

Ученіе св. апостола Павла объ оправданіи (Изъясненіе Рим. 3, 21 — 26).

По ученію св. апостола Павла, тайна оправданія отъ вѣчности сокрыта въ Богѣ (ср. Еф. 3, 9; 1, 4), потому что Онъ, по благодати Своей свободной воли, отъ вѣчности предопредѣлилъ спасеніе людей.

Впервые эта тайна была открыта, хотя и прикровенно (Рим. 16, 26; Еф. 3, 5), въ обѣтованіи (ср. Рим. 1, 1—2; Гал. 3, 16), исполненіе котораго должно было имѣть своимъ слѣдствіемъ освобожденіе человѣка отъ грѣха и смерти, однако не силой самого человѣка, а Божьей благодатью (*χάρις*) черезъ Иисуса Христа (Гал. 3, 18). Субъективнымъ условіемъ оправданія тутъ служила вѣра, которая, такъ какъ въ центрѣ Божьихъ обѣтованій стоитъ личность Мессіи, была вѣрой въ Мессію или мессіанской. Она предполагала въ человѣкѣ, съ одной стороны, сознаніе собственной грѣховности, отъ которой онъ не можетъ освободиться собственными силами, а съ другой,—твердую увѣренность въ оправданіи его Божьей милостью (Рим. 10, 6—7), Его неизмѣримыми щедротами ¹⁾.

Свидѣтельство о тайнѣ оправданія мы находимъ и въ законѣ, который явился 430 лѣтъ спустя послѣ обѣтованія, даннаго Аврааму (Гал. 3, 17). Законъ—это какъ бы программа дѣятельности человѣка, это какъ бы врученная ему отъ вѣи инструкція, которая должна опредѣлять его отношенія къ

¹⁾ Проф. В. Мышцынъ, Ученіе св. апостола Павла о законѣ дѣль и законѣ вѣры (Сергіевъ Посадъ 1894), стр. 61. 62—64. 94.

Богу и людямъ (Еф. 2, 15 ср. Евр. 7, 16; 9, 19). На такой ви́шній характеръ закона указываетъ св. апостолъ Павелъ, когда называетъ его „буквой“ (2 Кор. 3, 6) и говоритъ о немъ, какъ „написанномъ на скрижаляхъ каменныхъ“ или „чернилами“ (2 Кор. 3, 6). При посредствѣ такого закона устанавливается юридическій строй договора между Богомъ и живущими подъ закономъ людьми (Гал. 4, 24), причемъ каждая сторона этого союза пользуется своими правами¹⁾. Въ данномъ случаѣ человѣкъ имѣетъ право на вознагражденіе по формулѣ — „мѣру за мѣру“, „сегодня заповѣдь, а завтра награда“²⁾. Богъ же съ Своей стороны съ клятвой обѣщаетъ награждать жизнью справедливаго (Рим. 10, 5; Гал. 3, 12) и проклинать преступника. Исполненіе обязанностей съ той и другой стороны и даетъ въ результатъ то, что у св. апостола называется *δικαιοσύνη*³⁾. Значить, для каждого іудея, выполнившаго всѣ обязанности своего союза съ Богомъ, безусловно была гарантирована совершенная праведность.

Однако нельзя забывать, что этой праведности іудеи могъ достигнуть лишь при исполненіи *всего* закона (ср. Рим. 10, 5; Гал. 3, 12), не нарушая и частныхъ его предписаній (ср. Евр. 2, 2); не исполнившій же *всего* закона, хотя бы выполнилъ и большую часть его, подвергался проклятію (Гал. 3, 10 ср. Втор. 27, 26). Человѣкъ, какъ подданный Іеговы, долженъ былъ вложить все свое внутреннее существо въ рамки предписаній закона (ср. Гал. 3, 10) и въ нихъ видѣть сферу своей личной жизни (Гал. 3, 12). Онъ носилъ на себѣ тяжелое иго рабства (ср. Гал. 5, 1); онъ былъ подъ закономъ (ср. Рим. 6, 14; 1 Кор. 9, 20; Гал. 4, 5; 5, 19—23), какъ неограниченнымъ властелиномъ. Въ такомъ же отношеніи къ закону

¹⁾ Ibid., op. cit., стр. 2.

²⁾ Проф. Н. Н. Глубоковскій, Благовѣстіе св. апостола Павла (С.-Петербургъ 1905), стр. 283.

³⁾ Проф. В. Мышцынъ, op. cit., стр. 3.

«стоитъ и все содержаніе правды человѣка, какъ члена завета. „Кто исполнить законъ, тотъ живъ будетъ имъ“ (Рим. 10, 5; ср. Лев. 18, 5), тотъ является праведнымъ (Рим. 2, 13, 16); напротивъ, неисполнившій закона—его нарушитель (Рим. 2, 27), не пребываетъ въ законѣ (Гал. 3, 10), лишень праведности (Рим. 6, 13), живетъ въ беззаконіи (2 Кор. 6, 24), становится подсуднымъ (Рим. 3, 19) и проклинается (ср. Гал. 3, 10) ¹⁾.

Такъ какъ законъ былъ заключенъ въ буквѣ, а не въ мысляхъ людей, и такъ какъ онъ былъ написанъ на каменныхъ скрижаляхъ, а не на плотяныхъ скрижаляхъ человеческого сердца (ср. Евр. 8, 10; 2 Кор. 3, 3—6), то и праведность, какъ результатъ исполненія такого закона, являлась не выраженіемъ внутренняго „я“ человѣка, а со внѣ привнесенной въ его жизнь чуждой нормой. Естественнo, эта праведность была праведностью закона, находящей въ немъ свой источникъ (Рим. 10, 5) и свое основаніе (Фил. 3, 6). Отсюда, праведность закона должна была носить правовой характеръ ²⁾. Этотъ послѣдній характеръ праведности былъ причиной того, что она имѣла своимъ источникомъ исключительно только человѣка, его нравственныя силы и свободную волю, а путемъ—его личную самодѣятельность. Человѣкъ самъ „обрѣзывалъ“ свое сердце, свой духъ (Рим. 2, 20; ср. Втор. 10, 16, 30, 6) и на канвѣ очищеннаго отъ всего злого настроенія вышивалъ величественный образъ Самого Бога. Отвнѣ онъ получалъ лишь форму, программу, а созидалъ онъ самъ; онъ силой своей собственной воли преобразовывалъ самого себя. Поэтому, его праведность была въ строгомъ смыслѣ собственной „праведностью“ (Рим. 10, 3 ср. Фил. 3, 9) ³⁾. Законъ же, дающій въ своемъ примѣненіи такую праведность,

¹⁾ Ibid., op. cit., стр. 4—6; *“B. Bartmann, St. Paulus und Jacobus über die Rechtfertigung (Freiburg, 1897), S. 57.*

²⁾ Проф. В. Мышцынъ, op. cit., стр. 6.

³⁾ Ibid., op. cit., стр. 10—11.

былъ „закономъ дѣла“, т.-е. закономъ самодѣтельности¹⁾. Дѣла, по сознанію подзаконнаго человѣка, имѣють такую заслугу, которая сама собой, независимо отъ милости и благодати, доставляетъ ему спасеніе и блаженство. Отсюда характерной особенностью подзаконнаго человѣка является вѣра въ самого себя, какъ единственнаго виновника праведности, безграничное самоутвержденіе и самоуваженіе (Рим. 3, 27; 1 Кор. 1, 29; 2 Кор. 11, 18)²⁾. Такимъ образомъ, законъ, въ противоположность обѣтованію, требовалъ дѣла, а не вѣры, вмѣнялъ по долгу, а не по милости (Рим. 4, 4), по дѣламъ, а не по вѣрѣ (Гал. 3, 12),—это путь дѣла.

Ветхозавѣтный человѣкъ, вступившій въ завѣтъ съ Богомъ, направлялъ всѣ свои усилія къ исполненію закона. Но будучи плѣненъ плотью, онъ не исполнилъ закона, потому что всѣ дѣла, какія онъ совершалъ, были лишь внѣшнимъ исполненіемъ закона и оправдывали его предъ людьми, а не предъ Богомъ (ср. Рим. 4, 2)³⁾. Законъ требовалъ не только внѣшнихъ дѣлъ или поступковъ, но и внутренняго настроенія, на что ясно указываетъ ап. Павелъ (Рим. 7, 7; 13, 8—10; Гал. 5, 4). Поэтому, законъ былъ безсиленъ уничтожить грѣхъ и всеобщую смертность человѣчества,—и весь міръ оставался „виновнымъ предъ Богомъ“ (Рим. 3, 19). Никто своими собственными силами не могъ достигнуть праведности отъ дѣла закона, потому что черезъ законъ давалось только познаніе грѣха, но не достигалось ни устраненіе его, ни сила, посредствомъ которой можно было бы его избѣжать⁴⁾. Такимъ образомъ, при помощи закона нельзя было достигнуть

¹⁾ Ibid., op. cit., стр. 12.

²⁾ Ibid., op. cit., стр. 68. 108.

³⁾ Ibid., op. cit., стр. 49. 50.

⁴⁾ J. Hofmann, Die heilige Schrift Neuen Testaments (Nördlingen 1868), S. 105; R. Cornely, Commentarius in s. Pauli apostoli epistolas (ad Romanos) (Paris 1896), I, p. 180—181.

