

Феодоръ Симонъ.

Психологія Апостола Павла.

ПЕРЕВОДЪ СЪ НѢМЕЦКАГО.

Епископа Георгія.



МОСКВА.

Университетская типографія, Страстной бульваръ.

1907.



Электронный вариант книги
выполнен в Перервинской
духовной семинарии

Москва
2005

Предисловіе.

Мы предлагаемъ вниманію читателей, интересующихся богословскими и философскими вопросами, переводъ не такъ давно явившагося въ свѣтъ сочиненія пастора доктора Θεодора Симона «Психологія Апостола Павла». Мы избрали это сочиненіе для перевода не потому, что оно представляетъ собою классическое произведеніе, а потому, что въ немъ ученіе Ап. Павла изложено въ простой и ясной системѣ. Основные пункты богословскаго ученія Ап. Павла уяснены здѣсь на психологической почвѣ. Прочитавшій это сочиненіе легче понимаетъ св. Ап. Павла и не можетъ не удивляться глубинѣ его психологическихъ воззрѣній. Главнѣйшіе термины богословско-философскаго ученія Ап. Павла — «тѣло», «плоть», «душа», «духъ», «сердце», «грѣхъ», «вѣра» и др., — психологическія состоянія, переживаемыя человѣкомъ въ состояніи грѣха и подъ вліяніемъ благодати, замѣчательнѣйшія состоянія на высшей ступени благодатной жизни, какъ «говореніе языками» (глоссолалія), «пророчество», «восхищеніе до третьяго неба», «даръ исцѣленій» и др. — все это становится доступнымъ и понятнымъ.

Однако, предлагая вниманію читателей названное сочиненіе, мы должны оговориться, что не со всѣми мнѣніями почтеннаго автора касательно ученія Ап. Павла мы согласны. Такъ, мы не можемъ согласиться съ пасторомъ Симономъ, что Ап. Павелъ якобы отрицаетъ воскресеніе тѣлъ грѣшниковъ. Ап. Павелъ, правда, въ своихъ посланіяхъ не говоритъ ясно объ этомъ, но изъ этого не слѣдуетъ, что онъ ничего не знаетъ о воскресеніи тѣлъ грѣшниковъ. Уже замѣчаніе Ап. Павла, что дожившіе до второго пришествія Христова *«всѣ измѣнятся»* (1 Кор. 15, 51—52), ясно говоритъ, что и грѣшники не будутъ лишены тѣлъ, но только тѣла ихъ измѣнятся. Если же такъ, то и всѣ грѣшники должны представляться, по ученію Ап. Павла, въ измѣненныхъ тѣлахъ, а не безъ нихъ. Если существованіе грѣшниковъ будетъ безъ тѣлъ, то какъ Ап. Павелъ могъ

сказать вообще о всѣхъ мертвыхъ: *«мертвыи востанутъ не-тлѣннии»* (очевидно, всѣ мертвые). Вопросъ о тлѣнии и не-тлѣнии предполагаетъ существованіе тѣла. Если, кромѣ этого, мы обратимъ вниманіе на слова Ап. Павла къ Феликсу въ книгѣ Дѣяній (24, 15), что онъ имѣетъ надежду, *«что будетъ воскресеніе мертвыхъ, праведныхъ и неправедныхъ»*, то ясно будетъ, что Симонъ напрасно навязываетъ Ап. Павлу ученіе *только о воскресеніи* праведниковъ. — Также неправильнымъ намъ кажется пониманіе у Ап. Павла понятія *«слава»* (δόξα) въ смыслѣ свѣтовой матеріи. Правда, въ понятіи *«слава»* у св. Апостола Павла мыслится *«свѣтъ»*, но какъ одно изъ проявленій славы, а не какъ совершенно тождественное съ нимъ понятіе. Понимать выраженія *«Господь славы»*, *«Отецъ славы»*, *«Ему слава во вѣки»* въ смыслѣ: *«Господь свѣтовой матеріи»*, *«Отецъ свѣта»*, *«свѣтъ съ Нимъ во вѣки»* намъ кажется совершенно неестественнымъ. Тѣмъ не менѣе сочиненіе пастора Симона въ общемъ по своему направленію хорошее. Авторъ—человѣкъ религіозный и глубоко-вѣрующій, благоговѣющій предъ св. Апостоломъ. Въ главномъ и существенномъ онъ не расходится съ православнымъ ученіемъ и только въ нѣкоторыхъ второстепенныхъ пунктахъ высказываетъ своеобразныя мнѣнія.

Въ виду этого мы думаемъ, что настоящее сочиненіе очень полезно для всякаго богослова, священника и вообще человека, интересующагося богословско-философскими вопросами.

При переводѣ мы не держались буквализма, но заботились главнымъ образомъ о томъ, чтобы передать мысли автора точно, ясно и отчетливо. Вслѣдствіе этого мы иногда передѣлывали по своему отдѣльныя фразы, вставляли свои добавленія и поясненія, однако, думаемъ, нигдѣ не исказили мыслей автора.

При цитаціи мѣстъ изъ посланій св. Ап. Павла мы слѣдовали русскому синодальному переводу и только тамъ, гдѣ онъ не выполнѣ точно передаетъ мысль Апостола, мы обращались къ славянскому переводу или дѣлали свой.

Епископъ Георгій.

1907 г. 1 Іюня.

Тѣла.

В в е д е н і е.

Замѣчательно, что въ новѣйшихъ трудахъ по исторіи психологіи,—по крайней мѣрѣ насколько это извѣстно автору,—психологіи свящ. писанія нигдѣ не отводится даже одной главы. Дѣтскія понятія первыхъ дней греческой философіи доселѣ еще, какъ драгоцѣнное научное сокровище, заботливо передаются изъ рукъ въ руки,—библейскія же воззрѣнія, вліяніе которыхъ на образованіе нашего времени, безспорно, безконечно значительнѣе, чѣмъ какое-то ученіе Демокрита о круглыхъ душевныхъ атомахъ, легкомысленно оставляются въ сторонѣ и считаются какъ бы несуществующими. И однако здѣсь заключается богатство психологическихъ наблюденій и понятій, рѣшительно приковывающее къ себѣ даже вниманіе того, кто вступилъ сюда только съ объективно-научнымъ или историческимъ интересомъ. Какъ старательно библейскіе писатели занимались внутреннимъ міромъ человѣческаго духа, съ какимъ усердіемъ стремились къ разрѣшенію загадокъ человѣческаго сердца и человѣческой жизни! И было бы удивительнымъ, если бы при этомъ хотя отчасти не былъ брошенъ глубокій взглядъ на человѣческую душу, который нынѣ для всякаго зрячаго — очевидная истина, если бы хотя нѣкоторыя мысли изъ этой тысячелѣтней работы не имѣли никакого значенія для науки о жизни души!..

Правда, священные писатели не занимались систематическимъ изложеніемъ ученія о душѣ или о душевныхъ явленіяхъ, и это могло служить основаніемъ того, почему ихъ воззрѣнія не пользовались вниманіемъ падбаго къ систематическимъ изложеніямъ времени. Не малое также значеніе здѣсь имѣлъ и характеръ занятій библейской психологіей со стороны нашихъ богослововъ, вызывавшій предубѣжденіе въ

спеціалистахъ психологіи, такъ какъ самыя основныя понятія, сюда относящіяся, страдали неясностью и неопредѣленностью, дѣлавшими ихъ недостойными научнаго вниманія.

Желая получить раздѣльныя и ясныя понятія, мы не должны напередъ стараться объединить образъ воззрѣнія и образъ выраженія различныхъ временъ и различныхъ священныхъ писателей. Правда, одна божественная истина здѣсь стремилась облечься въ человѣческія выраженія, но это стремленіе достигало цѣли только въ постепенномъ развитіи. Въ раннѣйшихъ стадіяхъ развитія заключается вмѣстѣ то, что потомъ раздѣляется, какъ въ зернѣ, которое должно стать растеніемъ.. Хотя позднѣйшее выросло изъ болѣе ранняго, однако напрасно мы утруждали бы себя и затрудняли бы пониманіе, насильственно пытаясь понятіе, выраженное ясно на высшей ступени развитія, найти въ образѣ выраженія болѣе раннихъ ступеней. Вѣдь, воплотивъ естественно, что даже современные писатели, стоящіе на одинаковой высотѣ познанія, — если только они самостоятельно работали и не были зависимы другъ отъ друга, даютъ одной и той же истинѣ различную форму и образъ выраженія. Если пытаются одному и тому же слову у различныхъ писателей навязать совершенно одинъ и тотъ же смыслъ, то впадаютъ въ опасность смѣшывать черты понятія, которыя у одного писателя, можетъ быть, раскрыты съ болѣею опредѣленностью.

Въ послѣдующемъ мы думаемъ изложить психологію только одного изъ священныхъ писателей. Будучи убѣждены въ истинѣ и достоинствахъ психологіи Ап. Павла, мы надѣемся представить людямъ чуждымъ круга мыслей и интересовъ свящ. писанія, по меньшей мѣрѣ, доказательство, что эта психологія должна стоять на почетномъ мѣстѣ, по крайней мѣрѣ, въ исторіи психологической науки извѣстнаго рода.

У Ап. Павла мы находимъ библейскую психологію въ ея развитой формѣ. Здѣсь она въ стадіи своего разцвѣта, гдѣ все, заложенное въ болѣе раннихъ ступеняхъ развитія, достигло ясной и полной раздѣльности. Если евангелистъ Іоаннъ — метафизикъ, то Ап. Павелъ среди апостоловъ можетъ быть названъ психологомъ. Вездѣ у него замѣчается тонкій психо-

логическій взглядъ, съ которымъ онъ изслѣдуетъ и разсматриваетъ явленія внутреннѣйшей душевной жизни. По преимуществу занимается онъ изслѣдованіемъ дѣла спасенія съ точки зрѣнія его психологической дѣйствительности—его вліянія на жизнь человѣческой души: мышленіе, чувство и дѣятельность.

Если отъ психологіи съ правомъ требуютъ, чтобы она опиралась на наблюденіе фактовъ, на эмпирическія данныя, то психологія Ап. Павла удовлетворяетъ также и этому требованію. Только эмпирика Ап. Павла высшаго рода. Обычная психологія старается изслѣдовать душевныя явленія, связывающіяся съ различными внѣшними условіями большаго или меньшаго значенія. Такъ, она старается опредѣлить различный родъ ощущеній, происходящихъ во мнѣ при видѣ различныхъ цвѣтовъ—краснаго, голубого, зеленаго и др., чрезъ сравненіе ихъ между собою или изслѣдуетъ ихъ по закону усиленія воспріятія чрезъ постепенное усиленіе внѣшняго раздраженія. А у Апостола Павла изслѣдуется жизнь человѣческой души подѣ вліяніемъ безконечно важнѣйшихъ условій: онъ знаетъ и учитъ, какъ грѣхъ и благодать, жизнь и смерть вліяютъ на человѣка и какъ они проникаютъ и измѣняютъ психологическую жизнь даже въ ея внутреннѣйшихъ глубинахъ. Онъ развиваетъ свое ученіе не изъ предвзятыхъ принциповъ, но оно у него опирается на опытъ: изъ всей широты человѣческой жизни и особенно изъ собственнаго внутреннего опыта почерпается у него богатый эмпирическій матеріалъ.

Ап. Павелъ идетъ впереди всѣхъ эмпириковъ-психологовъ въ томъ отношеніи, что наблюдаетъ разрушительное вліяніе грѣха на психическое состояніе человѣка; это фактъ — величайшей важности, съ которымъ ни одинъ эмпирикъ не считался. Кромѣ того, предъ Ап. Павломъ широко открыта еще и та область наблюденій, которая обычно для естественнаго человѣка закрыта: *«душевный (ψυχικός) человекъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія, потому что онъ почитаетъ это безуміемъ, и не можетъ разумѣть, потому что о семъ надобно судить духовно»* (1 Кор. 2, 14). Если цѣна психологіи

особенно зависеть отъ широты наблюдаемаго матеріала, то человѣку, убѣжденному въ дѣйствительномъ существованіи высшаго духовнаго міра, напередъ ясно, что всякая психологія, не принимающая во вниманіе этого обширнаго круга опыта и не знающая его, должна много уступать психологіи Ап. Павла въ истинности содержанія.

Переходя теперь къ изложенію психологіи Ап. Павла, мы должны предварительную работу—филологическую и историко-критическую считать для себя въ общемъ сдѣланной. Мы не можемъ, слѣдовательно, вступать въ пренія относительно разночтеній и изъясненія отдѣльных мѣстъ. Въ отношеніи исторической критики мы замѣтимъ только, что всѣ посланія Ап. Павла ¹⁾, признанныя таковыми согласно преданію, мы привлекли въ кругъ нашего разсмотрѣнія и думаемъ, это не требуетъ никакого дальнѣйшаго оправданія, такъ какъ мы не нашли въ критически оспариваемыхъ посланіяхъ ничего противорѣчащаго психологическимъ воззрѣніямъ остальныхъ посланій Ап. Павла.

