



Сотериологія Петра Абелярда

(въ связи съ антропологическими его воззрѣніями).

(Продолженіе) *).

Характеристической чертой ученія Абелярда о грѣхопадѣніи прародителей и о вліяніи его на жизнь потомковъ Адама представляется тенденція Абелярда по возможности смягчить его пагубное значеніе въ исторіи человѣчества, каковая тенденція мѣстами сообщаетъ этой его доктринѣ своеобразный оттѣнокъ, правда, слишкомъ сурово расцѣпываемый нѣкоторыми современными Абелярду и позднѣйшими изслѣдователями ея, какъ рѣшительный уклонъ его къ осужденному церковію пелагіанству. Грѣхопаденіе первыхъ людей, состоявшее въ возбужденіи въ нихъ похоти, подъ вліяніемъ искушенія діавола, и въ нарушеніи ими заповѣди Божіей о невкушеніи плодовъ съ запрещеннаго древа, Абелярдъ называетъ въ высшей степени легкимъ грѣхомъ, по сравненію съ нашими грѣхами ¹⁾. Не придавая паденію Адама и Евы по его нравственно-психологическому содержанію, характера рѣшительнаго уклоненія человѣка отъ богоустановленной жизненной нормы, Абелярдъ, однако, оставаясь на почвѣ церковной традиціи, рѣшительно объявляетъ его грѣхомъ исключительнаго значенія, именно первороднымъ грѣхомъ, по наслѣдству передающимся всему человѣчеству, при чемъ проводникомъ этого грѣха въ потомствѣ Адама считаетъ

*) См. Бог. Вѣст., Мартъ—Апрѣль. 1916 г.

¹⁾ *Ipsum primorum parentum peccatum in concupiscentia fuit. ib. II, 5 c. 562 B. Persuasio quippe diaboli praecessit, cum ex gustu vetitae arboris immortalitatem promisit; delectatio successit, cum mulier, videns lignum pulchrum et illum intelligens suave ad vescendum, in concupiscentiam ejus exar-*

половой актъ, съ необходимо проявляющейся въ немъ похотью¹⁾.

Нѣкоторое отклоненіе Абелярда отъ господствующаго теченія средневѣковой католической мысли о слѣдствіяхъ первороднаго грѣха сказалось, прежде всего, въ ученіи о реально-историческомъ вліяніи его на религіозно-нравственную жизнь человѣчества. Хотя современное Абелярду католическое богословіе, въ лицѣ, напр., Ансельма, не было склонно разсматривать измѣненія, происшедшія въ жизни человѣка вслѣдствіе грѣха прародителей, какъ поврежденіе самой его природы, однако, указывая на отнятіе Богомъ у падшаго человѣка той изначальной правды—благодати, которая всецѣло обусловливала нормальную духовную жизнедѣятельность человѣка въ раю, оно умѣло достаточно яркими чертами изображать извращеніе духовной жизни въ падшемъ человѣчествѣ²⁾. Абелярдъ, у котораго ученіе объ изначальной благодати выражено вообще, какъ мы отмѣтили, чрезвычайно слабо, еще больше смягчилъ вліяніе первороднаго грѣха на духовную жизнь потомковъ Адама. Не разрывая рѣшительно связи съ церковной, традиціей Абелярдъ, правда, не только признаетъ, что природа падшаго человѣка вообще омрачилась грѣхомъ³⁾, но и утверждаетъ, что въ падшемъ человѣкѣ поврежденіе природы привело къ рѣшительному господству плоти (похоти) надъ духомъ или разумомъ⁴⁾. Однако

— sit, cibi voluptate quam credebatur correpta. Quae cum reprimere concupiscentiam deberet ut praeceptum servaret, consentiendo in peccatum tracta est. Eth. 3 c. 645 D. Semel Adam peccavit, et comparatione nostrorum, sicut beatus meminit Hieronymus, levissimum ejus peccatum fuit. Non quemquam per violentiam oppressit, nec quidquam alicui abstulit; de fructu, qui reparabilis erat, semel gustavit. ib. 17 c. 662 B. Cfr. Epitome theol. 33 c. 1754 B.

1) Maxime in genitali membro, quo per carnalem concupiscentiam culpae originalis peccatum una cum prole propagatur, hoc sacramentum (circumcisio) fieri oportuit, ut illo merito membro plecteretur peccatum, quod per ipsum ad posterum transmittitur. Expos. ep. ad Rom. II, 4 c. 844 C.

2) Ср. мой цит. очеркъ 399—401 стр.

3) Per transgressionem priorum parentum (natura) obtenebrata erat. Это помраченіе нравственной природы человѣчества въ частности сказалось въ томъ, что падшій человѣкъ склоненъ считать грѣхомъ лишь тѣ или другіе грѣховные акты, а не похоть или злое направленіе своей воли. Potius opera, quam desideria culpantur... Concupiscentiam esse peccatum ignorabam. ib. III. 7 c. 888 AB.

4) Non dicit (Apostolus) simpliciter, non ego illud operor, sed ita dicit non

сила этихъ взглядовъ Абелярда на значеніе прародительскаго грѣха въ нравственной жизни человѣчества нѣсколько ослабляется, съ одной стороны, неотчетливостью сужденій Абелярда, какое вліяніе на развитіе этого развращенія человѣчества имѣлъ собственно первородный грѣхъ Адама, и какое значеніе имѣла въ этомъ процессѣ приобретаемая каждымъ человѣкомъ „привычка“ ко грѣху ¹⁾, а съ другой стороны, проводимымъ у Абелярда взглядомъ, что хотя потомство Адама въ своей массѣ до пришествія Христа отличалось нравственнымъ упадкомъ ²⁾, но какъ среди богоизбраннаго еврейскаго народа были люди, достигавшіе высшихъ ступеней нравственного совершенства ³⁾, такъ и среди язычниковъ были философы, выдѣлявшіеся и замѣчательною чистотою религіозно-моральныхъ воззрѣній, и исключительной высотой личной нравственной жизни, которая можетъ служить назидательнымъ примѣромъ и для самихъ христіанъ ⁴⁾. Блестящій ученый, болѣе, чѣмъ кто-либо изъ его современниковъ знакомый съ памятниками античной литературы, самъ высоко цѣнившій значеніе философской діа-

ego, sed peccatum; quod est dicere: Non ad hoc ex natura, sed ex vitio natura, jam ei dominante pertrahor. ib. 895 D. Pravis concupiscentiae suggestionibus quasi legi obedio. ib. 897 C.

1) *Longa peccati consuetudo, quae etiam nolentes, quasi servos in perpetuum retinet. ib. II, 6 c. 876 A. Cum dicit (Apostolus) quod habitat in me peccatum, et non dicit, quod est in me, quasi advenientem incolam, non naturalem civem ipsum demonstrat et jam habitaculum in se habentem per diutinam consuetudinem, non transitum. ib. III, 7 c. 895 D. Cfr. ib. 894 A.*

2) *Paucissimi et quasi nulli sunt, qui justi sunt, id est unicuique reddentes quae sua sunt. ib. I, 3 c. 827 A. Языческихъ правителей Абелярдъ вообще характеризуетъ (не дѣлая исключенія даже для такихъ, какъ имп. Титъ и Веспасіанъ) словами: ursi silvestres, a disciplina legis alieni, et a civitate Dei remoti, et more ferarum indomiti. Sermon. XI, 456 D.*

3) *Absit, ut credamus ecclesiam a primo electo usque ad novissimum in aliquibus saltem fidelibus non perseveraturam... Unde et in ipso adventu Domini jam ex maxima parte in Israel facta caecitate, nonnullos legimus superesse. Expos. Ep. Rom I. 3. 827 B.*

4) *In scriptis Platoniorum fere tota fidei nostrae summa circa divinitatem Verbi apertissima continetur, sicut ipsa postmodum tradita est a summis scriptoribus Novi Testamenti, Ioanne scilicet et Paulo apostolis. Introd. ad Theol. I. 1030 A. Quanta continentiae vel absistentiae philosophi fuerint sancti etiam doctores tradunt, qui et eorum vitam ad nostram increpationem advegant, et pleraque ex documentis eorum moralibus, vel testimoniis fidei ad aedificationem nostram assumunt. ib. 1005 A. Большая часть филосо-*