освобожденія отъ грѣха ¹⁾; слѣдовательно, посредствомъ закона дѣлѣ человѣкъ не могъ достигнуть и оправданія ²⁾. Да иначе и быть не могло. Вѣдь, ничто не дѣлаетъ человѣка праведнымъ, что не животворитъ, и никто не становится праведнымъ, если онъ не оживотворяется ³⁾. Если бы законъ могъ произвести это духовное пробужденіе человѣка къ жизни, если бы онъ вливалъ жизнь въ нравственную природу человѣка и уничтожалъ въ ней силу плоти и скрывающійся въ ней источникъ смертности ⁴⁾, то тогда возможна была бы праведность отъ закона (Гал. 3, 21) ⁵⁾. Но такъ какъ законъ не давалъ такой жизни, то, ослабленный плотью, онъ былъ безсиленъ (Рим. 8, 3) оправдать человѣка ⁶⁾. Болѣе того: онъ усилилъ грѣхъ, умножилъ преступленія, черезъ что сдѣлалъ людей болѣе отвѣтственными, чѣмъ прежде ⁷⁾. По ученію св. апостола Павла (Рим. 7, 7—11), сознаніе разнаго рода грѣховныхъ пожеланій яснѣйшимъ образомъ выступаетъ въ человѣкѣ лишь послѣ того, какъ законъ раскрылъ человѣку всю его грѣховность ⁸⁾. Такимъ образомъ, законъ оказался средствомъ, съ помощью котораго грѣхъ приводился къ сознанію и вмѣстѣ съ этимъ къ болѣе всестороннему и совершенному его раскрытію ⁹⁾. Однимъ словомъ, вмѣсто ожидаемаго оправданія и жизни, онъ „произвелъ всякую похоть“ (Рим. 7, 8) ¹⁰⁾ и привнесъ съ собой гнѣвъ Божій (Рим.

¹⁾ *J. Bovon*, Théologie du Nouveau Testament (Lausanne 1894), T. I, p. 161.

²⁾ *H. Meyer-B. Weiss*, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament (Göttingen 1891), Abth. IV, S. 157.

³⁾ *B. Bartmann*, op. cit., S. 62.

⁴⁾ *Проф. В. Мышцынъ*, op. cit., стр. 34.

⁵⁾ *B. Bartmann*, op. cit., S. 62.

⁶⁾ *Проф. В. Мышцынъ*, op. cit., стр. 55.

⁷⁾ *Ibid.*, op. cit., стр. 51.

⁸⁾ *F. Godet*, Kommentar zu dem Brief an die Römer (Hannover 1892), Th. II, S. 50—55.

⁹⁾ *Schmid*, Biblische Theologie des Neuen Testaments (Gotha 1868), S. 514.

¹⁰⁾ *Проф. Н. Н. Глубоковский*, op. cit., стр. 319.

4, 15), проклятіе Божье (Гал. 3, 10) и смерть (Рим. 7, 10; 2 Кор. 3, 6) ¹⁾, прямымъ слѣдствіемъ чего было то, что установленный на законѣ завѣтъ человѣка съ Богомъ, какъ основанный на идеѣ строгаго воздаянія, оказался недостаточнымъ ²⁾).

Подзаконный человѣкъ долженъ былъ искать другого завѣта, утвержденного на лучшихъ обѣтованіяхъ (Евр. 8, 6.7); онъ побуждался искать оправданія, которое возможно только черезъ вѣру ³⁾. Ему необходимо было искать источника *δικαιοσύνη* внѣ себя, именно въ Богѣ. Только сила Божья можетъ помочь немощному человѣку достигъ *δικαιοσύνη* черезъ радикальное очищеніе его природы отъ грѣховной нечистоты. Вотъ почему въ Новомъ Завѣтѣ праведность человѣка должна быть правдой Божьей—*ἡ ἐκ Θεοῦ δικαιοσύνη* ⁴⁾, т.-е. такой, которая, по разъясненію св. Іоанна Златоуста, не трудами и по́томъ достигается, а получается всякимъ вѣрующимъ свыше даромъ ⁵⁾.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что тайна оправданія была открыта библейскому израилю въ обѣтованіи и законѣ, приче́мъ тутъ она открывалась не столько сознанію, сколько сердцу, не столько сознавалась, сколько предчувствовалась.

Невольно напрашивается вопросъ, была ли какая-нибудь идея оправданія у языческихъ народовъ. Преосв. Хрисанъ рѣшительно утверждаетъ, что у язычниковъ для такой идеи не было и не могло быть никакой основы, никакой почвы, что эта идея для язычниковъ была не только непонятной, но даже и совершенно излишней. Однако, подобное утвержденіе едва ли соотвѣтствуетъ истинѣ, особенно,

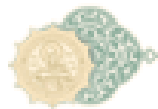
¹⁾ Проф. В. Мышцынъ, *op. cit.*, стр. 52.

²⁾ *Ibid.*, *op. cit.*, стр. 55.

³⁾ Ф. В. Фарфара, Жизнь и труды св. апостола Павла въ переводѣ свящ. Оливейскаго (С.-Петербургъ 1905), стр. 697.

⁴⁾ *Ibid.*, *op. cit.*, стр. 57—58. 70.

⁵⁾ Творенія св. Іоанна Златоуста (С.-Петербургъ 1903), т. IX, кн. 2, стр. 507.



если принять во вниманіе то обстоятельство, что во всѣхъ языческихъ религіяхъ широко были распространены жертвоприношенія до человѣческихъ жертвъ включительно. Вопросъ лишь въ томъ, какой смыслъ придавали язычники своимъ жертвамъ. Разумѣется, нельзя думать, что жертвы приносились богамъ въ качествѣ пищи, ибо онѣ никогда не оставались предъ идолами, а всегда сжигались на жертвенникѣ или иногда съѣдались приносившими. Естественно, поэтому, предположить, что въ языческихъ жертвоприношеніяхъ былъ и нравственный элементъ. Ими язычникъ прежде всего и главнымъ образомъ умиловивлялъ боговъ, стремясь примирить ихъ съ собой. Психологической причиной такого религіознаго сознанія у язычниковъ было то, что они чувствовали себя грѣховными, виновными предъ высочайшимъ существомъ. Это живое сознаніе человѣкомъ своей виновности предъ высочайшимъ существомъ присуще было религіознымъ представленіямъ всѣхъ языческихъ народовъ²⁾. Имъ также была присуща и идея будущаго Избавителя. Конечно, нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что эта идея у нихъ приняла своеобразную извращенную форму. Въ естественныхъ религіяхъ и самая идея Избавителя должна была и могла возникнуть и раскрываться естественнымъ образомъ. Язычники въ своихъ религіозно-нравственныхъ воззрѣніяхъ шли „своими путями“. Такимъ своеобразнымъ путемъ они шли и въ развитіи идеи будущаго Избавителя и избавленія³⁾. Какъ бы то ни было, тѣмъ не менѣе въ языческихъ религіяхъ, какъ, напримѣръ, Зороастровой, очень ясно выражена мысль объ имѣющей нѣкогда наступить побѣдѣ добра надъ зломъ. Въ ней даже называется опредѣленное лицо, имѣющее нѣ-

¹⁾ Религіи древняго міра въ ихъ отношеніи къ христіанству (С.-Петербургъ 1878), т. III, стр. 500.

²⁾ Проф. С. А. Песоцкій, Идея избавленія и Избавителя у древнихъ культурныхъ языческихъ народовъ (Кіевъ 1904), стр. 8–9.

³⁾ Ibid., op. cit., стр. 33



когда разрушить царство бога зла и утвердить въ мірѣ господство одного царства добра ¹⁾). Въ состояніи сильно напряженного ожиданія какого-то необыкновеннаго человѣка, имѣющаго стать политическимъ или нравственнымъ владыкой міра, находилось языческое человѣчество особенно предъ временемъ пришествія въ міръ Христа Спасителя ²⁾).

Такое сознаніе своей грѣховности, а также ожиданіе лица, которое должно избавить отъ нея человѣка, ясно говорить за то, что идея оправданія, хотя и въ своеобразной формѣ, была и у до-христіанскихъ язычниковъ. И дѣйствительно, ея форма была своеобразна. Оправданіе у языческихъ народовъ обусловливалось перемѣной настроенія не столько людей, сколько самихъ боговъ. Боги язычникамъ представлялись обладающими гнѣвомъ съ характеромъ личной злобы ³⁾). Для утишенія гнѣва боговъ язычникъ употреблялъ и соответствующія средства. Такъ какъ гнѣвъ боговъ возникаетъ не столько изъ нравственнаго, сколько изъ эгоистическаго, себялюбиваго чувства, то и утишается онъ не внутреннимъ перерожденіемъ самого человѣка, не возстановленіемъ гармоніи между жизнью и нормой, а тѣмъ, что успокаивало раздраженное самолюбіе боговъ,—простою платой за оскорбленіе, дарами и приношеніями виновнаго ⁴⁾). Такимъ образомъ, самое оправданіе у язычниковъ, какъ и у іудеевъ, опредѣлялось, какъ состояніе внѣшней справедливости, такъ какъ языческое человѣчество по прежнему оставалось въ грѣховномъ состояніи и, слѣдовательно, должно было стре-

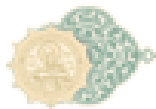
¹⁾ Ibid., op. cit., стр. 42.

²⁾ Ibid., op. cit., стр. 54.

³⁾ *H. Cremer, Wörterbuch der Neuentestamentlichen Gräcität* (Gotha 1902), S. 637.