Относительно характера выполненія своей задачи замѣтимъ, что мы не только желаемъ знать взгляды Ап. Павла, но и желаемъ научиться ихъ понимать. Вслѣдствіе этого мы не должны довольствоваться однимъ извлеченіемъ всего, что въ томъ или другомъ мѣстѣ Ап. Павелъ открыто высказалъ о своихъ психологическихъ взглядахъ, или даже расположеніемъ извлеченнаго въ научной схемѣ, напр. мы не должны довольствоваться знаніемъ того, что Ап. Павелъ сказалъ о «тѣлѣ», «душѣ», «духѣ», *σάρξ* и *δύναμις*, оставивъ на половину или совершенно не выясненной внутреннюю связь между отдѣльными выраженіями. Такая работа, конечно, была бы точной и при томъ легкой и не подвергала бы автора упреку, что онъ приписалъ писателю то, чего не уразумѣлъ. Подъ опасеніемъ этого упрека мы не страшимся отыскать переходъ отъ высказаннаго ясно къ неясно высказанному и такимъ образомъ получить связный взглядъ. Мы желаемъ по возможности основательно доискаться, каковъ общій взглядъ Апостола, чтобы

¹⁾ За исключеніемъ посланія къ евреямъ.

можно было сказать, какъ онъ говоритъ въ отдѣльныхъ случаяхъ, или какое воззрѣніе должно быть положено въ основу для научнаго пониманія его выраженій, если даже Апостоль ясно не высказался.

Теперь мы думаемъ раздѣлить и изложить свой матеріаль такъ:

А. Вѣшнее или тѣлесное существо человѣка, какъ основа внутренняго существа.

В. Внутреннее или душевно-духовное существо человѣка.

С. Психологическія замѣчательныя состоянія.

Однако совершенно абстрактное раздѣленіе въ изложеніи того, что въ дѣйствительности нераздѣльно и находится въ живыхъ отношеніяхъ, будетъ невозможнымъ. Если по словамъ Лотце, «быть» (существовать) есть тоже, что «стоять въ отношеніяхъ», то существо предмета мы можемъ представить не иначе, какъ открывая его отношенія, которыя связываютъ его въ жизни съ другими вещами и существами. Вслѣдствіе этого, напр., въ нашей первой главной части А, при разсмотрѣніи *тѣла и тѣлесныхъ* явленій, мы не можемъ не имѣть въ мысли и *душевныхъ* отношеній и въ части В. существо и характеръ души мы можемъ уразумѣть только подъ условіемъ обращенія вниманія на взаимодѣйствіе ея съ тѣломъ.

А. Внѣшнее или тѣлесное существо человѣка, какъ основа внутренняго существа.

І. Σῶμα (тѣлесная форма).

Общее, краткое выраженіе для обозначенія тѣлеснаго существа есть σῶμα.

Слово это лучше всего перевести значеніемъ «тѣлесная форма» или «тѣлесный видъ». Въ то время какъ нѣмецкое слово «Leib» (тѣло) употребляется только для обозначенія живыхъ тѣлъ человѣка и животныхъ, Ап. Павелъ слово «σῶμα» употребляетъ также о растеніяхъ 1 Кор. 15,37: «*что ты сѣешь, сѣешь не тѣло (σῶμα) будущее, но голое зерно*», ст. 38: «*Богъ даетъ ему тѣло (σῶμα), какъ хочетъ, и каждому сѣмени свое тѣло (σῶμα)*». Даже, если въ 1 Кор. 15,40 подъ σώματα ἐπουράνια (тѣла небесныя) должны разумѣться звѣзды, то также и имъ Ап. Павелъ приписываетъ «тѣло» (σῶμα).

Однако подъ понятіемъ «σῶμα» (тѣло) мы должны разумѣть не мертвую, навязанную предмету совнѣ форму, но исключительно форму «саможивую», которая происходитъ и опредѣляется изъ себя самой. Статуѣ, представляющей человѣка, мы не можемъ усвоить названія «σῶμα». Понятіе «σῶμα» мы называемъ формой въ Аристотелевскомъ смыслѣ; форма (εἶδος) есть въ одно и то же время и ἐντελέχεια (возможность), осуществляющаяся чрезъ собственную энергію. Трупъ, хотя онъ имѣетъ форму тѣла, не есть болѣе «тѣло» (σῶμα), такъ какъ жизненная энергія, саможизненность изъ этой формы исчезла. Отсюда въ Рим. 8,10 выраженіе «σῶμα νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν» (тѣло мертвое чрезъ грѣхъ) обозначаетъ тѣло въ настоящее время еще живого человѣка, только подпавшее смерти (духовной).

Далѣе, къ понятію «тѣло» (σῶμα) принадлежитъ то, что оно состоитъ изъ множества членовъ (μέλη), которые находятся подъ господствомъ одного общаго принципа. Что дѣйствительно «тѣло» состоитъ изъ множества, это ясно выражено въ 1 Кор. 12, 14: *«тѣло же (σῶμα) не изъ одного члена, но изъ многихъ»*. Сведеніе этого множества къ единству, требуемому понятіемъ слова «σῶμα» ясно изъ стиха 20-го: *«теперь членовъ много, а тѣло (σῶμα) одно»*. Въ образныхъ сравненіяхъ общества съ тѣломъ эта, въ понятіи «σῶμα» мыслящаяся связь множества съ единствомъ, выступаетъ вездѣ. Члены общества первоначально суть множество лицъ, которыя не имѣютъ ничего общаго другъ съ другомъ. Чрезъ то, что они стали подъ господство одного жизненнаго принципа, сдѣлались они однимъ тѣломъ—σῶμα. О грекахъ и іудеяхъ, варварахъ и скиѣхъ, рабахъ и свободныхъ Ап. Павелъ восклицаетъ въ Колос. 3, 15: *«вы призваны въ одномъ тѣлѣ»* (ἐν ἐνὶ σώματι), такъ какъ теперь *«все и во всемъ Христосъ»* (ст. 11). Сравни Римл. 12, 4. 5: *«какъ въ одномъ тѣлѣ (ἐν ἐνὶ σώματι) и насъ много членовъ... такъ мы многіе составляемъ одно тѣло»* (ἐν σῶμα). Тоже въ 1 Кор. 12, 12, 13: *«какъ тѣло (σῶμα) одно, но имѣетъ многіе члены, и всѣ члены одного тѣла (σώματος), хотя ихъ и много, составляютъ одно тѣло (σῶμα), такъ и Христосъ. Ибо всѣ мы однимъ Духомъ крестились въ одно тѣло (σῶμα), рабы или свободные, и всѣ напоены однимъ Духомъ»*. Такимъ образомъ наши тѣла опять суть члены тѣла высшаго порядка 1 Кор. 6, 15: *«развѣ вы не знаете, что тѣла (τὰ σώματα) ваши суть члены Христовы?»*

Въ половомъ общеніи блудникъ и блудница образуютъ одно тѣло (σῶμα) 1 Кор. 6, 16: *«или не знаете, что совокупляющійся съ блудницею становится одно тѣло (ἐν σῶμα) съ нею?»* Ибо два тѣла, изъ которыхъ каждое имѣетъ въ себѣ свой собственный принципъ, вступаютъ здѣсь въ тѣснѣйшее общеніе, вполне подчиняются новой общей цѣли и принципу.

Однако чаще всего Ап. Павелъ употребляетъ слово «σῶμα» о тѣлѣ отдѣльнаго человѣка, и въ этомъ смыслѣ понятіе по преимуществу имѣетъ психологическую важность. Но мы должны остерегаться отождествленія слова «σῶμα» (если не

прибавлено поясненія) съ видимымъ тѣломъ человѣка въ настоящей земной жизни. И въ загробной, небесной жизни человѣкъ будетъ облеченъ въ тѣло—*«тѣло духовное»* (σῶμα πνευματικόν) 1 Кор. 15, 44 или *«тѣло славы»* (σῶμα τῆς δόξης) Филип. 3, 21, въ противоположность настоящему земному тѣлу—*«тѣлу плоти»* (σῶμα τῆς σαρκός) Колос. 2, 11,—*«тѣлу душевному»* (σῶμα ψυχικόν) 1 Кор. 15, 44,—*«тѣлу смиренія»* (σῶμα ταπεινότητος) Филип. 3, 21.

Смерть есть выходъ изъ тѣла 2 Кор. 5, 8: *«желаемъ лучше выйти (переселиться) изъ тѣла»* (ἐκ τοῦ σώματος), и при воскресеніи получаетъ человѣкъ небесное тѣло. Теперь спрашивается, это воскресшее тѣло будетъ ли тождественнымъ съ настоящимъ земнымъ тѣломъ—человѣка или нѣтъ?

Многое какъ бы говорить за нетождество. Такъ, прежде всего это видно изъ классическаго мѣста 1 Кор. 15, 35—37, гдѣ Ап. Павелъ на интересующій насъ здѣсь вопросъ: *«какъ вокреснутъ мертвые и въ какомъ тѣлѣ (σώματι) придутъ?»* ясно и отчетливо учить при посредствѣ сравненія съ сѣменемъ, что воскресшее тѣло будетъ другимъ сравнительно съ тѣломъ, которое предается землѣ для истлѣнія: *«что сѣешь, не тѣло (σῶμα) будущее сѣешь»* (ст. 37), *«Богъ даетъ ему тѣло (σῶμα), какъ хочетъ»* (ст. 38). Стебель, вырастающій изъ гроба земли, есть другое тѣло (σῶμα) сравнительно съ тѣломъ сѣмени, которое полагается въ землю. Это кратко и ясно высказано въ ст. 44: *«сѣется тѣло (σῶμα) душевное, востаетъ тѣло духовное; есть тѣло (σῶμα) душевное и есть тѣло духовное»*. Ясность этого мѣста можетъ затемняться только искусственнымъ толкованіемъ. Ап. Павелъ здѣсь очень далекъ отъ того, чтобы разсматривать настоящее тѣло и тѣло загробное, какъ тождественныя. Если Ап. Павелъ восклицаетъ въ Римл. 7, 24: *«кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти»* (ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου), то онъ молчаливо предполагаетъ, что имѣющее быть даннымъ ему, имъ ожидаемое, новое тѣло, будетъ другимъ—другого высшаго качества. Еще яснѣе земное тѣло, какъ тѣло иное, противопоставляется небесному въ 2 Кор. 5, 1: *«знаемъ, что когда земной нашъ домъ разрушится, мы имѣемъ отъ Бога жилище на небесахъ, домъ нерукотворенный, вѣчный»*.

Изъ дома земного тѣла мы переходимъ въ другой домъ—въ небесное тѣло; земное и небесное тѣло—не одно и тоже.

Вмѣстѣ съ тѣмъ идетъ въ писаніяхъ Ап. Павла и другое воззрѣніе, которое съ полной ясностью предполагаетъ тожество обоихъ тѣлъ. Тѣло, въ которомъ мы живемъ здѣсь на землѣ, и тѣло, которое мы опять получимъ въ день воскресенія, есть одно и тоже тѣло, только послѣднее свободно отъ всякой брѣнности и тлѣнности. Богъ дѣлаетъ прежде смертное и мертвое тѣло опять живымъ Римл. 8, 11: *«Воскресившій Христа изъ мертвыхъ оживитъ и ваши смертныя тѣла (σώματα)»*. Прежнее тѣло не упраздняется и уничтожается, но съ прежнимъ тѣломъ происходитъ обновляющая его перемѣна Филп. 3, 21: *«Онъ уничиженное тѣло (τὸ σῶμα) наше преобразитъ такъ, что оно будетъ сообразно славному тѣлу Его»* (τῷ σώματι τῆς δόξης). Тѣло, которое одержимо было на землѣ различными недостатками, освобождается отъ всѣхъ недостатковъ, но въ существѣ остается все тѣмъ же тѣломъ Римл. 8, 23: *«ожидаетъ искупленія тѣла (σώματος) нашего»*.

Предъ этой дилеммой многіе толкователи останавливаются съ растерянностью, высказываясь, смотря по индивидуальной склонности, за тожество или нетожество тѣла воскреснаго и земного и стараясь имъ неблагопріятствующій образъ воззрѣнія оставить безъ истолкованія. Или они просто констатируютъ фактъ, что здѣсь параллельно другъ съ другомъ идутъ два различныя воззрѣнія, которыя Ап. Павелъ не старался объединить и которыя вообще не могутъ быть объединены. Но напередъ констатируя рѣзко звучащее разногласіе у такого глубокаго и такого яснаго мыслителя, какъ Ап. Павелъ, при томъ въ одномъ изъ важнѣйшихъ мѣстъ его ученія, гдѣ противорѣчіе не могло бы быть имъ незамѣченнымъ, мы должны однако постараться найти существующее, только ясно не высказанное единство. Навѣрное, видимыя противорѣчія въ Ап. Павлѣ объединялись въ высшемъ единствѣ и если бы онъ руководствовался болѣе теоретическими интересами, а не имѣлъ постоянно въ виду дѣйствительныя практическія потребности христіанскихъ обществъ, жаждавшихъ его назиданія, то онъ не оставилъ бы намъ, по всей вѣроятности этой тѣлности неразрѣшенной.