лектики для христіанскаго богословія¹⁾, Абельярдъ почти во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ обнаруживаетъ наклонность къ чрезвычайно-повышенной богословской оцѣнкѣ греко-римской философіи, и въ своемъ стремленіи сблизить ея идеи съ богооткровенной христіанской истиной, найти черты общей у языческихъ философовъ и христіанъ вѣры, выдѣляется изъ ряда не только современныхъ ему, но и древнѣйшихъ (апологеты, Августинъ) христіанскихъ богослововъ²⁾. Отмѣчая проявленія истины и добра въ до-христіанскомъ, какъ еврейскомъ, такъ и языческомъ, мірѣ, Абельярдъ, правда, указываетъ на содѣйствіе божественной благодати ветхозавѣтнымъ праведникамъ и языческимъ философамъ³⁾, однако эта благодать, по крайней мѣрѣ по отношенію къ языческимъ философамъ, у него недостаточно отчетливо характеризуется, какъ специфически-сверхъестественная сила, а почти отождествляется съ богодарованными природными силами человѣка, сохранившимися въ немъ и послѣ паденія прародителей,—разумомъ и нравственнымъ закономъ, написанномъ въ сердцахъ людей⁴⁾.

фовъ возвышалась даже до идеи о божественной благодати, приписывая плоды своихъ религіозно-философскихъ изысканій не своимъ силамъ. ne Bory. Quod ait Apostolus quosdam philosophorum et gentilium sapientium. hoc quod de Deo vel caeteris intelligebant, sibi potius, quam Deo ascripsisse, atque hinc excaecari meruisse, paucis potius quam multis imputandum videtur. ib. 1008 A. Eos, qui praecipui habentur, omnem praecipue philosophiam divinae tribui gratiae. ib. 1007 B.

¹⁾ Cfr. Ep. XIII. Migne 178, 351—356 cc.

²⁾ Cfr. Dialog. inter. philos. 1667 C.: *Phil. Miror te rationibus tuis, quibus me arguere niteris, eas quoque auctoritates ex Scripturis vestris pro terre, quibus non dubitas minime me cogendum esse. Christ. Non me tibi proprias inferre sententias, sed communem majorum nostrorum tibi fidem seu doctrinam aperire.*—Воззрѣнія Абельярда на отношеніе античной философіи къ христіанской догматикѣ обстоятельно обслѣдованы у *E. Kaiser'a*: *Pierre Abelard critique*. Fribourg. 1901. 123 p. suiv.

³⁾ In ipsis (philosophis) praesignaret Deus per abundantioris gratiae donum, quam acceptior sit ei qui sobrie vivit. ib. 1005 A.

⁴⁾ Въ цитированной выше тирадѣ, въ которой Абельярдъ говоритъ о дарѣ преизобильной благодати, ниспосылаемой Богомъ языческимъ философамъ, мы читаемъ: quos (philosophos) ad unius Dei intelligentiam ipsa philosophiae ratio perduxit. ib. Если въ цитованномъ мѣстѣ Абельярдъ, сблизая понятіе о благодати съ естественными богодарованными силами человѣка, въ частности съ разумомъ, дѣйствію благодати приписываетъ постиженіе древними философами идеи объ единомъ Богѣ, то въ другомъ

Кромѣ наслѣдственной поврежденности человѣческой природы, въ понятіе о первородномъ грѣхѣ входитъ мысль о

мѣстѣ Абелярдъ, отмѣчая, что языческимъ философамъ было присуще и понятіе о тріединствѣ Божества, дѣлаетъ характерное указаніе, что къ этому возвышенному богопознанію они пришли per rationem, лишь путемъ философскаго анализа разумности и красоты мірозданія. Въ комментаріи къ словамъ ап. Павла: *невидимое Его, вѣчная сила Его и божество, отъ созданія міра черезъ разсматриваніе твореній видимы* (Рим. 1, 20) Абелярдъ пишетъ: *totum hic mysterium Trinitatis distinguit, ut non solum unitatem Dei, verum et Trinitatem ex ipsis operibus perpendere possent. Deus illis revelavit, quia per rationem quam Deus eis contulit, ex visibilibus ipsius operibus divina ejus Trinitas innotuit. Expos. ad Rom. I, 1 с. 802 D—803 AB. Cfr. Theol. chr. I, 2 с. 1126 С.* Болѣе опредѣленно Абелярдъ высказывается за содѣйствіе специальной божественной благодати языческимъ философамъ въ познаніи ими тайны боговоплощенія. Утверждая, что *mysterium incarnationis ex visibilibus Dei operibus nequaquam concipi humana poterat ratione* (ib. 803 B), Абелярдъ однако признаетъ, что языческіе философы спасались вѣрою въ грядущаго Спасителя, догматъ о воплощеніи Котораго возвышался иногда въ языческомъ мірѣ, напр. Сивиллою, даже яснѣе, чѣмъ ветхозавѣтными пророками; если же этотъ догматъ не нашелъ себѣ достаточно яснаго выраженія въ литературныхъ трудахъ античныхъ философовъ, то лишь по особому промыслу Божію, дабы оны не явился соблазномъ для грубыхъ язычниковъ. *Si quis sine fide venturi (Christi) eos salvari posse contradicat, quomodo id comprobare poterit, quod in eum scilicet non crediderint, quem etiam per gentilem feminam, id est Sibillam multo fere apertius, quam per omnes prophetas vaticinatum viderint? Neque enim adeo astruendum est eos incarnationem Domini futuram non expectasse aut non credidisse, quia hoc in scripturis eorum minime reperitur, cum nec hoc fortasse in omnibus eorum prophetarum scriptis satis sit expressa, divino id disponente consilio... ne scandalum scilicet infidelibus auditoribus magis commoverent quam fidem astruerent* (Introd. ad. Theol. I, 15 с. 1008 BC. Если относительно Сивиллы Абелярдъ склоняется къ мысли, что она пророчествовала о Христѣ такъ же „не отъ себя“, какъ въ послѣдствіи Каиаа (Іоан. 11, 51),—fortassis ignorante quid in ea Spiritus sanctus loqueretur, sicut et de Caiapha contingit (Theol. chr. I 1163 C),—то по вопросу о томъ, въ какомъ взаимоотношеніи въ вѣрѣ такихъ философовъ въ боговоплощеніе стояли ихъ личныя естественно-познавательныя силы и специальная благодать Божія, въ трудахъ Абелярда мы не находимъ никакихъ указаній. Что касается естественно-нравственнаго закона, который былъ единственнымъ руководителемъ у язычниковъ въ ихъ моральной жизни (Cfr. Expos. ep. ad. Rom. I, 2 с. 814 C: *naturalis lex, qua sola utuntur gentiles*), то, объявляя его содержаніемъ заповѣди какъ о любви къ Богу, такъ и ближнему (Cfr. ib.: *Verba legis naturalis illa sunt, quae Dei et proximi charitatem commendat, sicut illa: Tob. 4, 16; Matth. 7, 12*), Абелярдъ ставитъ этотъ законъ даже выше Моисеева закона, поскольку послѣдній nequaquam inimicum diligere praecipit, sed

