

Сергий [Страгородский], архим. Разбор инославных учений об оправдании: I. Учение средневекового инославного богословия // Богословский вестник 1895. Т. 2. № 4. С. 1–26 (2-я пагин.). (Начало.)

РАЗБОРЪ ИНОСЛАВНЫХЪ УЧЕНІЙ ОБЪ ОПРАВДАНІИ.

I. Ученіе средневѣковаго инославнаго богословія.

Вопросъ о личномъ спасеніи человѣка,—эта важнѣйшая истина христіанскаго ученія *praecipuus locus doctrinae christianae*¹⁾, конечно уже давно рѣшенъ въ церкви православной. Господь І. Христосъ принесъ это ученіе во всей его небесной чистотѣ и удобопонятности для всякаго религіозно-правственнаго сознанія, и не только принесъ, но и Самъ прошелъ указаннымъ Имъ путемъ. Цѣлые полки мучениковъ и исповѣдниковъ, подвижниковъ и святителей, цѣлые періоды высшаго развитія церковной жизни, — все это образцы дѣятельнаго послѣдованія Христу, все это живыя воплощенія Христова ученія. Наконецъ цѣлая св.-отеческая литература не имѣетъ ли своей единственной цѣлью раскрыть и уяснить истину спасенія именно для частнаго сознанія? Притомъ, все это не соображенія только разума, а прямые снимки съ жизни, плоды личнаго опыта самихъ св. писателей. Вопросъ этотъ, слѣд., болѣе, чѣмъ рѣшенъ церковнымъ сознаніемъ, да безъ этого не мыслима была бы и церковная жизнь.

Не то нужно сказать о его научной разработкѣ. Здѣсь до сихъ поръ еще не открыто надежной почвы, еще не выработаны твердыя основанія. Причина этого въ томъ, что на западѣ заботились не столько о вѣрности св.-отеческому и общецерковному преданію, сколько о ~~вѣрности~~ ~~припиа-~~

¹⁾ *Apologia Ausb. Conf. II (2)*. Въ своихъ цитатахъ протестантскихъ символическихъ книгъ мы пользуемся изданіемъ Hasei: „*Libri symbolici ecclesiae evangelicae*“. Lipsiae. 1846. Стр. 60.

тому по какимъ-нибудь основаніямъ принципу, о логической состоятельности своихъ излюбленныхъ теорій; наша же богословская наука, всегда находясь подъ сильнымъ вліяніемъ запада, боялась самостоятельныхъ изысканій въ завѣщанномъ ей наслѣдіи греческой, св.-отеческой церкви. Поэтому тотъ обильный матеріалъ, который дается Св. Писаніемъ и Преданіемъ по данному вопросу, остается еще не обобщеннымъ и не изслѣдованнымъ, какъ должно.

Вопросъ о личномъ спасеніи не можетъ быть лишь теоретической задачей: это вопросъ самоопредѣленія. Сказать себѣ серьезно, что нужно дѣлать, чтобы спастись, значитъ произнести судъ надъ всѣмъ своимъ душевнымъ содержаніемъ, — разрушить понятія, излюбленные, можетъ быть, наслѣдственные, и выводы, достигнутые съ пожертвованіями, съ трудомъ. Этого не можетъ сдѣлать человѣкъ естественный, тѣмъ болѣе полагающійся на силу только собственного ума. И вотъ, вмѣсто чистой истины, человѣкъ въ своихъ разсужденіяхъ предлагаетъ намъ только болѣе или менѣе удачный компромиссъ истины со своими взглядами и желаніями. Таково происхожденіе всякаго богословскаго заблужденія и всякой ереси. Въ основѣ своей всѣ они имѣютъ несовершенство нравственное, неспособность или нежеланіе отрѣшиться отъ себя для воспріятія истины. Исходя изъ своего несовершеннаго религіознаго опыта и поддаваясь влеченіямъ своей природы, человѣкъ и доходитъ до полнаго искаженія Божественной истины. — Какъ имѣющее въ своей основѣ нравственное несовершенство, всякое такое заблужденіе требуетъ и врачеванія прежде всего нравственнаго, т. е. подлежитъ пастырскому воздѣйствію. Но не можетъ молчать и богословская наука, особенно, когда заблужденіе успѣло уже развиться въ систему, когда оно даже грозитъ православію или хочетъ стоять рядомъ съ нимъ въ качествѣ равноправнаго. Только пусть наука не забываетъ пріемовъ пастырскаго воздѣйствія, пусть она не пыгается разбить своего противника одними силлогизмами: этотъ путь испытанный въ своей непригодности. Наука должна безпристрастно *sine ira et studio* разложить каждую ложную теорію на ея составные элементы, показать то „человѣческое“, которое своимъ примѣшеніемъ искажаетъ истину, и потомъ положительно раскрыть эту истину.

Такую задачу мы и осмѣливаемся взять на себя въ данномъ вопросѣ. Мы дѣлаемъ попытку выяснить ту основную ложь западнаго христіанства, которая съ необходимостью влечетъ его къ искаженію христіанской истины, къ нелѣпостямъ, къ противорѣчіямъ себѣ и религіозному опыту, — а, съ другой стороны, мы пытаемся, на основаніи собранныхъ нами данныхъ св.-отеческой литературы и Св. Писанія, выяснить и утвердить въ научномъ сознаніи ту идею, которая, какъ мы убѣждены, господствуетъ въ православномъ церковномъ ученіи о спасеніи и вѣрность которой предохранить богослова отъ всѣхъ помянутыхъ заблужденій.

Тотъ пунктъ, гдѣ наиболѣе характерно обнаруживаются особенности православнаго ученія, есть вопросъ объ отношеніи добродѣланія въ земной жизни и блаженства за гробомъ. Отъ такого или иного рѣшенія этого частнаго вопроса зависитъ дальнѣйшій ходъ разсужденій. Этотъ вопросъ мы и ставимъ во главу своихъ изслѣдованій, чтобы вывести православное ученіе о существѣ спасенія, а отсюда въ свою очередь и объ условіяхъ его достиженія.

I.

Чтобы понять внутреннюю сообразность добродѣланія и вѣчной жизни, для этого необходимо подняться на ту ступень духовно-нравственнаго развитія, когда добродѣтель перестаетъ быть внѣшнимъ закономъ и подвигомъ, а дѣлается *вышшимъ благомъ* человѣка. Такой человѣкъ, ощущая въ себѣ ихъ качественное тождество, легко пойметъ и ихъ необходимую связь. Обычный же человѣкъ еще долженъ принудить себя къ добродѣтели; онъ не только не находитъ въ ней своего высшаго блага, но и страшится ея; свое высшее благо онъ болѣе склоненъ полагать въ самоуслажденіи (какъ его ни понимать). Съ точки зрѣнія этого обычнаго человѣка (каковы всѣ люди), блаженство никакъ не можетъ бѣть выведено изъ добродѣтели и наоборотъ, — для него это два явленія совершенно иныхъ порядковъ. Поэтому, и отношеніе между добродѣтелью и вѣчной жизнью такой человѣкъ легче всего и понятнѣе всего думаетъ выразить подобіемъ труда и награды, подвига и вѣнца, тѣмъ болѣе, что для него добродѣтельная жизнь и есть именно

подвигъ. Самъ по себѣ неопибочный, этотъ способъ выраженія настолько привыченъ челоѣку и настолько удобенъ для него и настолько ясно выражаетъ необходимость добродѣланія, что неудивительно, если онъ занялъ господствующее положеніе и въ Словѣ Божіемъ, и въ ученіи церкви. Но Церковь никогда не забывала, что это только весьма подходящія подобіе, что этимъ существо спасенія отнюдь не выражается понятіе. Рядомъ съ этой аналогіей въ церкви никогда не забывалось и ученіе о тожествѣ блага и добродѣтели, а это ученіе проливаетъ совершенно особый свѣтъ на тайну спасенія. Между тѣмъ, жизнь Церкви такъ сложилась, что это вполне законное и вполне понятное примѣненіе къ духовному развитію членовъ Церкви послужило источникомъ того кореннаго заблужденія, которое теперь характеризуетъ христіанство западное; на этой почвѣ развилась каноническая (юридическая) постановка ученія о спасеніи.