Мы не безъ намѣренія ранѣе слово «σῶμα» перевели выраженіемъ «тѣлесная форма». Форма тѣла противоположна матеріи тѣла. Форма тѣла господствуетъ надъ матеріей тѣла. Живая форма тѣла беретъ матеріальные элементы, данные ей для сооруженія, соотвѣтственнымъ образомъ усваиваетъ ихъ себѣ, указываетъ каждой матеріальной части мѣсто, гдѣ она необходима для созиданія и пользы тѣла. Такимъ образомъ дается форма чрезъ матерію и въ матеріи форма находитъ свое видимое выраженіе и творитъ для человѣка въ видѣ матеріальнаго тѣла органъ, при посредствѣ котораго онъ можетъ дѣйствовать въ матеріальномъ мірѣ (ср. 2 Кор. 5, 10: «*чтобы каждый получилъ соотвѣтственно тому, что онъ сдѣлалъ при посредствѣ тѣла*»—διὰ τοῦ σώματος).

Этотъ формирующій принципъ въ человѣческомъ существѣ, тѣло (σῶμα), обнаруживается теперь въ матеріи того міра, который окружаетъ человѣка, призваннаго къ явленію и дѣятельности въ немъ. Здѣсь, въ этой низкой матеріальной сферѣ земной жизни этотъ принципъ долженъ выразиться въ *земной* матеріи. Онъ беретъ матерію окружающаго міра и образуетъ себѣ изъ нея тѣло для земной жизни — «*тѣло плоти*» (σῶμα τῆς σαρκός) Кол. 2, 11. Σάρξъ есть названіе для земной органически выраженной матеріи тѣла.

Когда волею Божіей человѣкъ отзывается изъ этой низменной сферы и претавляется въ небесное царство, то «тѣло» (σῶμα) должно обнаружиться въ небесномъ мірѣ, чтобы получить видимыя очертанія и выраженіе. Матерія, изъ которой должно теперь образоваться человѣческое тѣло, есть «свѣтовой блескъ» — δόξα. Тѣло, въ которомъ человѣкъ является въ этой небесной сферѣ, называется поэтому «*тѣломъ славы*»—σῶμα τῆς δόξης (Филип. 3, 21).

Инымъ этотъ выводъ, по которому тѣло (σῶμα), стоящее выше временнаго эмпирическаго тѣла и его переживающее, есть—такъ сказать—«образующій принципъ», кажется неестественнымъ. Это якобы понятіе новѣйшей философіи ¹⁾, вслѣд-

¹⁾ Такъ, это понятіе мы находимъ у Лейбница выраженнымъ совершенно также. По словамъ этого философа, всякое тѣло имѣетъ зерно

ствіе чего едва ли его можно приписывать Ап. Павлу, ясно нигдѣ его не высказавшему въ своемъ ученіи. Противъ этого нужно сказать, что оно есть понятіе доступное и близкое всякому. Мы сами ежедневно совершенно аналогично съ понятіемъ Ап. Павла «σῶμα» употребляемъ слово «тѣло» (Leib), нисколько не затрудняясь его мнимою искусственностью. Хотя мы всѣ знаемъ, что чрезъ матеріальную смѣну матерія нашего тѣла по прошествіи извѣстнаго промежутка времени становится другой, однако мы не говоримъ о тѣлѣ, которое мы имѣли раньше, что оно было другимъ тѣломъ. Напротивъ, для нашего естественнаго сознанія оно остается однимъ и тѣмъ же тѣломъ, *нашимъ* тѣломъ. Человѣкъ не думаетъ, что будучи дитятей, онъ былъ въ другомъ тѣлѣ, хотя прямо ясно, что матерія тѣла по количеству и вѣсу должна быть другой. Онъ думаетъ, что имѣетъ то же тѣло, только оно у него больше, старѣе. Что, спрашивается, осталось отъ прежняго тѣла? что, по естественному сознанію, есть одно и то же тождественное тѣло, которое пережило всѣ перемѣны времени? Не иное что, какъ общій, саможивой, образующій принципъ, который по потребленіи и отверженіи старыхъ матеріаловъ тѣла непрерывно привлекаетъ въ кругъ своей дѣятельности новые матеріалы, господствуя надъ ними и обнаруживаясь въ нихъ. Къ нашему удивленію, находимъ мы здѣсь понятіе Ап. Павла «σῶμα», какъ общее достояніе естественнаго мышленія. Такимъ образомъ мы смѣло можемъ предположить это понятіе и у Апостола; правда, оно относится у него не къ земной смѣнѣ матеріи: онъ даетъ ему примѣненіе, выходящее за предѣлы обычнаго опыта, примѣняетъ его къ предстоящей смѣнѣ между земной и небесной матеріею.

По нашему мнѣнію, разрѣшимы также, далѣе, тѣ трудности, которыя принуждаютъ прибѣгать или къ перетолкованіямъ при изъясненіи или къ признанію неразрѣшимости дилеммы.

своей субстанціи, которое такъ тояко, что остается неповрежденнымъ даже въ пеплѣ сгорѣвшихъ вещей и какъ будто стянуто въ одномъ невидимомъ центрѣ... Смерть есть только отложеніе опредѣленной формы явленія и сейчасъ же происхожденіе какого-либо явлага тѣла.

Прежде всего, Ап. Павелъ имѣеть въ виду «тѣло» — «σῶμα», какъ оно является въ дѣйствительности въ этомъ земномъ мірѣ и безъ дальнѣйшей рефлексіи говорить именно о немъ, какъ «тѣлѣ». Далѣе, у него господствуетъ тотъ образъ выраженія, по которому это «тѣло» истлѣваетъ и его мѣсто при воскресеніи заступаетъ «новое тѣло». Затѣмъ, по Апостолу, тѣло, которое сѣется и которое встаетъ, не тождественно. Въ иныхъ мѣстахъ взору Апостола предносится понятіе «тѣла», какъ чего-то переживающаго всѣ дѣйствительныя измѣненія въ различныхъ матеріяхъ и въ основѣ тождественнаго и по сю и по ту сторону. Наконецъ, Ап. Павелъ говоритъ о томъ, что наше тѣло освободится отъ тлѣнія и отъ уничтоженія перейдетъ къ славѣ, отъ смерти къ жизни.

Не сейчасъ послѣ совлеченія плотской матеріи тѣла чрезъ земную смерть слѣдуетъ облеченіе его въ небесный свѣтовой блескъ (δόξα). Напротивъ, наступаетъ нѣкоторая промежуточная стадія, въ теченіе которой человѣкъ остается внѣ всякой матеріальности. Со дня смерти до дня воскресенія прекращается назначеніе человѣка открываться въ мірѣ и воздѣйствовать на него. Такимъ образомъ образуящему принципу тѣла (σῶμα) нѣтъ нужды ни въ какой матеріи, чтобы образовать изъ нея органъ матеріальнаго тѣла для человѣка. Дѣятельность «тѣла» (σῶμα) совершенно прекращается до того времени, когда существо человѣка вновь должно открыться, и онъ долженъ дѣйствовать въ свѣтѣ новаго дня. Тогда опять вступаетъ въ дѣятельность «тѣло» (σῶμα), производить для человѣка его новую форму, соотвѣтственно новому міру и изъ новой матеріи.

Промежуточное состояніе есть сонъ 1 Сол. 5, 10: «*бодрствуемъ или спимъ, вмѣстѣ съ Нимъ (Христомъ) живемъ*», — 1 Кор. 15, 6: «*нѣкоторые почили*», — 1 Солун. 4, 13: «*объ умершихъ*» (усопшихъ — τῶν κοιμώμενων). Въ этомъ промежуточномъ состояніи вступаемъ мы въ болѣе тѣсную связь съ Христомъ, чѣмъ это возможно было въ этой жизни Филип. 1, 23: «*имѣю желаніе: разлучиться и быть со Христомъ*». Однако представленіе, что съ смертію тѣла душа тотчасъ пробуждается къ болѣе свободной жизни съ болѣе яснымъ сознаніемъ, какъ обычно у

насъ думаютъ, чуждо Ап. Павлу. Существованіе, правда, продолжается, но только какъ грезящее ожиданіе жизни, которая должна наступить съ днемъ воскресенія.

Также, нужно сказать, Ап. Павелъ знаетъ только о воскресеніи тѣлъ тѣхъ, которые Христовы Римл. 8, 11: *«если же Духъ того, кто воскресилъ изъ мертвыхъ Иисуса, живетъ въ васъ, то Воскресившій Христа изъ мертвыхъ оживитъ и ваши смертныя тѣла Духомъ Своимъ, живущимъ въ васъ»*. Это приводитъ къ заключенію, что воскрешеніе тѣла (σῶμα) не находитъ мѣста тамъ, гдѣ нѣтъ Духа Христа (πνεῦμα). Въ Филип. 3, 11 Ап. Павелъ говоритъ о себѣ: *«еще како достигну въ воскресеніе мертвыхъ»*. Очевидно, здѣсь онъ предполагаетъ возможность невоскресенія и ожидаетъ, по ходу рѣчи, только воскресенія тѣхъ, которые вѣрно пребыли въ общеніи съ Христомъ. Такое же повиманіе слѣдуетъ изъ 1 Кор. 15, 22: *«какъ въ Адамъ все умираютъ, такъ во Христѣ все оживутъ»*. Всѣ умерли въ силу своей связи съ Адамомъ,—всѣ, воскресающіе къ жизни, воскреснутъ въ силу жизненнаго общенія со Христомъ. О безбожныхъ говорится напротивъ, что ихъ конецъ—смерть Рим. 6, 21. Ср. ст. 23: *«возмездіе за грѣхъ смерть»*,—Галат. 6, 8: *«сѣющій въ плоть свою отъ плоти пожнетъ тлѣніе»*. Но это тлѣніе, эта смерть неравнозначущи съ уничтоженіемъ, какъ и умершіе праведники не уничтожаются въ промежуточномъ состояніи успенія (κοιμῶνται). Безбожные продолжаютъ существовать въ видѣ тѣневой несчастной жизни души, изъятые отъ воскресенія тѣла. Ихъ состояніе есть прямая противоположность «вѣчной жизни» праведниковъ Римл. 6, 23: *«даръ Божій жизнь вѣчная во Христѣ Иисусѣ»*. Ср. Рим. 8, 13: *«ибо если живете по плоти, то умрете; если духомъ умерщвляете тѣла плотскія, то живы будете»*. Тоже самое высказано во 2 Коринѣ. 2, 16: *«мы (апостолы) для однихъ запахъ смертоносный на смерть, а для другихъ запахъ животельный на жизнь»*.

Ап. Павелъ не занимается болѣе подробно вопросомъ о загробной участи грѣшниковъ. Онъ не говоритъ о ней съ положительной стороны. Онъ единственно высказываетъ лишь то, что только тѣла тѣхъ, которые суть во Христѣ, чрезъ

силу жизни, исходящую отъ Христа, будутъ пробуждены отъ временной мертвенной бездѣтельности и получать свое обнаруженіе въ небесной свѣтовой матеріи. Тѣ, которые не суть Христовы, исключаются отъ этой новой тѣлесной жизни.

При этомъ Ап. Павелъ знаетъ также объ измѣненіи плотской тѣлесности въ тѣлесность «небесной славы» безъ промежуточнаго состоянія смерти для тѣхъ благочестивыхъ, которые въ день второго пришествія здѣсь на землѣ будутъ въ живыхъ 1 Кор. 15, 51: *«не все мы умремъ, но все измѣнимся»*. Ап. Павелъ самъ надѣется дожить до этой перемѣны ст. 52: *«мертвые встанутъ нетлѣнными, а мы измѣнимся»*. Во 2 Кор. 5, 4 мы читаемъ: *«не хотимъ совлечься, но облечься, чтобы смертное было поглочено жизнью»*. Новое тѣло, стало быть, будетъ, какъ одежда, надѣто поверхъ стараго плотскаго, и старая матерія тѣла будетъ какъ бы поглощена новой.

