

Изъ области сравнительнаго богословія ¹⁾.

Ученіе западныхъ вѣроисповѣданій объ отношеніи благодати къ естественнымъ силамъ человѣка.

О свободѣ и благодати, какъ двухъ дѣятеляхъ въ процессѣ оправданія: а) о свободѣ *въ* или *до* благодати: о возможности естественнаго добра въ падшемъ человѣкѣ и его значеніи въ дѣлѣ спасенія послѣдняго; и б) о свободѣ *подъ* благодатію: объ отношеніи благодати къ нравственной природѣ человѣка въ процессѣ оправданія.

Въ тѣсной связи съ ученіемъ о первородномъ грѣхѣ и его значеніи въ жизни падшаго и возрожденнаго человѣка стоитъ и вопросъ объ участіи человѣка въ своемъ оправданіи.

По ученію православной церкви, грѣхъ произвелъ качественную порчу въ нравственной природѣ человѣка, но порчу лишь относительную, извратилъ матеріальную свободу человѣка, но не совершенно, сдѣлавъ ее только болѣе удобопреклонною ко злу, чѣмъ къ добру, но не абсолютно злою, грѣховною; вслѣдствіе чего и формальная свобода человѣка не была совершенно утеряна имъ, не уничтожилась въ немъ, а лишь оказалась въ связанномъ, подавленномъ состояніи, по причинѣ преобладанія злыхъ началъ надъ добрыми въ матеріальной свободѣ человѣка: у него осталась *возможность* выбора между добромъ и зломъ; но вслѣдствіе преобладанія послѣдняго надъ первымъ онъ оказался въ подавляющемъ

¹⁾ См. Труды Киевск. Дух. Академіи, май, 1909 г.

большинствѣ случаевъ своей жизни *фактически* не способнымъ къ осуществленію этой возможности въ сторону добра. Такимъ образомъ возможность естественнаго добра для падшаго человѣка не исключается здѣсь, но значеніе этого добра ослабляется признаніемъ господства въ немъ зла, отвращающаго его отъ Бога и дѣлающаго его предметомъ гнѣва Божія. Отсюда естественное добро, съ точки зрѣнія православной церкви, само по себѣ недостаточно для спасенія человѣка, такъ какъ оно не можетъ сдѣлать его праведнымъ въ очахъ Божіихъ. Но этимъ еще не исключается всякое значеніе естественнаго добра въ дѣлѣ спасенія человѣка, такъ какъ единственно присутствіемъ его въ падшемъ человѣкѣ обуславливается сохраненіе въ немъ способности къ усвоенію плодовъ искупленія, совершеннаго Г. І. Христомъ, способности къ возстановленію себя отъ грѣха при содѣйствіи благодати Божіей, даруемой ради заслугъ Икупителя. Благодать Божія, дѣйствуя тѣми или другими способами на душу человѣка, оживляетъ сохранившіяся въ немъ добрыя начала, воспламеняетъ тлѣющую въ немъ подъ грѣховною корою искру добра, раздуваетъ ее въ яркое пламя любви къ Икупителю, доводитъ ее до степени равновѣсія съ господствовавшимъ дотолѣ грѣховнымъ началомъ въ человѣкѣ и такимъ образомъ дѣлаетъ его фактически способнымъ къ употребленію связанной дотолѣ грѣхомъ формальной свободы въ сторону осуществленія исключительно добра и къ постепенному, по мѣрѣ упражненія въ немъ, преобразованію своей нравственной природы изъ матеріально-злой въ матеріально-добрую. Такимъ образомъ, не имѣя прямого отношенія къ внѣшней, юридической сторонѣ процесса оправданія, естественное добро въ человѣкѣ сохраняетъ все свое значеніе для внутренняго обновленія человѣка, для возстановленія поврежденной грѣхомъ его нравственной природы, создаемаго совместнымъ дѣйствіемъ благодати Божіей и человѣческой сво-

боды. При этомъ оба указанные фактора, участвующіе въ процессѣ обновленія—божескій и человѣческій—вполнѣ гармонически соединяются между собою въ своемъ совмѣстномъ дѣйствованіи, такъ что ни благодать нисколько не стѣсняетъ и не насилуетъ природы человѣческой, а напротивъ предоставляетъ ей возможность освободиться отъ узъ грѣха, ни человѣкъ не присволяетъ себѣ того, что составляетъ исключительное дѣло милости Божіей¹⁾.

