

Сергий [Страгородский], архим. [Разбор инославных учений об оправдании:] II. Современное учение инославного богословия // Богословский вестник 1895. Т. 2. № 6. С. 346–364 (3-я пагин.). (Продолжение.)

СОВРЕМЕННОЕ УЧЕНИЕ ИНОСЛАВНАГО БОГОСЛОВІЯ *).

II.

Какъ бы ни была, однако, неудачна попытка протестантства объяснить фактъ человѣческаго спасенія, она все-таки съ очевидною несомнѣнностью показала слабыя стороны католической теоріи заслуги. Католичество, которое въ своихъ лучшихъ представителяхъ видѣло эти стороны и прежде, должно было вѣдаться съ выводами протестантства, тѣмъ болѣе, что послѣднее грозило самому существованію перваго. Что человѣческая заслуга въ ея прямомъ смыслѣ и невозможна предъ Богомъ, и противорѣчитъ спасенію единымъ Христомъ,—съ этимъ католичество не могло не согласиться. Но, съ другой стороны, оно не могло пожертвовать ни опытомъ, ни проданіемъ всѣхъ предшествующихъ столѣтій вселенской церковной жизни,—и опытъ, и преданіе одними устами говорили, что добродѣланіе необходимо не только въ смыслѣ слѣдствія, но и въ смыслѣ условія спасенія. Какъ же примирить эти два, повидимому, противорѣчивыя показанія? Какъ понимать эту обусловленность спасенія добродѣланіемъ, если послѣднее въ то же время не можетъ быть заслугой предъ Богомъ?—Вотъ вопросъ, который должно было разрѣшить католичество. Вопросъ этотъ направлялся къ самому существу, требовалъ обсуждения той основной идеи, которая составляетъ самую сущность католичества, идеи юридической. И, безъ сомнѣнія, католичество пришло бы къ правильному рѣшенію (такъ какъ связи съ церковнымъ преданіемъ порывать оно не же-

*) Объ оправданіи. См. Апрель. Б. В.

лало), если бы оно, дѣйствительно, приняло вызовъ и безпристрастно обсудило себя. Но католичество только скользнуло по поставленному предъ нимъ вопросу, не затрогивая его и даже не пытаясь отвѣтить на него: оно позаботилось только о томъ, чтобы какъ-нибудь примирить противорѣчія своей основной идеи съ религіознымъ сознаниемъ и церковнымъ преданіемъ, не касаясь самой этой идеи. Поэтому, и католическая попытка также неудачна, какъ и протестантская.

Если протестанты вполне справедливо обвиняли католиковъ въ томъ, что они своей человѣческой заслугой уничтожаютъ заслугу І. Христа, то католики въ свою очередь и такъ же справедливо указываютъ протестантамъ, что они своимъ фиктивнымъ оправданіемъ противорѣчатъ святости Божіей ¹⁾). Оправданіе, по ученію католиковъ, не должно быть внѣшнимъ, на содержаніи души не обоснованнымъ, чисто судебнымъ актомъ вмѣненія человѣку чужой праведности, — а должно быть внутреннимъ измѣненіемъ или обновленіемъ человѣка ²⁾). Въ оправданіи есть и внѣшняя, судебная сторона ³⁾, однако это не единственное его содержаніе, и кто только въ этомъ полагаетъ его сущность, да будетъ анаеема ⁴⁾; оправданіе означаетъ не только „объяв-

¹⁾ „Если бы освященіе состояло только во внѣшнемъ, юридическомъ вмѣненіи намъ заслугъ Христа и если бы и послѣ него мы оставались еще во грѣхѣ, — наше оправданіе, благодать Божія и искупленіе были бы только внѣшностью: тогда уничтожена была бы истинность Бога, такъ какъ Онъ видѣлъ бы насъ снятыми, чѣмъ мы бы не были, и не видѣлъ бы насъ грѣшниками, которыми мы однако были бы“. Н. Klee. Katholische Dogmatik. Mainz. 1835. Th. III, 67.

²⁾ Perrone. Praelectiones theologicae. Paris. 1842. Tom. I, 1391: „Оправданіе, по католическому пониманію, состоитъ во внутреннемъ обновленіи посредствомъ благодати, которая ради заслугъ Христа Спасителя нашего *имарируетъ* душѣ (человѣка)“.

³⁾ Такъ, по словамъ Тома Аквината, *iustificatio impii est, сь одной ст., и remissio peccatorum* (см. сборникъ: Petri Lombardi, Sententiarum lib. IV... nec non Thomae Aquinati summa Theologica. Paris. Tom. II, 950). Кромѣ этого есть и положительный моментъ въ этомъ судебномъ актѣ, — оправданіе есть *translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adam, in statum gratiae et adoptionis filiorum Dei per secundum Adam Iesum Christum, salvatorem nostrum*“. Sacrosanctum, oecumenicum Concilium Tridentinum. Editio reformata. Tridenti. 1745. pag. 30—31.

⁴⁾ „Если кто скажетъ, что люди оправдываются безъ Христовой праведности, которую Онъ для насъ заслужилъ, — или, что они бываютъ чрезъ

лять праведнымъ“ или „признавать за такого“, но „дѣлать праведнымъ“, означаетъ искорененіе нескрепости и водвореніе въ насъ святости, истинное и внутреннее освященіе, содѣлованіе праведнымъ“ (*Gerechtfertigung*)¹⁾.—Сквозь юридическую призму отношеніе между этими двумя моментами оправданія²⁾ могло быть понимаемо только въ смыслѣ заслуги и награды, т. е. святость человѣка есть заслуга, а провозглашеніе оправданнымъ и принятіе въ сыновство Богу есть награда за святость³⁾. Теперь, если признать участіе человѣческой свободы въ совершеніи этой святости,

нее праведны только формально, да будетъ ановема“, гласитъ 10-й канонъ Тридентскаго собора. Tridentin. pag. 39.

¹⁾ Клее. III, 63.