Вотъ почему для обозначенія гнѣва боговъ у грековъ техническимъ терминомъ было слово *μῆτις*—постоянный, непримиримый гнѣвъ, какъ враждебное настроеніе и злоба съ характеромъ личной зависти и ненависти (Ibid.).

⁴⁾ Проф. В. Мышцын, op. cit., стр. 92.



миться къ такому пути, которымъ оно могло бы достигнуть истиннаго оправданія.

Итакъ, въ до-христіанское время никто не могъ достигнуть оправданія собственными силами и стараніями. Все до-христіанское время было временемъ откровенія гнѣва, такъ какъ тогда не доставало правды ни между іудеями, ни между язычниками. Тогда весь человѣческій родъ былъ подверженъ гнѣву Божью, потому что язычники, содержа истину въ неправдѣ, впали въ страшное идолослуженіе и пороки, а іудеи, несмотря на данный имъ законъ, предавались тѣмъ же порокамъ и въ своемъ положеніи, одинаково съ язычниками, не владѣли ничѣмъ такимъ, чѣмъ можно было бы отвратить отъ себя осужденіе праведнаго Судіи. Однимъ словомъ, весь міръ находился въ состояніи осужденія (Рим. 1, 18—3, 20). Такъ какъ ясно было, что ни закону естественному, ни закону Моисееву не принадлежитъ сила оправданія, то людямъ для достиженія истиннаго оправданія, т. е. такого, которое имѣло бы значеніе въ очахъ Божьихъ и дѣлало бы ихъ достойными вѣчной жизни, — ничего не оставалось сдѣлать иного, какъ вступить на другой путь, который открыть Богомъ въ Евангеліи ¹⁾. Тутъ тайна оправданія человѣка открылась во всей своей полнотѣ чрезъ уничтоженіе Іисуса Христа (Еф. 3, 11), *„Иже во образъ Божіи сый, не восхищеніемъ непщева быти равенъ Богу: но Себе умаливъ, зракъ раба пріимъ, въ подобіи человечества бывъ, и образомъ обрѣтѣся якоже человекъ: смирилъ Себе, послушливъ бывъ даже до смерти, смерти же крестныя“* (Филип. 2, 6—8) ²⁾.

Этотъ новый путь оправданія св. апостоль Павелъ изображаетъ въ Рим. 3, 21—26. Свою рѣчь о новомъ пути опра-

¹⁾ R. Cornely, op. cit., p. 179; ср. Schmid, op. cit., S. 516; см. проф. В. Несмеловъ, Метафизика жизни и христіанское откровеніе (Правосл. Соб. 1902, № 7—12), стр. 368

²⁾ Проф. В. Мышцынъ, op. cit., стр. 94.

вданія онъ начинается такъ: *οὐκ ἔστι χωρὶς νόμου δικαιοσύνη Θεοῦ πεφανέρωται*. Словомъ *οὐκ* въ данномъ случаѣ св. апостолъ, очевидно, желаетъ противопоставить ¹⁾ новый путь оправданія, какъ открытіе милости въ дѣлѣ Иисуса Христа, прежнему пути, какъ пути гнѣва. Впрочемъ, понять отгѣнокъ мысли, какой св. апостолъ сообщаетъ слову *οὐκ*, не такъ легко. Корнелии видить въ данномъ случаѣ частицу времени на томъ основаніи, что доселѣ св. апостолъ Павелъ разсматривалъ состояніе міра до пришествія Иисуса Христа, а теперь—по Его пришествіи ²⁾. Это, конечно, не подлежитъ сомнѣнію. Но несомнѣнно и то, что доселѣ св. апостолъ представлялъ прошедшее время не въ смыслѣ описанія прошедшаго, а въ смыслѣ противоположенія двухъ отношеній—это зависимости и независимости отъ закона ³⁾. Въ данномъ случаѣ нужно видѣть противоположеніе не между временемъ до и послѣ пришествія Христа, а между состояніями ⁴⁾ или предметами, такъ какъ логическое удареніе тутъ дѣлается не на *πεφανέρωται*, а на *χωρὶς νόμου δικαιοσύνη Θεοῦ* и пр. ⁵⁾. Поэтому, естественнѣе будетъ приписать слову *οὐκ* не временное или временное въ соединеніи съ логическимъ ⁶⁾, а просто логическое значеніе, которое у св. апостола Павла имѣетъ мѣсто довольно часто (Рим. 7, 17; 1 Кор. 13, 13; 14, 6 и др.). Тогда слова апостола получаютъ такой смыслъ: „такъ какъ таково положеніе вещей, что отъ дѣла закона никто не оправдывается, то *χωρὶς νόμου δικαιοσύνη Θεοῦ πεφανέρωται*“ ⁷⁾.

¹⁾ На противоположеніе въ данномъ случаѣ указываетъ частица *ἐξ*.

²⁾ *Op. cit.*, p. 181.

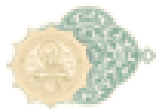
³⁾ *H. Meyer, Kommentar über das Neue Testament* (Cöttingen 1859) Abth. IV, S. 124.

⁴⁾ *F. Godet, op. cit.*, S. 182.

⁵⁾ *H. Oltramare, Commentaire sur l'épître aux Romains* (1881). T. I. p. 289.

⁶⁾ *H. Meyer-B. Weiss, op. cit.*, S. 156.

⁷⁾ *F. Godet, op. cit.*, S. 69.



Итакъ, св. апостолъ Павелъ дѣлаетъ логическое удареніе на словахъ *χωρίς νόμου*. Спрашивается, должно ли связывать слово *χωρίς* съ глаголомъ *πεσανέρωται* и учитывать здѣсь мысль, что въ явленіи оправданія законъ не принималъ никакого участія, что оно явилось по причинѣ отмѣны закона, или лучше связать это слово съ именемъ, которому оно предшествуетъ, и усматривать въ немъ мысль, что оправданіе явилось отъ Бога, независимо отъ закона. Такъ какъ первая связь вынуждаетъ насъ къ явно неправильному переводу, то, естественно, необходимо предпочесть ¹⁾ вторую связь ²⁾. Да это и вполнѣ пріемлемо. Вѣдь, такъ какъ св. апостолъ Павелъ сказалъ, что люди напрасно искали оправданія отъ дѣлъ закона, то ему было вполнѣ уместно поставить *χωρίς νόμου* въ противоположеніе *διὰ νόμου* ³⁾, потому что въ противномъ случаѣ новый путь къ оправданію былъ бы такъ же безсиленъ въ дѣлѣ оправданія, какъ и прежній ⁴⁾. Чтобы имѣть силу, новый путь оправданія явился именно независимо отъ закона ⁵⁾, независимо отъ того, въ чемъ состояла прямая и непосредственная цѣль закона ⁶⁾, хотя и безъ нарушенія его, ибо черезъ этотъ новый путь долженъ былъ исполниться весь законъ ⁷⁾, а лишь съ устраненіемъ значенія закона въ дѣлѣ оправданія при наличности новаго къ нему пути ⁸⁾. И это оправданіе, поэтому, должно быть достигаемо безъ закона, такъ какъ Богъ сообщаетъ его вѣрующему черезъ даръ благодати ⁹⁾.

¹⁾ Противъ *H. Meyer'a*, *op. cit.*, S. 124.

²⁾ *R. Cornely*, *op. cit.*, p. 181. 182.

³⁾ *H. Meyer-B. Weiss*, *op. cit.*, S. 157.

⁴⁾ *J. Hofmann*, *op. cit.*, S. 105.

⁵⁾ *H. Oltramare*, *op. cit.*, p. 291.

⁶⁾ Проф. *В. Мышцынъ*, *op. cit.*, стр. 88.

⁷⁾ *Еп. Теофанъ*, Толкованіе посланія св. апостола Павла къ римлянамъ (Москва, 1879), стр. 207.

⁸⁾ *F. Godet*, *op. cit.*, S. 182.

⁹⁾ *R. Cornely*, *op. cit.*, p. 162.

Впрочемъ, одинъ англійскій ученый полагаетъ, что св. апостолъ Павелъ дѣлаетъ особенно сильное удареніе на словѣ *хρῖς* потому, что въ противномъ случаѣ можно было бы подуматъ, что оправданіе является исключительнымъ дѣломъ іудея (Рим. 3, 29) ¹⁾. Однако подобная ученая догадка едва ли основательна. Она была бы вполне допустима лишь въ томъ случаѣ, если бы слово *νόμος* св. апостолъ употребилъ въ данномъ мѣстѣ для обозначенія только закона Моисеева, а не закона вообще. Слово *νόμος* св. апостолъ Павелъ, какъ извѣстно, употребляетъ въ самыхъ разнообразныхъ значеніяхъ. Такъ, въ однихъ случаяхъ онъ этимъ словомъ обозначаетъ священныя книги Вѣтхаго Завета (1 Кор. 14, 21; Рим. 3, 10—19 и др.); въ другихъ мѣстахъ онъ разумѣетъ подъ словомъ *νόμος* Пятокнижіе Моисея во всемъ его объемѣ (Гал. 4, 21—22; 1 Кор. 14, 34 и др.); наконецъ, у него есть немало мѣстъ, гдѣ онъ словомъ *νόμος* обозначаетъ совокупность заповѣдей или предписаній, данныхъ іудейскому народу черезъ Моисея (1 Кор. 9, 9; Евр. 10, 28; 2 Кор. 3, 15 и др.). Однако эти допускаемыя апостоломъ значенія слова *νόμος* не даютъ права утверждать, что онъ употребляетъ его *исключительно* въ смыслѣ закона Моисеева, особенно въ разбираемомъ нами мѣстѣ ²⁾. Въ послѣднемъ мѣстѣ *νόμος* не можетъ быть разсматриваемъ, какъ историческій фактъ, т.-е. какъ законъ Моисеевъ ³⁾, особенно въ смыслѣ обрядовыхъ правилъ ⁴⁾. И это потому, что слово *νόμος* здѣсь употреблено безъ члена ⁵⁾, что, конечно, говоритъ за то, что *νόμος* въ данномъ случаѣ св. апостоломъ не мыслится, какъ опредѣленный законъ, т.-е. Моисеевъ ⁶⁾, а какъ законъ неопредѣленный ⁷⁾, какъ за-

¹⁾ A. B. Bruce, St. Paul's Conception of Christianity (Edinburgh 1896), p. 115.