Христіанство съ самыхъ первыхъ своихъ историческихъ шаговъ столкнулось съ Римомъ и по необходимости должно было считаться съ римскимъ духомъ и римскимъ способомъ или складомъ мышленія. Древній Римъ, по справедливости, считается носителемъ и выразителемъ идеи права, закона. Право (jus) было основной стихіей, въ которой вращались всѣ его понятія и представленія: jus-было основой его личной жизни, оно же опредѣляло и всѣ его семейныя, общественныя и государственныя отношенія. Религія не составляла исключенія,—она была тоже однимъ изъ примѣненій идеи юридической. Становясь христіаниномъ, римлянинъ и христіанство старался понять именно съ этой стороны,—онъ и въ немъ искалъ прежде всего состоятельности юридической. Указанная неуловимость и въ тоже время неразрывность соотношенія между качествомъ здѣшней и будущей жизни, какъ нельзя болѣе, благопріятствовали юридическому пониманію; привычность же самой юридической точки зрѣнія дѣлала, въ глазахъ римлянина, излишними какія-нибудь дальнѣйшія изысканія о свойствахъ этого соотношенія. Увидавъ, что оно довольно легко укладывается въ рамки юридическія, римлянинъ былъ вполне удовлетворенъ и о дальнѣйшихъ какихъ-нибудь основаніяхъ не спрашивалъ. Такъ получила себѣ начало юридическая теорія, которая состоитъ въ томъ, что помянутая аналогія труда

и награды признается (сознательно или безсознательно, открыто или подъ строкой) подлиннымъ выраженіемъ самаго существа спасенія и потому ставится въ качествѣ основнаго начала богословской системы и религіозной жизни, между тѣмъ какъ ученіе церкви о тождествѣ добродѣтели и блаженства оставляется безъ вниманія. Конечно, этотъ способъ внѣшняго пониманія спасенія на первыхъ порахъ, когда и римская община горѣла вѣрою, не могъ быть опаснымъ для церкви: всѣ неточности его съ избыткомъ покрывались вѣрою и пламенною ревностію христіанъ; даже болѣе. Возможность объяснить христіанство юридически была въ нѣкоторомъ отношеніи полезна для этого послѣдняго: она давала вѣрѣ какъ бы научную форму, какъ бы утверждала ее. Но это было во время разцвѣта церковной жизни. Не то стало потомъ, когда мірской духъ проникъ въ церковь, когда многіе христіане стали думать не о томъ, какъ бы имъ совершеннѣе исполнить волю Божію, а, наоборотъ, о томъ, какъ бы исполнить эту волю поудобнѣе, съ меньшими утратами для этого міра. Тогда возможность понимать христіанство юридически дала свои плоды.

Юридическій союзъ возникаетъ тогда, когда одному человѣку или семейству оказывается не подъ силу бороться съ окружающимъ его міромъ. Чтобы обезпечить себѣ извѣстную долю благополучія, человѣкъ и входитъ въ договоръ съ другимъ человѣкомъ, находящимся въ такомъ же положеніи. Они принимаютъ на себя взаимныя обязательства и работаютъ на общую пользу. Но это общеніе всѣмъ не общеніе любви, не нравственный союзъ; эти люди служатъ другимъ только потому, что иначе имъ не получить того, чего они желаютъ себѣ. Цѣль ихъ жизни не общество, а свое собственное „я“. Юридическій строй, т. о., имѣетъ своей задачей сопоставить нѣсколько эгоизмовъ, такъ чтобы эгоисты не мѣшали другъ другу и чтобы каждый изъ нихъ получалъ слѣдующую ему долю. Какъ такой, юридическій строй можетъ представить выгоды только себялюбію.—Первая его выгода въ томъ, что онъ вмѣсто живаго союза предлагаетъ холодный внѣшній. Для государства или моихъ согражданъ не особенно важно, каково мое внутреннее настроеніе, для нихъ существенно лишь мое внѣшнее поведеніе, потому-что только это послѣднее ка-

сается ихъ благополучіа, выражаетъ мое отношеніе къ нимъ. Это, конечно, унижаетъ личность, превращая ее въ бездушный винтъ общественной машины, но это же даетъ человѣку такую свободу, или лучше сказать, такой произволъ въ душевной жизни, какого онъ не можетъ получить ни при какомъ другомъ строѣ, въ особенности въ нравственномъ. Нравственный союзъ требуетъ соотвѣтствія нравственнаго, проникаетъ со своими требованіями и указаніями въ самое святилище человѣческой совѣсти. Юридическій же строй туда не проникаетъ никогда, довольствуясь соблюденіемъ внѣшнихъ условленныхъ рамокъ и оставляя человѣка полнымъ господиномъ внутри себя.—Этотъ произволъ увеличивается сознаніемъ полной независимости или необязанности никому своимъ благополучіемъ. Въ самомъ дѣлѣ, если другіе служатъ человѣку чѣмъ-нибудь, то онъ знаетъ, что они служатъ не изъ расположенія къ нему, а изъ необходимости или изъ желанія блага прежде всего себѣ. За эту службу они получаютъ столько же и съ его стороны: отношенія уравнины, ему, слѣдовательно не приходится ни кого считать своимъ благодѣтелемъ. Правда, это обрекаетъ человѣка на страшное одиночество, но себялюбіе и есть одиночество по существу. Сознаніе независимости, этотъ смутный призракъ самобытности, цѣннѣе для эгоизма въ его чистомъ видѣ.—Вмѣстѣ съ этимъ получаютъ высшее значеніе въ глазахъ человѣка и всѣ тѣ услуги, даже самыя незначительныя, которыя онъ оказываетъ своимъ союзникамъ. Услуги эти дѣлаются, въ сущности, помимо желанія, не изъ любви къ сознику, а просто изъ желанія получить равное вознагражденіе. Поэтому, человѣкъ и требуетъ себѣ этого вознагражденія, требуетъ, какъ должнаго, и будетъ считать себя въ правѣ мстить, если это вознагражденіе не послѣдуетъ. Чувства признательности въ собственномъ смыслѣ нельзя найти въ душѣ эгоиста.—Поэтому, и увѣренность, на которой зиждутся всѣ союзы, не имѣетъ тѣхъ свойствъ, какъ въ союзѣ нравственномъ. Въ послѣднемъ это—радостное и вмѣстѣ смиренное упованіе,—въ первомъ же это скорѣе увѣренность въ томъ, что союзникъ не можетъ обмануть, такъ какъ есть извѣстное ручательство, въ силу котораго онъ въ нѣкоторомъ родѣ принуждается исполнить обязательство. Тамъ увѣренность покоится на свободномъ

желаніи личности, и отсюда — постоянная благодарность къ ней,—здѣсь же на чемъ-то третьемъ, что принуждаетъ личность, и отсюда благодарности нѣтъ, а есть одно эгоистическое чувство безопасности. Человѣкъ теряетъ ту „свободу чада Божія“, которая составляетъ высшее достоинство его,—но для эгоизма эта свобода слишкомъ тяжела, чтобы онъ не промѣнялъ ее на рабство, лишь бы оно оставило его при его желаніяхъ.

Не трудно видѣть, что можетъ произойти, если человѣкъ (который, замѣтимъ, уже утратилъ жаръ первой ревности о Христѣ и теперь съ трудомъ колеблется между любовью къ Богу и себялюбіемъ) если онъ и свои отношенія къ Богу будетъ разсматривать съ точки зрѣнія юридической, законнической.

Главная опасность юридической теоріи въ томъ, что при ней человѣкъ можетъ считать себя какъ бы въ правѣ не принадлежать Богу всѣмъ своимъ сердцемъ и помышленіемъ: въ юридическомъ союзѣ такой близости не предполагается и не требуется; тамъ нужно соблюдать только внѣшнія условія союза вопреки слову Апостола: *„я ищу не вашего, а васъ“* (2 Кор. 12, 14). Человѣкъ можетъ и не любить добра, можетъ оставаться все прежнимъ себялюбцемъ, онъ долженъ только исполнять заповѣди, чтобы получить награду. Это, какъ нельзя болѣе, благоприятствуетъ тому наемническому, рабскому настроенію, которое дѣлаетъ добро только изъ-за награды, безъ внутренняго влеченія и уваженія къ нему. Правда, это состояніе подневольнаго добродѣланія необходимо переживается всякимъ подвижникомъ добродѣтели и не одинъ разъ въ его земной жизни, но это состояніе никогда не должно возводиться въ правило, это только предварительная ступень, цѣль же нравственнаго развитія въ добродѣланіи совершенномъ, произвольномъ. Юридическая теорія тѣмъ и грѣшитъ, что она это предварительное, подготовительное состояніе освящаетъ въ качествѣ законченнаго и совершеннаго. А разъ освящено наемническое отношеніе къ волѣ Божіей, этимъ раскрыта дверь и для всѣхъ тѣхъ практическихъ и теоретическихъ выводовъ, которые съ необходимостью изъ этого отношенія слѣдуютъ

Въ правовомъ союзѣ человѣкъ стоитъ предъ лицомъ Бо-

жизнью совсѣмъ не въ положеніи безотвѣтнаго, всѣмъ Ему обязаннаго грѣшника: онъ наклоненъ представлять себя болѣе или менѣе независимымъ, обѣщанную награду онъ ожидаетъ получить не по милости Божіей, а какъ должное за его труды. Предметъ упованія здѣсь, строго говоря, не милость Божія, а собственныя силы человѣка, ручательствомъ же, тѣмъ третьимъ, которое обязываетъ союзника, не дѣлая его въ тоже время благодѣтелемъ, — служатъ для человѣка его собственныя дѣла. Дѣла, т. о., превращаются въ нѣчто само по себѣ цѣнное, заслуживающее награды, — выводъ, какъ нельзя болѣе, подходящий для себялюбивой утратившей первоначальную чистоту природы, которая, скрѣпя сердца, принуждаетъ себя къ исполненію заповѣдей и потому цѣнить свое невольное добро наивысшею цѣною. Притомъ, достоинство заслуги приписывается не добродѣтелямъ или постояннымъ *расположеніямъ* души, а отдѣльнымъ вѣшнимъ *поступкамъ*, которые, въ свою очередь, наемническое настроеніе постаралось по возможности сократить и сдѣлать наиболѣе формальными, по естественному въ наемникѣ желанію достигнуть своей платы съ возможно меньшей затратой силъ. Жизнь человѣка изъ свободно-нравственнаго пути внутренняго усовершенствованія превратилась въ бездушное исполненіе частныхъ предписаній разныхъ вѣшнихъ авторитетовъ.