Иначе представляется отношеніе Божескаго и человѣческаго факторовъ, участвующихъ въ процессѣ оправданія человѣка, католиками и протестантами.

Въ католичествѣ относительно свободы въ падшемъ человѣкѣ, а слѣдовательно и возможности для него естественнаго добра, ровно какъ и относительно значенія этого добра въ дѣлѣ спасенія человѣка, не было строгаго единомыслія. Францисканцы (партія пелагианствующихъ схоластикомъ), признавъ, какъ мы видѣли выше, сохраненіе формальной свободы въ падшемъ человѣкѣ, учили, что нѣкоторая степень благодати принадлежитъ и естественнымъ, не

¹⁾ Истинное отношеніе благодати къ свободѣ въ процессѣ внутренняго обновленія человѣка можно наглядно представить подъ образомъ выпрямленія искривленной полосы желѣза (матеріальной свободы человѣка) при помощи огня и молота, гдѣ огонь, размягчающій желѣзо, есть подобіе благодати Божіей, возбуждающей къ дѣятельности замершія подъ вліяніемъ грѣха (холода) добрыя начала въ душѣ человѣка, а положеніе желѣза въ огонь и удары кузнечнаго молота, направляемые въ сторону, противоположную искривленію, суть акты формальной свободы человѣка, обнаруживаемой въ противоположной грѣху дѣятельности послѣдняго (въ вѣрѣ и добрыхъ дѣлахъ), причемъ ни дѣйствіе огня, ни дѣйствіе молота не могутъ замѣнить другъ друга, но оба равно необходимы для достиженія предположенной цѣли, сохраняя за собою каждое свою самостоятельность и свое особое значеніе въ процессѣ.

спомоществуемымъ благодатию усилиямъ челоѣка къ достиженію оправданія. Но соотвѣтственно общему одностороннему направленію, которое приняла въ своемъ развитіи католическая догматика въ средніе вѣка, они поняли ту благодать добрыхъ дѣлъ не столько въ смыслѣ этической, сколько юридической цѣнности ихъ. Въ частности, не допуская качественного поврежденія грѣхомъ нравственною природою челоѣка (грѣха, какъ *corruptio*), а снѣдательно и нужды въ исправленіи этого поврежденія, они при опредѣленіи значенія естественнаго добра въ падшемъ челоѣкѣ ставили его въ отношеніе не къ внутренней, нравственно-психологической, нуждѣ въ которой не признавали, а къ внѣшней, юридической сторонѣ процесса оправданія. При этомъ они учили, что хотя естественныя усилія челоѣка къ достиженію оправданія не настолько цѣнны, чтобы могли сами по себѣ заслужить благодать оправданія, тѣмъ не менѣе они призываютъ, или, точнѣе, привлекаютъ благодать Божию на людей ихъ совершающихъ,—не потому, чтобы таковыя усилія возлагали на правосудіе Божіе обязательство вознаграждать ихъ чрезъ испосланіе Своей благодати, но потому, что сообразнѣе съ природою и благодію Бога низводитъ Свою благодать на тѣхъ людей, которые дѣятельно устремляются къ ней. Эти-то старанія челоѣка достигнуть оправданія своими естественными силами на языкѣ схоластиковъ обозначались терминомъ; „*merita de congruo*“ (*cum natura et bonitate Dei*), въ отличіе отъ „*merita de condigno*“ (*cum dignitate naturae hominis genati*), каковымъ терминомъ обозначались ими облагодатствованныя усилія челоѣка къ достиженію дальнѣйшихъ ступеней благодати оправданія и въ концѣ концовъ вѣчной жизни. Доминиканцы (сторонники взглядовъ бл. Августина и Томы Аквината), наоборотъ, исходя изъ своихъ воззрѣній на состояніе свободы въ падшемъ челоѣкѣ, отвергли ученіе о заслугахъ *de congruo* въ вышеозначен-

номъ смыслѣ и настаивали на совершенной неспособности падшаго челоука обратиться къ добру безъ помощи благодати.