²⁾ Проф. В. Мышцынъ, *op. cit.* стр. II, V, VII.

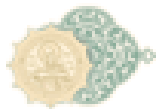
³⁾ J. Hofmann, *op. cit.*, S. 105.

⁴⁾ H. Oltramare, *op. cit.*, p. 291.

⁵⁾ J. Hofmann, *op. cit.*, S. 105.

⁶⁾ F. Godet, *op. cit.*, S. 182.

⁷⁾ H. Oltramare, *op. cit.*, p. 291.



конъ вообще. Конечно, фактъ безчленного употребленія св. апостоломъ термина νόμος можетъ быть не имѣлъ бы самой слабой убѣдительности ¹⁾, если бы наше пониманіе употребленнаго имъ въ взятомъ случаѣ слова νόμος не подкрѣплялось еще и другими соображеніями. Помимо того, что св. апостолъ Павелъ отличаетъ безчленное употребленіе слова νόμος отъ τοῦ νόμου, которое слѣдуетъ дальше, онъ еще выраженіе χάρις νόμου противопоставляетъ словамъ ἐξ ἔργων νόμου (20 ст.), въ которыхъ трактуется о законѣ вообще ²⁾, а не о законѣ Моисея ³⁾. Поэтому, подъ νόμος въ Рим. 3, 21 должно разумѣть „весь ветхій заветъ“ ⁴⁾, т.-е. все то, чѣмъ до наступленія новаго пути оправданія вѣрой человекъ надѣялся оправдаться предъ Богомъ, другими словами, не только писанный законъ Моисеевъ, но и неписанный ⁵⁾ или естественный. Итакъ, слова св. апостола—χάρις νόμου заключаютъ въ себѣ тотъ смыслъ, что новый путь оправданія совершенно не зависитъ отъ закона, слѣдовательно, и отъ дѣлъ его ⁶⁾.

Новый путь оправданія, по ученію св. апостола Павла, является путемъ безъ дѣлъ закона. Разумѣется, послѣ такой характеристики новаго пути оправданія вполне естественно могла возникнуть мысль о совершенной новизнѣ и недоступности его для человечества ⁷⁾. Чтобы отклонить такое заблужденіе, св. апостолъ говоритъ, что проповѣдуемое имъ оправданіе περὶ ἀνθρώπων, μαρτυροῦμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν, т.-е., хотя новый путь оправданія открылся безъ содѣйствія закона вообще, однако не безъ того, чтобы онъ не былъ имъ доказываемъ ⁸⁾, не безъ того, чтобы о немъ не свидѣтель-

¹⁾ Проф. Н. Н. Глубоковский, *op. cit.*, стр. 309—310.

²⁾ J. Hofmann, *op. cit.*, S. 99 ff.

³⁾ H. Oltramare, *op. cit.*, p. 291.

⁴⁾ Творенія св. Іоанна Златоуста, *op. cit.*, стр. 550.

⁵⁾ Еп. Теофанъ, *op. cit.*, стр. 207—208.

⁶⁾ H. Oltramare, *op. cit.*, p. 292.

⁷⁾ R. Cornely, *op. cit.*, p. 182.

⁸⁾ H. Meyer, *op. cit.*, S. 125.

ствовалъ законъ¹⁾, чтобы онъ не утверждался чрезъ законъ и пророковъ²⁾. Этотъ путь оправданія не является абсолютно новымъ. О немъ свидѣтельствовали законъ Моисеевъ и пророки³⁾. „Не смущайтесь и не удивляйтесь,—передадимъ мысль св. апостола словами св. Іоанна Златоуста,—это вещь не новая и для васъ не является совершенно чуждой, ибо о ней уже нѣкогда засвидѣтельствовали законъ и пророки“⁴⁾. Новый путь оправданія былъ давно уже обѣтованъ⁵⁾, но до сихъ поръ его не замѣчали⁶⁾, и онъ оставался какъ бы сокрытымъ въ Богѣ. И только въ настоящее время, въ силу недостаточности для оправданія прежняго пути, Богъ позволилъ этому новому пути оправданія сдѣлаться извѣстнымъ черезъ откровеніе⁷⁾. И дѣйствительно, то, что прежде было сокрыто отъ взора человѣка, теперь стало яснымъ⁸⁾ для всѣхъ людей⁹⁾ и вступило въ дѣйствіе¹⁰⁾. Такимъ образомъ, тайна домостроительства, нѣкогда обѣтованная, хотя и сокровенная для міра, съ пришествіемъ на землю Христа стала вполне

¹⁾ *A. B. Bruce*, op. cit., p. 114.

²⁾ *F. Godet*, op. cit., S. 183.

³⁾ *H. Oltramare*, op. cit., p. 295; ср. *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 158: т.-е. весь Ветхій Заветъ, такъ какъ выраженіе „законъ и пророки“ здѣсь употреблено въ томъ же смыслѣ, какъ и у Мѡ. 5, 17; 7, 12; 22, 40; Лк. 16, 16 и др. Употребляя выраженіе *ὁπὸ τοῦ νόμου* (съ членомъ), св. апостолъ Павелъ думалъ о пророческомъ предугазаніи закона (торы) въ которомъ, какъ добавляетъ онъ въ Рим. 4, уже черезъ оправданіе Авраама указывалось на новый способъ оправданія. Говоря же *τὸν προφητῶν*, онъ имѣлъ въ виду пророчество Аввакума: „*праведный второй животъ будеть*“ (2, 4; ср. Рим. 1, 17), какъ самое ясное среди пророчествъ свидѣтельство о новомъ пути оправданія.

⁴⁾ *Творенія св. Іоанна Златоуста*, op. cit., стр. 551—552.

⁵⁾ *Еп. Теофанъ*, op. cit., стр. 208.

⁶⁾ *J. Hofmann*, op. cit., S. 105.

⁷⁾ *F. Godet*, op. cit., S. 182.

⁸⁾ *H. Meyer*, op. cit., S. 125.

⁹⁾ *H. Oltramare*, op. cit., p. 293.

¹⁰⁾ *J. Hofmann*, op. cit., S. 105; ср. *H. Oltramare*, op. cit., p. 293—294; св. *F. Godet*, op. cit., S. 182: на такой смыслъ указываетъ употребленный св. апостоломъ глаголъ *φανερῶσθαι*, отмѣняющій публичное явленіе предмета.

явной всему міру ¹⁾ черезъ совершенную Спасителемъ крестную жертву ²⁾ и таковой продолжаетъ оставаться на будущее время ³⁾.

Новый путь оправданія у св. апостола Павла обозначается словомъ *δικαιοσύνη*. Смыслъ этого понятія уяснить не легко. Въ католическомъ богословіи со времени Анзельма Кентерберійскаго утвердилась удивительная по своей живучести ⁴⁾ теорія исключительно юридическаго оправданія челоуѣка, которой слѣдуютъ латинскіе богословы и въ настоящее время ⁵⁾. По этой теоріи, сущность оправданія можетъ быть выражена аналогіей труда и награды ⁶⁾ и вся она направлена лишь къ простому удовлетворенію оскорбленной божественной чести ⁷⁾. Изъ римскаго католицизма юридическое пониманіе акта оправданія перешло затѣмъ и въ протестантское богословіе. Впрочемъ, представители протестантизма не сразу пришли къ ясному и точному опредѣленію этого ученія. Лютеръ колебался между этическимъ и юридическимъ пониманіемъ акта оправданія, а Меланхтонъ сильно склонялся въ пониманіи акта оправданія на сторону католицизма ⁸⁾. Однако, въ первоначальномъ протестантизмѣ утвер-

¹⁾ *Творенія бл. Θεοδορίτου, епископа Кирскаго*, (Москва 1861) стр. 44.

²⁾ *F. Codet*, op. cit., S. 182.

³⁾ *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 157; ср. *F. Godet*, op. cit., S. 182: такой смыслъ оправдывается тѣмъ, что глаголь *πεφωτίσθη* поставленъ въ perfect.

⁴⁾ Она проводилась и въ русскомъ богословіи, въ которомъ прочно держалась довольно долгое время.

⁵⁾ *Проф. прот. П. Свѣтловъ*, Значеніе Креста въ дѣлѣ Христовомъ (Кіевъ, 1893), стр. 5—6; ср. *Еп. Сильвестръ*, Опытъ православнаго догматическаго богословія (Кіевъ 1889), т. IV, стр. 159 и д.: свою теорію Анзельмъ Кентерберійскій изложилъ въ сочиненіи—*Cur Deus Homo?*

⁶⁾ *Арх. Серій*, Православное ученіе о спасеніи (Сергіевъ Посадъ 1895), стр. 4—5.