²⁾ Возможность такого различенія въ оправданіи моментовъ субъективнаго и объективнаго не подлежитъ сомнѣнію и съ католической точки зрѣнія. Вотъ какъ, напр., говоритъ его признанный авторитетъ: „Праведность въ человѣкѣ можетъ совершаться въ смыслѣ движенія, которое направляется отъ противнаго къ противоположному, и въ этомъ смыслѣ оправданіе носитъ нѣкоторую перемѣну изъ состоянія неправедности въ состояніе праведности обѣтованной... И, такъ какъ движеніе получаетъ свое названіе больше отъ термина „ad quem“, чѣмъ „a quo“, поэтому подобнаго рода измѣненіе, которымъ кто-нибудь измѣняется изъ состоянія неправедности въ состояніе праведности чрезъ отпущеніе грѣховъ, получаетъ имя отъ термина „ad quem“ и называется „iustificatio impii“. Тома Аквин. Том. II, 944.

³⁾ Тома Аквинатъ (Том. II, 966) пытается признать участіе человѣка въ моментъ оправданія и нѣ то же время избѣгать понятія заслуги. Онъ говоритъ: „Человѣкъ оправдывается чрезъ вѣру не такъ, чтобы онъ тѣмъ, что вѣруетъ, заслуживалъ оправданіе, но такъ, что въ то время, какъ онъ оправдывается, онъ вѣруетъ, потому что для оправданія требуется движеніе вѣры“. Но Перроне (I, 1438) можетъ служить рельефнымъ доказательствомъ, какъ юридическій принципъ, строго поставленный, требуетъ и здѣсь заслуги. У Перроне есть попытка отодвинуть благодать къ полученію первой благодати, а освящающую благодать признать наградой за заслугу, хотя и не *de condigno*. Онъ говоритъ: „Раздѣленіе заслугъ (*na de condigno* и *de congruo*) основывается на ученіи отцовъ, преимущественно Августина, который учитъ, что нечестивые вѣроу заслуживаютъ отпущеніе грѣховъ; ибо онъ говоритъ: „И самое отпущеніе грѣховъ происходитъ не безъ нѣкоторой заслуги, коль скоро оно основывается на вѣрѣ (*si fides hanc impetrat*). Отнюдь, вѣдь, не отрицается заслуга за той вѣрой, въ силу которой тотъ человѣкъ сказалъ: Боже, милостивъ буди мнѣ грѣшному, и пошелъ оправданный заслугой вѣрующаго смиренія. Однако, это не заслуга въ строгомъ смыслѣ взятая *pli de condigno*, какъ продолжаетъ св. Учитель; „Неужели нѣтъ никакихъ заслугъ и праведниковъ? Очевидно есть,

то отпущеніе грѣховъ и всыновленіе окажутся наградою за заслугу человѣка, что прямо идетъ противъ Богооткровеннаго ученія о Единомъ Спасителѣ Христѣ, какъ сознаетъ и католичество¹⁾. Слѣд., необходимо признать благодать оправданія незаслуженною, если не въ безусловномъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ полного бездѣйствія человѣка, то во всякомъ случаѣ въ смыслѣ полной недостаточности этихъ усилій въ отношеніи юридическомъ²⁾. Итакъ, оправданіе человѣка есть дѣйствительное и притомъ благодатное.

Такимъ образомъ, если для протестантовъ благодать была актомъ, совершаемымъ въ Божественномъ сознаніи, была *actus Dei immanens*³⁾ и потому, съ точки зрѣнія человѣка, актъ совершенно отвлеченный, фформальный,—то для като-

коль скоро они праведны. Но чтобы имъ сдѣлаться праведными, для этого у нихъ заслугъ не было“. Итакъ, та заслуга, которая предшествуетъ оправданію, есть заслуга *de congruo* „и называется такъ не въ собственномъ смыслѣ“.

1) „Благодать, говоритъ Клее (III, 47—48), дается не по заслугѣ, потому что 1) тогда уничтожалось бы понятіе Божіей благодати и полное право Его въ раздаваніи послѣдней, равно какъ и понятіе благодати, такъ какъ, гдѣ есть заслуга въ собственномъ, строгомъ смыслѣ, тамъ выступаетъ въ собственномъ и строгомъ смыслѣ долговое или правовое отношеніе, требуется и дается не благодать, а право и собственность; 2) потому что благодать есть основаніе и условіе всякой заслуги,—слѣд., благодать не можетъ попасть подъ заслугу (*principium meriti non cadit sub merito*); 3) потому что Богъ, по Писанію и опыту, даетъ благодать и недостойнымъ; 4) потому что библейская аксіома, что Богъ не взираетъ на лица, взятая въ своей полнотѣ и широтѣ, совершенно не допускаетъ такого изыятія“.

2) Тридентскій соборъ не признаетъ заслуги при оправданіи. Онъ говоритъ: „Ничто изъ того, что предшествуетъ оправданію, вѣра ли или дѣла, ничто не заслуживаетъ самой благодати оправданія; ибо если благодать, то не отъ дѣлъ: иначе, какъ говоритъ Апостоль, благодать не есть благодать“. (*Tridentinum. pag. 33*). Ему слѣдуетъ Клее (III, 62), когда незаслуженными считаетъ только „первую благодать, какъ первую, какъ начало и благодать оправданія, какъ фундаментъ всякой заслуги“. Ср. Тома Аквин. Том. II, 965: „Прежде благодати въ состояніи грѣха человѣкъ имѣетъ препятствіе къ заслуженію благодати, очевидно, въ самомъ грѣхѣ; а послѣ того какъ кто-нибудь уже имѣетъ благодать, эта послѣдняя, какъ уже имѣющаяся, не можетъ попасть подъ заслугу; потому что награда конецъ дѣламъ, благодать же начало въ насъ всякаго добраго дѣла... Если же какой-нибудь даръ кто-нибудь заслуживаетъ силою благодати предвѣрющей, то это не будетъ первой благодатію. Отсюда ясно, что никто не можетъ заслужить себѣ первой благодати“.

3) Bretschneider. Op. cit. 643.