Это тѣло, съ помощью Божіею и силою божественною переживающее даже смерть, однако можетъ еще въ тѣлесной жизни потерпѣть тяжелый вредъ. Никакой внѣшній грѣхъ не можетъ нанести дѣйствительнаго вреда тѣлу (σῶμα)—внутреннему формирующему принципу тѣлесности,—можно даже сказать, что вообще грѣхи прямо не касаются тѣла (σῶμα). Однако приносить такой вредъ одинъ грѣхъ, отъ котораго, съ этой точки зрѣнія, особенно предостерегаетъ Апостолъ—«блудодѣяніе» 1 Кор. 6, 18: *«бѣгайте блуда; всякій грѣхъ, какой дѣлаетъ человекъ, есть внѣ тѣла (τοῦ σώματος); а блудникъ грѣшитъ противъ собственнаго тѣла»* (εἰς τὸ ἴδιον σῶμα). Такимъ же вполне неиздѣльнымъ вліяніемъ на тѣло (σῶμα) сопровождаются и неестественные плотскіе грѣхи Римл. 1, 24: *«предалъ ихъ Богъ въ похотяхъ сердецъ ихъ нечистотѣ, такъ что они сквернили сами свои тѣла»* (τὰ σώματα).

Взглядъ Апостола будетъ для насъ понятнѣе, если мы воспользуемся его параллелью между σῶμα (тѣло) и κοιλία (чрево), при чемъ по случаю мы научимся понимать понятіе «чрево» (κοιλία), которое должно имѣть въ этой части нашего разсужденія свое мѣсто. Въ 1 Кор. 6, 13 Ап. Павелъ по случаю недоразумѣній, касающихся Іудейскаго закона о пищѣ, говоритъ: *«пища для чрева и чрево для пищи; но Богъ уничто-*

жить и то, и другое; тѣло же не для блуда, но для Господа, и Господь для тѣла. Лютеръ переводить слово κοιλία словомъ Bauch (чрево). Κοιλία есть вмѣстилище чрева (Галат. 1, 15: «избравшій меня отъ утробы матери моей»),—главные органы его назначены для принятія пищи и усвоенія ея на пользу тѣла. Св. Павелъ говоритъ о тѣхъ, которые, ради угожденія чреву, дѣлають для массы Евангеліе болѣе пріятнымъ Римл. 16, 18: «такіе люди служатъ не Господу нашему Иисусу Христу. а своему чреву»,—о тѣхъ которые живутъ скверно по плоти («земная мудрствуютъ») говоритъ онъ въ Филип. 3, 19: «ихъ Богъ чрево». Это чрево имѣетъ только цѣль для земного бытія человѣка,—въ той жизни оно является безцѣльнымъ. Здѣсь на землѣ живетъ человѣкъ во плоти (σάρξ), въ преходящей матеріальной тѣлесности, которая нуждается въ новомъ восполненіи для существованія земнаго тѣла. Это восполненіе преходящей бренной матеріи плоти производится чревомъ чрезъ воспріятіе все новыхъ яствъ. Поэтому называется «земное» питаніе часто «плотскимъ» (τὰ σαρκικά 1 Кор. 9, 11. Ср. Римл. 15, 27).

Когда человѣческое тѣло (σῶμα) найдетъ для себя выраженіе въ небесной свѣтовой матеріи (δόξα), оно болѣе не будетъ нуждаться въ помощи чрева. Δόξα, небесная матерія тѣла, не непостоянна и преходяща, какъ плоть (σάρξ),—она не нуждается болѣе въ постоянномъ восполненіи и питаніи. Яства не нужны, и вмѣстѣ съ этимъ является чрево совершенно безцѣльнымъ: «Богъ уничтожитъ и то, и другое» (1 Кор. 6, 13). Для тѣла, призваннаго къ дальнѣйшей небесной жизни, стало быть, совершенно безразлично, какія яства я здѣсь на землѣ употребляю въ пищу.

Только грѣхи безнравственности дѣйствуютъ прямо губительно и разрушительно на образовательный тѣлесный принципъ, и ихъ несчастныя послѣдствія сказываются и за гробомъ. Здѣсь, кажется, разумѣется не только то, что этотъ родъ грѣховъ отрываетъ насъ отъ Христа, источника жизни, отъ Котораго истечетъ новая жизнь, имѣющая оживотворить вновь наши тѣла. Такія послѣдствія имѣетъ также всякій другой грѣхъ, и безнравственность выдѣляется здѣсь вслѣд-

ствіе своей специфически «соматической» (тѣлесной) гибельности. Ап. Павелъ не говоритъ объ этомъ подробнѣе. Однако легко видѣть, что половое общеніе стоитъ въ тѣсномъ отношеніи къ тѣлу (σῶμα) и для него имѣетъ особенно глубокое значеніе, такъ какъ здѣсь идетъ дѣло о происхожденіи новаго тѣла или самообразующаго принципа изъ образовательныхъ силъ отцовскаго и материнскаго тѣла. Неестественное злоупотребленіе здѣсь, стало быть, должно оказывать особенно вредное вліяніе на злоупотребляющее тѣло.

Другое гибельное дѣйствіе на тѣло производится злоупотребительнымъ вкушеніемъ святой вечери, которое имѣетъ своимъ послѣдствіемъ болѣзнь тѣла, даже смерть 1 Кор. 11,30: *«оттого многіе изъ васъ немощны и болжны, и не мало умираетъ»*. Здѣсь очевидно выступаетъ воззрѣніе, что святая вечеря имѣетъ также «соматическое» (тѣлесное) значеніе. Вкушеніе вечери имѣетъ слѣдствіемъ «соматическое» (тѣлесное) общеніе со Христомъ 1 Кор. 10, 16: *«чаша... не есть ли приобщеніе Крови Христовой? хлѣбъ, который преломляемъ, не есть ли приобщеніе Тѣла Христова?»* Вкушеніе единого хлѣба не символизируетъ только, но производитъ то, что мы составляемъ единое тѣло—ст. 17: *«яко единъ хлѣбъ, едино тѣло есмы мнози: вси бо отъ единого хлѣба приобщаемся»*. Наши тѣла чрезъ тѣлесное яденіе вступаютъ въ таинственную, но реальную связь съ тѣломъ (σῶμα) Христа, отъ Котораго исходятъ спасительныя и жизненныя силы. Кто же недостойно ѣстъ и пьетъ, для того эти жизненные силы обращаются въ ядъ, который жизнь—и прежде всего соматическую жизнь—губитъ и разрушаетъ, подобно сильно дѣйствующимъ лѣкарствамъ, которыя дѣйствуютъ вредно, если при ихъ употребленіи не соблюдаютъ необходимой діеты. Всякое не прямое и только символическое истолкованіе исключается ясностью, съ которою Ап. Павелъ въ 1 Кор. 11,30 констатируетъ «тѣлесное» вредное вліяніе.

II. Σάρξ и ὁῶς (Матерія тѣла).

Остается еще разсмотрѣть точнѣе матерію тѣла, которую мы при нашемъ изслѣдованіи о σῶμα—формѣ тѣла—принимали отчасти во вниманіе, въ виду тѣсныхъ отношеній между формой и матеріей.

Матерія тѣла, пока мы пребываемъ въ низменной сферѣ этой земной жизни, есть σάρξ. Изъ σάρξ состоятъ члены тѣла, напр. сердце 2 Кор. 3, 3: *на плотяныхъ (σαρκίνας) сжимаяхъ сердца* (σάρκις значитъ «плотяный», состоящій изъ плотской матеріи, между тѣмъ какъ слово σάρκις значитъ: «по плоти», — «что соответствуетъ плоти», «опредѣляется плотію», большею частью это слово употребляется при взглядѣ на психически-этическое значеніе σάρξ). Иудейское обрѣзаніе въ членѣ тѣла называется «обрѣзаніемъ въ плоти» — ἐν σαρκί Еф. 2, 11.

Плоть образуется изъ земной, неорганической матеріи 1 Кор. 15, 47: *«первый человекъ изъ земли перстный»* (ἐκ γῆς ὑψικός). Однако «плоть» обозначаетъ уже организованную матерію, матерію тѣла. И при томъ она обозначаетъ только матерію животнаго и преимущественно человѣческаго тѣла. Въ 1 Кор. 15, 39 говорится о плоти людей, четвероногихъ, птицъ и рыбъ, и хотя раньше—въ ст. 37. 38 «тѣло» — σῶμα ясно приписывалось и растеніямъ, однако здѣсь и еще менѣе въ другихъ мѣстахъ говорится о плоти (σάρξ) растеній. Такимъ образомъ σάρξ есть только матерія животнаго тѣла и притомъ «животнаго» въ собственномъ смыслѣ, — матерія тѣла, когда оно связано съ душой (anima). Если душа оставила тѣло, то матерія этого тѣла не называется болѣе σάρξ (плоть), но κρέας (мясо) 1 Кор. 8, 13: *«не стану есть мяса во вѣкъ»*.

На связи съ душой, ψυχή, основывается великое значеніе плоти въ ученіи Ап. Павла, и мы при разсмотрѣніи слова ψυχή всегда будемъ вынуждены имѣть въ виду понятіе σάρξ. Здѣсь пока достаточно для насъ того опредѣленія, что плоть

есть матерія, которою существо человѣка облекается на время земной жизни, чтобы при посредствѣ данной въ его обладаніе земной матеріи вступить въ дѣятельныя и живыя отношенія съ земнымъ матеріальнымъ міромъ. Поэтому жизнь на землѣ называется *«жизнью во плоти»* Филип. 1, 22; Гал. 2, 20.

Кромѣ людей, существуютъ еще другія духовныя существа — ангелы, демоны и самъ Богъ. Отъ всѣхъ этихъ существъ подобный имъ человѣкъ отличается тѣмъ, что онъ находится въ плоти. Посему совокупность человѣческаго рода называется по разнымъ признакамъ и вкратцѣ обозначается словомъ *«σάρξ»*. *«Всяка плоть»* въ Римл. 3, 20; 1 Кор. 1, 29; Гал. 1, 16 поэтому обозначаетъ *«все человечество»*, *«всѣхъ людей»*. Особенно ясно выступаетъ эта сторона понятія въ 1 Кор. 1, 29 по своей противоположности къ Богу: *«чтобы никакая плоть не хвалилась передъ Богомъ»*. Въ этомъ смыслѣ Ап. Павелъ называетъ въ Гал. 1, 16 людей *«плотью и кровію»* (*σάρξ καὶ αἷμα*): *«не приложился къ плоти и крови»*. Онъ не сталъ совѣтоваться съ людьми, будучи призванъ къ апостольству самимъ Христомъ.

Въ рожденіи, которое есть *плотское* событіе (Еф. 5, 31 будутъ два въ *плоть* едину ср. 1 Кор. 6, 16) залагается зерно къ развитію въ плоти новаго существа, — оно есть какъ бы естественныя входныя врата человечества въ плоть Гал. 4, 23: *«который отъ рабы, тотъ рожденъ по плоти»*; Римл. 1, 3: *«который родился отъ сѣмени Давидова по плоти»*. Родство, посредствуемое рожденіемъ, называется поэтому *плотскимъ* Римл. 9, 3: *«родные мнѣ по плоти»*; Римл. 4, 1: *«Авраамъ отецъ нашъ по плоти»*. 1 Кор. 10, 18. Римл. 9, 5. Ап. Павелъ прямо называетъ своихъ соплеменниковъ *«своими по плоти»* Римл. 11, 14.

Чрезъ плоть состоитъ человѣкъ въ связи съ окружающимъ міромъ, чрезъ плоть онъ входитъ въ отношеніе съ законами и порядками, имѣющими значеніе здѣсь—на землѣ. Такъ, онъ подчиняется законамъ пространства, которые имѣютъ значеніе только для этого матеріальнаго міра и со стороны которыхъ ставятся препятствія стремленіямъ человѣка Кол. 2, 1: *«которые не видѣли лица моего во плоти»*, 2, 5: *«хотя я от-*

существою тѣломъ, но духомъ нахожусь съ вами». Это имѣетъ также значеніе относительно законовъ и порядковъ сожителства людей другъ съ другомъ: только *«по плоти»* рабъ подчиненъ своему земному господину и долженъ находиться въ послушаніи у того, кто по высшему порядку не есть его господинъ Кол. 3, 22: *«рабы во всемъ повинуйтесь господамъ вашимъ по плоти... боясь Бога»*. Ср. Еф. 6, 5. Хвалиться *«по плоти»* означаетъ искать славы на основаніи преимуществъ, которыя основываются на порядкахъ и законахъ этого низменнаго міра 2 Кор. 11, 18: *«какъ многіе хвалятся по плоти, то и я буду хвалиться»*. Если принуждали язычниковъ къ обрѣзанію, то желали они этимъ показать свое преимущество, какъ израильтяне,—преимущество, которое опирается на рожденіе по плоти,—они, стало быть, искали славы на основаніи порядковъ, которые принадлежатъ къ этой низменной сферѣ жизни Гал. 6, 12: *«желающіе хвалиться по плоти принуждаютъ васъ обрѣзываться»*. Ап. Павелъ свое собственное естественное происхожденіе считаетъ такимъ же плотскимъ преимуществомъ гордаго іудея, хвалясь и самъ по плоти Филип. 3, 4: *«я могу надѣяться и на плоть. Если кто думаетъ другой надѣяться на плоть, то больше я»*.