Механизмъ разившійся въ западной церкви, не преминулъ отразиться и на богословской наукѣ, которая подъ вліяніемъ эпохи вполне подчинилась ему и въ свою очередь способствовала дальнѣйшему его развитію и, такъ сказать, оформленію. Схоластика, съ ея поклоненіемъ Аристотелю, заботилась больше о формальной стройности своихъ системъ и мало (чтобы не сказать, совсѣмъ не) справлялась съ духовнымъ опытомъ, съ жизнью. Неудивительно, если она (схоластика) приняла юридическую теорію. Могъ ли схоластикъ задуматься объ истинности своей теоріи, когда подъ каждымъ ея пунктомъ онъ видѣлъ цитаты изъ разныхъ авторитетовъ? И вотъ такимъ, такъ сказать, типографическимъ способомъ доказательства схоластика оправдала всѣ крайніе выводы юридической теоріи. Вполнѣ естественное ученіе о взаимопомощи членовъ церкви превратилось подъ перомъ и въ умѣ схоластика въ совершенно механи-

ческій зачетъ поступковъ одного человѣка (святаго) другому. Неопредѣленное положеніе душъ умершихъ въ покаяніи, но не принесшихъ плодовъ достойныхъ покаянія, не утвержденныхъ въ добръ превратилось въ чистилище, гдѣ человѣкъ платитъ Богу своими мученіями за совершенныя на землѣ преступленія, и еще не оплаченные. Пастырское руководство при исповѣди приняло нелѣпую форму уплаты за грѣхи и индульгенцій—отпущенія грѣховъ безъ нравственнаго напряженія, безъ покаянія. Таинства превратились въ магическія дѣйствія *opus operatum*, въ которомъ скорѣе нужно тѣлесное участіе, чѣмъ душевное и т. д. Грѣховная боязнь нравственной работы воспользовавшись юридической теоріей, придумала много нужныхъ себѣ ученій и такъ засорила западное христіанство всякимъ постороннимъ содержаніемъ, что подъ этими чуждыми полуязыческими опредѣленіями трудно было и узнать Христову истину. Не даромъ, когда реформаторы пришли къ мысли, что одна вѣра спасаетъ человѣка, то это столь обычное въ христіанствѣ и постоянно бывшее на устахъ святыхъ отцевъ выраженіе показалась столь необычнымъ и страшнымъ, что одни сочли его за ересь и разрушеніе всякой нравственности, а другіе приняли его почти за какое-то новое откровеніе и въ конецъ извратили его смыслъ.—Такіе плоды принесла западу его юридическая точка зрѣнія на міръ и въ частности на спасеніе. Главная же опасность ея въ томъ, повторяемъ, что она давала возможность человѣку, при нежеланіи, ограничиться одною внѣшностью; нравственная работа какъ бы позабывалась. Отсюда добрый католикъ былъ внутри часто очень плохимъ христіаниномъ и, не смотря на это, думалъ, что онъ спасается, и въ этомъ самообманѣ погибалъ.—Душа человѣческая, въ лучшей части своей, всегда жаждетъ истинной жизни и спасенія, только по недоразумѣнію можетъ довольствоваться описаннымъ юридическимъ пониманіемъ, она непременно ощутитъ его ложность. Это ощущеніе живой души выразилось, хотя и неудачно, въ безчисленныхъ сектахъ, во многихъ попыткахъ реформировать католичество, какія мы видимъ во все продолженіе западной церковной исторіи, и наконецъ разразилось тѣмъ страшнымъ переворотомъ, который называется реформаціей, и который до сихъ поръ стоитъ предъ като-

личествомъ въ качествѣ живаго обличенія его неправды, въ свою очередь ожидающаго себѣ обличителей.

Реформація выступила съ безпощаднымъ обличеніемъ всѣхъ поддѣлокъ католическихъ въ жизни и ученіи, бездушнаго формализма, царившаго въ немъ, и потребовала для человѣка жизни и истины. Протестанты и писали и говорили, что источникъ католической доктрины не Евангеліе, не ученіе Христа, а соображенія разума, который стоитъ на своей точкѣ зрѣнія и судить объ этихъ вещахъ исключительно по человѣчески ¹⁾. Не проникая во внутреннее дѣланіе спасающихся, разумъ останавливается на внѣшней сторонѣ и на ней одной основываетъ свои умозаключенія и теоріи. Неудивительно, если такимъ путемъ онъ приходитъ къ положеніямъ, нелѣпымъ съ точки зрѣнія духовнаго опыта и предъ судомъ человѣческой совѣсти ²⁾; а потомъ, чувствуя ложь и въ тоже время не видя иного пути, кромѣ существующаго, онъ принужденъ уже противъ своей воли прибѣгать къ разнымъ искусственнымъ построеніямъ, чтобы ими какъ-нибудь заглушить мучительный голосъ своей совѣсти. (Оттого и происходятъ „*alia opera, alii cultus, ab hominibus in magnis periculis excogitati adversus terrores conscientiae*“ ³⁾). Чтобы избѣжать этой печальной и страшной участи, необходимо порвать всякую связь съ принятыми, но немирящимися съ Христовой истиной, философскими воззрѣніями и обратиться къ самой Христовой истинѣ и ислѣдовать ее, прислушиваясь къ внутреннему голосу своей совѣсти, стараясь уловить, что говорить не уму только, но и всей душѣ Слово Божіе и церковное преданіе ⁴⁾, и за-

¹⁾ *Tota doctrina adversariorum partim est a ratione humana sumpta, partim est doctrina legis, non Eoangelii. Apologia. III (166). Hase. 119. Cp. Zwinglii Artic. V. Ed. Niemeyer „Collectio Confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum Lipsiae. 1840. Стр. 5. Этимъ изданіемъ пользуемся для всѣхъ символическихъ книгъ реформатской церкви.*

²⁾ *Apol. III (144) Hale 113: „Opera incurrunt hominibus in oculos. Haec naturaliter miratur humana ratio, et quia tantum opera cernit, fidem non intelligit, neque considerat, ideo somniat, haec opera mereri remissionem peccatorum et justificare.*

³⁾ *Apol. III (167). Hase 120.*

⁴⁾ Первые реформаторы, какъ извѣстно, съ большимъ вниманіемъ прислушивались къ голосу нѣкоторыхъ оо. церкви, въ особенности Августина, слова котораго не разъ цитуются въ самыхъ символическихъ книгахъ протестантовъ. Напр., Zwing. *Expositio fidei* XI, 103. Niem. 58.

ботиться не только о вѣрности логикѣ, а о вѣрности истинѣ, по существу живой и дѣйственной, а не формальной. Протестантство, дѣйствительно и провозгласило этотъ единственно истинный и безопасный приемъ богословской индукціи. Повѣрку истинности своей доктрины они думали видѣть не въ согласіи съ метафизикой Аристотеля (для котораго Лютеръ не могъ подыскать достаточно сильнаго ругательства) ¹⁾ и съ схоластическими аксіомами, а въ томъ, что въ ней находятъ покой и утѣшеніе добрыя совѣсти „*piae et pavidae conscientiae*“ ²⁾.—Настало, повидимому, время коренныхъ реформъ въ западномъ христіанствѣ. Дѣйствительно, протестантство начало съ яростію опровергать главный догматъ юридической теоріи — ученіе о дѣлахъ, какъ заслугахъ предъ Богомъ. Ученіе это потому уже одному несостоятельно, что оно кореннымъ образомъ противорѣчитъ самому основанію христіанской вѣры — спасенію единымъ І. Христомъ. „*Qui confidebit operibus se mereri gratiam, is aspernatur Christi meritum et gratiam, et quaerit sine Christo humanis viribus viam ad Deum*“ ³⁾. Да если бы и не было этого противорѣчія, взятыя сами по себѣ дѣла чело-вѣка, по самому существу, не могутъ быть заслугой предъ Богомъ потому, что дѣла добрыя чело-вѣкъ творить только при помощи благодати Божіей ⁴⁾, все же, что онъ дѣлаетъ

¹⁾ „Если бы Аристотель не имѣлъ плоти и крови, я бы нисколько не задумался сочестъ его за воплощеннаго діавола“. Образчикъ Лютерова краснорѣчія по адресу Аристотеля. У Scheukel'я. „*Das Wesen des Protestantismus*“. 2-te Aufl. Schaffhausen. 1862 s. 34.