ликовъ благодать прежде всего есть „supernaturale donum“¹⁾, или „дѣйствіе Божіе въ твари“²⁾, т. е. актъ, нѣкоторое движеніе, происходящее въ самой твари, свойство ея или состояніе, поселяемое въ ней Богомъ и переживаемое ею въ тотъ или другой моментъ времени. Соотвѣтственно этому, въ частности, и благодать освященія есть даръ—„donum Dei internum et supernaturale creaturæ-rationali per Christi merita concessum“³⁾. Так. обр., оправданіе превращается въ сверхъестественный актъ, совершаемый силою Божіею въ душѣ человѣка, — актъ, которымъ въ ней поселяется праведность, святость. А такъ какъ эта святость является въ душѣ, какъ состояніе новое, неиспытанное доселѣ и не имѣющее пока въ ней основанія (чтобы не было заслуги), является, так. обр., помимо наличнаго душевнаго содержанія человѣка, то само собою понятно, что сверхъестественность этого акта невольно должна усилиться вопреки его произвольности и сознательности. Святость нисходитъ на душу, если и не совершенно неожиданно, то во всякомъ случаѣ произвольно или помимо воли, не составляетъ вывода изъ душевной жизни, привходитъ къ ней со внѣ и помимо ея естественнаго развитія. Эту полную (въ описанномъ смыслѣ) произвольность освященія и выражаетъ католическій терминъ „gratiæ infusio“. „Все оправданіе,—говоритъ Тома Аквинатъ,—первоначально состоитъ въ gratiæ infusione“⁴⁾. Вмѣсто внѣшняго юридическаго акта, мы получаемъ здѣсь нѣкоторое

1) Thoma Aquin. Том. II, 961: „Никакая природа не можетъ быть достаточной для такого акта, который бы заслуживалъ вѣчную жизнь, если не привзойдетъ нѣкоторое supernaturale donum, которое называется благодатію“.

2) Klee (III, 26): „Мы подъ благодатію Божіею здѣсь разумѣемъ силу и дѣйствіе Божіе въ твари, направленное къ сохраненію или восстановленію и совершенію ея отношенія къ Нему, какъ того, въ чемъ - ея спасеніе, ея истина, свобода и блаженство“.

3) Perrone. I, 1241. Ср. I, 1399 (gratia habitualis).

4) Thoma Aquinas. Том. II, 952. Ср. cap. XI Тридентскаго собора: „Если кто скажетъ, что люди оправдываются или однимъ вмѣненіемъ правды Христовой или однимъ отпущеніемъ грѣховъ, безъ благодати и любви, которая изливается въ сердца ихъ Духомъ Св. и къ нимъ прилѣпляется; или скажетъ, что благодать Божія есть только благоволеніе;—да будетъ анаема“. Trident. pag. 39.

сверхъестественное превращеніе, происходящее въ самой душѣ. „Освященіе, — говоритъ Клее, — есть истинное освященіе, совершаемое не только посредствомъ дѣйствительнаго (wirkliche) отнятія, отрицанія грѣха, но и посредствомъ положительнаго поселенія новой жизни, посредствомъ сообщенія Божественнаго Духа. Оно есть отнятіе каменнаго сердца и дарованіе сердца плотянаго (Іез. XXXVI, 26), уничтоженіе грѣха (Пс. L, 3) и созданіе новаго духа (ст. 12), смерть грѣха и жизнь Христа (Рим. VI, I и сл.), отложеніе ветхаго и облеченіе въ новаго человѣка (Еф. IV, 22), прекращеніе хожденія по плоти и хожденіе по духу (Рим. VIII, Гал. V), хожденіе не во тмѣ, но во свѣтѣ (Еф. V, 8 и сл.), погребеніе мертвыхъ дѣлъ (Евр. VI, 1; Апок. III, 1) и приношеніе добрыхъ дѣлъ (Еф. II, 10)“¹⁾.

Католичество, повидимому, вполне основательно рѣшило поставленную ему задачу: заслуга Христа сохранена и оправданіе не обольщеніе, не мечта, но дѣйствительное внутреннее измѣненіе. Но это лишь повидимому. Не говоря уже о произвольности оправданія, которая, въ существѣ дѣла, лишаетъ его достоинства явленія нравственнаго²⁾ и потому одному прямо противорѣчитъ въ корнѣ религиозному сознанію и ученію всего Слова Божія и преданія, — даже и само по себѣ взятое, католическое оправданіе является весьма необоснованнымъ со своей же юридической точки зрѣнія. Въ самомъ дѣлѣ, если благодать оправданія есть дѣло Божіе въ человѣкѣ, отъ человѣка не зависящее, то какъ объяснить его появленіе въ послѣднемъ? Почему Богъ обновляетъ одного и лишаетъ этой милости другаго? Признать основаніемъ для этого предшествующую жизнь человѣка католики, какъ мы видѣли, не хотѣли и

¹⁾ Клее. III, 66.

²⁾ Нагляднымъ доказательствомъ такого уничтоженія человѣческой воли и вмѣстѣ матеріализаціи всего процесса спасенія могутъ служить слова Клее (III, 56): „Воля гораздо болѣе, чѣмъ сознаніе нуждается въ обновляющемъ и укрѣпляющемъ *прикосновеніи перста Божія*, въ ней должна переродиться самая сердцевина нашего бытія. должна основаться новая жизнь: воля извращеніе сознанія, въ ней грѣхъ; но не потому только, что она пала и иритомъ такъ глубоко, но потому, что въ ней наша собственная самость, и самость конечная, — воля должна быть воспринята благодатію, *обращена* и возведена къ Богу“.

не имѣли права, такъ какъ это, въ переводѣ на юридическій языкъ, было бы спасеніе собственной заслугой, а не заслугой Христа. Чтобы избѣжать этого, необходимо было признать всѣхъ людей безъ различія незаслужившими спасенія и оправданіе дѣломъ исключительно Божественнымъ, какъ католики и дѣлаютъ. Но, въ такомъ случаѣ, почему же Богъ обновляетъ тѣхъ, а не другихъ? Перроне, какъ мы тоже видѣли, пытается вопреки ясному ученію Тридентскаго собора признать такимъ основаніемъ или заслугой „предшествующее оправданію въ человѣкѣ“, т. е. вѣру и т. п. Но самъ же онъ долженъ сознаться, что благодать освящающая не подходитъ подъ категорію заслуги въ собственномъ смыслѣ ¹⁾, что никогда вѣра и т. п., сопровождающее ее, не могутъ имѣть юридическаго соотвѣтствія дару святости, подаваемому намъ въ оправданіи. Не будетъ ли тогда вѣра только орудіемъ воспріятія заслуги Христа, какъ объ этомъ учили протестанты? Это былъ бы прямой выводъ изъ юридической теоріи и католичество должно его принять, если хочетъ быть вѣрнымъ этой теоріи. Но католичество этого сдѣлать не могло: противъ этого были и Слово Божіе, и преданіе церкви, и голосъ совѣсти, которые требовали участія человѣка въ своемъ спасеніи, а не увѣдомленія его о спасеніи. Тогда католичество сливаетъ освященіе и оправданіе, чтобы этимъ приемомъ затушевать слишкомъ сильно бившую въ глаза мечтательность юридическаго оправданія. Приемъ вполне естественный при ложной основной идеѣ и не новый: тоже самое дѣлало и протестантство, въ своихъ стараніяхъ придать юридическому оправданію дѣйствительное содержаніе. Подобно тому, какъ протестантство вѣру дѣлаетъ орудіемъ воспріятія силы Божіей, которая уже сама собою помимо человѣка освящаетъ и обновляетъ его, подобно этому и католики придумали свою *infusio gratiae*, которая въ сущности — то же самое протестантское освященіе, только приуроченное къ