⁷⁾ *Проф. В. Кефенскій*, Школа ричліанскаго богословія въ лютеранствѣ (Казань, 1908), стр. 629.

⁸⁾ *B. Bartmann*, op. cit., S. 57.

дилось юридическое пониманіе акта оправданія, въ смыслѣ снятія съ человѣка виновности безъ всякаго измѣненія его природы¹⁾. По представленію первоначальнаго протестантизма, въ актѣ оправданія только Богъ измѣняетъ Свое отношеніе къ человѣку, а послѣдній при этомъ остается въ своемъ прежнемъ состояніи²⁾. И только въ позднѣйшемъ протестантскомъ богословіи строго-юридическое пониманіе акта оправданія мало-помалу теряетъ значеніе, уступая свое мѣсто этическому пониманію³⁾. Ясно, что терминъ *δικαιοσύνη* съ перваго взгляда мало даетъ для опредѣленія сущности оправданія. Поэтому, каждый богословъ можетъ приписывать ему то пониманіе, которое соотвѣтствуетъ выработавшемуся у него взгляду на сущность оправданія, по ученію св. апостола Павла.

Въ самомъ дѣлѣ, склонные опредѣлять сущность оправданія съ юридической точки зрѣнія, въ смыслѣ аналогіи труда и награды, въ терминѣ *δικαιοσύνη* видятъ указаніе на божественный даръ, съ помощью котораго мы обновляемся духомъ нашего ума и, перенесенные въ состояніе благодати и усыновленія чадъ Божьихъ, не только считаемся праведными, но и на самомъ дѣлѣ таковыми становимся⁴⁾. Далѣе, приверженцы взгляда на оправданіе, какъ на актъ чисто внѣшній или судебный, думаютъ, что слово *δικαιοσύνη* указываетъ не на состояніе праведности, въ смыслѣ личнаго свойства, а на оправданіе, которое со внѣ даетъ вѣрующему человѣку Самъ Богъ⁵⁾, объявляя ему относительно его невиновности⁶⁾. Наконецъ, исчерпывающіе актъ оправданія этическимъ его пониманіемъ, смотрятъ на *δικαιοσύνη*, какъ на такое состояніе, въ

¹⁾ Проф. В. Керенскій, *op. cit.*, стр. 630.

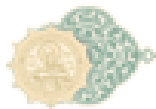
²⁾ В. Bartmann, *op. cit.*, S. 58.

³⁾ Beyschlag, *Neutestamentliche Theologie* (Halle 1896), Bd. II, S. 138; ср. Проф. В. Керенскій, *op. cit.*, стр. 630.

⁴⁾ R. Cornely, *op. cit.*, p. 181.

⁵⁾ В. Bartmann, *op. cit.*, S. 104, 147.

⁶⁾ Ф. В. Фарфара, *op. cit.*, стр. 669.



которомъ измѣняются прежнія отношенія между Богомъ и людьми такъ, что, вмѣсто прежней отдаленности, ощущаемой людьми въ ихъ отношеніяхъ къ Богу, теперь испытывается ими близость къ Нему ¹⁾. И эта близость является результатомъ того, что люди черезъ смерть Иисуса Христа, какъ высшее доказательство божественной любви къ грѣшникамъ Рим. 5, 8. 10; 6, 7) ²⁾, и чрезъ Его кровь, какъ данную міру въ качествѣ залога примиренія Бога съ человѣчествомъ ³⁾, внутренно перерождаются ⁴⁾ и пребываютъ въ искренно-сердечномъ выполненіи различныхъ христіанскихъ добродѣтелей ⁵⁾.

Разнообразное пониманіе христіанскаго ученія объ оправданіи, слѣдовательно, и термина *δικαιοσύνη* у св. апостола Павла, не можетъ быть устранено иначе, какъ только путемъ его филологическаго анализа и характеромъ его употребленія у древнихъ классическихъ, ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ писателей.

Подвергая филологическому анализу понятіе *δικαιοσύνη* комментаторы посланій св. апостола Павла признаютъ, что его существенной чертой является внѣшнее согласіе съ правомъ и закономъ. Къ такому утвержденію они приходятъ, признавая корнемъ термина *δικαιοσύνη* слово *δίκη*, которое обозначаетъ способъ, обычай, какъ норму поведенія и отношенія, право или правовой порядокъ. Отсюда, говорятъ, естественно признать, что *δικαιοσύνη* въ приложеніи къ человѣку есть состояніе или свойство, только внѣшне согласное съ правомъ, удовлетворяющее извѣстной нормѣ или закону, а въ дѣйствительности таковымъ не являющееся ⁶⁾.

¹⁾ A. Ritschl, Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung (1889), Bd. II, S. 330—331.

²⁾ Beyschlag, op. cit., S. 146.

³⁾ Ibid., op. cit., S. 147.

⁴⁾ Ibid., op. cit., S. 151.

⁵⁾ A. Ritschl, op. cit., S. 276—279.

⁶⁾ Проф. В. Мышцынъ, op. cit., стр. 112.

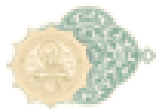
Не трудно убѣдиться, что понятіемъ декларативности не исчерпывается терминъ *δικαιοσύνη*. Оно, дѣйствительно, входитъ въ терминъ *δικαιοσύνη*, но лишь какъ его несущественный, второстепенный элементъ. И это потому, что понятіе *δικαιοσύνη* въ приложеніи къ человѣку предполагаетъ согласіе послѣдняго съ извѣстной нравственной нормой и сознаніе этого согласія, какъ второстепенный моментъ, находящійся въ зависимости отъ перваго, какъ реального свойства человѣка ¹⁾. *Δίκαιος* не можетъ быть приложено къ тому лицу, которое въ дѣйствительности не является праведнымъ или справедливымъ. Да иначе и быть не можетъ, ибо пониманіе термина *δικαιοσύνη* исключительно въ декларативномъ смыслѣ не находитъ для себя поддержки ни въ древней классической, ни въ библейской письменности Ветхаго и Новаго Заветовъ. Напраснымъ трудомъ является ссылка для подтвержденія декларативнаго характера *δικαιοσύνη* на то обстоятельство, что *δίκαιος* у Сократа соответствуетъ *νομικός*. Великій философъ древности въ данномъ случаѣ имѣлъ въ виду не одни писанные государственные законы, но и не писанные, по словамъ Плутарха, *νόμοι ἀγρόγραφοι*. Слѣдовательно, *δίκαιος* у него должно было имѣть не только внѣшній, но и внутренній характеръ. Такой характеръ это слово имѣло и у древнихъ греческихъ писателей. Такъ, напримѣръ, Эсхилъ называетъ праведнымъ не того, кто таковымъ желаетъ казаться, но кто, дѣйствительно, является добрымъ ²⁾. У Гомера эпитетъ *δικαιοτάτος* прилагается не къ тому лицу, которое таковымъ объявляютъ боги, а къ тому, которое, дѣйствительно, выполняетъ свои обязанности къ богамъ и людямъ ³⁾.

Еще менѣе можно находить основаній для подтвержденія декларативнаго характера понятія *δικαιοσύνη* въ библейской

¹⁾ Ibid.

²⁾ H. Cremer, op. cit., S. 261.

³⁾ Ibid, op. cit., S. 162—163.



письменности Ветхаго Завета. Какъ известно, нравственной нормой для библейскаго израиля былъ божественный законъ. Понятно, поэтому, что *δικαιοσύνη* у евреевъ должно было получить характеръ болѣе религиозный, чѣмъ у грековъ¹⁾. И дѣйствительно, *δίκαιος* въ Ветхомъ Заветѣ было почетнымъ титуломъ только для благочестиваго іудея. Предпосылкой для этого почетнаго названія въ Ветхомъ Заветѣ былъ безпорочный образъ жизни²⁾; *δίκαιος* здѣсь былъ тотъ, кто таковымъ былъ и на самомъ дѣлѣ, т.-е. кто въ своей жизни исполнѣ соответствовалъ закону Божью, кто исполнялъ волю Божию (Втор. 6, 25; Притч. 12, 25; Исх. 18, 21; Ис. 61, 8; Притч. 20, 8; 30, 12; Іез. 18, 9)³⁾. Поэтому, и въ Ветхомъ Заветѣ *δίκαιος* былъ не тотъ человѣкъ, который таковымъ являлся предъ судомъ Божиимъ, но тотъ, который, дѣйствительно, выполнялъ волю Божию⁴⁾. Значить, и здѣсь декларативный моментъ признанія Богомъ человѣка *δίκαιος* въ понятіи *δικαιοσύνη* долженъ занимать второстепенное мѣсто и зависѣть отъ перваго—дѣйствительной вѣрности закону⁵⁾.

Защитники исключительно декларативнаго характера *δικαιοσύνη* обращаются и къ Новому Завету съ цѣлью его обоснованія. Но такая попытка должна быть признана также безуспѣшной. Такихъ мѣстъ въ Новомъ Заветѣ нѣтъ. Правда, съ перваго взгляда можно считать подтверждающимъ декларативный характеръ *δικαιοσύνη* одно мѣсто въ посланіи св. апостола Павла къ Евр. (11, 4), гдѣ стоитъ выраженіе *ἐμάρτυρήθη εἶναι δίκαιος*. Однако это только на первый взглядъ. Тутъ остается непонятнымъ, какимъ образомъ Богъ могъ засвидѣтельствовать о праведности Авеля, когда ветхозавѣтные праведники достигли совершенства лишь съ пришествіемъ

¹⁾ Проф. В. Мышцынъ, *op. cit.*, стр. 113.