виновности всѣхъ потомковъ Адама предъ Богомъ, обуславливающей и наложенныя на нихъ Богомъ наказанія. И въ этомъ пунктѣ доктрина Абелярда представляетъ нѣкоторую, отчасти терминологическую, а отчасти и идейную особенность по сравненію съ ученіемъ ортодоксально-католической схоластики, въ частности съ воззрѣніями Ансельма. Въ своемъ опытѣ уясненія „древней и нерѣшенной“ еще проблемы о переходѣ прародительскаго грѣха Адама на все человѣчество, Абелярдъ ставитъ вопросы, во-1-хъ, что слѣдуетъ разумѣть подъ именемъ того первороднаго грѣха, съ которымъ рождаются всѣ люди, и во-2-хъ, какъ примирить съ

amicum, nec peccatum in mente consummari docet, sed opera magis, quam intentionem interdicat. Problem. Heloiseae. 15. 703 C. Deutsch, опираясь на цитованныя сейчасъ нами мѣста изъ сочиненій Абелярда, называетъ его взглядъ на естественный нравственный законъ „въ высшей степени замѣчательнымъ“, поскольку въ отличіе отъ преобладающей у Августина и у средневѣковыхъ богослововъ тенденціи по возможности умалять религиозную цѣнность этого закона, Abälard dagegen versteht unter dem natürlichen Gesetze nicht einem blossen Rest, sondern die ganze Mitgabe, welche dem Menschen ursprünglich bei seiner Erschaffung geworden ist. Als den Inhalt desselben betrachtet er das Gebot nicht bloss der Gerechtigkeit, sondern der Liebe, und nicht bloss gegen den Nächsten, sondern vor allem gegen Gott (Op. cit. 352 s.). Эти замѣчанія Deutsch'a намъ не представляются удачными, поскольку и современные Абелярду католическіе богословы не отрицали, что заповѣдь о любви къ Богу и ближнему является выраженіемъ естественнаго нравственнаго закона, написаннаго въ сердцѣ каждаго человѣка, въ силу чего даже язычники, не выполняющіе ея, не имѣютъ извиненія предъ Богомъ (Ср., напр., у Бернарда Клервоскаго: *De diligendo Deo*, 2 c. Migne 182, 977 C: eos quoque qui Christum nesciunt, satis per legem naturalem et perceptis bonis corporis animaeque moneri, quatenus Deum propter Deum et ipsi diligere debeant. ib. 978 A: Proinde inexcusabilis est omnis etiam infidelis, qui non diligit Dominum Deum suum ex toto corde, tota anima, tota virtute sua). Характерную особенность доктрины Абелярда составляетъ та ея черта, что Абелярдъ и въ дѣйствительной жизни лучшихъ представителей языческаго міра усматриваетъ яркое осуществленіе отмѣченнаго моральнаго закона, усвая имъ возвышенныя, почти христіанскія добродѣтели,—чистую любовь къ истинѣ и добру, презрѣніе къ благамъ и богатствамъ здѣшней жизни, дѣвственность и др. (Сfr. *E. Kaiser*. o. c. 171—2 pp). Но какое значеніе въ этой добродѣтельной жизни языческихъ мудрецовъ Абелярдъ приписывалъ, съ одной стороны, остаткамъ естественнаго добра въ падшемъ человѣчествѣ, а съ другой стороны, чрезвычайной благодати Божіей,—рѣшить этотъ вопросъ. въ виду отсутствія въ сочиненіяхъ Абелярда опредѣленныхъ данныхъ, представляется почти невозможнымъ.

понятіемъ о Богѣ, праведномъ и милосердномъ Судіи, фактъ вмѣненія Имъ намъ прародительскаго грѣха, въ совершеніи котораго мы не принимали участія ¹⁾. Ансельмъ, какъ извѣстно, отвѣчалъ на эти вопросы слѣдующимъ образомъ. Не отрицая, что грѣхопаденіе Адама и Евы въ рай, какъ личный грѣхъ, было лишь ихъ грѣхомъ, Ансельмъ рѣшительно объявлялъ, что прародительскій грѣхъ тѣмъ не менѣе является въ собственномъ смыслѣ грѣхомъ и въ насъ. Въ обоснованіе такого воззрѣнія онъ, помимо того формальнаго аргумента, что разъ Богъ наказываетъ потомковъ Адама за грѣхъ прародителей, и при томъ равною карою, какъ и ихъ самихъ, то слѣдовательно первородный грѣхъ и въ потомкахъ Адама есть грѣхъ, — указывалъ на тѣ реальныя измѣненія, какія грѣхъ Адама внесъ въ человѣческую природу: законѣрнымъ послѣдствіемъ прародительскаго грѣха явилась утрата человѣкомъ изначальной правды — благодати, а безъ нея человѣкъ *in puris naturalibus* самъ по себѣ оказывается уже виновнымъ или грѣховнымъ въ очахъ Божіихъ, являясь оскорбительнымъ искаженіемъ творческихъ предначертаній Божіихъ ²⁾. Абельярдъ, повидимому, съ одной стороны, подмѣчая то *petitio principii*, которое чувствуется въ этой богословской аргументаціи Ансельма, а съ другой стороны, не будучи склоненъ придавать много значенія изначальной правдѣ — благодати человѣка, и не разсматривая грѣхопаденіе прародителей, какъ существенное извращеніе человѣческой природы, находитъ наиболѣе удобнымъ для разрѣшенія отмѣченной проблемы признать, что прародительскій грѣхъ въ потомкахъ Адама не есть грѣхъ въ собственномъ смыслѣ, — въ смыслѣ виновности людей предъ Богомъ, поскольку виной является лишь сознательное пренебреженіе тварію воли Божіей, — а грѣхомъ онъ называется лишь въ несобственномъ

¹⁾ Nunc ad illam veterem humani generis querelam et indeterminatam questionem de originali scilicet peccato veniendum nobis est et, prout poterimus, in ejus solutione laborandum. Primo itaque id quaeritur, quid originale peccatum dicamus, cum quo singuli homines procreantur. Deinde qua justitia pro peccato patris innocens filius apud misericordissimum judicem Deum reus constituatur, quod non apud saeculares judices approbaretur. Expos. in ep. ad Rom. II, 5 c. 866 A.

²⁾ Ср. мой цит. очеркъ, стр. 403—404.

значенія, въ смыслѣ наказанія, какое потомки Адама несутъ за грѣхъ прародителей, именно будучи обречены за него, какъ чада гнѣва Божія, на временную и вѣчную смерть ¹⁾. Такое ограниченіе, вводимое Абелярдомъ въ понятіе о первородномъ грѣхѣ, по его мнѣнію, нисколько не противорѣчитъ Св. Писанію, поскольку у библейскихъ писателей терминъ: грѣхъ употребляется въ различныхъ значеніяхъ ²⁾. Но если люди не являются участниками вины Адама, то не представляются ли тѣмъ болѣе непонятными и противорѣчащими правдѣ Божіей тѣ наказанія, которымъ они подвергаются за прародительскій грѣхъ? Въ частности, за что страдаютъ тѣ младенцы, которые, не совершивъ еще никакого сознательнаго грѣха, послѣ смерти подвергаются вѣчному осужденію исключительно за грѣхъ прародителей? Въ отвѣтъ на это возраженіе Абелярдъ по преимуществу раскрываетъ мысль о нравственно-воспитательномъ значеніи этихъ видимо безвинныхъ наказаній, которыя Богъ установилъ ради нашего назиданія и пользы. Хотя грѣхъ Адама, разсуждаетъ Абелярдъ, и самъ по себѣ былъ незначительнымъ грѣхомъ, и не причинилъ существеннаго вреда человѣческой природѣ, однако Богъ наложилъ за этотъ грѣхъ тяжкое наказаніе какъ на самихъ прародителей, такъ и на все ихъ потомство, дабы мы, видя этотъ строгій судъ Божій надъ первымъ грѣхомъ, опасались оскор-

¹⁾ Cum dicimus homines cum originali peccato procreari et nasci, atque hoc ipsum originale peccatum ex primo parente contrahere, magis hoc ad poenam peccati, cui videlicet poenae obnoxii tenentur, quam ad culpam animi et contemptum Dei referendum videtur. Qui enim nondum libero uti arbitrio potest, nec ullum adhuc rationis exercitium habet, quasi eum recognoscat auctorem, vel obedientiae mereatur praeceptum, nulla est ei transgressio, nulla negligentia imputanda. Expos. ad. Rom. II, 5 c. 866 CD. Pro ipso poenam corporalis mortis omnibus (Deus) inferebat. ib. 862 C. Est originale peccatum, cum quo nascimur, ipsum damnationis debitum quo obligamur, cum obnoxii aeternae poenae efficitur propter culpam nostrae originis, id est primorum parentum, ib. 871 AB. Ipsa vitiosa carnalis concupiscentiae generatio peccatum transfundat et iram mereatur. Unde Apostolus: *Natura filii irae*. ib. 872 C.