¹⁾ *Gratiam sanctificante non cadere sub meritum de condigno* (Perrone, том. I, 1447), — потому, очевидно, что *fides*, какъ говоритъ Петръ Ломбардъ, хотя и *causa iustificationis*, однако въ то же время, и *ipsa est gratia et beneficium, quo hominis praevenitur voluntas et praeparatur*. См. упоминаемый выше „Сборникъ Petri Lombardi Sententiarum“... et caetera. Том. I, col. 201.

самому оправданію и овеществленное до крайности: если тамъ дѣйствуетъ Богъ за человѣка, то въ католичествѣ дѣйствуетъ даръ Божій, какъ нѣчто отдѣльное отъ Бога и поселенное въ человѣкѣ, — но, какъ тамъ, такъ и здѣсь воля человѣка не дѣйствуетъ. Но опять и на это Слово Божіе, преданіе церкви и совѣсть возражали, что нужно не бездѣятельное согласіе человѣка на спасеніе, но именно участіе, и безъ этого послѣдняго ничего быть не можетъ. — Такъ необходимо, съ роковой неизбѣжностью юридической принципъ приходитъ къ той мѣдной стѣнѣ, перейти которую онъ не въ состояніи. Чтобы быть юридическимъ актомъ, оправданіе должно быть мечтой (и католичество совсѣмъ не опровергло этого вывода, а только искусственно избѣгло его) и допускаетъ измѣненіе оправдываемого только въ видѣ сверхъестественнаго подневольнаго превращенія, въ сущности лишеннаго нравственнаго характера и въ тоже время совершенно необъяснимаго, необоснованнаго съ точки зрѣнія самого юридическаго принципа.

Не объяснивъ, такимъ образомъ, перваго, начальнаго момента оправданія, католичество думаетъ поправить себя въ дальнѣйшей исторіи оправданія. Положимъ, говорить оно, первый актъ оправданія совершается помимо человѣка, положимъ, получаемая человѣкомъ святость собственно не его, а Христова ¹⁾; это отнюдь не уничтожаетъ личнаго участія человѣка въ дѣлѣ спасенія, наоборотъ, независимость этого перваго акта отъ воли человѣческой сохраняетъ человѣческому участию тѣмъ большую дѣйственность, тѣмъ большую цѣнность, — даетъ ему силу и значеніе условія, если не единственнаго, то почти равнаго съ благодатію. Этого хотягь достигнуть католики своей теоріей *увеличенія святости*, полученной въ оправданіи, посредствомъ добродѣланія въ послѣдующей жизни.

Въ оправданіи человѣку незаслуженно и, поэтому, произвольно дается извѣстная степень святости, достаточная для полученія права на загробное блаженство. Но Богъ

¹⁾ „Праведность, по словамъ Тридентскаго собора (Trident. pag. 37), „называется нашей“ только по мѣсту ея, такъ сказать, приложенія, потому что, вслѣдствіе ея прилѣпленія къ намъ, оправдывается мы; но она же есть и правда Божія, потому что она изливается на насъ вслѣдствіе заслуги Христа“.

„не желалъ, чтобы Христовы заслуги приносили намъ пользу безъ всякаго содѣйствія съ нашей стороны“¹⁾, и потому, по опредѣленію Божію, и человѣческое дѣланіе должно имѣть свое мѣсто и свое значеніе. Святость, какъ произвольная, для всѣхъ равна, но сохранить ее въ себѣ и увеличить, чтобы за это получить тѣмъ большую награду, это уже дѣло человѣка (хотя, конечно, не безъ помощи Божіей). √ Своимъ стараніемъ, своими усиліями или добрыми дѣлами человѣкъ можетъ къ усвоенной имъ Христовой заслугѣ прибавить еще собственную и, такимъ образомъ, увеличить самостоятельно свой вѣнецъ. При этомъ юридическая точка зрѣнія сказалась грубо-механическимъ представленіемъ дальнѣйшей нравственной дѣятельности человѣка. Самостоятельное участіе человѣка понималось исключительно въ смыслѣ извѣстныхъ внѣшнихъ поступковъ, служащихъ обнаруженіемъ внутренней святости, въ „смыслѣ конкретныхъ формацій и проявленій вѣры, надежды и любви“²⁾, а не въ смыслѣ этихъ послѣднихъ, взятыхъ самихъ въ себѣ. Богъ ищетъ не святости, какъ общаго *устройства души*, а именно *обнаруженій* этой святости *во вѣкъ*; оправдываютъ человѣка именно дѣла³⁾. Почему католичество настаиваетъ именно на дѣлахъ, на поступкахъ и въ какомъ смыслѣ понимаетъ оно это оправданіе дѣлами, для насъ будетъ ясно, если мы вспомнимъ, что, по католическому ученію, оправданіе значитъ не признаніе только праведникомъ, а именно излитіе праведности. Оправданіе дѣлами имѣетъ, слѣд., тотъ смыслъ, что дѣла заслуживаютъ новый даръ — *supernaturale donum*⁴⁾, т. е. Богъ, видя доб-

¹⁾ Petr. I, 1444.

²⁾ Klee. III, 20: „Добрыя дѣла суть конкретныя формаціи и проявленія вѣры, надежды и любви, вынаруженіе внутренняго habitus вѣры, надежды и любви въ отдѣльныхъ внутреннихъ или внѣшнихъ дѣйствіяхъ и выраженіяхъ, или многообразныя и различныя высказыванія, разчлененія одного великаго и пребывающаго *дѣла Божія*, вѣры, надежды и любви, въ нашемъ внутреннемъ или внѣшнемъ мірѣ“.