²⁾ В. Bartmann, *op. cit.*, S. 56.

³⁾ Проф. В. Мышцынъ, *op. cit.*, стр. 113; ср. В. Bartmann, *op. cit.*, S. 57.

⁴⁾ В. Cremer, *op. cit.*, S. 264.

⁵⁾ Проф. В. Мышцынъ, *op. cit.*, стр. 114.

Христа. Но дѣло нисколько не улучшается, если *δικαιο* тутъ понимать и въ смыслѣ „прощенный“, потому что прощеніе достигается, по ученію св. апостола Павла (Евр. 9, 15), лишь черезъ Христа, а до времени Его пришествія прощенія не было (Евр. 9, 1. 2. 3. 4. 11.). Поэтому, чтобы выйти изъ этого затрудненія, лучше всего за словомъ *δικαιο* въ данномъ мѣстѣ признать относительное значеніе, указывающее на сравнительную богоугодность Авеля (ср. 11, 5) ¹⁾.

Итакъ, гораздо естественнѣе терминъ *δικαιοσύνη* понимать не только въ смыслѣ декларативной праведности, но и реальной.

Хотя *δικαιοσύνη* является реальнымъ свойствомъ человѣка, однако его источникъ не въ самомъ человѣкѣ. Это—*δικαιοσύνη Θεοῦ*, т.-е. праведность, принадлежащая прежде всего Богу ²⁾, она—Его собственное свойство ³⁾. Ея начало скрывается во внутренней жизни Божества (Еф. 1, 9) ⁴⁾, ея корни заключены въ Самомъ Богѣ, именно въ Его мудрости (1 Кор. 1, 24. 30; 2, 7; Кол. 2, 3; Рим. 11, 33; Еф. 3, 10), силѣ (1 Кор. 1, 24. 18; Рим. 1, 16), правдѣ (Рим. 3, 25—28) и любви (Рим. 5, 5; Еф. 2, 4; ср. 2 Тим. 1, 9; Еф. 1, 3. 5. 6) ⁵⁾. Это правда не человѣческая, а именно Божья, такъ какъ она достигается не чрезъ дѣла закона, а чрезъ вѣру въ Иисуса Христа ⁶⁾. Это—не та праведность, о которой думалъ израиль, это—истинная праведность (Евр. 2, 2. 39); это—божественная праведность, приобретаемая чрезъ вѣру въ Иисуса Христа ⁷⁾. Это—великій даръ Божій ⁸⁾, который сообщается вѣрующему въ

¹⁾ Ibid., op. cit., стр. 115.

²⁾ Ф. В. Фарфара, op. cit., стр. 669.

³⁾ Проф. Н. Н. Глубоковский, op. cit., стр. 423; ср. В. Bartmann, op. cit., S. 60.

⁴⁾ R. Cornely, op. cit., p. 182.

⁵⁾ Проф. В. Мышцына, op. cit., стр. 85.

⁶⁾ Meyer-Weiss, op. cit., S. 158.

⁷⁾ J. Hofmann, op. cit., S. 106.

⁸⁾ Творенія св. Иоанна Златоуста, op. cit., стр. 551; ср. R. Cornely, op. cit., p. 181.

Иисуса Христа, при этомъ такъ, что пребывающая въ Богѣ *δικαιοσύνη* стоитъ въ неразрывной связи съ той, которая сообщается человѣку (Рим. 3, 26) ¹⁾.

Указавъ источникъ, изъ котораго человѣку сообщается праведность, св. апостолъ Павелъ, чтобы кто-нибудь не подумалъ, что мы ничего не привносимъ въ дѣло своего оправданія ²⁾, научаетъ, какимъ именно путемъ оно достигается ³⁾. По его словамъ, оправданіе достигается *διὰ* ⁴⁾ *πίστεως* ⁵⁾ *Ἰησοῦ Χριστοῦ* ⁶⁾.

Πίστις у св. апостола Павла—это новое средство, которое ведетъ человѣка-грѣшника къ оправданію. Этотъ новый путь оправданія не только является независимымъ отъ прежняго пути—пути дѣлъ, но онъ ему даже совершенно противоположенъ (Рим. 3, 27; 4, 13. 14; 9, 22; Гал. 2, 16; 3, 2. 5 и пр.) ⁷⁾, такъ что св. апостолъ Павелъ, утверждая новое средство оправданія, тѣмъ самымъ прямо осуждалъ прежнее ⁸⁾. И такое отношеніе св. апостола къ прежнему пути оправданія вполне понятно. Прежній путь—путь дѣлъ приводилъ къ вѣчной жизни лишь тогда, когда человѣкъ выполнялъ всѣ заповѣди закона (Рим. 10, 5; Гал. 3, 12). Но это для человѣ-

¹⁾ *B. Bartmann*, op. cit., S. 60.

²⁾ *Творенія св. Іоанна Златоуста*, op. cit., стр. 552.

³⁾ *R. Cornely*, op. cit., p. 182.

⁴⁾ *H. Oltramare*, op. cit., p. 295: *διὰ* съ р. п. указываетъ на то, что св. апостолъ Павелъ въ данномъ случаѣ рассматриваетъ вѣру не въ смыслѣ принципа, служащаго ему темой (Рим. 1, 17) и развиваемаго въ Рим. 1, 18—3, 20, а въ смыслѣ средства—черезъ вѣру въ Иисуса Христа.

⁵⁾ *H. Meyer*, op. cit., S. 126; ср. *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 158: передъ словомъ *πίστεως* не поставленъ членъ потому, что и передъ *δικαιοσύνη* Θεοῦ, къ которому оно относится, нѣтъ никакого члена.

⁶⁾ *F. Godet*, op. cit., S. 183; ср. *H. Meyer*, op. cit., S. 126; см. *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 158: *Ἰησοῦ Χριστοῦ*, род. пад. объекта, указывающій на предметъ вѣры (ср. Гал. 2, 16; 3, 22; Мк. 11, 22; Іак. 2, 1; Еф. 3, 12; 4, 13; Фил. 3, 9.).

⁷⁾ *H. Oltramare*, op. cit., p. 296.

⁸⁾ *J. Bovon*, op. cit., p. 187—188.

ка было невозможно. Оставалось отмѣнить прежній путь оправданія—путь дѣлъ и вступить на новый—путь вѣры. Эта вѣра—мостъ, черезъ который праведность передается отъ Бога людямъ ¹⁾. Это субъективное средство, чрезъ которое человѣкъ усваиваетъ праведность Божью ²⁾. Но она не является самымъ усвоеніемъ праведности Божьей, а равно и причиной ея ³⁾. Она есть только средство (*διά*) для достиженія божественной праведности,—съ помощью котораго человѣкъ созидаетъ въ себѣ настроеніе, пригодное для воспріятія *ᾧς τῆς δικαιοσύνης* ⁴⁾. Если бы вѣра была адекватной причиной праведности, то тогда послѣдняя равнялась бы первой, основаніе праведности снова было бы въ самомъ человѣкѣ ⁵⁾. Если бы вѣра сама восстанавливала праведность въ человѣкѣ, то это опять приводило бы къ понятію *δικαιοσύνη ἐξ ἑρῶν*, и она была бы принципомъ самоутвержденія ⁶⁾. Нѣтъ. Вѣра, въ противоположность дѣламъ, побуждаетъ человѣка, сознающаго въ себѣ отсутствіе всякой заслуги, бесплодность своихъ усилій для достиженія оправданія и вѣчной жизни собственными дѣлами, предоставить себя Божьей милости, вѣрить себя Его милосердію ⁷⁾.

Изъ сказаннаго открывается природа вѣры. Она по своему существу предполагаетъ два момента: во-первыхъ, полное убѣжденіе человѣка въ невозможности самооправданія, сердечное признаніе имъ своей грѣховности и нравственного безсилія и, во-вторыхъ, столь же глубокое убѣжденіе въ возможности оправданія единственно милостью Божьей ⁸⁾. „Да (я) все почитаю тщетою ради превосходства

¹⁾ *B. Bartmann*, op. cit., S. 61.

²⁾ *F. Godet*, op. cit., S. 183; ср. *B. Bartmann*, op. cit., S. 72.

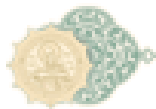
³⁾ *Проф. В. Мышцынъ*, op. cit., стр. 173.

⁴⁾ *B. Bartmann*, op. cit., S. 76.

⁵⁾ *Ibid.*, op. cit., S. 73.

⁶⁾ *Проф. В. Мышцынъ*, op. cit., стр. 173.

⁷⁾ *H. Oltramare*, op. cit., p. 297.



познанія Христа, Иисуса, Господа моего. Для Него я отъ всего отказался, и все почитаю за соръ, чтобы пріобрѣсть Христа и найтись въ Немъ не съ своею праведностью, которая отъ закона, но съ тою, которая чрезъ вѣру во Христа, съ праведностью отъ Бога по вѣрѣ“ (Фил. 3, 8. 9). Изъ этихъ словъ св. апостола Павла видно, что сущность вѣры, которая смѣнила его прежнее фарисейское невѣріе, заставлявшее его гнать послѣдователей Христа, состоитъ въ самоотверженіи ради правды Божьей и въ стремленіи воспринять въ себя Христа и себя перенести во Христа ¹⁾. Значитъ, вѣра христіанина не есть лишь сознаніе его духовной бѣдности и его преданіе себя милости Божьей, но его полное вѣреніе себя волѣ Божьей. Вѣра, приводящая къ оправданію, есть не согласіе ума съ такимъ-то фактомъ или съ такой-то истиной, а полное безусловное довѣріе, всецѣлая преданность человѣческаго сердца Богу ²⁾.