²⁾ Plurimis modis peccati nomen Scriptura sacra accipit, uno quidem modo et proprie pro ipsa animae culpa et contemptu Dei... Altero autem modo peccatum dicitur ipsa peccati poena, quam per ipsum incurrimus, vel cui propter ipsum obnoxii tenemur... Tertio autem modo ipse Christus ab Apostolo peccatum dicitur, id est hostia pro peccato ib. 856 BC.

блять Бога своими грѣхами ¹⁾. То обстоятельство, что жертвами этого безвиннаго наказанія Божія являются и неразумные еще младенцы, не должно смущать насъ, поскольку, съ одной стороны, наказаніе, которому обречены умершія только въ первородномъ грѣхѣ дѣти, является не очень тяжкимъ наказаніемъ, заключающимся лишь въ лишеніи ихъ лицезрѣнія Божія ²⁾, а, съ другой стороны, не слѣдуетъ опускать изъ виду, что такому осужденію подлежать, думаемъ, тѣ именно младенцы, относительно которыхъ Богъ предвидѣлъ, что они натворили бы много грѣховъ и подверглись бы за нихъ болѣе тяжкимъ наказаніямъ, если бы дожили до разумно-сознательнаго возраста ³⁾. Будучи, такимъ образомъ, благодѣяніемъ для самихъ младенцевъ, легкое наказаніе, налагаемое на нихъ Богомъ за чужой прародительскій грѣхъ, является для насъ выразительнымъ предостереженіемъ; насколько мы должны быть осторожны, чтобы не оскорблять Бога своими въ собственномъ смыслѣ грѣхами ⁴⁾. Что Богъ въ Своемъ премудромъ домостроительствѣ вообще допускаетъ безвинныя страданія отдѣльныхъ немногихъ лицъ ради пользы многихъ, объ этомъ свидѣлствуютъ неоспоримые историческіе факты: таковы, напр., всемірный потопъ, или огненный дождь въ Содомѣ, во время которыхъ вмѣстѣ съ грѣшниками погибли и невинные младенцы, затѣмъ невинныя страданія Іова и мучениковъ, наконецъ, крестная смерть Христа ⁵⁾. Въ такихъ и подоб-

¹⁾ Voluit (Deus) statim ostendere in prima et fortasse modica primorum parentum transgressione, quam ita in posteris nihil adhuc merentibus vindicaret, quantum omnem abhorret iniquitatem, et quantam poenam majoribus culpis et frequentibus reservet, si hoc semel commissum in unius pomi reparabilis esu ita in posteris punire non differat. ib. 870 G.

²⁾ Scimus quippe hanc esse mitissimam poenam B. in Enchiridione Augustino sic testante: „Mitissima sane omnium poena erit eorum, qui praeter peccatum, quod originale traxerunt, nullum insuper addiderunt“ Quam quidem poenam non aliam arbitror, quam pati tenebras, id est carere visione divinae majestatis sine omni sp̄e recuperationis. ib. 870 A.

³⁾ Credimus etiam huic mitissimae poenae neminem deputari morte in infantia praevenitum, nisi quem Deus pessimum futurum, si viveret, praevidebat, et ab hoc majoribus poenis cruciandum. ib. 870 B.

⁴⁾ Bene etiam Deus ad correptionem nostram hac mitissima parvulorum poena utitur, ut videlicet cautiorefficiamur ad evitandum propria peccata. ib.

⁵⁾ Damnantur, itaque, inquit, qui non peccaverunt, quod est iniquissimum; puniuntur, qui non meruerunt, quod est atrocissimum. Sed hoc fortasse

ныхъ случаяхъ Богъ, по Абелярду, поступаетъ подобно какимъ-нибудь добрымъ князьямъ, которые, желая освободить извѣстную страну отъ власти тирана, ведутъ противъ него войну, несмотря на то, что въ этой войнѣ, объявленной ради „пользы многихъ“ невинно страдаютъ нѣкоторые подданные самихъ этихъ князей, на которыхъ падаютъ невзгоды военного времени ¹⁾. — Раскрывая отмѣченную теорію первороднаго грѣха, какъ только безвиннаго наказанія, наложеннаго Богомъ на потомковъ Адама, Абелярдъ оговаривается, что предлагаетъ ее лишь въ качествѣ своей личной гипотезы, а не какъ категорическое рѣшеніе поставленнаго вопроса ²⁾.

III. Какъ въ изложенномъ нами ученіи Абелярда о первомъ грѣхѣ замѣтно выступаютъ два, не въполнѣ согласованные, порядка идей, съ одной стороны, традиціонно-католическихъ, а съ другой стороны, являющихся плодомъ личнаго богословскаго умозрѣнія Абелярда, такъ своеобразнымъ двойственнымъ характеромъ отличаются взгляды Абелярда и на сотериологическое значеніе воплощенія Богочеловѣка и Его земной дѣятельности: и въ этомъ отдѣлѣ своей богословской доктрины Абелярдъ, стоя въ общемъ на почвѣ традиціонно-католической сотериологіи, привноситъ нѣсколько оригинальныхъ штриховъ, отчасти лишь рѣзче подчеркивающихъ тѣ стороны догмата объ искупленіи, которыя оставались въ тѣни у раннѣйшихъ католическихъ богослововъ (въ частности у Ансельма), а отчасти и по существу сообщающихъ этому пункту богословской системы Абелярда своеобразный оттѣнокъ.

Въ сочиненіяхъ Абелярда мы не находимъ систематическаго и цѣлостнаго выясненія отмѣченнаго вопроса, который самъ Абелярдъ называетъ „величайшей проблемой“ христі-

quantum ad homines, non quantum ad Deum est concedendum. Alioquin quomodo parvulus quoque poena diluvii vel incendii Sodomitae Deus affligens non arguitur? Aut quomodo B. Iob et martyres sanctos affligi vel occidi permisit? denique et unicum suum morti tradidit? dispensatione, inquires, commodissima gratiae suae id fecit, bene et argute. ib. 871 BC.

¹⁾ *Veluti cum propter alicuius tyranni malitiam boni principes terras eorum depopulantes atque depraedantes, et bonis fidelibus, qui eis subjecti sunt, et possessione non mente conjuncti, nocere compelluntur, ut paucorum electorum damno plurimorum utilitati provideatur. ib. 871 C.*

²⁾ *Haec de originali peccato non tam pro assertione, quam pro opinione nos ad praesens dixisse sufficiat. ib. 873 D.*

анскаго вѣроученія ¹⁾. Но разсыпанныя на всемъ протяженіи его экзегетическихъ, гомилетическихъ и богословскихъ трактатовъ разнообразныя, иногда имѣющія форму обстоятельныхъ экскурсовъ, замѣчанія относительно этого вопроса даютъ достаточный матеріалъ для выясненія, въ какую сторону въ данномъ пунктѣ по преимуществу направлены личные интересы и симпатіи Абелярда,—какія воззрѣнія на спасительный подвигъ Христа онъ отрицаетъ безусловно, и какія теоріи отвергаетъ лишь повидимому.

Основное „рѣшеніе“, какое Абелярдъ даетъ указанной проблемѣ, заключается въ выясненіи того нравственно-психологическаго вліянія, какое производитъ на душу человѣка добровольная за грѣхи людей смерть Сына Божія, какъ проявленіе безграничной любви Божіей къ человѣческому роду: наше оправданіе и примиреніе съ Богомъ кровію Христовою, о которомъ проповѣдуетъ Писаніе, по Абелярду, заключается именно въ томъ, что мы, созерцая неизреченную благодать (любовь) Божію, о которой и словомъ и самымъ дѣломъ возвѣстилъ намъ Христосъ, сами проникаемся горячей благодатной любовію къ Богу и, одушевленные этой любовью, не страшимся никакихъ скорбей и даже самой смерти во имя Божіе ²⁾. Если грѣховность (вина) человѣка состоитъ въ пренебреженіи человѣкомъ Бога, въ отсутствіи у него всепѣлаго послушанія Богу, то искупленіе нашихъ грѣховъ Христомъ, Его крестною жертвою, заключается именно въ томъ, что мы, проникнувшись любовію къ Богу, не пощадившему ради насъ Своего Единороднаго Сына, начинаемъ истинно любить во Христа Бога и ближняго, и тѣмъ самымъ становимся свободными отъ прежней виновности предъ Богомъ, примираемся съ Нимъ, и получаемъ отъ Него оставленіе нашихъ грѣховъ ³⁾.