³⁾ Klee. III, 23: „Дѣла суть условія полнаго присутствія, раскрытія и увеличенія въ насъ праведности“.

⁴⁾ „Isti boni motus (напр., diligere etc.), говоритъ Петръ Ломбардь (Op. cit. I, 205), vel affectus merita sunt, et dona Dei, quibus *meremur et ipsorum augmentationem*“... Что это не частное мнѣніе Ломбарда, доказываютъ оо. Тридентскаго собора, которые въ Can. XXIV de iustif., предавши

родѣланіе человѣка, прибавляетъ въ награду за него той святости и праведности, которую Онъ излилъ на человѣка при оправданіи ¹⁾, и этимъ даетъ человѣку возможность дѣлать еще больше добрыхъ дѣлъ, чтобы снова заслужить приращеніе святости и т. д. Достигнутая такимъ путемъ святость въ свою очередь заслуживаетъ блаженство за гробомъ. Праведные чрезъ ихъ добрыя дѣла, совершенныя отъ благодати, истинно заслуживаютъ предъ Богомъ ²⁾ и, поэтому, вѣчная жизнь является юридически необходимымъ возмездіемъ за ихъ старанія. „Праведникъ“, такъ описываетъ Перроне весь процессъ этого увеличенія праведности: „освященный ингазирующею (соприсутствующею) сму внутренней благодатию, какъ свойствомъ, не только есть наследникъ вѣчной жизни, на которую *и право и залогъ* онъ имѣетъ въ себѣ самымъ прочнымъ образомъ; но и насажденный, какъ говоритъ Апостоль, во Христѣ Иисусѣ и, такъ сказать, привитой, плодоприноситъ Богу святыми дѣлами, которыя суть плоды духа. Апостоль перечисляетъ эти плоды, говоря: плодъ духовный есть любовь, радость, миръ, терпѣніе и т. д. (Гал. V, 22. 23). Ибо благодать освящающая подобна сѣмени или зародышу вѣчной жизни, который развивается въ сердцѣ праведника и вынаруживается въ святыхъ дѣлахъ, посредствомъ которыхъ онъ и

анаемъ того, кто отрицаетъ, что праведность увеличивается *сogam Deo*, въ Сал. XXXII, прямо объясняютъ, какимъ образомъ происходитъ это увеличеніе, именно въ юридическомъ смыслѣ: *si quis dixerit*, что добрыя дѣла оправданнаго человѣка... *non vere mereri augmentum gratiae* (не истинно заслуживаютъ увеличенія благодати), да будетъ анаеема (Trident. pag. 41. 42). Ср. Perrone. I, 1437.

1) „Оправданные такимъ образомъ (т. е. чрезъ Христа въ таинствѣ крещенія), по словымъ Тридентскаго собора (pag. 34), восходя отъ добродѣтели къ добродѣтели, обновляются, какъ говоритъ Апостоль, ото дня на день: т. е. умерщвляя члены своей плоти и представляя ихъ въ орудіе пранды на удовлетвореніе (*in satisfactionem*), чрезъ соблюденіе заповѣдей Бога и церкви, полученной благодатию Христа, возрастаютъ при содѣйствіи вѣры добрымъ дѣламъ, и оправдываются еще болѣе“.

2) Perrone. I, 1440. Ср. Trident. pag. 37: „Добрѣ подвизавшимся до конца и надѣявшимся на Бога предложена будетъ вѣчная жизнь и въ качествѣ благодати, милостиво обѣщанной сынамъ Божиимъ во Христѣ Иисусѣ, и въ качествѣ награды, которая, по обѣтованію самого Бога, будетъ воздана ихъ добрымъ дѣламъ и заслугамъ“.

возрастаетъ въ достигнутомъ освященіи, и обѣщанный ему вѣнецъ правды все болѣе и болѣе увеличивается, покрываетъ его новыми украшениями и дѣлаетъ драгоцѣннѣе. Въ этихъ-то дѣйствіяхъ, совершенныхъ въ состояніи праведности и состоитъ заслуживаніе (*ratio meriti*), которое начинается отъ самаго сообщенія благодати, какъ актуальной, такъ и освящающей силою заслугъ Христа, и прекращается только въ вѣчной жизни¹⁾.

Итакъ, хотя человѣкъ освящается произвольно, но въ послѣдующей жизни отъ него самого зависитъ сохранить и увеличить полученную святость своими личными трудами. Такимъ приемомъ католичество хочетъ закрыть неразрѣшимую для него задачу.

Но здѣсь снова поднимается прежній вопросъ о возможности человѣка заслужить предъ Богомъ вѣчное блаженство, *Merges*, по пониманію самихъ же католическихъ богослововъ²⁾, называется то, чѣмъ оплачивается чей-нибудь трудъ или дѣло, — какъ бы нѣкоторая цѣна послѣдняго. Отсюда, какъ дать справедливую цѣну за полученную отъ кого-нибудь вещь есть дѣло справедливости, такъ и воздать награду за дѣло или трудъ есть дѣло справедливости³⁾. Отношеніе труда и награды, чтобы быть ему дѣломъ справедливости, требуетъ прежде всего равенства, между тѣмъ какъ отношеніе человѣческаго добродѣланія и вѣчнаго блаженства этого равенства не представляетъ. Главное же въ томъ, что какъ бы ни былъ человѣкъ усерденъ въ добродѣланіи, онъ всегда останется грѣшникомъ предъ Богомъ, ему необходимо сначала быть прощеннымъ, а потомъ уже думать о наградѣ; да и дѣла его всегда будутъ носить на себѣ слѣды его несовершенства и грѣховности. О заслугѣ, слѣд., не можетъ быть и рѣчи. — Католичество думаетъ устранить это недоумѣніе своимъ ученіемъ о различіи заслугъ *de condigno* отъ заслугъ *de congruo*. Въ первомъ случаѣ заслуги въ собственномъ смыслѣ, а во второмъ только въ переносномъ. Первыя возможны при полномъ равенствѣ отношеній. Между

¹⁾ Perrone. I, 1434—5.

²⁾ Thoma Aquin. II, 959.