Однако Ап. Павелъ мало придаетъ значенія преимуществамъ, опирающимся на порядки этого міра, съ которыми мы связаны чрезъ плоть, съ одной стороны потому, что это—низшая сфера, а мы гораздо болѣе должны руководствоваться законами и порядками высшей сферы, обнаруживающейя явно въ этой плотской сферѣ, — съ другой стороны потому, что плоть бременна и преходяща и съ нею также все то, что мы считаемъ въ этомъ мірѣ, благодаря ей, преимуществомъ и радостью Гал. 6, 8: *«сѣющій въ плоть свою отъ плоти пожнетъ тлѣніе»*.

Характеристическій признакъ плоти вообще есть *«слабость»*. Правда, смерть—состояніе, въ которомъ слабость плоти скажется въ своемъ наипечальнѣйшемъ видѣ, вошла въ міръ чрезъ грѣхъ (Римл. 5, 12: *«грѣхомъ смерть»*; 6, 23: *«возмездіе за грѣхъ смерть»*) и чрезъ особый приговоръ осужденія перешла на все человѣчество (Римл. 5, 18: *«преступленіемъ»*).

одного вѣснѣмъ чловѣкамъ осужденіе»), такъ что, должно признать, до перваго грѣхопаденія смерть не имѣла надъ людьми власти. Но слабость—ἀσθενεία—кажется, уже отъ начала была заложена во плоти—именно: *искушаемость, болѣзненность и способность смерти*. Что искушаемость приводитъ ко грѣху, способность къ болѣзнямъ и смерти приводитъ къ дѣйствительнымъ болѣзнямъ и смерти,—это есть вина чловѣка. Если бы не было этой вины, было бы, кажется, возможнымъ преображеніе изъ плоти (σάρξ) въ небесную матерію (δόξα) безъ промежуточной смерти, какъ объ этомъ знаетъ и ожидаетъ для себя Ап. Павелъ.

Мы видимъ, что теперь, въ настоящей дѣйствительности, плоть есть то, на что нападаетъ все злое и всякое зло. Какимъ образомъ она является мѣстомъ, въ которомъ грѣхъ вступаетъ въ борьбу съ чловѣкомъ, это будетъ изслѣдовано въ слѣдующей главѣ—тамъ, гдѣ мы говоримъ о психической жизни чловѣка. Здѣсь же мы желаемъ изобразить только физическую слабость, приписываемую Ап. Павломъ плоти (σάρξ). Въ Гал. 4, 13 Ап. Павелъ называетъ свою болѣзнь немощью во плоти: *«въ немощи плоти благовѣствовалъ»*. 2 Кор. 12, 7 говоритъ Ап. Павелъ о *«накостникѣ во плоти»*: *«дано мнѣ жало въ плоть»* и разумѣетъ здѣсь, вѣроятно, также продолжительную болѣзнь. *«Скорби»* также касаются плоти. 1 Кор. 7, 28: *«таковые будутъ имѣть скорби по плоти»*, равно къ плоти относится и всякое безпокойство 2 Кор. 7, 5: *«плоть наша не имѣла никакого покоя»*. Плоть смертна (2 Кор. 4, 11) и подпадаетъ наконецъ *«тмнѣю»* — τὸ θάνατον, какъ говорится въ 1 Кор. 15, 42: *«снется въ тмнѣю»*.

Такъ какъ земная матерія тѣла, послѣ того какъ чловѣкъ прошелъ свое земное назначеніе, не переходитъ въ небесную жизнь (1 Кор. 15, 50: *«плоть и кровь не могутъ наследовать царствія Божія, и тмнѣе не наследуетъ нетмнѣя»*), то матерія *«небесной»* тѣлесности должна быть другой, соотвѣтственно небесному характеру и небесной жизни. Таковой и является δόξα.

Слово δόξα употребляется часто у Ап. Павла въ значеніи *«честь»*, *«слава»*. Изъ многихъ примѣровъ могутъ быть при-

ведены слѣдующіе Римл. 3, 23: «*всѣ лишены славы Божіей*», т.-е. чести, которая имѣетъ значеніе предъ Богомъ; 2 Кор. 6, 8: «*представляемъ себя какъ слуги Божіи въ чести (δόξα) и безчестіи*». Измѣненіе этого вульгарнаго значенія слова «δόξα» въ техническое у Ап. Павла значеніе «*небесная матерія*» («*свѣтовая матерія, блескъ*») находимъ мы въ 1 Кор. 15, 43: «*сѣется въ уничиженіи, востаетъ въ славу*» (ἐν δόξῃ). Значеніе слова δόξα въ смыслѣ «*явленія*» выступаетъ у Ап. Павла только однажды въ 1 Кор. 15, 40: «*иная слава небесныхъ (τῶν), иная земныхъ*», хотя и здѣсь замѣтно уже наклоненіе къ техническому значенію слова; при мысли о славѣ земныхъ тѣлъ господствуетъ понятіе одного только «*явленія*», но въ словахъ «*слава небесныхъ*» преобладаетъ уже мысль о значеніи слова (δόξα) въ смыслѣ «*свѣтовой блескъ*». Въ многоспорномъ мѣстѣ 1 Кор. 11, 7: «*мужъ... образъ и слава (δόξα) Божія, а жена есть слава мужа*» наиболѣе подходящимъ значеніемъ является «*блескъ*» и слово δόξα лучше всего понимать, какъ «*отблескъ*». Мужъ, въ которомъ находить свое полное выраженіе подобіе Божіе, есть отблескъ Бога, жена есть отблескъ мужа,—изъ него, для него сотворенный.

Въ прочихъ случаяхъ слово «δόξα» у Ап. Павла есть техническій терминъ для свѣтового блеска, который наполняетъ небо и окружаетъ всѣ небесныя существа. Отъ Бога, который живетъ въ неприступномъ свѣтѣ (1 Тим. 6, 16), δόξα распространяется на всякое небесное существо, Онъ поэтому называется въ Ефес. 1, 17 «*Отцемъ τῆς δόξης*» (славы) и δόξα называется «*δόξα—славою Божіею*» (Рим. 5, 2). Полнота свѣта Его (πλοῦτος τῆς δόξης—Ефес. 3, 16) остается у Него во вѣки Рим. 11, 36: «*Ему слава—(δόξα) во вѣки*». Все, что исходитъ отъ небеснаго существа или что приводитъ въ соприкосновеніе съ небеснымъ, сіяетъ въ славѣ (δόξα). Шехина, облако, которое въ скиніи завѣта и при путешествіи по пустынѣ говорило о присутствіи Іеговы, называется вслѣдствіе этого «*славою—δóξα*» Римл. 9, 4: «*израильтяне, которымъ принадлежитъ слава*». (Подъ славою здѣсь разумѣется свѣтовое облако). Лицо Моисея, видѣвшаго на Синаѣ Господа, сіяло во славѣ 2 Кор. 3, 7: «*такъ что сыны Израилевы не могли*

смотреть на лице Моисеево по причинѣ славы (διὰ τὴν δόξαν) лица его». Законъ и еще болѣе евангеліе, такъ какъ они суть небеснаго происхожденія и существа, пребываютъ «въ славу» — ἐν δόξῃ, 2 Кор. 3, 7: «если служеніе смертоноснымъ буквамъ начертанное на камняхъ было такъ славно (ἐν δόξῃ), ст. 8: то не гораздо ли больше должно быть славно (ἐν δόξῃ) служеніе духа». О евангеліи говорится въ 2 Кор. 4, 4: «Богъ выка ослѣпилъ умы, чтобы не возсіялъ свѣтъ благовѣствованія». Также Христосъ въ своей небесной жизни облеченъ славою — δόξα; Онъ даже есть Господь «славы» (1 Кор. 2, 8) и, какъ Господь славы, Онъ имѣетъ также преобразить насъ въ славѣ Филип. 3, 21: «Который преобразитъ уничиженное тѣло наше такъ, что оно будетъ сообразно славному тѣлу Его». Въ силу обладанія «славою», Онъ—подобіе Божіе, подобенъ Богу въ образѣ 2 Кор. 4, 4: «слава Христа, Который есть образъ Бога невидимаго». Отъ смерти Онъ воздвигнутъ «славою» Отца Римл. 6, 4: «Христосъ восталъ изъ мертвыхъ славою Отца». Разлучившійся съ плотью (σάρξ) Онъ облекся вновь «славою» 1 Тим. 3, 16: «вознесся во славу». Во Христѣ видимъ мы доступный нашему пониманію отблескъ свѣта Божественнаго, болѣе того—Онъ самъ непрестающій источникъ свѣта 2 Кор. 4, 6: «свѣтъ познанія славы Божіей въ лицѣ Иисуса Христа».

Также и мы призваны къ «славу» 1 Солун. 2, 12: «мы просили поступать достойно Бога, призвавшего васъ въ свое царство и славу». Въ 2 Солун. 2, 14 говорится: (къ спасенію) призвалъ васъ благовѣствованіемъ нашимъ для достиженія «славы Господа нашего Иисуса Христа». Мы живемъ въ надеждѣ на славу Римл. 5, 2: «хвалимся надеждою славы Божіей». Эта несомнѣнная надежда въ повышенномъ изображеніи представляется такъ, какъ будто мы уже возсіяли въ блескѣ свѣта вѣчности, и только этотъ свѣтъ будетъ все усиливаться, сіять все яснѣе. Въ 2 Кор. 3, 18 въ противоположность Моисею, который покрывалъ свое лицо, чтобы скрыть свѣтъ, говорится о насъ: «мы всѣ открытымъ лицомъ, какъ въ зеркаль, взирая на славу Господню, преобразуемся въ тотъ же образъ отъ славы въ славу». Подъ гнетомъ страданій этой жизни и прямо вслѣдствіе ихъ благочестивые люди невидимымъ обра-

зомъ приготовляютъ себѣ одежду свѣта будущей жизни 2 Кор. 4, 17: *«кратковременное легкое страданіе наше производитъ въ безмѣрномъ преизбыткѣ вѣчную славу»*. Однако мнѣніе Апостола собственно таково, что мы въ первый разъ явимся въ свѣтовой тѣлесности *«въ день пріишествія»* Кол. 3, 4: *«когда явится Христосъ—жизнь ваша, тогда и вы явитесь съ Нимъ во славу»*. Это нашъ жребій и наслѣдство, которое мы тогда получимъ Кол. 1, 12: *«Богъ призвалъ насъ къ участию въ наслѣдіи святыхъ во святѣхъ»*. Такъ какъ мы—чада Божіи, то должны быть и наслѣдниками, и это наслѣдство состоитъ въ томъ, что мы въ небесной сферѣ облечемся въ небесную свѣтовую тѣлесность, какъ это приличествуетъ чадамъ Божіимъ,—въ свѣтовую тѣлесность славы, которою одѣяны также Отецъ и Христосъ Рим. 8, 17: *«если дѣти, то и наслѣдники, наслѣдники Божіи, сонаслѣдники же Христу, если только съ Нимъ страдаемъ, чтобы съ Нимъ и прославиться»*. (Ср. ст. 18). Въ тотъ часъ, когда наше тѣло—сѣмъ явится въ блескъ свѣта, наступитъ откровеніе дѣтей Божіихъ, сыновство и обѣтованная слава которыхъ до того времени еще скрыты Рим. 8, 19: *«тварь съ надеждою ожидаетъ откровенія славы сыновъ Божіихъ»*, ср. ст. 21: *«тварь освобождена будетъ отъ рабства тлѣнію въ свободу славы дѣтей Божіихъ»*.

Въ то время, когда благочестивые въ преображенной тѣлесности объединяются съ своимъ преображеннымъ Господомъ, наказаніе грѣшниковъ будетъ состоять въ томъ, что они отъ этого свѣтового прославленія будутъ исключены 2 Сол. 1, 9.10: *«подвергнутся наказанію, вѣчной гибели, отъ лица Господа и отъ славы могущества Его, когда Онъ прійдетъ прославиться въ святыхъ своихъ»*. Однако не только люди должны быть облечены *«славою»*, но и вся природа чаеетъ откровенія чадъ Божіихъ Рим. 8, 19: *«тварь съ надеждою ожидаетъ откровенія сыновъ Божіихъ»*. Она тогда должна также освободиться отъ брѣнности и тлѣнія, принять участіе въ небесной славі ст. 21: *«сама тварь освобождена будетъ отъ рабства тлѣнію въ свободу славы дѣтей Божіихъ»*.

Изъ всего сказаннаго и особенно изъ ожидаемаго преображенія самой природы (κτίσις), мы заключаемъ, что понятіе

«слава» есть болѣе общее понятіе, чѣмъ понятіе *σάρξ*. *Σάρξ* есть только матерія тѣла, организованная,—матерія связанная съ душевною жизнью,—внѣ тѣлѣ человѣка и животныхъ нѣтъ *σάρξ*. Свѣтовая же субстанція «славы», напротивъ, есть не только матерія тѣла, но образъ проявленія всѣхъ небесныхъ вещей.