¹⁾ *Maxima quaestio se ingerit quae sit ista videlicet nostra redemptio. ib. II 3 c. 833 D.*

²⁾ *Solutio. Nobis autem videtur quod in hoc justificati sumus in sanguine Christi, et Deo reconciliati, quod per hanc singularem gratiam nobis exhibitam, quod Filius suus nostram suscepit naturam, et in ipsos nos tam verbo quam exemplo instituendo usque ad mortem perstitit, nos sibi amplius per amorem astrixit, ut tanto divinae gratiae accensi beneficio, nil jam tolerare ipsi vera reformidet charitas. ib. 836 A.*

³⁾ *Quantum eum diligere debeamus, qui proprio Filio suo non pepercit pro nobis... Per hanc justitiam, id est charitatem, remissionem peccatorum asse-*

Естественнымъ слѣдствіемъ этого же благодѣянія, оказаннаго намъ Богомъ во Христѣ, является и наше сыновство Богу, поскольку любовь къ Нему, возженная въ насъ ученіемъ и дѣломъ Христа, не только освобождаетъ насъ отъ рабства грѣху, но и возводитъ на высоту богосыновней свободы,— послушанія Богу не по побужденіямъ рабскаго страха предъ Нимъ, а въ силу сыновней любви къ Нему ¹⁾. Такъ какъ это возбужденіе въ насъ сыновней любви къ Богу имѣетъ своей причиной проявленіе любви Божіей къ намъ во Христѣ, то и обусловливаемое этой нашей любовью примиреніе съ Богомъ объявляется у Абелярда даромъ благодати Божіей, предшествующимъ какой-либо нашей заслугѣ, равно какъ самое вліяніе на насъ ученія и жизненнаго подвига Христа представляется у Абелярда, какъ мистическое изліяніе благодати отъ Христа, глава церкви, на насъ, членовъ Его тѣла ²⁾.

Что это „рѣшеніе“ Абелярдомъ вопроса объ искупительномъ значеніи жизни и смерти Христа выдвигаетъ на первый планъ нравственно-субъективный моментъ отмѣченнаго догмата,—это выступаетъ съ полной очевидностью. Характерно, что даже такіе термины, какъ: *justificatio*, *redemptio*, говорящіе болѣе объ объективной (юридической), чѣмъ нравственно-психологической сторонѣ характеризуемаго догмата, Абелярдъ стремится истолковать въ моральномъ значеніи.

quamur, et sicut per semetipsam Veritas de beata peccatrice ait: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*. (Luc. 7, 47). ib. 833 AB. Ipsum quippe Christum tanquam Deum ipsum proximum vere diligere, summum illud beneficium, quod nobis exhibuit, compellit: quod est in nobis peccatum damnare, id est reatum omnem et culpam destruere per charitatem ex hoc summo beneficio. ib. III, 8 c. 898 C.

¹⁾ *Redemptio nostra est illa summa in nobis per passionem Christi dilectio, quae non solum a servitute peccati liberat, sed veram nobis filiorum Dei libertatem acquirit, ut amore ejus potius, quam timore cuncta impleamus...* De hoc amore Dominus alibi ait: *ignem veni mittere in terram, et quid volo nisi ut ardeat* (Luc. 12, 24). Ad hanc itaque veram charitatis libertatem in hominibus propagandam se venisse testatur. ib. II, 3 c. 836 BC.

²⁾ *Justificati gratis*, id est quia justificati sunt, non praeventibus meritis eorum, sed per gratiam ipsius, id est Dei, qui prior dilexit nos. ib. 832 D. *Parem habeamus apud Deum*, id est sic reconciliemur ei, at quantumque justifuerimus, mediatore Christo nobis opus est. Addit: *Per Dominum nostrum Jesum Christum*, a quo ad nos tanquam a capite ad membra omne bonum emanat tum exemplo vitae, tum praedicatione doctrinae. ib. II, 5 c. 850 BC.

Возникаетъ вопросъ лишь о томъ, насколько далеко простирается этотъ преобладающій нравственно-психологическій интересъ Абелярда въ ученіи о домостроительномъ подвигѣ Христа,—въ частности, какъ изложенное воззрѣніе Абелярда относится къ сатисфакціонной теоріи Ансельма? Есть данныя утверждать, что Абелярдъ является принципиальнымъ противникомъ объективно-юридическаго пониманія искупительнаго подвига Христа, въ смыслѣ какой-либо сатисфакціонной жертвы, принесенной Имъ вмѣсто насъ за наши грѣхи, при чемъ Абелярдъ, повидимому, съ одинаковой рѣшительностью отрицаетъ сатисфакціонный смыслъ жизни и смерти Христа не только по отношенію къ діаволу, якобы закономѣрно властвовавшему надъ падшимъ человѣкомъ, но и по отношенію къ самому Богу, какъ объ этой сатисфакціи училъ Ансельмъ. Основаніемъ говорить о принципиально-отрицательномъ отношеніи Абелярда къ какимъ бы то ни было сатисфакціоннымъ теоріямъ искупительнаго дѣла Христова служить по преимуществу та рѣзкая критика, какой онъ подвергаетъ эти теоріи, прежде чѣмъ дать свое собственное „рѣшеніе“ вопроса о сотериологическомъ значеніи жизни и смерти Богочеловѣка.

Критика Абелярдомъ взгляда на крестный подвигъ Христа, какъ на закономѣрную сатисфакцію или выкупъ, данный Христомъ за людей діаволу, отчасти воспроизводитъ аргументацію Ансельма по этому вопросу, а отчасти дополняетъ ее новыми соображеніями. Повторяя раскрытыя уже Ансельмомъ мысли, что грѣхопаденіе Адама было преступленіемъ его исключительно по отношенію къ Богу, которому человѣкъ обязанъ былъ, какъ своему владыкѣ, оказывать всецѣлое повиновеніе, и не имѣло никакого касательства къ діаволу, который является мучителемъ падшаго человечества, лишь въ качествѣ тюремщика и палача, по допущенію Божію, а не въ силу какой-либо лично принадлежащей діаволу власти надъ людьми ¹⁾, Абелярдъ въ дополненіе къ этимъ мыслямъ Ансельма указываетъ, что боже-

¹⁾ *Diabolus in hominem. quem seduxit, nullum jus seducendo acquisierit nisi forte quantum ad permissionem Domini pertinebat, qui eum illi quasi carcerario vel tortori suo ad puniendum tradiderat. Nec enim ille nisi in Dominum suum peccaverat, cujus obedientiam deseruerat. Expos. ad. Rom. II, 3 c. 834 D.*

ственное домостроительство человѣческаго спасенія представляет очевидныя доказательства, какъ Господь, по Своей благодати спасая человѣка, нисколько не считался съ мнимыми правами діавола. Уже самое рожденіе того безгрѣшно-зачатаго Человѣка, котораго Господь избралъ орудіемъ для спасенія человѣчества, было актомъ, не имѣвшимъ отношенія къ какимъ-либо правамъ діавола ¹⁾. Равнымъ образомъ, не считался Господь съ этими правами и въ теченіе Своей земной жизни, когда, прежде Своихъ крестныхъ страданій, прощалъ людямъ грѣхи, напр. Маріи Магдалинѣ, разслабленному и мн. др. ²⁾. Насколько ничтожна была власть діавола надъ человѣкомъ, показываетъ, наконецъ, тотъ фактъ, что люди, предназначенные Богомъ къ блаженству, еще до Христа наслаждались этимъ блаженствомъ въ загробномъ мірѣ, въ „лонѣ Авраама“, какъ свидѣтельствуется притча Спасителя о богатомъ и Лазарѣ ³⁾. Хотя послѣдній аргументъ Абелярда видимо расходится съ не разъ высказанными имъ же утвержденіями, что въ силу первороднаго грѣха всѣ люди являются чадами гнѣва Божія и что поэтому до смерти Христа даже праведники были лишены доступа въ царство небесное ⁴⁾, однако отрицательное отношеніе Абелярда къ ученію о власти діавола надъ падшимъ человѣчествомъ выдержано имъ въ общемъ достаточно послѣдовательно, а встрѣ-

¹⁾ Non fecit Dominus injuriam diabolo, cum de massa peccatrice carnem mundam et hominem ab omni peccato immunem suscepit. Qui quidem homo non hoc meritis obtinuit, ut sine peccato conciperetur, nasceretur et perseveraret, sed per gratiam susipientis eum Domini. ib. 835 A.