Богомъ же и человѣкомъ равенства отношеній нѣтъ, поэтому между ними только *quidam modus iustitiae* (нѣкій родъ справедливости) ¹⁾, поэтому и заслуга человѣческая можетъ быть только *de congruo* ²⁾; тѣмъ не менѣе она заслуга. Но противъ этого протестантство рѣзко и вполнѣ справедливо возразило, что это только уловка, придуманная для того, чтобы скрыть свой пелагіанизмъ; существо же дѣла остается совершенно одно и то же, будетъ ли человѣческое дѣйствіе признаваться заслугой *de condigno* или *de congruo*: и въ томъ, и въ другомъ случаѣ награда одинаково необходимо слѣдуетъ за трудомъ, юридическая значимость дѣла остается во всей ея силѣ ³⁾. Слѣд., вопросъ о правоспособности человѣка на заслугу предъ Богомъ отнюдь не устраняется.—Католики пытаются устранить это препятствіе тѣмъ, что приписываютъ человѣческому дѣйствію характеръ Божественный: дѣло человѣка послѣ оправданія есть дѣло излитой на него праведности Христовой и, слѣд., Божественно. При томъ, Божественность этого дѣйствія предохранена отъ всякихъ примѣсей, отъ всякаго прикосновенія человѣческой нечистоты, такъ какъ воля признана только воспріемникомъ, а не дѣйствительнымъ созидателемъ духовной святости. Въ такомъ случаѣ дѣла человѣка могутъ получить значеніе заслуги, какъ дѣла Божественныя, и могутъ быть заслугой, притомъ, не *de congruo* только, но и *de condigno* ⁴⁾. Въ такой постановкѣ признаніе заслуги чело-

¹⁾ Thoma Aquin. II, 959—60.

²⁾ Ibid. 966: „Наше дѣло имѣетъ значеніе заслуги потому, что оно происходитъ изъ свободнаго произволенія, поскольку мы дѣлаемъ что-нибудь произвольно; и съ этой стороны есть заслуга по соотвѣтствію (*meritum congrui*), потому что это соотвѣтствіе, что между тѣмъ какъ человѣкъ пользуется во благо своей добродѣтели, Богъ въ превосходной степени дѣйствуетъ сообразно со своей превышей добродѣтью“.

³⁾ Apol. II (19). Насе 63: „А что (католики) изобрѣтаютъ различіе между заслугой *congrui* и заслугой *condigno*, то это они только обманываютъ, *ne videantur aperte πλαγανίζειν*. Ибо, если Богъ съ необходимостью дастъ благодать за заслугу *congrui*, то это уже не заслуга *congrui*, но заслуга *condigni*. Какъ будто бы они не видятъ, что говорятъ. Послѣ того дарованія (*habitus*) любви, придумываютъ они, человѣкъ заслуживаетъ *de condigno*. И однако они заставляютъ сомнѣваться, есть ли это дарованіе въ наличности. Какъ же, послѣ этого, они знаютъ, заслуживаютъ ли они *de congruo*, или *de condigno*“.

⁴⁾ Thoma Aquin. II, 963: „Если мы говоримъ объ *opere meritorio*, какъ

вѣка не противорѣчить и спасенію единымъ Христомъ, поскольку оставляетъ силу и значеніе заслуги І. Христа въ ея полной неприкосновенности. „Подобно тому, говорить Перроне, какъ ничего не убавляется отъ славы лозы, если вѣтви ея принесутъ большой плодъ; наоборотъ, чѣмъ болѣе плодовъ приносятъ вѣтви, тѣмъ большей похвалы заслуживаетъ лоза, потому что весь живительный сокъ и влага, которыя только есть въ вѣтвяхъ, — изъ лозы; точно также и слава заслугъ Христа отъ нашихъ заслугъ нисколько не уменьшается, такъ какъ послѣднія происходятъ отъ первыхъ (Христовыхъ); наоборотъ, заслуги Христа чрезъ наши заслуги становятся болѣе и болѣе очевидными (*commendantur*)“¹⁾.

Но здѣсь возникаетъ опять вопросъ: если дѣла человѣка въ существѣ своемъ суть не его дѣла, то какая же можетъ быть рѣчь о заслугѣ человѣка и о его правѣ на награду? Чтобы уклониться отъ этого возраженія католики допускаютъ слѣдующій компромиссъ: они признаютъ волю второй причиной добродѣланія. „Человѣческая заслуга, говоритъ Клее, если опредѣлить ее ближе, совсѣмъ не абсолютно чистая заслуга, такъ какъ благодать Божія есть первая и главная причина добра, совершаемаго въ человѣкѣ и чрезъ него, — но и не отсутствуетъ совершенно, потому что человѣкъ все-таки есть вторая причина совершаемаго въ немъ и чрезъ него добра“²⁾. Разсмотримъ это положеніе. Воля можетъ быть признана второю причиной дѣланія въ томъ смыслѣ, что она воспринимаетъ и содержитъ въ себѣ излитую въ нее праведность и проводитъ чрезъ себя ея дѣйствія³⁾. Если совершается доброе дѣло, то это значить,

о происходящемъ отъ благодати Св. Духа, то и заслуженіе вѣчной жизни совершается *ex condigno*, потому что достоинство заслуги (*valor meriti*) опредѣляется по добродѣтели Св. Духа, подвигающаго насъ къ вѣчной жизни (объ этомъ Іоан. 4, 14: Слѣдуетъ въ немъ источникомъ воды, текущей въ вѣчную жизнь); дѣла же дѣла (*pretium operis*) опредѣляется по достоинству благодати, силою которой человѣкъ, слѣлавшись причастникомъ Божественной природы, усыновляется Богу, такъ что ему, какъ сыну Божію, по самому закону усыновленія, слѣдуетъ владѣть наслѣдствомъ“.

1) Perrone I, 1444.

2) Klee. III, 61.

3) Мы не утрируемъ католическаго ученія, представляя душевную жизнь человѣка въ видѣ такого матеріальнаго, физическаго явленія. Механизмъ и чувственность — отличительныя черты католическаго умопредставленія.