Для сравненія обѣихъ нами разсмотрѣнныхъ матерій (*σάρξ* и *δόξα*) земного и небеснаго міра наилучшее основаніе представляетъ 1 Кор. 15, 39 и слѣд. Какъ *σάρξ* не одинакова, но бываетъ весьма различна, такъ и *δόξα* не будетъ свѣтовымъ облакомъ, сглаживающимъ всѣ индивидуальныя различія, но будетъ рѣзко и опредѣленно выражать различіе существъ во внѣшнемъ видѣ ст. 39: «не всякая плоть... такая же плоть; но иная плоть у человековъ, иная плоть у скотовъ, иная у рыбъ, иная у птицъ» и ст. 41: «иная слава солнца, иная слава луны, иная звѣздъ; и звѣзда отъ звѣзды разнится въ славу,—такъ и при воскресеніи мертвыхъ» (ст. 41). Весьма поучительны также стихи 42 и 43: «снется въ тлѣніи, востаетъ въ нетлѣніи, снется въ уничиженіи, востаетъ въ славу; снется въ немощи, востаетъ въ силу». *Σάρξ*—плоть подвержена *φθора*—тлѣнію, въ этомъ искажающемъ процессѣ тлѣнія, который дѣлаетъ ее предметомъ отвращенія, заключается ея безчестіе (*ατιμία*), какъ равно обнаруживается въ смерти и тлѣніи печальнѣйшимъ образомъ ея слабость (*ἀσθενεια*), ибо, отсюда ясно, что она въ себѣ самой не имѣетъ никакихъ жизненныхъ силъ. Небесной тѣлесности, напротивъ, свойственно нетлѣніе (*ἀφθαρσία*), честь или блескъ—*δόξα* (вслѣдствіе уже констатированнаго колебанія значенія слова *δόξα* въ этомъ мѣстѣ) и въ особенности сила (*δύναμις*),—могущество. Это свойство «славы» (свѣтовой матеріи), какъ соединенія блеска и силы, выступаетъ ясно во многихъ другихъ мѣстахъ Кол. 1, 11; «укрѣпляясь всякою силою по могуществу славы Ею»,—Ефес. 3, 16: «да дастъ вамъ по богатству славы своей крѣпко утвердиться Духомъ Ею»,—2 Солун. 1, 9: «невѣдущіе Бога примутъ погибель вѣчную отъ славы могущества Ею». Сюда относится также мѣсто въ Римл. 6, 4, гдѣ говорится, что Христосъ восталъ отъ мертвыхъ вслѣдствіе пребывающей въ славѣ силы жизни:

«Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ славою Отца». Если мы желаемъ ясно представить себѣ это соединеніе свѣта и силы, то должно только обратить вниманіе на солнечный свѣтъ, который также заключаетъ въ себѣ жизненныя силы для земного творенія,—или на разрушительную силу блистающей молніи.

Новая сторона понятія δόξα, которая въ противоположность σάρξ является и новымъ преимуществомъ, выступаетъ въ 1 Сол. 4, 17. Послѣ того какъ совершится описанное въ 1 Кор. 15, 52 и слѣд. ст. измѣненіе тѣлъ тѣхъ, которые доживутъ до второго пришествія,—послѣ того какъ тѣльное облечется въ нетлѣніе и смертное въ безсмертіе, стало быть, плоть (σάρξ) поглощена будетъ славою (δόξα) 2 Кор. 5, 4,—тогда (такъ изображается это событіе далѣе въ посланіи къ Солунянамъ) оставшіеся въ живыхъ вмѣстѣ съ воскресшими умершими будутъ восхищены на облакахъ въ срѣтеніе Господа: «мы оставшіеся въ живыхъ вмѣстѣ съ ними (умершими) восхищены будемъ на облакахъ во срѣтеніе Господу на воздухѣ». Тѣлесность «славы»—δόξα (такъ какъ она происходитъ не изъ этого земного матеріальнаго міра) не связана, слѣдовательно, закономъ тяготѣнія, который подчиняетъ себѣ всѣ земныя вещи и который часто является препятствіемъ для человѣка въ его плотской тѣлесности.

Δόξα (слава), такимъ образомъ, дастъ человѣку, призванному внутренно благодатью Божіею къ обновленію и высшей ступени развитія, тѣлесность, которая не будетъ болѣе его ограничивать въ его самообнаруженіи и препятствовать ему, какъ это дѣлаетъ σάρξ, но, какъ органъ, вполне адекватный его внутреннему существу и волѣ, дастъ ему возможность свободного проявленія и дѣятельности въ новомъ небесномъ мірѣ.

В. Внутреннее или душевно-духовное существо человека.

На указанной тѣлесной основѣ создается теперь высшая жизнь. Въ противоположность тѣлесности, составляющей внѣшнее проявленіе человѣческаго существа, мы называемъ эту высшую жизнь, проявляющуюся не непосредственно во внѣ, внутренней жизнью. Мы понимаемъ подъ нею то, что терминологія нашей теперешней психологической науки разумѣетъ подъ понятіемъ душевныхъ функцій и рассматриваетъ, какъ дѣятельность особаго субъекта, какъ модусы проявленія особой субстанціи—именно *души*, если не отказываются совсѣмъ, какъ это теперь считается особенно научнымъ, отъ особаго существа, какъ субъекта душевныхъ явленій и состояній. Но мы, если желаемъ избѣжать путаницы, не должны здѣсь—при разсмотрѣніи психологіи Ап. Павла—эту внутреннюю жизнь просто отождествлять съ душевной жизнью. «*Душа*» и «*душевное*», *ψυχή* и *ψυχικόν* суть у Ап. Павла строго ограниченныя понятія и обнимаютъ собою не всю внутреннюю жизнь человека, но только часть ея. При психической или душевной жизни, Ап. Павелъ знаетъ еще пневматическую или духовную внутреннюю жизнь.

Сумма дѣятельностей и способностей, которыя мы обычно приписываемъ душѣ, по ученію Ап. Павла, сосредоточена въ сердцѣ. Однако сердце (*καρδιά*) понимается не какъ лежащая въ основѣ душевно-духовныхъ явленій субстанція, какъ душа—по нашему новѣйшему понятію, но только какъ мѣсто, можетъ быть, какъ органъ, въ которомъ всѣ эти дѣятельности происходятъ. Какова субстанція и носительница этихъ явленій, имѣющая своимъ мѣстомъ или своимъ органомъ сердце и тамъ дѣйствующая и страдающая, этотъ вопросъ впереди еще.

Такимъ образомъ переходимъ къ разсмотрѣнію внутренней жизни человека.

I. Сердце (*καρδία*), какъ центръ (душевно-духовной жизни).

Сердце есть мѣсто для внутренней жизни, которая, какъ внутренняя, скрыта отъ глазъ человѣка, вслѣдствіе чего въ 1 Кор. 14,25 употреблено выраженіе *τὰ κρυπτά τῆς καρδίας*—*«тайны сердца»* и часто эта внутренняя жизнь совсѣмъ иная, чѣмъ то, что обнаруживается вовнѣ 2 Кор. 5,12: *«хвалятся лицемъ, а не сердцемъ»*. Сердце есть мѣсто для всей внутренней жизни какъ душевной, такъ и духовной.

Въ качествѣ замѣчательнѣйшихъ примѣровъ того, что душевныя явленія находятъ мѣсто въ сердцѣ, можно указать только нѣкоторые, ясно говорящіе о чисто душевной жизни сердца, когда оно чуждо духовной жизни, даже болѣе—когда оно прямо противоположно духовной жизни ¹⁾. Таковы мѣста Римл. 1,21: *«омрачилось неразумное ихъ сердце»*,—ст. 24: *«предалъ ихъ Богъ въ похотяхъ сердецъ ихъ»*. Римл. 2,5:—*«по упорству своему и нераскаянному сердцу, самъ себя собираешь гнѣвъ на день гнѣва»*.

Также и пневматическая жизнь имѣетъ свое сѣдалище въ сердцѣ. Въ доказательство этого мы опять укажемъ на такія мѣста, въ которыхъ идетъ рѣчь о духовной жизни въ высочайшемъ проявленіи, какое только здѣсь на землѣ возможно, именно при обновленіи ея чрезъ св. Духа, при чемъ эта пневматическая жизнь исключительно переносится въ сердце. Таковы мѣста: Римл. 2,29: *«обрязаніе сердца въ духъ»*,—Римл. 5,5: *«любовь Божія излилась въ сердца наши Духомъ святымъ, даннымъ намъ»*,—2 Кор. 1,22: *«Онъ (Богъ) далъ залогъ Духа въ сердца наши»*.

Всѣ душевно-духовные виды функцій или, по выраженію древней психологіи, всѣ душевныя способности переносятся въ сердце.

¹⁾ Krumm въ своемъ сочиненіи *«De notionibus psychologicis paulinis»* отрицаетъ это, утверждая, что „сердце“ есть только органъ духа (πνεύμα).

Въ особенности сердце.—какъ это принято и въ нашемъ образѣ выраженія,—служить у Ап. Павла сѣдалищемъ чувства (аффекта)—этого непосредственнѣйшаго обнаруженія, основной функціи внутренней жизни. Такъ, въ немъ находить выраженіе чувство печали Римл. 9,2: *«великая для меня печаль и непрестанное мученіе сердцу моему»*. Равно также выражается въ сердцѣ и противоположное чувство—чувство радости Ефес. 5,19: *«исполняйтесь духомъ... поя и воспѣвая въ сердцахъ вашихъ Господу»* ср. Кол. 3, 16. Чувство утѣшенія находить свое сѣдалище здѣсь же Ефес. 6, 22: *«послалъ къ вамъ Тихика..., чтобы онъ утѣшилъ сердца ваши»* ср. Кор. 2 2,—равно также и чувство мира Колос. 3, 15: *«да владычествуетъ въ сердцахъ вашихъ миръ Божій»* ср. Филип. 4, 7. Въ сердцѣ обитаетъ и чувство любви 1 Тим. 1, 5: *«цѣль утѣшенія есть любовь отъ чистаго сердца»*. Римл. 10, 1: *«благоволѣніе»* (εὐδοκία) моего сердца» 1 (если слово εὐδοκία здѣсь перевести «благоволѣніе» Ср. 2 Сол. 3, 5). Предметъ любви тоже пребываетъ въ сердцѣ 2 Кор. 7, 3: *«вы въ сердцахъ нашихъ»*, ср. Филип. 1, 7, и остается въ сердцѣ вопреки пространственному отдаленію Сол. 2, 17: *«мы братіе, были разлучены съ вами на короткое время лицомъ, а не сердцемъ»*. Радостные аффекты расширяютъ сердце 2 Кор. 6, 11: *«сердце наше расширено»*,—печальные чувства сжимаютъ его 2 Кор. 2,4: *«отъ великой скорби и стѣсненнаго сердца я писалъ вамъ»*.

Также локализируется въ сердцѣ воля. близко стоящая къ чувству, безспорно тѣсно связанная съ аффектами чувства 1 Кор. 4,5: Богъ *«обнаружитъ сердечныя намѣренія»*. Въ Римл. 1,24 употреблено выраженіе *«похоти сердецъ»*. Твердая, по одному направленію неуклонно стремящаяся воля обозначается, какъ *«твердость»*, *«непреклонность сердца»*,—какъ *«ожесточеніе»*, если направляется на зло Ефес. 4,18: *«были отчуждены отъ жизни Божіей—по причинѣ... ожесточенія сердца ихъ»*, между тѣмъ о твердой волѣ, стремящейся къ добру, говорится въ 1 Солун. 3,13: *«чтобы утвердить сердца ваши непорочными во святыни»*. Въ 2 Сол. 2,17 сказано: *«да утѣшитъ ваши сердца и утвердитъ во всякомъ словѣ и дѣлѣ благомъ»*. О человѣкѣ, который уже твердо стоитъ въ добромъ направ-

леніи воли, говорится 1 Кор. 7,37: *«кто непоколебимо твердъ въ сердце своемъ... тотъ хорошо поступаетъ»*.

Если воля находится подъ господствомъ одного опредѣленнаго мотива, то сердцу приписывается простота Ефес. 6,5: *«рабы повинуйтесь господамъ своимъ по плоти со страхомъ и трепетомъ въ простотѣ сердца вашего, какъ Христу»*. Равно также сказано въ Кол. 3,22. Противоположностью къ этому состоянію *«простоты»* является такое состояніе сердца, когда воля чelonѣческая, кромѣ внѣшне обнаруженныхъ, видимыхъ мотивовъ, имѣеть еще какіе-то скрытые, неблагородные мотивы—въ приведенныхъ нами обоихъ мѣстахъ—лестъ и стремленіе понравиться людямъ Ефес. 6,6: *«повинуйтесь господамъ... не съ видимою только услужливостію, какъ чelовѣкоугодники»*, Кол. 3,22: *«не въ глазахъ только служба имъ (господамъ), какъ чelовѣкоугодники, но въ простотѣ сердца, боясь Бога»*.