²⁾ Dictum est de Maria Magdalene et quemadmodum scriptum est ad paralitum Domino dicente: *Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua* (Matth. 9, 2). Такое прощеніе грѣховъ multis etiam ante passionem suam Christus fecit. ib. 834 C.

³⁾ Dicitur, quod a potestate diaboli nos redemerit, qui per transgressionem primi hominis, qui se ei sponte obediendo subjecerat iure quodam, omnem quoque ejus potestatem possidebat, ac semper possideret nisi liberator veniret... Nunquid et pauperem illum, qui in sinu Abrahae requiescebat, sicut divitem damnatum, diabolus cruciabat, licet minus eum torqueret, aut et in ipsum Abraham dominium habebat caeterosque electos? ib. 833 D—834 A.

⁴⁾ Ср. прим. 1-е на 81 стр. и 1 прим. на 90 стр. Впрочемъ это видимое противорѣчіе Абелярда легко устрояется, если допустить, что онъ различаетъ блаженство Лазаря въ лонѣ Авраама, еще до смерти Христа, отъ райскаго блаженства, какъ это различеніе опредѣленно выступаетъ, напр., у Гугона сен-викторинца. (Migne, s. lat. 176 t. 38 A).

чающіяся иногда у него замѣчанія объ освобожденіи насъ Христомъ изъ рабства діаволу представляются или просто вербальными реминисценціями тѣхъ или другихъ библейскихъ текстовъ, не имѣющими существенно-идейнаго значенія, или же употребляются въ смыслѣ освобожденія человѣка отъ рабства грѣху, каковое освобожденіе является прямымъ психологическимъ слѣдствіемъ сыновней любви человѣка къ Богу, возженной въ его сердцѣ Христомъ.

Съ неменьшей рѣшительностью Абельярдъ повидимому отрицаетъ сатисфакціонное значеніе смерти Іисуса Христа и по отношенію къ Богу Отцу. Какимъ образомъ,—возражаетъ Абельярдъ,—убіеніе Богочеловѣка, будучи само по себѣ тягчайшимъ преступленіемъ со стороны человѣчества, можетъ заглаживать грѣхъ прародителей? Не долженъ ли голгоѣскій актъ навлечь на человѣчество еще большій гнѣвъ Божій, чѣмъ вкушеніе прародителей отъ запрещеннаго древа? Неужели Богъ Отецъ настолько жестокъ, что кровь неповиннаго Сына Его можетъ быть Ему пріятной цѣной выкупа за грѣховное человѣчество? ¹⁾ Въ виду такихъ заявленій Абе-

¹⁾ Quomodo nos justificari vel reconciliari Deo per mortem Filii sui dicit Apostolus, qui tanto amplius adversus hominem irasci debuit, quanto amplius homines in crucifigendo Filium suum deliquerant, quam in transgrediendo primum ejus in paradiso praeceptum unius pomi gustu?... Nunquid mors innocentis Filii in tantum Deo Patri placuit, ut per ipsam reconciliaretur nobis, qui peccando commisimus, propter quod innocens Dominus est occisus?... Quam vero crudele et iniquum videtur, ut sanguinem innocentis in pretium aliquod quis requisierit, aut ullo modo ei placuerit innocentem interfici, nedum Deus tam acceptam Filii sui mortem habuerit, ut per ipsam universo reconciliatus sit mundo? ib. 835 BCD— 836 A. Авторъ *Epitome sententiarum*, отвергая идею о какомъ либо выкупѣ діаволу за человѣчество, хотя допускаетъ мысль о крестной смерти Христа, какъ выкупъ и жертву, принесенной Богу Отцу, однако выразительно оговаривается, что слово: выкупъ должно понимать въ переносномъ смыслѣ, именно въ томъ смыслѣ, что Сыръ Божій, принесъ на крестъ въ жертвенное завленіе воспринятаго Имъ человѣка, т. е. Свою человѣческую природу, этимъ актомъ Своей самоотверженной любви возвратилъ заблудшее человѣчество Богу, зажегши въ сердцахъ людей подавленную грѣхомъ сыновнюю любовь къ Богу. *Venit Filius Dei, non ut hominem de potestate diaboli redimeret, cum nec ipse diabolus pretium aliquod inde reciperet, imo hominem nunquam reconciliatum Deo vellet, sed ut eum a servitute peccati, dilectionem suae ei infundens redimeret, seipsum pretium et hostiam puram Patri offerendo et solvendo.* 23 c. 1731 A. *Venit ergo Dei Filius, ut congruus mediator hominem a peccato liberaret et dilectionem suam ei immitteret.* *Hor*

лярда нѣкоторые изслѣдователи его сотериологическихъ взглядовъ утверждаютъ, что Абелярдъ училъ объ оправданіи человека только въ субъективномъ смыслѣ¹⁾, а другіе хотя допускаютъ, что Абелярдъ училъ объ оправданіи и въ объективномъ значеніи этого слова, однако отрицаютъ наличность идеи о сатисфакціонномъ характерѣ страданій Христа, какъ эта идея выступаетъ, напр. въ доктринѣ Ансельма²⁾.

Несмотря на рѣшительность и видимую обоснованность этихъ сужденій о сотериології Абелярда, вполне согласующихся, какъ увидимъ ниже, и съ сужденіями о ней современныхъ ему критиковъ, нужно признать, что они являются въ значительной степени односторонними, поскольку наряду съ утвержденіями, выражающими субъективно-психологическую точку зрѣнія Абелярда на домостроительный подвигъ Христа, въ сочиненіяхъ его мы находимъ и такіа заявленія, которыя не могутъ быть истолкованы въ нравственно-психологическомъ смыслѣ, равно какъ и объявлены лишь вербальными отзвуками тѣхъ или другихъ библейскихъ текстовъ и образовъ, но выражаютъ довольно стройный порядокъ идей, въ духѣ господствующаго въ католическомъ богословіи взгляда на искупительный подвигъ Христа, какъ именно искупительный подвигъ, или жертву, имѣющую объективно-умилостивительное значеніе въ очахъ правды Божіей, оскорбленной грѣхопаденіемъ ветхаго Адама³⁾. Прежде

autem facit hominem quem resumpsit Patri offerendo, id est pretium pro homine dando. Translative tamen pretium nuncupatur. Haec igitur certa et propria redemptionis causa, quam et Apostolus ad Romanos et Christus in Evangelio docuerunt. ib. 1732 A.

¹⁾ Ср. II. Hayd. Abälard und seine Lehre im Verhältnis zur Kirche und ihrem Dogma. Regensburg. 1868. 259 s: Offenbar miskennt er den objectiven Charakter des Erlösungswerkes, die eigentliche Bedeutung des Opfers und das satisfactio vicaria und verwechselt die Erlösung geradezu mit der Heiligung, indem er die Rechtfertigung nur subjectiv fasst.

²⁾ Такъ, Deutsch, хотя допускаетъ, что по Абелярду, hat auch das Thun Christi, als allgemeine Grundlage des Heiles, eine doppelte Wirkung, eine objectiv ohne Mithätigkeit der Menschen erfolgende und eine subjectiv in den Einzelnen sich vermittelnde (o. cit. 370 s.), однако оговаривается: Was bei Abälard wirklich fehlt, ist der Begriff der stellvertretenden Genugthuung in dem Sinne, dass die Vergebung der Sünden dadurch bedingt war, dass die Strafederselben von Christo anstatt der Menschen getragen wurde (ib. 353 s.).