что благодать обитающая въ человѣкѣ, устремляется къ совершенію этого дѣла, а такъ какъ это устремленіе совершается *въ человѣкѣ*, то, естественно, для его сознанія представляется его собственнымъ дѣломъ, и онъ какъ бы произвольно рѣшаетъ, дѣйствительно совершить извѣстный добрый поступокъ. Все отъ благодати: ей принадлежитъ инициатива движенія ¹⁾; воля же являясь проводникомъ того тока благодати, который, такъ сказать, движетъ руки человѣка къ доброму дѣлу, не болѣе, какъ въ этомъ только смыслѣ воля можетъ быть названа помощницей и слугой благодати ²⁾. Эту мысль о призрачности активнаго участія воли въ процессѣ добродѣланія прекрасно выражаетъ самъ же Клео, говоря: „(Человѣкъ) долженъ дѣлать, *что* онъ можетъ, а, что онъ *можетъ* и *какъ* онъ можетъ, — это дѣлаетъ Богъ“ ³⁾. Переведавъ это, само по себѣ, православное выраженіе на католическій языкъ, получимъ, что человѣкъ долженъ дѣлать то, что представляется ему возможнымъ, и онъ будетъ дѣлать это, сознавая себя причиной своихъ дѣйствій, на самомъ же дѣлѣ, и способность его къ извѣстному дѣйствию и самый способъ обнаруженія этой способности не его, — это принадлежитъ благодати, живущей и дѣйствующей въ немъ. — Такимъ образомъ очевидно, что признаніе воли второю причиною добрыхъ дѣлъ отнюдь не разрѣшаетъ поставленнаго вопроса, а только его отклоняетъ; что и послѣ этого нельзя понять, на какомъ основаніи доброе дѣло познается заслугой человѣка, когда воля послѣдняго служитъ только проводникомъ посторонняго для нея воздѣйствія благодати. Правда, католики отбѣчаютъ на это, что признаніе полнаго отсутствія заслуги со стороны человѣка опирается на томъ ложномъ предположеніи, будто человѣкъ абсолютно лишенъ свободы по отношенію къ Божественной жизни и будто онъ въ дѣлѣ освященія и оправданія дѣйствуетъ абсолютно пассивно“; и что, „наоборотъ, съ признаніемъ той истины, что человѣкъ свободно идетъ на встрѣчу возбужденію, направленію и всякому дѣй-

¹⁾ Trident. pag. 31 (gratiam praeveniri).

²⁾ Catechismus ad parochos. Viennae. 1827. pag. 456: „(Homines)—adiutores et administri Dei gratiae“.

³⁾ Klee III, 8.

ствію благодати, и затѣмъ послѣ ея воздѣйствія и вмѣстѣ съ нимъ самодѣятельно участвуетъ въ совершеніи добра, — съ признаніемъ этой истины, послѣдовательно должна быть установлена и заслуга человѣка, какъ возможная и допустимая, какъ дѣйствительно существующая¹⁾. Но мы видѣли, насколько дѣла по католически оправданнаго человѣка справедливо называть „свободнымъ участіемъ“. Такимъ именемъ можетъ ихъ называть только тотъ, кто позабудетъ или постарается позабыть сказанное раньше о существѣ и слѣдствіяхъ католическаго оправданія. Излитая въ человѣка праведность, это независимое отъ него самодвижущееся и самодѣйствующее свойство или придатокъ его духа терпитъ рядомъ съ собою свободу только въ качествѣ описанной второй причины, допускаетъ, слѣдовательно, только призракъ свободы, вмѣстѣ съ чѣмъ возможность заслуги со стороны человѣка вовсе отрицается.

Католики, въ концѣ концовъ, и сами должны были сознать несостоятельность своей юридической теоріи и ея недостаточность для объясненія спасенія человѣка. Вотъ, напр., какъ доказываютъ возможность заслуги оо. Тридентскаго собора: „Хотя самъ Христосъ, какъ глава въ члены или какъ лоза въ вѣтви, постоянно разливаетъ въ самихъ оправданныхъ добродѣтель (которая предшествуетъ и сопутствуетъ добрымъ дѣламъ праведниковъ и заключаетъ шестіе дѣлъ и безъ которой ни въ какомъ случаѣ дѣла не могутъ быть благопріятными Богу и заслуживающими), тѣмъ не менѣе *должно вѣрить*, что для самихъ оправданныхъ отъ этого нѣтъ никакого ущерба; *должно думать*, что тѣмъ не менѣе этими дѣлами, которыя совершены въ Богѣ, они удовлетворили Божественному закону за состояніе этой жизни и истинно заслужили вѣчную жизнь, долженствующую послѣдовать въ свое время, если, однако, они отошли въ соединеніи съ благодатію“²⁾. Другими словами: хотя дѣла человѣка не суть его дѣла и, слѣд., не могутъ быть его заслугой, тѣмъ не менѣе „нужно вѣрить“... „нужно думать“, что они „истинно заслуживаютъ“. Почему же заслуживаютъ, этого не можетъ объяснить соборъ и долженъ

1) Ibid. 60.

2) Trident. Pag, 37.

требовать только слѣпой вѣры, ни на чемъ не основанной, прикрываясь своимъ внѣшнимъ авторитетомъ. Къ тому же самому концу должны придти и, дѣйствительно, приходятъ всѣ католическіе богословы. Вспойнимъ приведенныя нами выше ¹⁾ слова Перроне: „Богъ не желалъ, чтобы Христовы заслуги приносили намъ пользу безъ всякаго содѣйствія съ нашей стороны“; или подробнѣе и яснѣе Клее: „Такъ какъ *Богъ благоволитъ признать* добро, его благодатию начатое и при содѣйствіи человѣка совершенное, собственнымъ дѣломъ человѣка, благоволитъ признать за нимъ характеръ заслуги, а увеличеніе дѣйствующей и посредствующей благодати и, въ концѣ концовъ, вѣчную жизнь признать наградою, воздаяніемъ, плодомъ и наслѣдіемъ, причемъ награда представляется дѣломъ правды и вѣрности Божіей;—то отнюдь не можетъ быть отрицаема дѣйствительность человѣческой заслуги“ ²⁾. Такимъ образомъ ни Клее, ни Перроне логикой своей теоріи ни какъ не могли оправдать необходимости человѣческаго участія въ спасеніи: Христова заслуга, какъ величина юридическая, слишкомъ достаточна для удовлетворенія правды Божіей, чтобы нужны были еще какія-нибудь человѣческія заслуги, самое достоинство которыхъ, притомъ, подлежитъ еще сильному сомнѣнію. Зачѣмъ же требуются для спасенія эти заслуги, съ точки зрѣнія помянутыхъ ученыхъ объяснить нельзя. А между тѣмъ и совѣсть, и преданіе, и Слово Божіе настоятельно требуютъ личнаго, произвольнаго участія человѣка и поставляютъ это послѣднее непремѣннѣйшимъ условіемъ спасенія. И вотъ католическіе ученые, долго доказывающіе необходимость и возможность заслуги со стороны человѣка, въ концѣ принуждены только засвидѣтельствовать свою неспособность объяснить, почему это все такъ, а не иначе бываетъ. „Такъ благоволитъ Богъ“, отвѣчаютъ они вмѣсто всякаго объясненія. Но почему же Онъ благоволитъ? Вѣдь, долженъ же быть какой-нибудь смыслъ въ этомъ Божіемъ опредѣленіи? Не можетъ же оно быть лишь пустымъ, безпричиннымъ желаніемъ, какъ бы капризомъ? Для католиковъ, впрочемъ, воля Божія и есть именно воля, приказъ абсолютнаго Владыки міра. Они, какъ

¹⁾ Клее. III, 58—60.