Чтобы примирить эти два противоположныхъ воззрѣнія схоластиковъ, соборъ Тридентскій въ своихъ опредѣленіяхъ совершенно уклоняется отъ *положительной* оцѣнки необлагодатствованныхъ усилій челоука къ достиженію оправданія. Признавая сохраненіе свободной воли въ падшемъ челоука, онъ самая проявленія этой свободы въ процессѣ оправданія разсматриваетъ не въ ихъ отдѣльности, а въ связи и во взаимодействіи съ благодатію, при чемъ рѣшительно утверждаетъ свободное участіе челоука въ своемъ оправданіи и притомъ участіе не пассивное только, въ смыслѣ непротивленія дѣйствию оправдывающей благодати, но и положительное, дѣятельное, активное (*libere assentiendo et cooperando*), считая его необходимымъ условіемъ для полученія благодати оправданія (Sess. VI, cap. 5, cap. 4, 5, 9). Что же касается необлагодатствованныхъ усилій челоука, то, признавая невозможность посредствомъ ихъ однихъ достигнуть оправданія и въ то же время сохраняя юридическую точку зрѣнія на нихъ, усвоенную схоластиками, онъ не указываетъ какого-либо положительнаго значенія имъ въ оправдательномъ процессѣ и ограничивается только тѣмъ, что, въ противоположность протестантамъ, рѣшительно не отказывается признать ихъ *въ собственномъ смыслѣ истинами* (Ibid. cap. 1, 7). Въ частности, соборъ не отвергаетъ возможности для челоука вѣры, любви, надежды и покаянія безъ предваряющаго дѣвія благодати Св. Духа, но говоритъ лишь о недостаточности всего этого для достиженія оправданія (Ibid. cap. 3); не отвергаетъ и возможности доброй дѣятельности для челоука въ невозрожденномъ состояніи, но лишаетъ ее лишь заслуживающаго значенія, предъ Богомъ, каковое значеніе сообщается добрымъ дѣ-

ламъ человѣка единственно благодатію, изливаемою чрезъ І. Христа ¹⁾).

Что касается, далѣе, протестантовъ, то они въ противоположность католикамъ, въ своемъ ученіи объ отношеніи благодати къ естественнымъ силамъ человѣка въ процессѣ оправданія, старались всячески ослабить значеніе участія со стороны человѣка въ дѣлѣ его спасенія и представить послѣднее дѣломъ исключительно благодати Божіей. Исходя изъ своихъ воззрѣній на первородный грѣхъ, какъ на всецѣлое извращеніе нравственной природы человѣка (каковыя воззрѣнія и были усвоены ими въ цѣляхъ оппозиціи католичеству), они а) отрицаютъ возможность для него всякой истинно доброй дѣятельности въ невозрожденномъ состояніи ²⁾ и б) совершенно не допускаютъ свободнаго участія человѣка въ своемъ оправданіи какъ въ начальномъ, такъ и въ послѣдующихъ его моментахъ. Правда, для объясненія возможности внутренней, нравственно-психологической стороны процесса оправданія они, какъ было указано выше, вынуждены были допустить возстановленіе свободы въ возрожденныхъ, но лишь настолько, чтобы проявленія человѣческой свободы ни въ какомъ случаѣ не могли быть поставлены въ

¹⁾ Sess. VI, cap. XVI: „Ipse Christus Iesus, tanquam caput in membra et tanquam vites in palmites, in ipsos justificatos jugiter virtutem influat, quae virtus bona eorum opera semper antecedit et comitatur et subsequitur et *sine qua* nullo pacto Deo *grata et meritoria esse possint*“.

²⁾ Form. Conc. P. II, art. II, §§ 61, 62. Для обозначенія дѣлъ естественнаго добра они даже употребляютъ особые термины, исключаютъ всякую мысль о внутренней цѣнности этихъ дѣлъ, каковы: *honesta opera rationis, justitia rationis, externa opera legis, opera civilia etc.* См. напр. Apol. Conf. Aug., art. II, §§ 22, 26, art. III, § 9. Срв. Conf. et Expos. Chr. fidei, cap. IX (Homo non potest per se bonum), также Can. Dordrecht., cap. ^{III}/IV, can. 4 (Corpus et syntagma, P. I, p. 12; P. III, p. 35).