²⁾ Conf. Ausb. I, 20. Hase 17.

³⁾ Conf. Ausb. I, 20. Hase 16. Cp. Apol. III (196). Hase 127: „*Quid est hoc aliud, quam transferre gloriam Christi in opera nostra, quod videlicet propter opera nostra placeamus, non propter Christum*“. Conf. Belgica. Art. XXII: „*Necesse enim est aut omnia quae ad salutem nostram requiruntur in Christo non esse: aut si sint in eo omnia, eum, qui fide Jesum Christum possidet, simul etiam perfectam habere salutem. Itaque horrenda est omnino in Deum blasphemia, asserere Christum minime sufficere, sed aliis quoque rebus opus esse. Inde enim sequeretur, Christum ex parte tantum esse servatorem*“. Niem. 374.

⁴⁾ Form. Conc. I, 2. Hase 579: *Hominis intellectus et ratio in rebus spiritualibus prorsus sint coeca nihilque propriis viribus intelligere possint... Ex nobismet ipsis, tanquam ex nobis, non sumus idonei, ut aliquid boni cogitemur; quod vero idonei sumus id ipsum a Deo est*“.

самъ, неизбѣжно носить на себѣ печать грѣха ¹⁾). Поэтому, всѣ, кто величаются заслугами своихъ дѣлъ, или надѣются на сверхдолжныя дѣла, величаются суетой и надѣются на идолослуженіе, подлежащее осужденію ²⁾), читаемъ мы въ Шотландскомъ исповѣданіи.—Такъ рѣшительно и безпоощадно обличены были и всѣ тѣ выводы, которые съ необходимостью изъ юридической теоріи слѣдовали: чистилище, индульгенціи и пр.

Но... протестанство было чадомъ своего времени и школы. Первые реформаторы выучились говорить и мыслить на томъ же Аристотелѣ и Цицеронѣ, какъ и ихъ католическіе противники. Поэтому, возмущаясь тѣмъ вопіющимъ искаженіемъ Христовой истины, которое они видѣли въ католичествѣ, они думали объяснить его только причинами случайными, злостностью іерархіи, и не подозрѣвали, что вмѣсто этихъ выводовъ, юридическая теорія дастъ необходимо другіе, столь же ложные, потому что ложь не въ выводахъ, а въ самой теоріи. Вмѣсто того, чтобы отвергнуть всякое искаженіе въ ученіи церковномъ, реформаторы постарались только замѣнить одно искаженіе другимъ. Оттого реформація, въ смыслѣ возстановленія Христовой истины, и кончилась полнымъ неуспѣхомъ.

Протестанты, какъ мы видѣли, обратились къ самой жизни и старались сию провѣрять свои выводы,—но на жизнь они смотрѣли съ правовой точки зрѣнія. Они хотѣли своимъ ученіемъ принести миръ совѣсти, но миръ этотъ они поняли вполнѣ юридически, въ смыслѣ чувства безопасности, безнаказанности за совершенные грѣхи. Человѣкъ боится наказанія, и вотъ ему указывается на смерть Іисуса Христа, какъ на такое великое, чрезмѣрное удовлетвореніе правдѣ Божіей что эта правда уже никакъ не можетъ требовать еще чего-нибудь отъ человѣка, какихъ-нибудь другихъ удовлетвореній. Человѣкъ, разъ онъ вѣритъ въ Евангеліе, долженъ успокоиться на счастъ себя. — Мы видимъ, что протестанты поняли эту величайшую и утѣшительнѣйшую тайну нашего спасенія не во всей ея глубинѣ и жиз-

¹⁾ Nulla opera edere possumus quae non sint carnis nostrae vitio polluta, ac proinde supplicio poenisque digna“. Conf. Belg. XXXIV. Niem. 376.

²⁾ Conf. Scot. I, Art. 15. Niem. 348.

ненности. Конечно, человѣкъ по природѣ насмѣикъ, конечно онъ прежде всего боится за себя и ищетъ безопасности себѣ,—и, слѣдовательно, тайну спасенія усвоятъ прежде съ этой стороны. Но церковь наша, всегда указывая грѣшнику на эту, именно, сторону (такъ какъ она всего понятнѣе, ближе къ грѣшнику), не думаетъ изъ-за нея позабывать и другихъ болѣе ободряющихъ сторонъ тайны спасенія. Она видитъ во Христѣ не пассивное лишь орудіе умилоствленія, а возстановителя нашего падшаго естества первенца изъ умершихъ, которыхъ Онъ вывелъ изъ смерти, называетъ Его „вторымъ Адамомъ“, небеснымъ Господомъ, „небесныхъ“ (1 Кор. XV, 20. 23. 45. 47. 48.), т. е. какъ бы предводителемъ человѣчества, но только „Христова“ (ст. 23), облечшагося во Христа, идущаго за своимъ Вождемъ въ присущую Ему отъ вѣчности Отчую славу (Кол. III, 1—6). Протестанты же въ этой величайшей тайнѣ думали найти только то „третье“ юридическаго союза, которое лежитъ между членами его и которое одно изъ нихъ заставляетъ, не смотря ни на что, сдѣлать уступку въ пользу другаго.

Разъ найдено это „третье“ и притомъ не только достаточное, но и превосходящее всякую мѣру, тогда не нужно искать никакого другого удовлетворенія. Если Христосъ заплатилъ за наши грѣхи даже болѣе, чѣмъ они стоили, зачѣмъ еще думать, что нужно самому трудиться для этого удовлетворенія? Усилія человѣческія, не говоря уже о ихъ несовершенствѣ предъ Богомъ и пр., прямо — излишни и даже опасны: они умаляютъ значеніе заслуги Христовой. Что же такое, послѣ этого, спасеніе? Оно не болѣе, какъ отпущеніе грѣховъ или избавленіе отъ наказаній за грѣхи ¹⁾, оправданіе ²⁾, за которымъ уже слѣдуютъ пріятіе въ бла-

¹⁾ „Вѣруемъ, учимъ и исповѣдуемъ, что правда наша предъ Богомъ есть именно это самое, что Господь намъ отпускаетъ грѣхи изъ одной благодати“. Form. Conc. I, art. III (4). Hase. 584“. Ср. Cont. Sall. art. XVIII. Niem. 334: „Вѣруемъ, что вся наша праведность заключается въ отпущеніи нашихъ грѣховъ, которое есть, какъ свидѣлствуетъ Давидъ, и единственное наше блаженство“. Ср. также Cont. Belg. XXIII. Niem. 374.

²⁾ Напр., Arol. III (40). Насе. 90, говоритъ, „что оправданіе означаетъ не только одно начало обновленія, но и то примиреніе, которое мы получаемъ въ послѣдствіи“.

говолѣніе Божіе и пр. Оправданіе же понимается „не въ физическомъ смыслѣ, а во вѣшнемъ и судебномъ“ ¹⁾. Оно значить не „дѣлать изъ нечестиваго праведнаго, а *sensu forensi* провозглашать праведнымъ“ ²⁾, *iustum aestimare, declarare* ³⁾, и это ради заслуги І. Христа ⁴⁾, т. е. ради факта посторонняго, съ моимъ внутреннимъ бытіемъ связи не имѣющаго. Оправданіе, такимъ образомъ актъ совершенно вѣшній, „такой актъ, который дѣйствуетъ не въ человѣкѣ, а внѣ и около человѣка“ ⁵⁾. Поэтому, и слѣдствіемъ этого акта, мож. быть перемѣна только отношеній между Богомъ и человѣкомъ, самъ же человѣкъ не измѣняется“ ⁶⁾. Мы по прежнему грѣшники, но Богъ обращается съ нами, въ силу заслугъ І. Христа, какъ будто бы мы не согрѣшили, а напротивъ исполнили законъ, или какъ будто бы заслуга Христа была нашей“ ⁷⁾. Другими словами, вмѣсто прежней пелагіанской правовой точки зрѣнія, отвергнутой и осужденной, протестантство выдвинуло то же начало права, только взявъ другую его сторону: отвергнувши заслугу человѣческую, какъ недостаточную для умиловленія разгнѣваннаго Бога, или прямѣе говоря, для того, чтобы обя-

¹⁾ *Iustificare dicitur non sensu physico, sed forensi et iudiciali, a reatu culpaе et penae absolvere et iustum aestimare, declarare*“. Hollaz. у Бретшнейдера. „Systematische Entwicklung aller in d. Dogmatik vorkommenden Begriffe. Leipzig. 1841. S. 641.

²⁾ Apol. III (131). Hase 109.

³⁾ Hollaz. Ibid.

⁴⁾ Form. Conc. I. Art. III (17). Hase 585: Слово „оправданіе“ въ этомъ случаѣ значить: провозглашать праведнымъ, освобождать отъ грѣховъ и вѣчныхъ наказаній за грѣхи, ради праведности Христовой, которая вмѣняется Богомъ вѣрѣ“. Или выше: „Богъ даруетъ и вѣнчаетъ насъ праведность послушанія Христова, ради этой праведности мы и принимаемся Богомъ въ благодать и считаемся праведными. Art. III (4) Hase 584).