Собственно существуетъ одинъ мотивъ, подъ вліяніемъ котораго находится воля всѣхъ людей—именно божественный законъ, вложенный въ чelовѣка отъ природы и назначенный отъ Бога быть господиномъ его воли. Объ этомъ мотивѣ говорится, что онъ написанъ въ сердцахъ чelовѣка Рим. 2,15: *«они (язычники) показываютъ, что дѣло закона у нихъ написано въ сердцахъ»*.

Совершенно отступая отъ нашего словоупотребленія, Ап. Павелъ, какъ и все свящ. писаніе, переноситъ въ сердце и интеллектуальную дѣятельность. Вопрошающая мысль возникаетъ изъ сердца Римл. 10,6: *«не говори въ сердце своемъ: кто взойдетъ на небо?»* Въ Римл. 1,21 говорится: *«омрачилось неслышенное (ἀσώητος) ихъ сердце»*. Σώησις, интеллектуальная способность пониманія, стало быть есть дѣло сердца. Объ іудеяхъ, которые не понимаютъ ветхаго завѣта въ его болѣе глубокомъ смыслѣ, указывающемъ на Христа, говорится въ 2 Кор. 3,15: *«покрывало лежитъ на сердце ихъ»*. Какъ органу познанія, сердцу приписываются глаза Ефес. 1,18: *«просвѣтилъ очи сердца вашего, чтобы вы познали»*.

Что сердцу приписывается такая важная роль во внутренней жизни,—что всѣ функціи душевно-духовной жизни перенесены сюда,—это не есть произволъ слововыраженія, но есть

результатъ естественно выросшей психологіи, построенной на наблюденіи. При чувствованіи и желаніи, особенно въ моменты сильнаго возбужденія, мы ясно чувствуемъ сильное біеніе сердца или по крайней мѣрѣ замѣчаемъ, что внутреннее созвучіе тѣлесныхъ явленій въ области сердца—своего рода резонансъ необъяснимо сообщаетъ силу и крѣпость нашимъ чувствованіямъ и волевымъ импульсамъ. Когда наблюдаютъ себя въ порывѣ гнѣва, при чувствѣ состраданія, при приливѣ тѣлеснаго созвучія въ области сердца, то тогда можно легко замѣтить, какъ значителенъ и важенъ этотъ тѣлесный резонансъ нашихъ аффектовъ и движеній воли. Еще болѣе сильнымъ было это созвучіе сердца—по сравненію съ нами — флегматическими обитателями холоднаго климата—ужителей востока. Они ощущали связь движеній чувства съ ихъ сопровождающими тѣлесными явленіями даже тамъ, гдѣ мы обычно отрицаемъ всякое участіе сердца—именно въ мышленіи и познаніи,—они думали сердцемъ. У нихъ мышленіе было всегда болѣе практическимъ, возбуждалось и сопровождалось интересами мірскаго и религіознаго характера. Мышленіе ради мышленія или мышленіе мышленія имъ было чуждо. Поэтому находилась у нихъ въ процвѣтаніи и уваженіи не наука, но мудрость, и даже тамъ, гдѣ позже семитическій восточный духъ дѣйствительно развилъ изъ себя науку, она носила на себѣ все же характеръ мудрости. Неслучайно то, что система великаго Іудейскаго мыслителя Спинозы высказана въ *«Интеллектуальной любви»* и его извѣстное главное сочиненіе, посвященное абстрактному мышленію, носитъ названіе *«Этики»*.

Семиту, по его темпераменту, гораздо легче было наблюдать участіе сердца во всѣхъ душевно-духовныхъ явленіяхъ, даже интеллектуальныхъ. Но это участіе существуетъ одинаково и у насъ—обитателей запада, хотя оно часто приближается къ нулю. Это вліяніе простирается до вершинъ абстрактнаго мышленія, оно напередъ опредѣляетъ конечную цѣль мышленія, однако безсознательно для насъ, — незамѣтнымъ образомъ отвращаетъ теченіе нашихъ мыслей отъ нежела-

тельныхъ результатовъ и наиболѣе тамъ, гдѣ въ гордости мышленія намѣренно просматриваются практическія вліянія чувства. Даже то, что я сознаю свою мысль, какъ свою и сознаю, что я думаю, а не кто-либо другой, опирается на чувство, ощущеніе, или какъ угодно назвать это,— во всякомъ случаѣ, это не есть мысль.

Острая способность наблюденія позволяла семиту въ области языка открывать въ гласномъ начальномъ звукѣ изъ глубины идущій придыхательный звукъ — согласную составную часть, сопровождающую гласный звукъ, что для насъ невозможно. Такъ, еврей слово «Адамъ», въ начальномъ звукѣ котораго мы слышимъ только гласную «а», начинается согласнымъ звукомъ aleph, хотя при болѣе внимательномъ самонаблюденіи мы также найдемъ въ немъ согласный звукъ. Подобное имѣло мѣсто и въ психологической области, потому что еврей чувствовалъ свою внутреннюю жизнь въ сердцѣ, даже мыслилъ сердцемъ. Онъ открывалъ участіе чувства, созвучавшаго во всѣхъ фазахъ внутренней жизни, между тѣмъ какъ у насъ, по крайней мѣрѣ въ своихъ болѣе слабыхъ степеняхъ, оно осталось скрытымъ для той точки зрѣнія психологическаго наблюденія, которое сказалось въ языкѣ обычной жизни.

Въ сердцѣ мы признали мѣсто, въ которомъ представляется локализованной душевно-духовная жизнь въ самомъ обширномъ объемѣ. Если теперь мы приступимъ ближе къ разсмотрѣнію субстанціи, которая должна считаться носительницей внутренней жизни или субъектомъ различныхъ внутреннихъ способностей, то найдемъ, что одна часть этой внутренней жизни приписывается «душѣ» (ψυχή), а другая — духу (πνεῦμα). Нашей ближайшей задачей теперь является правильно опредѣлить оба понятія и ихъ взаимное отношеніе.

II. Внутреннее существо, какъ ψυχή (душа).

Душой называется внутреннее существо и жизнь человѣка, поскольку они связаны съ матеріальной тѣлесностью плоти (σάρξ).

Внутреннее существо человѣка происходитъ отъ Бога, но ниспослано въ плоть. Мы раньше слышали уже, что плоть (σάρξ) есть всегда одушевленная (живая), т.-е. связанная съ душою плоть. Теперь мы разсматриваемъ эту связь съ другой стороны и говоримъ: душа есть внутренняя жизнь, связанная съ плотью. Что связь съ земной матеріей есть существенный признакъ души, въ отличіе отъ другой высшей стороны ея существа, это съ особенною ясностью слѣдуетъ изъ 1 Кор. 15, 46, 47: *«не духовное прежде, а душевное, потомъ духовное. Первый человѣкъ изъ земли перстный; второй человѣкъ Господь съ неба»*. Выраженіе душевный (ψυχικός) здѣсь объясняется чрезъ выраженіе *«изъ земли перстный»* (ἐκ γῆς γινικός), оба понятія — параллельныя. Специфическое значеніе понятія «душа» (ψυχή) заключается въ томъ, что она есть высшая или внутренняя жизнь, связанная съ перстью (γούς). Ап. Павелъ вполнѣ раздѣляетъ воззрѣніе повѣствованія о твореніи Быт. 2, 7, по которому Богъ вдунулъ свой духъ въ ранѣе образованную матеріальную тѣлесность, и употребляетъ выраженіе, которое включаетъ въ себѣ это повѣствованіе вкратцѣ: *«первый человѣкъ Адамъ сталъ душой живою»* — εἰς ψυχὴν ζῶσαν (1 Кор. 15, 45).

Однако нужно остерегаться очень суживать область души. Ошибка, въ которую впадаетъ большинство истолкователей Ап. Павла, состоитъ въ томъ, что думаютъ, что должно къ этой области относить только *«инстинкты»* или *«чувственность»* или какую-либо иную ограниченную низшую сферу внутренней жизни. На самомъ же дѣлѣ область «души» — связанной съ плотью внутренней жизни — простирается гораздо дальше.

Большую частью характеръ пониманія опредѣляется метафизически — психологическимъ предубѣжденіемъ (напередъ

принятымъ мнѣніемъ), препятствующимъ (правильному) взгляду на истинное существо души. Какъ еще и теперь замѣчается при неполномъ образованіи, такъ и ранѣе многіе находились подъ вліяніемъ Картезія, отдѣляя вообще душу отъ матеріи. Исходили отъ не матеріальности души и старались по этому по возможности удалить это существо болѣе высокаго порядка отъ соприкосновенія съ тѣлесной матеріей. Или думали представить душу сидящей въ мозгу въ видѣ монады, гдѣ она принимаетъ чувственные даты вѣшняго міра, сообщенныя по нервному телеграфу, созидая на основаніи ихъ собственную внутреннюю жизнь—мышленіе, чувство и волю въ себѣ самой, въ своей совершенно отрѣшенной отъ тѣлесности жизни. Вслѣдствіе этого, можетъ быть, даже не ясно сознаваемого предубѣжденія напередъ вѣрили, что связь внутренней жизни съ плотью въ ученіи Ап. Павла должна ограничиваться возможно меньшимъ объемомъ этой жизни. Не лали, въ виду этого, эту связь съ тѣлесной матеріальностью допустить только иногда для низшей части внутренней жизни. И такъ затрудняли для себя пониманіе понятія Ап. Павла «душа» — технического выраженія для связанной съ плотью внутренней жизни.

Намъ кажется, что другое основное психологическое воззрѣніе лучше соотвѣтствуетъ взгляду, лежащему въ основѣ библейской и спеціально психологіи Ап. Павла. Это такъ называемое «синехологическое» воззрѣніе, которое намъ представляется самымъ естественнымъ и, говоря научно, даетъ почву для наиболѣе плодотворныхъ психологическихъ изслѣдованій въ наше время. Руководствуясь въ послѣдующемъ этимъ воззрѣніемъ, мы все же должны быть далеки отъ увѣренности, что Ап. Павелъ сознавалъ это воззрѣніе въ научныхъ формахъ, которыми теперь вынуждены мы пользоваться здѣсь и которыхъ мы не можемъ обойти въ видахъ понятнаго изложенія этого психологическаго взгляда. Ап. Павелъ не желалъ учить научной психологіи; но каждый человѣкъ, который говоритъ о предметахъ душевной жизни, всякій проповѣдникъ на своей кафедрѣ исходитъ, сознательно или безсознательно, отъ какого либо основнаго психологическаго взгляда. Кто же

желаетъ слѣдовать его словамъ глубже и научно ихъ понять и изложить, тотъ вынужденъ пользоваться научной формулировкой, которая по своему выраженію никогда можетъ быть не приходила въ сознаніе этому проповѣднику. Въ этомъ смыслѣ мы просимъ понимать и насъ, если мы часто привлекаемъ нѣчто изъ новѣйшаго научнаго образа выраженія синопсологін къ изъясненію Ап. Павла. Результатъ покажетъ, достигли ли мы, благодаря своимъ приемамъ, большей ясности.

Главное и основное ученіе синопсологій, найпроще и наипроще выраженное, состоитъ въ слѣдующемъ: если мы разсматриваемъ происходящее въ человѣкѣ, то наблюдаемъ здѣсь двоякаго рода явленія — въ тѣлѣ человѣка тѣлесныя и въ внутренней части его существа — психическія состоянія, изъ которыхъ послѣднія каждый человѣкъ можетъ настолько ощущать, насколько они происходятъ въ немъ самомъ. Явленія въ тѣлѣ — матеріальнаго характера, — психическія же состоянія слѣдующія: представленія, желанія, ощущенія. Всякое душевное явленіе теперь связывается съ явленіемъ въ тѣлесности. Правда, мы не можемъ сказать наоборотъ, что ко всякому отдѣльному явленію въ тѣлесности привязывается прямо особое специальное душевное состояніе, скорѣе можемъ сказать такъ: всякое отдѣльное тѣлесное явленіе вноситъ свою долю въ комплектъ тѣлесныхъ явленій, съ которыми связывается душевное явленіе. Стало быть, не только чувственность или низшіе инстинкты, но всякое душевное явленіе въ самомъ широкомъ и высшемъ смыслѣ связывается съ функціями въ тѣлесности. И наоборотъ: не только функціи мозга, но и всѣ явленія въ тѣлесности, не въ нервахъ только, но также въ сосудахъ и мускулахъ имѣютъ большее или меньшее значеніе для психической жизни.