причинное отношеніе къ юридической сторонѣ процесса оправданія въ качествѣ его прецедентовъ или условій. Задача эта достигается въ протестантствѣ двоякимъ путемъ, а именно: изъ двухъ сторонъ, мыслимыхъ въ понятіи нравственной свободы человѣка, — свободы выбора и свободы дѣйствія, — лютеране усвояютъ возрожденному человѣку только первую, а реформаты допускаютъ въ немъ возстановленіе только второй. Желая представить оправданіе, понимаемое съ внутренней, субъективной стороны, исключительнымъ дѣломъ благодати Божіей, лютеране рѣшительно отвергаютъ какое-либо *активное* участіе въ жизни возрожденія со стороны естественныхъ силъ человѣка, оставляя на долю послѣдняго лишь *свободу пассивнаго непротивленія* дѣйствіямъ въ немъ благодати. Правда, въ символическихъ книгахъ лютеранства такая пассивная свобода усвояется человѣку, повидимому, лишь по отношенію къ начальному акту оправданія, именно къ моменту обращенія; о дальнѣйшихъ же моментахъ оправданія говорится, что человѣкъ, находящійся въ состояніи возрожденія, постепенно очищается (*emunditur*), освящается, становится лучшимъ, что воля его по обновленіи благодатию, начинаетъ *желать добра* и добровольно, безъ принужденія, совершать его; что человѣкъ, по обращеніи, даже содѣйствуетъ благодати и пр. Но всѣ эти состоянія жизни возрожденнаго человѣка не имѣютъ никакого отношенія къ естественнымъ силамъ его и производятся въ немъ единственно *благодатию св. Духа*, данною по обращеніи. Самъ же человѣкъ только *пассивно* позволяетъ эти дѣйствія благодати въ немъ, хотя и можетъ воспротивиться имъ: воля его, даже и по возрожденіи, сама по себѣ (*ex sese*) ничего не можетъ дѣлать добраго, и если она всетаки дѣлаетъ добро, то лишь дотошъ и настолько, доколѣ и поскольку побуждается къ тому (*impellit*) Духомъ Святымъ. Вслѣдствіе такого рѣшительнаго отрицанія свободы дѣйствія въ возрожденномъ человѣкѣ

(т. е. свободы дѣланія добра по собственному, внутреннему влеченію къ нему, независимо отъ внѣшнихъ возбужденій, остающихся чуждыми природѣ человѣка) и самый процессъ обновленія нравственной природы человѣка, разсматриваемый въ качественномъ отношеніи, представляется съ лютеранской точки зрѣнія уже не какъ дѣйствительное, хотя бы и относительное (неполное) возстановленіе извращенныхъ грѣхомъ силъ этой природы къ ихъ первоначальной цѣлости, а лишь какъ измѣненіе (*immutatio*) въ направленіи дѣятельности этихъ силъ, имѣющее чисто внѣшній, формальный характеръ ¹⁾. --- Реформаты, наоборотъ, отвергли

¹⁾ *Eccl. Conc. P. II, art. II, § 35. „Haec verba (Rom. VII: „se luctari cum lege membrorum suorum“) prorsus nihii de nostra voluntate loquuntur, neque dicunt, quod ea, etiam in renatis, aliquid ex sese operetur, sed omnia Sp. Sancti dono adscribunt, quod hominem emundet et de die in diem meliorem et sanctiorem faciat; et ab eo opere vires nostrae propriae prorsus excluduntur“.* § 58, 60: „Homo... ad conversionem suam prorsus nihil conferre potest.—Etsi autem Dominus hominem non cogit, ut convertatur (qui enim semper Sp. Sancto resistunt..., hi non convertuntur), atamen trahit Deus hominem, quem convertere decrevit“. §§ 63, 64: „Quando vero jam homo est conversus et illuminatus ejusque voluntas renovata est: tunc homo *vult bonum* (курсивъ подлинника), quatenus renatus et novus homo est... Et in posterum tantum boni et tamdiu bonum operatur, *quantum et quamdiu* a Sp. Sancto *impellitur*... Haec autem agitatio Sp. Sancti non est coactio; sed homo conversus sponte bonum operatur“. § 65: „Ex his consequitur, quam primum Sp. Sanctus per verbum et sacramenta opus suum regenerationis et renovationis in nobis inchoavit, quod revera tunc per virtutem Sp. Sancti cooperari possimus et debeamus... Hoc vero ipsum, quod cooperamus, *non ex nostris carnalibus et naturalibus viribus est; sed ex novis illis viribus et donis, quae Sp. Sanctus in conversione in nobis inchoavit.* § 83: „Conversio enim hominis talis est *immutatio per operationem Sp. Sancti, in hominis intellectu, voluntate et corde, qua homo (operatione, videlicet, Sp. Sancti) potest oblatam gratiam apprehendere.*