⁵⁾ *Iustificare consistit in mutatione morali, quae constituit hominem iustum actione iudiciali et eidem pura extrinseca h. e. tali, quae non in homine, sed circa hominem peragitur*“. Quenstedt у Бретшнейдера. Op. cit. 641.

⁶⁾ Бретшнейдеръ. Ibid.

⁷⁾ Ibid. 642. Cp. Art. Smalcald. III. Art. XIII (I). Hase 336: „Хотя грѣхъ еще не уничтоженъ совершенно въ плоти и еще не мертвъ, однако Богъ не желаетъ его намъ вѣнчать, ни помнить“. „Грѣхи наши, по выраженію Cat. maj. II, art. III (55). Hase 500, non nobis noceant in christianitate constitutis: ubi (что указываетъ тожество спасенія и оправданія) nihil aliud, quam assidua et indesinens est peccatorum remissio“.

затѣ Бога даровать мнѣ животъ вѣчный, протестанты все-таки смотрѣли на вѣчную жизнь, какъ на условленную плату, которую Богъ „долженъ“ выдать человѣку, только обязующимъ „третьимъ“ для протестантовъ служить не собственная заслуга человѣка, а заслуга Христа ¹⁾. Въ католичествѣ мы видѣли забвеніе Христа въ дѣлѣ нашего спасенія, здѣсь же забывается дѣло самого человѣка, *iustitia nostra* сократилась въ *imputatio alienae iustitiae* ²⁾. Такое представленіе обще протестантамъ всѣхъ временъ ³⁾ и если у новѣйшихъ догматическихъ системахъ протестантовъ мы встрѣчаемъ попытки придать юридическому акту жизненность, реальность, превратить догматическія положенія въ

1) *Nos fatemur vitam aeternam mercedem esse, quia est res debita, propter promissionem, non propter nostra merita*“. Apol. III (241). Hase 136.

2) „Оправдывать“ въ этомъ мѣстѣ (Рим. V, I) значитъ „освободить виновнаго и провозглашать его праведнымъ“ въ юридическомъ смыслѣ (*forensi conspectu*), но ради чужой праведности, т. е. Христовой; эта чужая праведность сообщается намъ чрезъ вѣру. Итакъ, какъ въ этомъ мѣстѣ праведность наша есть вмѣненіе чужой праведности, то о праведности здѣсь нужно говорить иначе, чѣмъ когда мы въ философіи или на судѣ ищемъ праведности дѣйствительной (*proprii operis*)“. Apol. III (184—5). Hase 125.—Catech. Palat. на вопросъ *Quomodo iustus es coram Deo?* — Отвѣчаетъ: „Безъ всякой моей заслуги, изъ одного милосердія Божія, мнѣ вмѣняется и даруется (только бы мнѣ воспринять эти благодѣянія истинной душевной увѣренностью) совершнное удовлетвореніе, праведность и святость Христовы; такъ, какъ будто бы я и никакого грѣха не совершилъ, и никакой язвы нѣтъ во мнѣ; даже болѣе: какъ будто бы послушаніе, которое за меня представляетъ Христосъ, представляю я самъ“. Pars II, art. LX. Niem. 443. Cp. Conf. Helv. post. XV. Niem. 494: „*Deus imputat iustitiam Christi pro nostra*“.

3) Весьма ясно выражено это ученіе у Бидермана (*Christliche Dogmatik*. Zurich. 1869. S. 447), именно въ качествѣ характерной особенности протестанства: „Между тѣмъ какъ, по католическому пониманію, *iustificatio* по своему содержанію состоитъ въ *infusio iustitiae* Христа, исходя изъ котораго (*infusio*), человѣкъ имѣетъ самъ увеличить свое спасеніе до степени праведности, достигнутой его собственными силами,—по протестантскому пониманію, оправданіе состоитъ скорѣе въ *applicatio „satisfactionis“* Христа. При этомъ *applicatio* является двухстороннимъ: отрицательно, оно есть отпущеніе грѣховъ, *remissio peccatorum*, объективное Божественное уничтоженіе вѣчнаго наказанія за грѣхъ (что субъективно воспринимается, какъ облегченіе чувства виновности), а положительно, оно есть примиреніе съ Богомъ, *reconciliatio cum Deo*, объективное принятіе Богомъ человѣка въ возстановленное правильное жизнеобщеніе съ Собою (что субъективно даетъ себя знать въ чувствѣ дарованнаго сыновства)“.

психологическія явленія, то эти попытки или явно не мѣряются съ основнымъ протестантскимъ принципомъ, по сознанію самихъ же протестантовъ ¹⁾, представляя изъ себя лишь неизбѣжныя уступки протестанства религіозному опыту, или же онѣ переимѣняютъ только имена, не мѣняя существа дѣла ²⁾).

Нельзя сказать, чтобы ученіе протестантовъ не имѣло за себя никакихъ указаній духовнаго опыта. Несомнѣнно то, что только съ развитіемъ въ добрѣ, человѣкъ можетъ понять всю глубину своей грѣховности и нравственной немощи. Отсюда, чѣмъ выше человѣкъ нравственно, тѣмъ сильнѣе въ немъ сознаніе своего недостойнства и тѣмъ обильнѣе его покаянныя слезы. Таковъ, напр., преп. Ефремъ Сиринъ, творенія котораго—почти непрерывный плачь, хотя носятъ на себѣ неизгладимые слѣды небесной радости, присущей всякому истинному праведнику. Не тоже ли говоритъ и то всеобъемлющее явленіе, что, когда кончилась эпоха мучениковъ, христіанская ревность нашла себѣ выраженіе не въ иномъ чемъ, а именно въ монашествѣ, въ чинѣ кающихся? Протестанты, повторяемъ не ошиблись, указывая на это несомнѣнное явленіе и стараясь сдѣлать

¹⁾ См., напр., отзывъ Scheele о Hengstenberg'ѣ, который „подъ конецъ дней своихъ отождествлялъ оправдывающую вѣру съ дѣятельною жизнью по вѣрѣ въ Сына Божія“. Scheele раздѣляетъ мнѣніе „славнѣйшихъ учителей своей церкви, которые единогласно объясняли это слѣдствіемъ старческой немощи Hengstenberg'a, которое омрачило раньше такъ ясно блестящій ореолъ этого мужа“. Theologische Symbolic. Leipzig. 1886. Theil. II. S. 59.

²⁾ Для примѣра можемъ указать на Мартенсена. На страницѣ 369 своей *Christliche Dogmatik*. (Berlin. 1856) онъ такъ говоритъ объ оправданіи: „Оправданіе заключаетъ въ себѣ, какъ положительный, такъ и отрицательный моменты, которые другъ друга взаимно обуславливаютъ. Нельзя обладать новой жизнью иначе, какъ въ доброй совѣсти, очищенной отъ сознанія вины и осужденія Божія; и наоборотъ, не можетъ быть мыслимо отпущеніе грѣховъ и очищеніе совѣсти безъ фактическаго жизнеобщенія со Христомъ, когда его совершенство и праведность дѣлаются одушевляющимъ началомъ жизни индивидуума“. Это совершенно тоже самое, что и въ символическихъ книгахъ. И тамъ тоже добрая совѣсть (respect., юридическая pronunціація) сопровождается вселеніемъ Христа въ качества одушевляющаго принципа И у Мартенсена это вселеніе служить не силой, дѣйствующей въ оправданіи, а только слѣдствіемъ его, — корень, источникъ оправданія опять таки въ юридической pronunціаціи.

изъ него выводы и для христіанскаго ученія. Но подобно тому, какъ грубый католицизмъ, исходя тоже изъ потребности религіознаго сознанія въ своихъ теоретическихъ построеніяхъ пришелъ къ наемническому утилитаризму и пеллагианству,—подобно этому и протестантство, видя юридическую несостоятельность спасенія заслугой человѣка и въ тоже время не находя иного способа пониманія, кромѣ юридическаго, создало себѣ, въ существѣ дѣла, лишь духовное обольщеніе, фикцію спасенія, не имѣющую истиннаго содержанія.