Человѣкъ оправдывается вѣрою въ Иисуса Христа, (Рим. 10, 6-10). Эта вѣра есть такое движеніе человѣческаго сердца, въ силу котораго человѣкъ не довольствуется одной лишь близостью ко Христу, а стремится соединиться съ Нимъ, стать соучастникомъ Его жизни ³⁾, такъ какъ только такой вѣрой онъ надѣется достигнуть своего оправданія ⁴⁾. Такого единенія со Христомъ человѣкъ можетъ достигнуть только въ томъ случаѣ, если онъ перемѣнитъ не только свои мысли, но и свои чувства ⁵⁾. Вѣра объединяетъ всѣхъ вѣрующихъ со Христомъ и между собой и соединяетъ ихъ, такимъ образомъ, въ одно тѣло, котораго глава—Христосъ. Отъ Него и истекаетъ благодать *δικαιοσύνη* на всѣ члены единого организма ⁶⁾.

¹⁾ Ibid., op. cit., стр. 164.

²⁾ Примѣръ такой вѣры св. апостолъ Павелъ указываетъ въ лицѣ Авраама (Рим. 4, 22; ср. Гал. 3, 9).

³⁾ J. Bovon, op. cit., p. 180.

⁴⁾ Ibid., op. cit., p. 187.

⁵⁾ H. Oltramare, op. cit., p. 301.

⁶⁾ B. Barthmann, op. cit. S. 61.

Питѣніе у св. апостола означаетъ, прежде всего, признать за истинное, быть убѣжденнымъ (1 Кор. 11, 18; Рим. 6, 8), причеиъ это признаніе поконится на основаніяхъ, не имѣющихъ логической принудительности, чѣмъ и отличается вѣра отъ знанія (2 Кор. 5, 7; Рим. 4, 18) ¹⁾. Впрочемъ, вѣра, какъ теоретическое убѣжденіе, представляетъ у св. апостола низшую ступень вѣры. Надъ нею возвышается вторая ступень, когда вѣра затрагиваетъ внутреннія движенія сердца и дѣлается полнымъ довѣріемъ воспріятіемъ дара благоволенія Божія, „преданіемъ сердца благостной волѣ Божьей“ (Рим. 10, 9; Фил. 3, 7). Вѣра, по ученію св. апостола, не перестаетъ развиваться. Въ своемъ развитіи она достигаетъ таинственной глубины и становится таинственной связью человѣка со Христомъ, соединеніемъ съ Нимъ человѣка въ любви и жизни, практическимъ знаніемъ послѣдняго о Христѣ, которое пополняется личнымъ всякаго христіанина усвоеніемъ плодовъ жизни и смерти Христа (Фил. 1, 21; Гал. 2, 20).

Отсюда слѣдуетъ, что между христіанской вѣрой и христіанскими дѣлами нельзя усматривать радикальной противоположности, такъ какъ они не могутъ существовать отдѣльно другъ отъ друга подобно тому, какъ дерево не можетъ существовать отдѣльно отъ корня ²⁾. И напрасно думаютъ нѣкоторые представители протестантизма, что человѣкъ оправдывается вѣрой, хотя и богатой возможностью дѣлать, однако въ моментъ оправданія еще только теоретической ³⁾. Какъ очевидно изъ сказаннаго выше, оправдываетъ человѣка вѣра не своей созерцательной стороной, а дѣятельной ⁴⁾. Для оправдывающей вѣры необходимо свободное избраніе добра и рѣшеніе дѣлать его. Кромѣ того,—

¹⁾ Проф. В. Мышцынъ, *op. cit.*, стр. 161.

²⁾ Ф. В. Фарфара, *op. cit.*, стр. 673.

³⁾ Арх. Сергій, *op. cit.*, стр. 17—21; ср. J. Вовон, *op. cit.*, p. 185.

⁴⁾ Арх. Сергій, *op. cit.*, стр. 249.

и это самое главное,—невозможно предположить состояніе вѣры недѣятельной ¹⁾. Недаромъ, поэтому, XXX-ый членъ посланія восточныхъ патріарховъ гласитъ, что „человѣкъ оправдывается не просто одной вѣрой, но вѣрой, споспѣшествуемой любовію, т.-е. чрезъ вѣру и дѣла... Не призракъ только вѣры, но сущая въ насъ вѣра чрезъ дѣла оправдываетъ насъ во Христѣ“ ²⁾. Такимъ образомъ, оправдываетъ человѣка вѣра, сопровождаемая дѣлами, иначе она мертва (Іак. 2, 24; 2, 14—17. 19; Мо. 7, 21—23; 1 Кор. 13, 2; Гал. 5, 6; 1 Кор. 7, 19; Фил. 1, 27; 1 Іо. 3, 23) ³⁾.

Итакъ, только вѣра, какъ безусловная сердечная привязанность и преданность Іисусу Христу, готовая исполнять Его св. Евангеліе, единственно имѣетъ великую силу для того, чтобы производить внутренній переворотъ въ человѣкѣ, и тѣмъ вмѣнять ему въ заслугу великіе плоды голицѣской жертвы, вмѣнять ему праведность Христову. Только дѣятель-

¹⁾ Ibid., op. cit., стр. 248.

²⁾ *Христіанское Чтеніе* 1831, т. I, стр. 81.

³⁾ *Проф. В. Мышцынъ*, op. cit., стр. 206. 208. 215. 216. 217. 218 ср. *Іером. Георгій*, Соборное посланіе св. апостола Іакова (Кіевъ 1901), стр. 182 и др.

Заблуждаются тѣ, которые ссылаются въ подтвержденіе того положенія, что человѣка оправдываетъ вѣра безъ дѣлъ, на св. апостола Павла (Рим. 3, 23; 4, 2; 11, 31; 4, 5 и др.). Подобная ссылка на св. апостола стоитъ въ противорѣчій съ ученіемъ послѣдняго вообще. Св. апостолъ Павелъ не одинъ разъ призывалъ христіанъ къ добрымъ дѣламъ (Гал. 6, 10; ср. Кол. 1, 10; 2 Сол. 2, 6; 1 Тим. 5, 10; Евр. 10, 24 и др.), полагая въ нихъ цѣль возрожденія (Еф. 2, 10). Св. апостолъ училъ, что человѣкъ не оправдывается только дѣлами закона — *ἐργα νόμου*, но никогда не допускалъ, что онъ оправдывается вѣрой безъ добрыхъ дѣлъ — *τὰ ἀγαθὰ ἔργα*. Отсюда, между прочимъ, видно, какъ легко устраняется мнѣмое разногласіе между свв. апостолами Павломъ и Іаковомъ (Рим. 3, 28 ср. Іак. 2, 24; Рим. 4, 2 ср. Іак. 2, 21; Рим. 11, 31 ср. Іак. 2, 25; Рим. 4, 5 ср. Іак. 2, 14). Св. апостолъ Павелъ, отрицая участіе дѣлъ въ актѣ оправданія человѣка, имѣетъ въ виду „дѣла закона“, а св. апостолъ Іаковъ говоритъ о „добрыхъ дѣлахъ“, которыя онъ такъ же, какъ и св. апостолъ Павелъ, признаетъ необходимыми для оправдывающей вѣры человѣка.

ная вѣра даетъ человѣку возможность собрать плоды отъ вѣры, потому что только она способна усвоить праведность, результатомъ которой является то, что Богъ перестаетъ имѣть гнѣвъ на человѣка за его грѣхи. И эта вѣра является такимъ побудительнымъ средствомъ потому, что она заключаетъ въ себѣ въ сокращенномъ видѣ всю религію ¹⁾, все домостроительство нашего спасенія ²⁾. Въ ней заключается все внутреннее религіозное убѣжденіе человѣка. Неудивительно, поэтому, что она служитъ единственнымъ восполненіемъ нашей недостаточности *in statu integro*, что она является средствомъ, съ помощью котораго восполняется пробѣлъ между божественнымъ требованіемъ и нашимъ исполненіемъ, что она представляетъ собой средство для сообщенія праведности ³⁾ εἰς πάντας καὶ ἐπὶ πάντας τοὺς πιστεύοντας.

Новый путь усвоенія оправданія вѣрой съ того времени, какъ апостолы получили повелѣніе идти въ міръ весь и возвѣщать Евангеліе всей твари (Мр. 16, 15; Мѡ. 28, 29), открытъ для всѣхъ людей. Св. апостолъ Павелъ не знаетъ различныхъ путей достиженія оправданія для іудеевъ и для язычниковъ ⁴⁾. По его мнѣнію, всѣ получаютъ отъ Бога одинъ и тотъ же даръ однимъ и тѣмъ же путемъ вѣры ⁵⁾. Эту мысль св. апостолъ выражаетъ, когда говоритъ, что оправданіе εἰς πάντας καὶ ἐπὶ πάντας. Впрочемъ, послѣднія слова св. апостола даютъ мѣсто для нѣкоторыхъ разсужденій. Прежде всего, Тишендорфъ въ своемъ критическомъ текстѣ опускаетъ слова: καὶ ἐπὶ πάντας ⁶⁾. Такой пропускъ отчасти понятенъ. Онъ очень легко могъ произойти по той причинѣ,

¹⁾ B. Bartmann, op. cit., S. 77.