свободу выбора въ возрожденныхъ, въ смыслѣ возможности для нихъ сопротивляться дѣйствіямъ благодати, и тѣмъ устранить всякую мысль о зависимости внѣшней, объективной стороны оправданія отъ внутренней, субъективной его стороны. Но благодаря этому для нихъ явилась возможность глубже понять качественную сторону процесса обновленія (безъ опасенія уклониться въ католичество), именно—въ смыслѣ дѣйствительнаго возстановленія извращенной грѣхомъ нравственной природы человѣка къ ея первобытной цѣлости. И дѣйствительно, по ихъ ученію, воля человѣка въ процессѣ обновленія не только измѣняется (*mutatur*) въ направленіи своей дѣятельности подъ вліяніемъ благодати, но и снабжается или одаряется способностями (*instruitur facultatibus*); ей сообщаются новыя качества, вслѣдствіе чего она становится способною внутренно желать и дѣлать добро; она духовно оживляется, исцѣляется, исправляется, такъ что, подвергшись дѣйствію благодати, проникающему въ самую глубину духовнаго существа человѣка (*ad intima hominis*), она можетъ и сама дѣйствовать въ сторону добра и, слѣдовательно, дѣйствовать не пассивно только, но и *активно* (т. е. не по внѣшнему только побужденію, хотя бы оно имѣло и самый возвышенный источникъ, но и по внутреннему влеченію къ добру). И такъ какъ это возстановленіе нравственной природы человѣка къ ея первоначальной цѣлости есть исключительное дѣло благодати Божіей, непреодолимо дѣйствующей на душу человѣка, то оно не иначе можетъ быть уопределяемо съ реформатской точки зрѣнія, какъ процессомъ творческимъ или, по крайней

Et quidem omnes illi, qui operationi et motibus Sp. Sancti (quae per verbum fiunt) contumaciter et perseveranter repugnant, non accipiunt, sed contristant et amittunt Sp. Sanctum“. Срв. *ibidem*. §§ 25, 39, 66, 70, 78, 88, 89, 91.

мѣрѣ, равносильнымъ оному, каковымъ оно и представляется въ реформатскихъ символахъ ¹⁾).

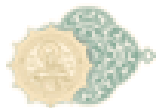
Указанныя особенности ²⁾ въ воззрѣніяхъ лютеранъ и реформатовъ на отношеніе благодати къ нравственной при-

¹⁾ Confess. et expos. Christ. fidei; cap. IX; „In regeneratione intellectus illuminatur..., et voluntas ipsa *non tantum mutatur per Sp. Sanctum, sed etiam instruitur facultatibus, ut sponte velit et possit bonum...* Regeneratos in boni electione et operatione *non tantum agere passive (docemus), sed active.* Aguntur enim a Deo, *ut agant ipsi, quod agunt*“. Can. Dordrecht., cap. III et IV, art. XI: „Spiritus regenerantis efficacia *ad intima hominis penetrat..., voluntati novas qualitates infundit, facitque eam ex mortua vivam, ex mala bonam, ex nolente volentem, ex refractaria morigeram, agitque et roborat eam*“; art. XII: „Atque haec est illa tantoperè in scripturis praedicata regeneratio, *nova creatio, siscitatio e mortuis et vivificatio, quam Deus sine nobis in nobis operatur. Ea autem neutiquam fit per... talem operandi rationem, ut post Dei (quoad ipsum) operationem in hominis potestate maneat regenerari vel non regenerari, converti vel non converti; sed est plane supernaturalis... operatio, virtute sua nec creatione, nec mortuorum resurrectione minor, aut inferior; adeo ut omnes illi, in quorum cordibus admirando hoc modo Deus operatur, certò, infallibiliter et efficaciter regenerentur, et actu credant. Atque tum voluntas jam renovata, non tantum agitur et movetur a Deo, sed a Deo acta, agit et ipsa*“; art. XVI: „Haec divina regenerationis gratia... voluntatem... spiritualiter vivificat, sanat, corrigit“— См. также Rejectio errorum, art. VIII (Corpus et Syntagma Conf., P. I, p. 13, III, pp. 37, 38, 40).

²⁾ Въ приведенныхъ выше выдержкахъ изъ лютеранскихъ и реформатскихъ символовъ встрѣчаются немногія общія формы выраженія, свидѣтельствующія на первый взглядъ о большей близости ихъ воззрѣній на отношеніе благодати къ свободѣ чловѣка, по сравненію съ взглядомъ на этотъ предметъ, установленнымъ нами въ текстѣ изслѣдованія. Таковы утвержденія, что чловѣкъ, по обновленіи его благодатию „желаетъ добра“ (*vult bonum*) и „добровольно совершаетъ его“ (*sponte operatur* или *potest bonum*). Но первое изъ указанныхъ выраженій въ лютеранскихъ символахъ встрѣчается всего однажды, въ Form.