Правда, протестанты, при всемъ своемъ желаніи быть вѣрными догмату о спасеніи единымъ Христомъ, не могли не признать необходимости нѣкоторыхъ условій и со стороны человѣка. Но такимъ условіемъ признана была, въ качествѣ послѣдняго „возможнаго минимума“, вѣра во Христа безъ дѣлъ. Уступая требованіямъ жизни и совѣсти, протестанты дѣлаютъ попытку придать этой вѣрѣ возможно больше жизненности, дѣйственности. Они говорятъ, что оправдываетъ только вѣра живая ¹⁾, т. е. дѣятельная, которая необходимо сопровождается дѣлами ²⁾ и ни въ какомъ случаѣ не мыслима въ человѣкѣ, преданномъ грѣху ³⁾; и что, слѣд., оправданіе необходимо будетъ сопровождаться нравственнымъ перерожденіемъ человѣка ⁴⁾. „Не можетъ

¹⁾ Arol. (III 128—9). Hase 108—9: „Мы говоримъ не о праздномъ знаніи, какое есть даже у діавола, но о вѣрѣ, которая противостоитъ страхамъ совѣсти, ободряетъ и утѣшаетъ устрашаемая сердца... Эта вѣра, такъ какъ она есть новая жизнь, необходимо рождаетъ новыя стремленія и дѣла“. Ср. Conf. Helv. XV. Niem. 495—6: „Въ этомъ случаѣ мы говоримъ не о фиктивной вѣрѣ, суетной и праздною, или мертвой, но о вѣрѣ живой и животворящей, которая ради Христа (Который есть жизнь и животворить) воспринимаемаго ею,—есть и называется живая и свою жизненность обнаруживаетъ живыми дѣлами“.

²⁾ „Добрая дѣла за истинной вѣрой (если только она не мертвая, но живая вѣра) непремѣннѣйше и безъ всякаго сомнѣнія послѣдуютъ, какъ плоды добраго дерева“. Form. Conc. IV (6). Hase 589.

³⁾ „Вѣра та, которая воспринимаетъ въ сердце устрашеніе и бѣгущимъ грѣху отпущеніе грѣховъ, не остается въ тѣхъ, кто пребываютъ въ страстяхъ, и не существуетъ смертному грѣху“. Arol. III (23) Hase 86.

⁴⁾ „Главнѣйшей и особенно характерной чертой этой (оправдывающей) вѣры служить въ нашей церкви, говоритъ Scheele (Op. cit. 41), то, что она есть *fiducia specialis*“, т. е. личная сердечная увѣренность въ Божественной благодати во Христѣ. Здѣсь, слѣд., дѣло касается не только вы-

быть, чтобы эта вѣра святая оставалась въ человѣкѣ праздной¹⁾. Но какъ происходитъ это перерожденіе и въ какомъ смыслѣ вѣра можетъ быть названа „корнемъ добрыхъ дѣлъ“²⁾? Отнюдь не въ томъ, что она служитъ побужденіемъ, воодушевляющимъ началомъ, однимъ словомъ, отнюдь не въ смыслѣ какой-нибудь нравственной работы со стороны самого спасающагося. Эта работа съ оправдывающей вѣрой не имѣетъ ничего общаго³⁾ и потому къ оправданію не относится. Вѣра бываетъ корнемъ добрыхъ дѣлъ въ томъ смыслѣ, что ею мы „воспринимаемъ Христа, Который обѣщалъ намъ не только освобожденіе отъ смерти и примиреніе съ Богомъ, но вмѣстѣ и благодать Духа Святаго, кото-

сочайшихъ и глубочайшихъ сторонъ человѣческаго духа, поскольку для себялюбивой и обращенный къ земному человѣческой природы нѣтъ ничего тяжелѣе рѣшимости, съ отрицаніемъ себя и всего тварнаго, утвердиться (bauen) исключительно на обѣтованіяхъ Божественной благодати; но съ истинной вѣрой нераздѣльно связано также и нравственное воздѣйствіе, нѣкоторое преобразованіе самаго внутреннѣйшаго свойства: тамъ, гдѣ любовь Христова заступаетъ мѣсто естественнаго себялюбиваго настроенія (Sinneseart), тамъ вмѣстѣ съ тѣмъ, вырывается самая сердцевина грѣха, такъ что о смертномъ грѣхѣ не можетъ быть и рѣчи, ибо тогда себялюбивая сущность снова бы пустила корни въ душѣ, и оправданіе или праведность отъ вѣры была бы уничтожена“. Это именно хотѣтъ сказать и символическія книги, когда онѣ съ особенной силой стараются показать, что вѣра совсѣмъ не легкая вещь, что она требуетъ высшаго напряженія энергій и даже превышаетъ силы человѣка. Напр., Apol. III. (128—9). Hase 108—9: *Talis fides neque facilis res est, ut somniaut adversarii, neque humana potentia, sed divina potentia, qua vivificamur, qua diabolus et mortem vincimus*“.

¹⁾ Conf. Belg. art. XXIV. Niem. 375.

²⁾ Catech. Genev. I. Niem 139: „Fidem esse radicem, ex qua nascentur omnia bona opera“.

³⁾ „Оправдывающая вѣра, какъ такая, не должна быть смѣшиваема ни съ чѣмъ чуждымъ ей, ни съ той, предшествующей оправданію, внутренней борьбой, при которой человѣкъ стоитъ еще въ преддверіи Богообщенія и потому стремится проникнуть въ его святилище,—ни съ борьбой освещенія, задача которой, среди разнообразныхъ отношеній земной жизни, дать форму и образъ свыше насажденному зерну Божественной жизни, чтобы вывести на свѣтъ сокровище сердца и развергнуть его предъ глазами людей. Первое образуетъ, безспорно, предположеніе, а второе, какъ плодъ и дѣйствіе, слѣдуетъ за актомъ оправданія“. Ср. Conf. Scotie. I, art. 12. Niem. 346: „Spiritus Sanctum, sine omni meriti nostri respectu, sive sit ante, sive post regenerationem, nos sanctificasse et regenerasse“.

рою мы возраждаемся въ обновленіе жизни“ ¹⁾. Но это уже не оправданіе, а слѣдствіе его. Воспріять Христа можетъ только тотъ, кто уже оправданъ, т. е. провозглашенъ праведнымъ, примиреннымъ съ Богомъ ²⁾. Имѣетъ ли, слѣд., указанная реальная сторона спасенія какое-нибудь существенное значеніе въ оправданіи, значеніе дѣятельнаго условія или фактора? Нѣтъ. Чтобы быть оправдывающей, вѣра должна оставаться „исключительно воспринимающей, должна только и единственно полагаться на жертву независимую отъ нашего субъективнаго участія (Subjectivität), но всецѣло удовлетворяющую Бога“ ³⁾. Вѣра „оправдываетъ не тѣмъ, что она есть наше дѣло“ (что предполагало бы нравственное напряженіе и какъ разъ бы выразилось тѣмъ душевнымъ переворотомъ, который описываетъ Scheele ⁴⁾), а ради Христа—правды нашей, котораго она воспринимаетъ ⁵⁾, а это понимается такъ, что она воспринимаетъ обѣщанное милосердіе ⁶⁾. Вѣра спасаетъ, такимъ образомъ, внѣшне,

¹⁾ Catech. Genev. I, на вопросъ: Anne sic a bonis operibus separari haec iustitia potest, ut qui hanc habet illis careat? Niem. 139. Ср. Conf. Scotie. art. 13: „Лишь только Духъ Господа Іисуса, котораго избранные Божіи воспоминаютъ чрезъ истинную вѣру, овладѣваетъ чьи-нибудь сердцемъ, тотчасъ же того человѣка возраждаетъ и обновляетъ“. Niem. 346.

²⁾ Съ замѣчательной опредѣленностью различаетъ эти два понятія (оправданіе и обитаніе существенной правды Божіей, или Бога въ оправданномъ человѣкѣ) Formula Concordiae. „Вопросъ объ обитаніи существенной правды Божіей въ насъ требуетъ правильнаго разъясненія. Ибо хотя Богъ Отецъ, Сынъ и Св. Духъ, (который есть вѣчная и существенная праведность) и обитаетъ чрезъ вѣру въ избранныхъ, которые Христомъ оправданы и примирены съ Богомъ... однако это обитаніе Бога не есть та правда вѣры, о которой говоритъ Павелъ и называетъ ее правдой Божіей, ради которой предъ лицомъ Божіимъ мы провозглашаемся праведными. Обитаніе Бога слѣдуетъ за предшествующей ему правдой вѣры, которая (правда) ничто иное есть, какъ отпущеніе грѣховъ, принятіе грѣшника въ благодать, ради одного только послушанія и совершеннѣйшей заслуги единаго Христа“. Pars II. art. III (54). Hase 695.

³⁾ Schéele. Symbolic. H. 59.

⁴⁾ См. выше примѣчаніе 29.

⁵⁾ „Такъ какъ вѣра воспринимаетъ Христа—правду нашу и все цѣло отдается благодати Божіей во Христѣ, поэтому вѣрѣ предоставляется оправданіе, именно ради Христа, а не потому, что она есть наше дѣло“. Conf. Helv. XV. Niem. 495.

„Вѣра не тѣмъ оправдываетъ или спасаетъ, что она есть дѣло цѣнное само по себѣ, но только тѣмъ, что она воспринимаетъ обѣтованное милосердіе“. Apol. II (56). Hase 70. Ср. ib. II (86). Hase 76.