³⁾ Cfr. I. Gottschick, Studien zur Versöhnungslehre d. Mittelalters. Zeitschr. f. Kirchengeschichte. 1901. 419 ff.

всего, указаніемъ на то, что Абельярдъ признавалъ за домо-строительнымъ подвигомъ Христа, помимо его психологическаго воздѣйствія на нашу душу; объективно-спасительное значеніе, служить тотъ фактъ, что до крестной смерти Христа доступъ въ рай, по взгляду Абельярда, былъ закрытъ даже праведникамъ. Этотъ фактъ является тѣмъ болѣе до-стопримѣчательнымъ, что, съ одной стороны, ветхозавѣтные праведники не были чужды собственно-психологическаго вліянія на нихъ искупительнаго подвига Мессіи, поскольку они вѣрою созерцали его и проникались по существу той же (хотя и въ меньшей степени) сыновней любовью къ Богу, какую проявляютъ, подъ воздѣйствіемъ благодати Божіей во Христѣ, и новозавѣтные люди; а съ другой стороны, и обрѣзаніе, которому съ вѣрой въ обѣтованнаго Мессію подвергались ветхозавѣтные люди, по существу обладало той же благодатной силой, какъ и новозавѣтное таинство крещенія, открывающее входъ въ царство небесное¹⁾. Если же ветхозавѣтные праведники оказывались лишенными плодовъ своей вѣры во Христа и сыновней любви къ Богу лишь по тому, что въ Ветхомъ Завѣтѣ не была еще принесена Христомъ голговерская жертва Богу, не была еще пролита кровь Христа, безъ которой мы не можемъ войти въ царство небесное, подобно тому, какъ израильтяне вошли въ обѣтован-

¹⁾ Quod beneficium antiquos patres etiam hoc per fidem exspectantes, in summum amorem Dei tanquam homines temporis gratiae non dubitamus accendisse, cum scriptum sit: *Et qui praebant, et qui sequebantur, clamabant dicentes: Hosanna filio David* etc (*Marc. 11, 9*). Iustior quoque, id est amplius Dominum diligens quisque sit post passionem Christi quam ante, quia amplius in amorem accendit completum beneficium, quam speratum. Expos. Ep. Rom. II, 3 c. 836 AB. Circumcisionem apud antiquos eandem vim obtinuisse in remissione peccatorum, quam habet modo baptismus et tamen qui modo baptisati statim moriuntur, regnum coelorum statim ingrediuntur: quod tunc non fiebat, quia scilicet hostia nondum erat soluta, in effusione videlicet sanguinis Christi, sicut nec illi qui baptismo Christi baptisati fortassis ante passionem ejus mortui sunt, januae coelestis aditum adhuc habere poterant. Non enim nisi per mare Rubrum transitum habuerunt israelitae ad terram promissionis, hoc est baptismus qui per mare designatur non potest sine rubore, id est sanguinis Christi effusione, quemquam ad veram promissionis terram, id est coelestem Ierusalem transmittere, ib. 844 AB. Лишь искупительная смерть Христа poenam peccati a nobis removet, qua etiam justi tenebantur antea et coelos aperuit. ib. III, 5 c 898 B.

ную землю лишь черезъ Красное море ¹⁾, то ясно, что голгоѣская жертва Христа, помимо ея психологическаго вліянія на насъ, имѣетъ, по Абелярду, и объективное спасительное значеніе, какъ сатисфакціонная въ очахъ Божіихъ жертва за первородный грѣхъ Адама и за грѣхи его потомковъ. Такое понятіе объ объективно-сатисфакціонномъ значеніи искупительнаго подвига Христа, приближающее ученіе Абелярда къ доктринѣ Ансельма, не только вполне гармонируетъ съ общими (существенно-однородными съ принципами Ансельма) предпосылками его сотериологии, согласно которымъ ни одинъ грѣхъ не отпускается Богомъ безъ соотвѣтствующей сатисфакціи — наказанія ²⁾, но и находитъ себѣ прямое подтвержденіе въ сочиненіяхъ Абелярда, у котораго мы не разъ встрѣчаемъ заявленія, что крестныя страданія Христа были наказаніемъ, которое Онъ понесъ за наши грѣхи, и что смерть Христа была цѣною нашего искупленія ³⁾. Другимъ основаніемъ для признанія наличности у

¹⁾ См. предыдущее прим.

²⁾ Ср. на 546 стр. (Б. В. Мартъ—Апрѣль).

³⁾ *Quanti quippe pretii mors illa est dicenda, quae in nostrae redemptio-
nis pretium data, vitam omnibus enim, et paradisi januam aperuit?* Sermo
IX. 445 D. Sicut in ligno, id est pro transgressione ligni vetiti, Christus
corporaliter est mortuus, ita et ex sententia Dei poenae huic deputatur. Illic
enim et peccata nostra suscepisse seu portasse dicitur, hoc est peccatorum
nostrorum poenam tolerasse, et sic quodammodo nostrae maledictioni com-
municasse. Sermo XII. 481 AB. Duobus modis propter delicta nostra mor-
tuus dicitur; tum quia nos deliquimus propter quod ille moreretur, et pec-
catum commisimus, cujus ille poenam sustinuit, tum etiam ut peccata nostra
moriendo tolleretur, id est poenam peccatorum, introducens nos in paradysum
pretio suae mortis, auferret, et per exhibitionem tantae gratiae, quia, ut ipse
ait, *maiores dilectionem nemo habet* (Ioan. 13, 13), animos nostros voluntate pec-
candi retraheret, et in summam suam dilectionem intenderet. Expos. Ep. Rom.
II. 4 с. 85 9A. Въ цитованной тирадѣ Абелярда обращаетъ на себя вниманіе
различеніе имъ двоякаго спасительнаго значенія для насъ смерти Христо-
вой: съ одной стороны, она является наказаніемъ за грѣхъ (peccatum),
допущенный нами, а съ другой стороны, она уничтожаетъ наши грѣхи
(peccata), поскольку, возбуждая въ насъ любовь къ Богу, отвлекаетъ насъ
отъ грѣховныхъ желаній. Различая въ данной тирадѣ грѣхъ и грѣхи,
Абелярдъ, намъ думается, имѣетъ въ виду первородный грѣхъ и наши
личные грѣхи: если уничтоженіе первороднаго грѣха искупительными въ
очахъ Божіихъ страданіями Христа представляется вполне объективнымъ
благомъ, то наши личные грѣхи загладятся смертію Христовою лишь
поскольку, поскольку она зажигаетъ въ насъ любовь къ Богу и побу-

Абелярда идеи объ объективномъ значеніи домостроительнаго подвига Христа является ученіе его о т. н. заслугѣ Христа, каковое ученіе также значительно сближаетъ доктрину Абелярда съ воззрѣніями Ансельма. Изъясняя устанавливаемое у ап. Павла внутреннее взаимоотношеніе между „послушаніемъ единого“ (Адама), которое оказалось причиною „грѣхности многихъ“, и „послушаніемъ единого“ (Христа), являющимся причиною оправданія многихъ (Рим. 5, 19), Абелярдъ ставитъ на видъ, что домостроительство человѣческаго спасенія было не только откровеніемъ божественнаго милосердія, но и божественной правды, поскольку тѣ блага, которыя человѣчество получило черезъ Христа, не были даны Богомъ просто какъ даръ божественнаго милосердія, но были закономѣрно обусловлены праведностью или послушаніемъ Богочеловѣка, превосходящимъ виновность нашихъ грѣховъ ¹⁾. Раскрывая частіе, въ чемъ именно состояло послушаніе Христа, Абелярдъ указываетъ на всецѣлое осуществленіе Христомъ того нравственнаго закона, заключающагося въ основныхъ заповѣдяхъ любви къ Богу и ближнему, какой данъ Богомъ для всѣхъ людей. Какъ на проявленія любви Христа къ Богу и людямъ, Абелярдъ указываетъ на проповѣданіе Христомъ Евангелія людямъ, на многократныя молитвы Его къ Отцу за нихъ, и, наконецъ, какъ „великую заслугу и добродѣтель“ Спасителя, подчеркиваетъ Его добровольное принесеніе Себя въ жертву за наше спасеніе, поскольку Христосъ, зная, что Его смерть послужитъ спасеніемъ людей, мужественно; изъ любви къ Богу и людямъ, воспринялъ эту смерть, преодолевъ естественную немощь Своей человѣческой природы ²⁾. Проявивъ, такимъ образомъ,