родѣ челоуѣка лежать въ основѣ всей системы ихъ воззрѣній на оправданіе, сообщая своеобразный характеръ

Сonc. P. II, art. II, § 63, при чемъ оно здѣсь напечатано курсивомъ; субъектомъ при *vult*, равно какъ и при *operatur*, поставляется здѣсь *вообще челоуѣкъ* (а не воля его, да еще съ предикатомъ *ipsa*, какъ въ реформатскихъ) и притомъ съ ограниченіемъ „*quatenus renatus et novus homo est.*“ Выраженіе же *sponte*, прилагаемое въ лютеранскихъ символахъ къ *operatur*, а въ реформатскихъ и къ *vult*, различно понимается въ тѣхъ и другихъ. Согласно утверждая, что дѣйствіе благодати на душу челоуѣка не есть принужденіе (*sponte=absque coactione*), и что челоуѣкъ, подвергающійся этому дѣйствію, не можетъ быть представляемъ подобнымъ обрубку дерева или камню, лютеране это отсутствіе принужденія усматриваютъ въ томъ, что челоуѣкъ можетъ сопротивляться дѣйствію въ немъ благодати (Form. Conc. P. II, art. II, §§ 59, 60, 69, 82, 83); реформаты же, отрицая возможность такого сопротивленія благодати со стороны челоуѣка, какъ на доказательство того, что благодать не насилуетъ его воли, указываютъ на дѣйствительное возстановленіе ею нравственной свободы челоуѣка, въ частности на то, что благодать, не уничтожая воли въ челоуѣкѣ и ея свойствъ, но духовно оживляя, испѣляя и исправляя, пріятно и вмѣстѣ съ тѣмъ могущественно ее пере-измѣняетъ („*suaviter simul ac potenter flectit.*“ См. Can. Dordrecht., cap. III et IV, can. XVI въ Corpus et Syntagma, P. III, p. 38).—Различіе въ воззрѣніяхъ лютеранъ и реформатовъ на состояніе свободы въ возрожденномъ челоуѣкѣ весьма ясно выступаетъ въ неодинаковомъ изображеніи ими качественной стороны процесса обновленія нравственной природы челоуѣка. По лютеранскому образу представленія, возрожденные въ земной жизни получаютъ только *primitias Spiritus*, рожденіе ихъ бываетъ только *inchoata*, *vetus Adam* въ самой природѣ и во всѣхъ силахъ ихъ еще *infixus residet*, природа плотская не перестаетъ злые аффекты рождать, этимъ аффектамъ Духъ Св. только внѣшнимъ образомъ прогивостоятъ въ насъ и ихъ стѣсняетъ, возбуждая въ насъ новыя духовныя движенія (*resistit, reprimit et inserit novos spirituales motus*) и т. п. (Form. Conc. P. I, art. VI, 4; P. II, art. II, 68, art. VI, 7, 18; Apol. Conf. Aug. art. III, 25, 49); по ученію реформатовъ, наоборотъ, дѣйствіе Духа Св. въ возрожденныхъ *ad intima hominis penetrat*



главнѣйшимъ пунктамъ этой системы, каковы: вопросы о существѣ оправданіа объ условіяхъ его воспріятія и усвоенія челоуѣкомъ и о способахъ его сообщенія.

Ал. Рождественскій.

и состоитъ не въ возбужденіи только новыхъ духовныхъ движеній въ сердцахъ, но и въ сообщеніи волѣ новыхъ качествъ, въ исцѣленіи, исправленіи ея и снабженіи ея способностями, вслѣдствіе чего въ возрожденныхъ остаются лишь *reliquiae veteris Adami, agnataeque corruptionis humanae*. (Conf. et expos. Chr. fidei, cap. IX; Can. Dordrecht., cap. III et IV, can. 11, 16; cap. V, can. 3; см. Corpus et Syntagma, P. I, p. 13, P. III, pp. 37, 38 и 41; см. также Confessio fidei Puritanorum, cap. XIII, §§ 1, 2, юмѣщ. въ Collectio Confessionum, ed. Niemeyer, 1840, Pars II, Appendix.