ради правды и святости Христовой, которую она усвоитъ челоѣку ¹⁾), ради заслуги Христовой, которая челоѣку вмѣняется ²⁾). Другими словами, вѣра служитъ основаніемъ акту только юридическому, а не нравственному ³⁾). Какое же значеніе имѣютъ послѣ этого въ оправданіи дѣла челоѣка, т. е. его нравственная работа и развитіе въ добръ? Нельзя не видѣть, что добрыя дѣла, если и предполагаются при оправданіи, то исключительно, какъ явленіе сосуществующее или послѣдующее, а не производящее, не участвующее въ самомъ дѣлѣ спасенія. Эта мысль съ полной ясностью выражается въ символическихъ книгахъ. Напр., Аусбургское Исповѣданіе, признавая, что „вѣра (оправдывающая) должна раждать добрые плоды“, спѣшитъ оговориться, что *remissio peccatorum fide apprehenditur* ⁴⁾). Или въ Апологіи: „Получить прощеніе грѣховъ, значить быть оправдану... Одной вѣрой во Христа, не чрезъ любовь, ни за любовь или дѣла мы получаемъ отпущеніе грѣховъ, хотя любовь и слѣдуетъ за вѣрой“. Итакъ, одной вѣрой оправдываемся, понимая слово „оправдывать“ въ смыслѣ „изъ неправого правымъ дѣлать или возраждать“ ⁵⁾). Такимъ образомъ, оправдываетъ вѣра *въ отличие* отъ добрыхъ дѣлъ, притомъ, понимаемыхъ не въ смыслѣ внѣшнихъ поступковъ, а въ смыслѣ даже цѣлаго душевнаго расположенія или настроенія. Это расположеніе не участвуетъ въ оправданіи, не содѣйствуетъ ему, даже болѣе, его и быть въ челоѣкѣ не можетъ прежде,

¹⁾ Catech. Palatin. LXI: Cur sola fide te iustum esse affirmas? „Не потому, что я угождаю Богу достоинствомъ моею вѣрой, но потому, что одна сатисфакція, праведность и святость Христовы суть моя правда предъ Богомъ. А получить и усвоить ее себѣ я могу не инымъ путемъ, какъ вѣрою“. Niem. 443.

²⁾ Бретшпейдеръ, op. cit. 652: „Оправдываетъ одна только вѣра, а не добрыя дѣла (bona opera), понимать ли ихъ въ смыслѣ выбранныхъ по своему желанію благочестивыхъ упражненій, или въ смыслѣ собственно исполненія долга (Apol. VI; Ausb. Conf. art. 4; Form. Conc. art. 3), потому что одна только вѣра усвоитъ себѣ заслугу Христа, которою оправдывается челоѣкъ (Artic. Smalcald. pars II art. I)“.

³⁾ Напр., Scheele. Op. cit. 62: „Вѣра воспринимаетъ Христа, какъ того посредствомъ котораго преодолены и гнѣвъ Божій, и личное внутреннее неспокойствіе грѣшника“.

⁴⁾ Ausb. Conf. 1, 6. Hase II.

⁵⁾ Apol. II (76—8). Hase 73—74.

чѣмъ онъ оправданъ. „Это весьма неразумно пишутъ противники, будто бы люди, повинные вѣчному гнѣву, заслуживаютъ отпущеніе грѣховъ чрезъ дѣло любви,—когда невозможно и любить Бога, если прежде не получено будетъ вѣрою отпущеніе грѣховъ. Не можетъ сердце, истинно чувствующее, что Богъ гнѣвается, любить Бога, прежде чѣмъ Онъ будетъ умиловленъ. Пока Онъ устрашаетъ и представляется подвергающимъ насъ вѣчной смерти, не можетъ природа человѣческая побудить себя любить гнѣвающагося, осуждающаго и наказывающаго“ ¹⁾. Что же, въ такомъ случаѣ, остается отъ оправдывающей вѣры, если „послѣдствующая ей любовь“ должна быть отличаема отъ нея и не должна раздѣлять съ нею оправданія? Протестанты, вопреки всѣмъ своимъ разсужденіямъ о вѣрѣ живой, должны признаться, что по ихъ ученію, оправдываетъ собственно явленіе умственного теоретическаго воспріятія, взятое само по себѣ, а не въ своемъ воздѣйствіи на душу человѣка, не потому, что вѣра эта жива. „Когда люди вѣруютъ, что они воспринимаются въ благодать и имъ отпускаются грѣхи ради Христа, который своею смертію удовлетворилъ за наши грѣхи,—эту вѣру Богъ вмѣняетъ въ правду предъ Собою“ ²⁾... Или, еще опредѣленіе въ Апологіи: „Не слѣдуетъ такъ думать, что подъ залогъ этой любви, или ради этой любви мы получаемъ отпущеніе грѣховъ и примиреніе; равно какъ не получаемъ отпущенія грѣховъ ради другихъ послѣдующихъ дѣлъ; но единой вѣрой и именно вѣрой въ собственномъ смыслѣ (*proprie dicta*) получается отпущеніе грѣховъ, такъ какъ обѣтованіе не можетъ быть усвоено иначе, какъ только вѣрою. А вѣра въ собственномъ смыслѣ есть та, которая *соглашается съ обѣтованіемъ*“ ³⁾. Такимъ образомъ, оправдываетъ человѣка вѣра, если и богатая возможностью дѣла, то во всякомъ случаѣ въ моментъ оправданія еще

¹⁾ Apol. II (36). Hase 66. Ср. Conf. Helv. XV: „Мы не дѣлимъ благодѣнія оправданія, часть благодати Божіей или Христу, часть вамъ, любви или дѣламъ или заслугъ нашей, но нераздѣльно отдаемъ его благодати Божіей во Христѣ чрезъ вѣру. Да и не могутъ угодить Богу любовь и дѣла наши, если они совершаются неправедными: нужно сначала намъ быть праведными, чтобы любить или дѣлать добрыя дѣла“. Niem. 495.

²⁾ Ausb. Conf. I, 4. Hase 10.

³⁾ Apol. II (112—3) Hase 81.

только теоретическая, и оправдываетъ именно своей теоретической стороной, какъ *medium et instrumentum*, (средство) которымъ мы усвоаемъ себѣ сатисфакцію удовлетворенія І. Христа ¹⁾). Такимъ образомъ, для человѣческаго участія, для субъективной стороны нѣтъ мѣста въ протестантскомъ оправданіи.

Этимъ протестантство прямо противорѣчило требованіямъ нравственной природы человѣка, отъ которой оно исходило. Душа человѣческая ищетъ добра ради добра, хочетъ жизни ради жизни; она хочетъ не числиться только въ царствіи Божіемъ, но дѣйствительно жить въ немъ, и переживать свободно и сознательно Богообщеніе. Поэтому, душа человѣческая никогда не могла согласиться съ протестантской доктриной воображаемаго (фиктивного) оправданія. Уничтожить эту фиктивность можно было только признавъ дѣла человѣка не слѣдствіемъ, а именно условіемъ оправданія. Но для протестантовъ это значило перейти опять въ католичество съ его человѣческой заслугой, такъ какъ съ юридической точки зрѣнія условіе можно понимать только въ смыслѣ юридическаго основанія, заслуги. Невозможность для юридической теоріи сохранить середину съ очевидностью доказала примирительная попытка Меланхтона. Въ Апологіи онъ говоритъ: „мы учимъ, что добрыя дѣла *meritoria esse*, но заслуживаютъ они не отпущеніе грѣховъ, не благодать или оправданіе (этого достигаемъ вѣрою), но другія награды тѣлесныя и духовныя во время и послѣ этой жизни... Дѣлами мы не заслуживаемъ оправданія... дѣлами мы не заслуживаемъ вѣчной жизни; ибо вѣра достигаетъ всего этого, такъ какъ вѣра насъ оправдываетъ и умиловляетъ Бога“ ²⁾). „Ибо“, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ: „праведность евангельская, которая вращается около обѣтованія благодати, даромъ получаетъ оправданіе и животвореніе; но исполненіе закона, которое слѣдуетъ за вѣ-

¹⁾ Вѣруемъ, учимъ и исповѣдуемъ, что одна только вѣра есть то посредство или орудіе, которымъ мы воспринимаемъ Христа Спасителя и съ Нимъ ту праведность Его, которая можетъ предстать предъ судомъ Божіимъ“. *Form. Conc. p. I, art. III (5). Hase 584. Cp. Conf. Belg. art. XXII. Niem. 374: fides tantum est velut instrumentum, quo Christum iustitiam nostra apprehendimus“.*