²⁾ Еп. Теофанъ, op. cit., стр. 209.

³⁾ B. Bartmann, op. cit., S. 77.

⁴⁾ R. Cornely, op. cit., p. 183.

⁵⁾ Ф. В. Фарфартъ, op. cit., стр. 683. 684. 685.

⁶⁾ C. Tischendorf, 'H κατὰ ἐκδόχην, Novum Testamentum graece, (Lipsiae 1869.), S. 291.

что переписчики рукописей могли второго *πάντας* не замѣтить ¹⁾. Неудивительно, поэтому, что многіе экзегеты находятъ возможнымъ признавать слова *καὶ ἐπὶ πάντας* подлинными ²⁾. И это тѣмъ болѣе, что данная прибавка вполне подходить къ стилю св. апостола ³⁾, который имѣетъ обыкновеніе чрезъ измѣненіе предлога или отбѣнять различныя стороны предмета ⁴⁾ или, разсмотрѣвши извѣстную мысль со всѣхъ ея сторонъ, какъ можно сильнѣе выражать ее ⁵⁾.— Повидимому, не легко опредѣлить и смыслъ разбираемаго мѣста. Годае полагаетъ, что словами *εἰς πάντας* обозначается всеобщность оправданія, насколько *оно* сообщается всѣмъ *желающимъ вѣрѣ*, а словами *ἐπὶ πάντας* — всеобщность оправданія, насколько оно *сообщается* всѣмъ вѣрующимъ ⁶⁾. Но эта догадка не основательна, ибо она одному и тому же причастію *πιστεύοντας* довольно произвольно приписываетъ два различныхъ значенія ⁷⁾. Бл. Θεодоритъ думаетъ, что въ словахъ *εἰς πάντας* нужно видѣть вѣрующихъ изъ іудеевъ, а въ словахъ *ἐπὶ πάντας*—вѣрующихъ изъ другихъ народовъ ⁸⁾. Однако, и это мнѣніе не можетъ быть принято. Оно, во-первыхъ, не согласуется съ выраженіемъ *πιστεύοντας*, которое не допускаетъ двухъ классовъ вѣрующихъ, а во-вторыхъ, съ самою мыслью св. апостола, который желалъ возвыситься надъ различіемъ по происхожденію ⁹⁾. Въ дѣйствительности выраженіе—*εἰς πάντας καὶ ἐπὶ πάντας* не представляетъ большой трудности для уясненія.

¹⁾ F. Godet, op. cit., S. 183.

²⁾ R. Cornely, op. cit., p. 183—184; F. Godet, op. cit., S. 183 и друг.

³⁾ R. Cornely, op. cit., p. 183.

⁴⁾ F. Godet, op. cit., S. 135.

⁵⁾ R. Cornely, op. cit., p. 183—184.

⁶⁾ Op. cit., S. 183.

⁷⁾ R. Cornely, op. cit., p. 184.

⁸⁾ Op. cit., стр. 44.

⁹⁾ H. Oltramare, op. cit., p. 302; ср. R. Cornely, op. cit., p. 184; см. F. Godet, op. cit., S. 184.

Оба предлога, повидимому, должны быть отнесены не къ *περὶ* ¹⁾, а къ *διὰ πίστεως* ²⁾ и имѣть такой смыслъ. Εἰς показываетъ, что оправданіе предназначено для всѣхъ вѣрующихъ, а черезъ *ἐπί* огмѣняется, что оно вмѣняется всѣмъ вѣрующимъ ³⁾. Въ данномъ случаѣ св. апостолъ Павелъ имѣетъ въ виду указать совершенное равенство всѣхъ людей въ дѣлѣ оправданія, независимо отъ ихъ происхожденія, по вѣрѣ въ Иисуса Христа ⁴⁾. Итакъ, оправданіе предназначено для всѣхъ людей и сообщается всѣмъ вѣрующимъ во Христа безъ всякаго различія между іудеями и язычниками.

Это полное равенство всѣхъ людей св. апостолъ Павелъ особенно сильно оттѣняетъ прибавкой *οὐ γὰρ ἐστὶ διαστολή*. Іудей не долженъ превозноситься предъ язычникомъ, ибо онъ не имѣетъ предъ нимъ никакого преимущества ⁵⁾. И іудей и язычникъ—всѣ имѣютъ нужду въ благодати ⁶⁾, потому что они находятся на одинаковой ступени нравственнаго состоянія ⁷⁾. Поэтому, одинъ путь оправданія долженъ быть для всѣхъ ⁸⁾, а не такъ,—чтобы для іудея было открытъ путь вѣры, а для язычника—путь дѣлъ ⁹⁾. Причина такого одинаковаго способа оправданія іудеевъ и язычниковъ кроется въ томъ, что нѣтъ никакого различія и въ способѣ ихъ осужденія ¹⁰⁾, — *πάντες γὰρ ἥμαρτον καὶ ὑπερβόυνται τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ*

Послѣдними словами св. апостолъ Павелъ рѣшительно обосновываетъ одинаковый способъ оправданія для всѣхъ

¹⁾ *J. Hofmann*, op. cit., S. 107.

²⁾ *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 159.

³⁾ *H. Oltramare*, op. cit., p. 303

⁴⁾ *H. Meyer*, op. cit., S. 126.

⁵⁾ *Творенія св. Іоанна Златоуста*, op. cit., стр. 552.

⁶⁾ *Бл. Θεοδώριτος*, op. cit., стр. 44.

⁷⁾ *H. Oltramare*, op. cit., p. 303

⁸⁾ *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 160.

⁹⁾ *F. Godet*, op. cit., S. 184.

¹⁰⁾ *Ibid.*, op. cit., S. 184.

людей безъ какихъ бы то ни было исключеній. Онъ съ особой силой говоритъ: πάντες ἡμάρτων—все люди, все во всей совокупности ¹⁾, такъ какъ совершенно безразлично, сколько разъ они согрѣшили ²⁾. Фактъ тотъ, что они согрѣшили и за это ὁστερεῖσθαι τῆς δόξης τοῦ Θεοῦ ³⁾. Поэтому, ясно, что для всехъ людей необходимъ одинаковый способъ оправданія какъ и все они подверглись одинаковому способу осужденія. И въ самомъ дѣлѣ, вѣдь не можетъ же іудей сказать о своихъ соплеменникахъ, что они, хотя и согрѣшили, однако не такъ, какъ язычники ⁴⁾. Еврей не имѣетъ никакого преимущества ⁵⁾, такъ какъ все люди въ до-христіанское время, разъ они согрѣшили, то согрѣшили одинаково и подверглись одинаковому слѣдствію грѣха,—лишенію славы Божіей ⁶⁾. Чрезъ грѣхъ все люди одинаково лишились τῆς δόξης ⁷⁾ τοῦ Θεοῦ ⁸⁾,—состоянія праведности ⁹⁾, святости, подобія ¹⁰⁾ и образа

¹⁾ *H. Meyer*, op. cit., S. 127; ср. *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 160.

²⁾ *F. Godet*, op. cit., S. 184.

³⁾ *H. Meyer*, op. cit., S. 127; ср. *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 160.

⁴⁾ *Творенія св. Иоанна Златоуста*, op. cit., стр. 552.

⁵⁾ *J. Bovon*, op. cit., p. 190.

⁶⁾ *R. Cornely*, op. cit., p. 185; ср. *H. Oltramare*, op. cit., p. 303; см. *F. Godet*, op. cit., S. 184: для обозначенія слѣдствія грѣха св. апостолъ Павелъ употребилъ глаголъ ὁστερεῖσθαι. Страдательная форма этого глагола именно и указываетъ на значеніе лишенія или недостатка (1 Кор. 12, 24).

⁷⁾ *H. Meyer*, op. cit., S. 127; ср. *B. Bartmann*, op. cit., S. 64: придаетъ слову δόξα смыслъ благосклонности Божіей, понимаемой въ смыслъ чести, которой человѣкъ удостоивается отъ Бога. Но это пониманіе, кажется, нужно признать слишкомъ свободнымъ. Вѣдь, тогда естественно было бы видѣть въ текстѣ, вмѣсто δόξα, τιμή.

⁸⁾ *H. Meyer*, op. cit., S. 127; ср. *F. Godet*, op. cit., S. 185; *H. Oltramare* op. cit., p. 304; *J. Hofmann*, op. cit., S. 108—109: τοῦ Θεοῦ, род. пад. владѣтеля или виновника,—слава, которую Богъ устанавливаетъ и сообщаетъ людямъ.

⁹⁾ *F. Godet*, op. cit., S. 184; ср. *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 161.

¹⁰⁾ *J. Hofmann*, op. cit., S. 109.

Божія ¹⁾, а слѣдовательно, и вѣчной жизни ²⁾. Значить, и всѣ люди имѣютъ равную нужду въ одинаковомъ способѣ оправданія, потому что всѣ они стремятся къ одной цѣли ^{*)}.

М. Оксіюкъ.

¹⁾ *H. Olshausen*, *Biblischer Commentar* (Königsberg, 1840), Bd. III, S. 158.

²⁾ *R. Cornely*, *op. cit.*, p. 185; ср. *Творенія св. Іоанна Златоуста*, *op. cit.*, стр. 552.

^{*)} Окончаніе будетъ