ждаетъ насъ къ дѣятельной борьбѣ съ грѣхомъ. Въ качествѣ паралельнаго мѣста, подтверждающаго правильность нашего пониманія цитованной тирады, можно указать на толкованіе Абелярдомъ словъ пророка Исаи: *Veniet de Iudaea, qui eripiat et avertat impietatem a Iacob* (Is. 59, 20). Possumus sic distinguere, eripiat scilicet a peccato, cum quo nascimur, originali vel eo quod ipse in eis invenit, et avertat a reliquis, quae commisuri essent nisi ipse illa averteret. ib. IV, 11 c. 935 B.

¹⁾ Deum in incarnatione Filii sui id quoque sibi machinatum fuisse, ut non solum misericordia, verum et justitia suppleretur quod delictis nostris praepediebatur. ib. II, 5 c. 865 B.

²⁾ Cum Filium suum Deus hominem fecerit, eum profecto sub lege constituit quam iam communem omnibus dederat hominibus. Oportuit itaque ho-

въ Своей жизни и смерти исключительную святость, Христосъ тѣмъ самымъ „заслужилъ“ у Бога спасеніе всего человѣчества: будучи вторымъ Адамомъ, Онъ явился для людей источникомъ благодати, изъ преизбыточествующаго богатства Своихъ заслугъ восполняя недостаточность ихъ добродѣтелей¹⁾. Если за преступленіе перваго Адама Богъ всталъ къ намъ во враждебныя отношенія, то въ силу этихъ преизбыточествующихъ заслугъ Христа Онъ относится къ человѣчеству съ величайшимъ благоволеніемъ; ибо созерцаетъ человѣческую природу уже въ ея идеальномъ состояніи во Христѣ, который, вознесши ее на небеса, и посадивъ одесную Отца, въ этомъ смыслѣ является всемогущимъ Ходатаемъ за насъ предъ Своимъ Отцемъ²⁾.

Какъ относятся между собою отмѣченные два порядка,—

minim illum ex praecepto divino proximum ipsum tanquam se diligere, et in nobis charitatis suae gratiam exercere, tum instruendo nos, tum pro nobis orando. Praecepto itaque divino et pro nobis et maxime pro dilectione ei adhaerentibus orare cogebatur, sicut in Evangelio Patrem saepissime interpellat pro suis, ib. 865 BC. Desideravit anima hominis illius salutem nostram, quam in morte sua consistere sciebat, et propter illam, quam desiderabas, hanc tolerabat... Anima itaque Christi non tam afflictiones passionum velle, quam tolerare dicitur. Sed quia etiam Christus ipse alibi profitetur non se venisse voluntatem suam facere, sed voluntatem Patris. Unde et pro magno et merito et virtute reputandum est, cum amore quis Dei suae penitus abrenuntiat voluntati, imo et, ut ipse, alibi Christus ait, adhuc et animam suam oderit. ib. II, 6 c. 876 CD.

1) Homo itaque factus lege ipsa dilectionis proximi constringitur, ut eos qui sub lege erant, nec per legem poterant salvari, redimeret, et quod in nostris non erat meritis, ex suis suppleret. Et sicut sanctitate singularis existit, singularis fieret utilitate in aliorum etiam salute. Alioquin quid magnum sanctitas ejus promeretur, si suae tantum salvationi non alienae sufficeret? Nunquid Adam obediendo seipsum salvasset, quod unusquisque etiam sanctorum per gratiam Dei obtinet? Multo plus aliquid in illo singulari justo divina operari gratia debuit. ib. II, 5 c. 865 D.

2) Secundum ipsam humanitatem resuscitatam in aeterna beatitudine perseverat (Christus), ibi quoque non immemor nostrae salutis, ubi tanquam advocatus Patrem interpellat pro nobis, ipsam videlicet, in qua tanta pro nobis passus est, humanitatem oculis Patris semper praesentando, et sic nos ei, tanquam mediator reconciliando. ib. III, 8 c. 908 C. Ходатайственное значеніе для насъ предъ Богомъ заслугъ Христа представляется существовавшимъ аналогичнымъ ходатайству за насъ святыхъ на небѣ, умоляющихъ за насъ Бога именно своими заслугами—meritorum suorum suffragiis. unde et cum dicimus: S. Petre ora pro nobis, tale est ac si dicamus: Miserere nostri, Deus, propter merita B. Petri ib. 908 D.

нравственно-психологическій и догматико-юридическій,—идей Абелярда по вопросу о домостроительномъ подвигѣ Искупителя? Намъ кажется, что если ихъ нельзя безъ нѣкоторыхъ натяжекъ привести къ строгому согласію, то еще большимъ насиліемъ надъ текстомъ сочиненій Абелярда является игнорированіе объективно-юридическаго элемента въ данномъ отдѣлѣ его доктрины, въ каковую односторонность впадаетъ большинство, какъ древнѣйшихъ, такъ и позднѣйшихъ ея изслѣдователей ¹⁾.

А. Орловъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

¹⁾ На игнорированіи этихъ объективно-догматическихъ элементовъ въ ученіи Абелярда объ искупленіи по преимуществу была построена, какъ увидимъ ниже, полемика противъ него у современниковъ Абелярда—аббата Гвиллельма и Бернарда Клервоскаго. Изъ позднѣйшихъ изслѣдователей, кромѣ *Hayd'a* и *Deutsch'a*, о которыхъ мы упоминали выше, въ той или иной мѣрѣ недостаточное вниманіе къ этимъ элементамъ мы встрѣчаемъ у *F. Ch. Baur'a*: *Die christl. Lehre v. d. Versöhnung in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Tübingen. 1838. 195 ff.; *I. Bach'a*, о. с. 83—85 ss.; *I. Schwane*. *Dogmengeschichte d. mittleren Zeit*. Freiburg i. B. 1882. 305—307 ss.; свящ. *I. Орфанитскаго*. Историческое изложеніе догмата объ искупительной жертвѣ Господа нашего Иисуса Христа. Москва. 1904. 160—165 стр.—и др. Обстоятельную оцѣнку отмѣченныхъ элементовъ даетъ въ цитованной статьѣ *Gottschick*.—Главнымъ затрудненіемъ признать, что Абелярдъ не былъ безусловнымъ противникомъ сатисфакціонныхъ взглядовъ на крестную смерть Христа, какъ мы уже отмѣчали, представляетъ тотъ фактъ, что онъ свое „рѣшеніе“ вопроса о смыслѣ этой смерти, заключающееся въ выясненіи ея нравственно-психологическаго воздѣйствія на насъ, очевиднымъ образомъ противопоставляетъ и взгляду на нее, какъ сатисфакцію Богу Отцу. Но намъ думается, что это затрудненіе значительно утрачиваетъ свою остроту, если мы отрѣшимся отъ мысли, что въ данномъ мѣстѣ своего Комментарія Абелярдъ имѣлъ въ виду дать исчерпывающее рѣшеніе отмѣченной проблемы, а допустимъ, что это его „рѣшеніе“ имѣетъ *ограниченный* смыслъ, лишь рѣшенія тѣхъ недоумѣній, какія вызываетъ фактъ искупительной за насъ смерти І. Х., когда мы рассматриваемъ его въ *отрѣшенности* отъ его нравственнаго смысла. Характерно, что Аб., подвергнувъ теорію выкупа людей у діавола библейско-эксегетическому опроверженію, противъ сатисфакціи, въ ансельмовскомъ значеніи, такихъ возраженій нигдѣ не приводитъ