²⁾ *Apol. III. (73. 75). Hase 96.*

рой, вращается около закона, въ которомъ не даромъ, а за наши дѣла воздается и долженствуетъ награда; но заслуживающіе эту послѣднюю, оправданы прежде, чѣмъ они исполняютъ законъ; они раньше переселены въ царство Сына Божія и сдѣлались сонаслѣдниками Христу“ ¹⁾. Правственное развитіе человѣка въ добрѣ, т. о., въ глазахъ Меланхтона имѣетъ достоинство заслуги, только не для оправданія и вѣчнаго спасенія, а для полученія различныхъ наградъ на землѣ и на небѣ. Но этимъ дѣло не поправлялось, а еще болѣе затруднялось. Отрицая достоинство заслуги за дѣлами до оправданія, Меланхтонъ, въ сущности, призналъ дѣла по оправданіи не только заслугами, но и сверхдолжными, которые и награждаются особой наградой помимо царства небеснаго, даруемаго всѣмъ и туне. Но отъ того, что эти сверхдолжныя заслуги совершались послѣ оправданія, опасность ихъ для достоинства заслуги Христовой не уменьшалась. Если Христосъ принесъ удовлетвореніе чрезмѣрное, то для чего заслуга со стороны человѣка? А если необходима заслуга со стороны человѣка, хотя бы только для увеличенія вѣнца, стало быть заслуга Христа недостаточна. Главное же, теоріей Меланхтона наемнической утилитаризмъ, въ которомъ повинно было католичество и противъ котораго ратовало протестантство, не только не уничтожался, но еще болѣе усиливался и какъ бы унижался. Уже не рали вѣчнаго спасенія и вѣчной жизни, а ради или земнаго благополучія или награды, не въ примѣръ прочимъ, человѣкъ дѣлаетъ добро. А съ другой стороны, необходимость добродѣланія для спасенія, о которой настоятельно говоритъ человѣку его совѣсть, именно какъ о необходимости, о долгѣ, а не о пользѣ, теоріей Меланхтона отнюдь не объяснялась и не доказывалась. Въ самомъ дѣлѣ, если вѣчная жизнь въ общеніи съ Богомъ дарована человѣку и дарована туне, стоятъ ли чего-нибудь, въ сравненіи съ этимъ высочайшимъ благомъ, всѣ остальные награды и блага? Будетъ ли человѣкъ о нихъ думать, и даже сочтетъ ли себя въ правѣ думать и желать ихъ? Не говоримъ уже о томъ, что добрыя дѣла, какъ слѣдствіе оправданія, какъ произведенія Св. Духа, обитающаго въ оправ-

¹⁾ Apol. (245—6). Hase 137.

данномъ ¹⁾, и не зависятъ, въ сущности, отъ человѣка, отъ его свободнаго выбора и желанія. Выходило, какъ будто бы, что человѣкъ, если онъ не желаетъ себѣ какихъ-нибудь особенныхъ наградъ, на землѣ или на небѣ, можетъ не заботиться о своемъ нравственномъ преуспѣяннѣ, можетъ просто предоставить его благодати Св. Духа: спасеніе для него и безъ того обезпечено. Но это прямо шло въ разрѣзъ съ показаніями опыта, такъ какъ совѣсть говоритъ, что заботиться о преуспѣяннѣ въ добрѣ *должно* и что безъ этого спастись нельзя. Теорія Меланхтона, повторяемъ, только доказала, что средины въ юридической теоріи нѣтъ, что для нея возможны только крайности: или заслуга Христа, или заслуга наша, которыя взаимно исключаются.

Какъ ничего не объясняющая въ религіозной жизни и, съ другой стороны, опасная для догмата о спасеніи единымъ Христомъ, теорія Меланхтона потому и не нашла себѣ сочувствія въ протестантскомъ мірѣ ²⁾. Послѣдующіе протестанты отвергли всякое различіе въ степеняхъ святости и блаженства и съ особенною силою утверждали, что реальная святость (не говоря уже о томъ, что она невозможна безъ оправданія) не имѣетъ значенія не только для оправданія, но и для вѣчнаго спасенія вообще ³⁾.

Т. о., протестанты, не смотря на свое искреннее желаніе быть вѣрными опыту и дать утѣшеніе *piis et pavidis conscientiis* (совѣсти), не могли сдѣлать ничего, оставаясь

¹⁾ По ученію самой же Апологіи, т. е. Меланхтона. См. выше.

²⁾ Исключеніе представляетъ только *Confessio Helvetica posterior*, art. XVI (Niem. 498—499), гдѣ излагается, въ сущности, таже теорія: „мы не думаемъ, что спасаемся чрезъ добрыя дѣла и что они такъ необходимы для спасенія, что безъ нихъ никто никогда не спасался. Мы спасаемся благодатію и даромъ единого Христа, дѣла же рождаются отъ вѣры необходимо“. Однако, „дѣла совершаемыя нами чрезъ вѣру, угодны Богу. Такъ какъ угодны Ему, ради вѣры во Христа, тѣ, кто дѣлаютъ добрыя дѣла, которые сдѣланы свыше Духомъ Св. по благодати Божіей Богъ творящимъ доброе воздаетъ великую награду... Однако, мы относимъ ее не къ заслугѣ получающаго человѣка, а къ благодати, снисхожденію и истинности Бога общающаго и дарующаго, который, хотя и не долженъ былъ никому, однако общалъ, что Онъ воздастъ истиннымъ Его поклонникамъ награду, и даетъ ее тѣмъ, кто Его почитаетъ“.

³⁾ *Form. Conc. I*, art. IV (7). Hase 589: „Добрыя дѣла *penitus excludenda sint*, не только когда дѣло идетъ объ оправданіи отъ вѣры, но когда *de salute nostra aeterna, disputatur*“.

на юридической почвѣ. Избѣгая крайности католицизма, они впади въ другую крайность: совершенно зачеркнули внутреннюю сторону оправданія. Правда, протестанты всѣхъ временъ постоянно говорятъ, что они требуютъ добрыхъ дѣлъ ¹⁾, что они признаютъ ихъ необходимыми для того, чтобы вѣра была живою вѣрою, которая одна оправдываетъ ²⁾,—что обвиненіе, будто они проповѣдуютъ ученіе опасное для нравственности, основано или на „непониманіи или же на злостномъ искаженіи протестантскаго ученія“ ³⁾. Но все это только прорывающійся голосъ совѣсти, только уступка требованіямъ природы человѣческой,—уступка, неоправданная въ теоріи. Не смотря на всѣ эти заявленія, необходимость добродѣланія остается необоснованной, поскольку мотивы его положены не въ спасеніи, а въ постороннихъ побужденіяхъ: въ чувствѣ долга, благодарности Богу и т. п. ⁴⁾. Но, вѣдь, разумъ, если онъ будетъ стоять

¹⁾ Arol. III (80). Hase 97: „Мы восхваляемъ и требуемъ добрыхъ дѣлъ и указываемъ много оснований, почему они должны совершаться“. Ср. Conf. Helv. post. XVI. Niem. 498: о добрыхъ дѣлахъ „объ истинныхъ, несложныхъ, или философскихъ добродѣтеляхъ, объ истинно добрыхъ дѣлахъ, о настоящихъ обязанностяхъ человѣка христіанина мы учимъ усердно и, насколько есть у насъ старанія и силы, всѣмъ внушаемъ, обличая безпечность и лицемеріе тѣхъ, которые устами восхваляютъ и исповѣдуютъ евангеліе, а жизнью гнусно позорятъ,—предлагая для этого ужасныя угрозы Бога и Его великія обѣтованія и щедрыя награды, для убѣжденія, для утѣшенія и обличенія“.

²⁾ „Если“, говоритъ Мартенсенъ (Dogmatik. 369—70), „римская церковь утверждаетъ, что это ученіе будто бы опасно для нравственности, то она позабываетъ то постоянное ученіе евангелической церкви, что оправдывающая вѣра не можетъ быть мыслима въ душѣ въ мертвомъ или только покоящемся состояніи, но что вѣра, какъ живое плодоносное сѣмя, заключаетъ въ себѣ могущественную производительную силу, которая необходимо породитъ изъ себя развитіе святой жизни“.

³⁾ „Если“, по словамъ Бидермана (Dogmatik. 451): „католическая догматика возгаралась ревностію о необходимости добрыхъ дѣлъ и налагала анафему на тѣхъ, которые отрицаютъ дѣла, то это было простымъ непониманіемъ или злостнымъ искаженіемъ протестантскаго ученія, чѣмъ и до сихъ поръ еще, однако, католическая полемика старается пустить пыль въ глаза“.

⁴⁾ „Дѣла должно совершать или ради повелѣнія Божія, или для упражненія вѣры, или ради исповѣданія и воздаянія благодарности“. Ср. Arol. III (68). Hase, 95. Ср. Basileu. prior conf. Disp. XXIV: „Дѣла совершаются вѣрными не для удовлетворенія за грѣхи, но для одного того только, чтобы показать ими, что мы въ нѣкоторой степени благодарны Богу, Господу нашему, за великія благодѣянія, оказанныя намъ во Христѣ“. Niem. 100.

лишь на юридической точкѣ зрѣнія, всегда имѣеть право спросить: если мои дѣла рѣшительно не имѣють значенія для Бога, въ смыслѣ какой-нибудь юридической цѣнности, то могутъ ли они считаться воздаяніемъ благодарности Богу и есть ли какой смыслъ въ подобномъ исполненіи никому не нужнаго долга? А такъ какъ на этотъ вопросъ могъ быть только отрицательный отвѣтъ, то сама собою падала необходимость сознательнаго и намѣреннаго добродѣланія. Жизнь оправданнаго теряла нравственный характеръ и совѣсть успокоенія не получала.

Архимандритъ Сергій.

(Продолженіе слѣдуетъ).