²⁾ См. примѣчаніе на стр.

истые приверженцы права, преклоняются только предъ правомъ Бога повелѣвать вселенной и не думаютъ находить себѣ утѣшенія въ томъ, что Богъ хотя и „владѣетъ царствомъ человѣческимъ“, но не по произволу, — что Онъ хочетъ добра и святости не потому, что хочетъ, а потому, что „Самъ есть святъ“, потому, что святость есть непреложный законъ міровой жизни, что она есть сама благо. „Ибо сила Твоя есть начало правды и то самое, что Ты господствуешь надъ всѣми, располагаетъ Тебя щадить всѣхъ“ (Прем. 12, 16).

Такимъ образомъ, католическая догматика, пытавшаяся построить теорію дѣйствительнаго спасенія на юридическихъ началахъ, прибѣгавшая для этой цѣли къ всевозможнымъ уловкамъ, въ концѣ концовъ, приходитъ къ сознанию невозможности сдѣлать это, и на всѣ возраженія разума только слѣпо указываетъ на требованіе откровенія, причемъ это требованіе она (догматика) спѣшитъ неправильно истолковать въ своемъ юридическомъ смыслѣ: нельзя доказать юридическую цѣнность дѣла, но Слово Божіе говоритъ намъ, что дѣла необходимы для спасенія и спасаютъ, — слѣд. (закljučаютъ католики, дѣлая логическій скачекъ), дѣла, какъ бы то ни было, имѣютъ значеніе заслуги.

Таковъ выводъ, къ которому съ неумолимою необходимостью ведетъ западное христіанство его основная ложь — юридическое законническое пониманіе спасенія и всей вообще религіозной жизни.

Юридическій строй знаетъ только внѣшнія отношенія и не заботится о внутреннемъ содержаніи, скрывающемся за этими отношеніями. Не спрашивая о внутреннемъ устроеніи вещи, онъ хочетъ узнать ея цѣну и, узнавъ, считаетъ свое дѣло конченнымъ. Если, по христіанскому ученію, человѣкъ спасается только чрезъ Иисуса Христа и только въ томъ случаѣ, когда творитъ дѣла, заповѣданныя Христомъ; то для ума схоластиковъ это значить, что Христосъ и человѣкъ представляютъ правдѣ Божіей каждый съ своей стороны вполнѣ достаточную цѣну за обѣщанную вѣчную жизнь. Но, если дѣло Христа и дѣло человѣка суть понятія юридическія, то они взаимно исключаютъ другъ друга: насколько возрастаетъ цѣна заслугъ человѣческихъ, настолько является ненужной заслуга Христа; Христосъ пришелъ по-

тому, что человѣкъ не могъ самъ спастись. А между тѣмъ Слово Божіе и совѣсть требуютъ и того, и другого, и именно совмѣстно, и именно въ качествѣ непремѣнныхъ причинъ спасенія человѣка.—Вотъ та основная ложь западнаго христіанства, которая ведетъ его ко всевозможнымъ уловкамъ: теорія его требуетъ однихъ выводовъ, а жизнь и прямое ученіе Слова Божія, съ которыми оно связей порывать не хочетъ,—другихъ. Въ существѣ своемъ и католичество, и протестанство учатъ и говорятъ одно и тоже: и то, и другое болны одной и той же неисцѣльной болѣзнію, разница только въ тѣхъ прикрытіяхъ, которыми каждое изъ нихъ старается себя успокоить. И тѣ, и другіе признають (протестанты открыто, а католики подъ строкой), что по теоріи дѣла человѣка не нужны, не должны имѣть юридической силы. И тѣ, и другіе, чтобы не идти прямо противъ истины и въ тоже время не отступить отъ своей теоріи, должны признать дѣланіе человѣка произвольнымъ (протестантское освященіе и католическое превращеніе—*infusio gratiae*). Разница только въ томъ, что протестанты, не забывая и не скрывая своей теоріи, думаютъ только какъ-нибудь затушевать ея разногласіе съ жизнію ея безопасностью: дѣла, говорятъ они, необходимо послѣдуютъ, — нечего, слѣд., беспокоиться объ ихъ отсутствіи при оправданіи. Католики же стараются затуманить самую теорію и, позабывая ея основныя послышки, усиливаются только зажмуря глаза говорить, что дѣла все-таки необходимы, что они все-таки заслуживаютъ спасеніе, не будучи въ состояніи объяснить, какъ же эти дѣла заслуживаютъ.

Изъ сказаннаго видно, какимъ путемъ западному христіанству можно выдти изъ его теперь безвыходнаго положенія. Этотъ единственный путь есть путь отрицанія основной западной идеи—юридической. Не будетъ ея, тогда исчезнутъ сами собой и всѣ теперь непреодолимыя трудности ученія о спасеніи, такъ какъ трудности эти происходятъ не отъ самаго ученія (которое, какъ и всякая Божественная истина, просто, ясно и понятно), а именно, отъ юридической идеи, которую некстати этому ученію навязываютъ. До тѣхъ же поръ, пока въ богословіи и жизни господствуетъ юридическая идея, пока съ ея точки зрѣнія хотять понимать христіанство, до тѣхъ поръ не унич-

тожатся и трудности въ ученіи о спасеніи, до тѣхъ поръ не будетъ заглажено и то основное противорѣчіе, та бездна, надъ которой напрасно пытаются висѣть западное христіанство.

(Окончаніе слѣдуетъ).

Архимандритъ Сергій.