Сравнимъ съ изложеннымъ взглядъ Ап. Павла на психическое значеніе плоти (σάρξ).¹ Если говорится, что плоть всегда одушевлена, что съ нею постоянно связана психическая жизнь, — то эта связь однако можетъ представляться не такъ, какъ будто плотское и душевное переплелись въ ней другъ съ другомъ внѣшнимъ образомъ. Если желаютъ точнѣе указать, что слѣдуетъ понимать подъ этою связью, то приходятъ

къ тому выраженію, въ которомъ высказываетъ это отношеніе «*синехологія*»: съ психическими явленіями связываются плотскія явленія, плотскія функціи сопровождаются психическими функціями. Дальше, земное тѣло образовано изъ плоти, — если теперь вообще вся плоть видимо одушевлена, то что это иное, какъ не то, о чемъ говорить синехологія: всѣ тѣлесныя функціи, безразлично, къ какой части тѣла они имѣютъ мѣсто, прямо или посредственно связаны съ психическими функціями? И что эта тѣсная связь съ плотью не только обнимаетъ нѣкоторыя области внутренней жизни, но достигаетъ даже вершинъ воли и мышленія, этому очень много доказательствъ въ писаніяхъ св. Ап. Павла. Мы припомнимъ бѣгло только такія выраженія: «*воля плоти*» (Ефес. 2,3). «*умъ плоти*» (Колос. 2,18) и «*мудрствованіе плоти*» (Римл. 8,6).

Высшее существо человѣка, стало быть, глубоко всаждено въ плоть, что значитъ: это внутреннее существо въ своемъ движеніи и жизни «*одержимо*» матеріальною тѣлесностью и связано съ ея жизнью. Насколько далеко это простирается и насколько мысль объ этомъ впаденіи въ тѣлесное соотвѣтственнымъ образомъ должна быть выражена, настолько эта внутренняя жизнь называется *ψυχή* (душа).

Такъ какъ есть еще другія высшія существа, которыя не суть души, облеченныя плотью, то характеристической чертой человѣка, которою онъ отличается отъ всѣхъ другихъ духовныхъ существъ своего рода, является то, что онъ *ψυχή*. Отсюда *ψυχή* (душа) просто употребляется въ значеніи «*человѣкъ*» и въ этомъ смыслѣ говорится въ Римл. 13, 1: «*всякая душа да будетъ покорна высшимъ властямъ*», т.-е. всякій человѣкъ да повинуется. Мы видѣли, что совершенно на томъ же основаніи человѣчество раньше обозначалось, какъ «*всякая плоть*».

Ψυχή есть начало оживляющее тѣло, — то, что дѣлаетъ тѣло живымъ. Въ смерти разрывается связь между плотскою тѣлесностью и *ψυχή* (душой). *Ψυχή* удаляется изъ видимой дѣйствительности, исчезаетъ для нашего земного круга зрѣнія, — остается бездушный трупъ. Отсюда тотъ, кто убиваетъ человѣка, беретъ его душу себѣ. Кто стремится отнять у него

жизнь, тотъ ищетъ его души, чтобы похитить ее Римл. 11, 3: *«моей души ищутъ»*. Кто подвергаетъ опасности свою жизнь, тотъ рискуетъ своею душой Филип. 2, 30: *«онъ (Епафродитъ) за дѣло Христово былъ близокъ къ смерти, подвергая опасности душу»*. Ап. Павелъ готовъ не только отдать Солунской общинѣ свое евангеліе, но и свою душу, т.-е. послѣднюю и съ нею свою жизнь 1 Сол. 2, 8: *«мы восхотѣли передать вамъ не только благовѣстіе Божіе, но и души наши»*. Его вѣрные соработники полагали свою голову за его душу, т.-е., чтобы спасти его жизнь Рим. 16, 4: *«голову свою (шею свою) полагали за мою душу»*.

Мы раньше видѣли, что еврей при большинствѣ явленій внутренней жизни чувствовалъ трепетаніе (содроганіе, біеніе) своего сердца. Эти резонаторскія *«содроганія»* суть тѣ тѣлесныя функціи, которыя мы разсматривали, какъ связанныя, по синехологическому взгляду, съ психическими функціями. Гдѣ этотъ резонансъ сердца, при чувствѣ или дѣлѣ, особенно выступаетъ, тамъ психическое явленіе пріобрѣтаетъ особую крѣпость и силу и, говорятъ: оно идетъ *отъ сердца*, напр. 1 Тим. 1, 5 — любовь. Синонимично съ выраженіемъ *«отъ сердца»* употребляется выраженіе *«отъ души»* Колос. 3, 23: *«все, что дѣлаете, дѣлайте отъ души»* ср. Еф. 6, 6. Этотъ образъ выраженія произошелъ такимъ же путемъ, какъ и выраженіе *«отъ сердца»*. Если ощущали тѣлесныя сопровождающія функціи внутренняго явленія, то на этомъ основаніи, правда, тоже полусознательно, пользовались выраженіемъ *«душа»* (ψυχή).

Если мы на нѣмецкомъ языкѣ пользуемся словомъ *«настроеніе»* (Stimmung), то безразлично имѣемъ ли мы въ виду настроенія, объясняющіяся темпераментомъ, или настроенія подѣвліяніемъ минуты, безсознательно уже выражаемъ мы въ словѣ воззрѣніе о *тѣлесномъ* сопровожденіи нашего душевнаго состоянія. Мы глухо ощущаемъ напряженіе или ослабленіе нашихъ нервовъ и само собой у насъ напрашивается внѣшне-обозначающее сравненіе нашего душевно-тѣлеснаго (психофизическаго) состоявія съ болѣе или менѣе напряженной струной. Словоупотребленіе Ап. Павла такимъ же

образомъ выражаетъ подобныя настроенія чрезъ разныя прибавленія къ техническому для обозначенія тѣлесной связи внутренней жизни слову $\psi\chi\acute{\eta}$. Подобно настроенныя души называются $\sigma\beta\mu\psi\chi\iota$: «*будьте единокорны*» (Фил. 2, 2) или $\iota\sigma\sigma\psi\chi\iota$: «*ни единого имамъ равнодушна*» (Фил. 2, 20). Ср. также Филип. 1, 27: «*стойте въ одной душѣ*» ($\mu\acute{\iota}\alpha\ \psi\chi\eta$). Люди съ подавленнымъ настроеніемъ суть «*малодушные*» (1 Тес. 5, 14). Быть въ добромъ настроеніи значить «*благодушествовать*» (Филип. 2, 19).

$\Psi\chi\eta$, какъ внутреннее существо человѣка, связанное съ плотью, къ сожалѣнію поработенное плоти, есть именно та сторона внутренняго человѣческаго существа, на которую направляется наказаніе божественнаго гнѣва. Въ Римл. 2, 9 читаемъ: «*скорбь и тѣснота всякой души чловѣка, дѣлающей злое*». Чтобы отвратить таковое наказаніе отъ душъ своихъ друзей, Ап. Павелъ былъ бы готовъ пожертвовать самимъ собой 2 Кор. 12, 15: «*я охотно буду издерживать и истощать себя за души ваши*». Гнѣвъ Божій долженъ покарать душу Ап. Павла, если онъ говоритъ неправду: «*Бога призываю во свидѣтеля на душу*» 2 Кор. 1, 23.

Этимъ вкратцѣ обрисованы основныя линіи понятія о душѣ. Въ дальнѣйшемъ ходѣ нашего изложенія отдѣльныя черты выступятъ еще яснѣе. Теперь обращаемся къ разсмотрѣнію

III. Внутренняго существа, какъ $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ (духъ).

Внутреннее и собственное существо человѣка погружено въ плоть и поэтому называется душой. Однако по первона-
 чалу своему оно происходитъ изъ другого міра, изъ высшей сферы, чѣмъ эта земная матеріальная,—изъ области, которая свободна отъ $\sigma\acute{\alpha}\rho\acute{x}$ (плоть). По ученію книги Бытія, составляющему основу всей библейской антропологии и явно антропологии Ап. Павла, внутреннее существо человѣка есть дыханіе Божіе, $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ —«*духъ*». Человѣкъ вслѣдствіе этого гражданинъ высшаго пневматическаго міра, родственнѣй $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha\tau\alpha$ —

духамъ, свободнымъ отъ плоти. Отъ нихъ онъ отличается только тѣмъ, что хотя онъ—πνεῦμα, однако связанъ съ плотью. Но и послѣ этого, по волѣ Божіей, совершившагося акта, внутренняя природа человѣка нисколько не измѣнилась. Существо его осталось то же, только вступило въ новыя отношенія, въ тѣсныя отношенія съ земнымъ матеріальнымъ міромъ. Высшее благородство прямого происхожденія отъ Бога чрезъ соединеніе съ плотью не потерялось подобно тому, какъ царскій сынъ, очутившійся въ низшихъ сферахъ бытія, все же доказываетъ свое происхожденіе осанкой, манерами и образомъ мысленія вопреки занятію черной работой. Насколько внутреннее существо ниспало въ плоть и насколько мысль Апостола имѣетъ это въ виду, настолько называетъ онъ его «душой»,—насколько же, въ силу своего высшаго благородства, это внутреннее существо возвышается надъ плотью, настолько называетъ онъ его «духомъ» (πνεῦμα). Само собою понятно, что это возвышеніе нужно понимать не локально, какъ напр. возвышается скала надъ моремъ частью своей массы. Здѣсь въ духовномъ существѣ и духовныхъ явленіяхъ это возвышеніе надъ плотью можетъ пониматься только качественно (качественно). Внутреннее существо человѣка настолько возвышается надъ плотью, насколько оно, несмотря на свою жизнь во плоти, обнаруживаетъ еще свою независимость и свободу отъ плоти.

Если мы еще заранѣе желаемъ получить общее представление о человѣческомъ «духѣ», то мы можемъ для этого дать отрицательное опредѣленіе этого понятія и сказать: все, чего животное не имѣетъ въ своей внутренней жизни въ сравненіи съ человѣкомъ, есть πνεῦμα. Часто въ свящ. писаніи животное обозначается, какъ и человѣкъ, именемъ *живой души* (*perphesch chajjah*): Быт. 1. 20. 21; 9. 10. 12 и 2, 7. Сравни выраженіе въ Апокалипсисѣ Іоан. 16, 3: «*всяка душа жива умре въ мори*». У Ап. Павла, правда, нѣтъ ни одного мѣста, гдѣ бы устанавливалось различіе между ψυχή и πνεῦμα такимъ образомъ, но мы выразимъ именно взглядъ Ап. Павла, если скажемъ: быть «ψυχή», жить во плоти—это то, что общаго имѣетъ человѣкъ съ животнымъ,—то, что возвышаетъ человѣка

надъ животнымъ, есть духъ—*πνεῦμα*. Съ положительной стороны можемъ мы содержаніе понятія «*πνεῦμα*» вѣратнѣ опредѣлить слѣдующимъ образомъ: что въ человѣкѣ указываетъ на его высшее божественное происхожденіе въ его уничиженіи,—то, что въ немъ еще осталось отъ божественнаго подобія,—это есть *πνεῦμα*.

Человѣкъ, слѣдовательно, по своему внутреннему существу, есть въ одно и тоже время «духъ» и «душа». Но мы должны опасаться разсматривать эти двѣ стороны его существа, какъ двѣ различныя субстанціи, какъ это бываетъ въ дѣйствительности. Этимъ выраженіемъ, правда, пользуются и тамъ, гдѣ не сознаны отвѣтственность этого шага и все значеніе слова «субстанція». Не обращая вниманія на другіе признаки понятія субстанціи,—нужно сказать, что оно обозначаетъ вездѣ, гдѣ оно употребляется въ психологіи,—бытіе, которое въ себѣ пребываетъ (Спиноза: *quod in se est*) и не имѣетъ отношенія къ чему-нибудь другому или по крайней мѣрѣ въ немъ не нуждается. Какія безконечныя, даже до сего дня въ главномъ еще неразрѣшенныя трудности произошли для метафизики съ того времени, какъ Картезіи выдвинулъ свое ученіе о двухъ субстанціяхъ—мыслящей и протяженной и теперь еще осталась задача устанавливать отношенія между обѣими субстанціями. Или допускаютъ мысль о «реалистическомъ плюрализмѣ», по которому весь міръ состоитъ изъ отдѣльных малѣйшихъ самостоятельныхъ элементовъ—субстанцій, одного совершенно напрасно стараются доказать возможность отношеній между этими «первосубстанціями» и ихъ объединенія въ цѣлое настоящаго міра.

Подобныя трудности могли бы быть и здѣсь для психологіи при признаніи двухъ (духовныхъ) субстанцій. Какимъ образомъ мы получимъ единство сознанія, которое есть фактъ, при предположеніи, что внутренняя жизнь раздѣляется между двумя болѣе или менѣе самостоятельными субстанціями? Гдѣ собственно заключается «я»? Въ *πνεῦμα*? какъ въ такомъ случаѣ я знаю о томъ, что происходитъ въ *ψυχή*? И если это можетъ быть уяснено, то откуда происходитъ то, что я понимаю, что я совершилъ или произвелъ поступокъ въ этой

чуждой субстанціи, и что однако онъ вмѣняется мнѣ въ моей совѣсти? Эти вопросы должны быть повторены наоборотъ, если я свое «я» полагаю въ ψυχή. Или я собственно представляю собою два «я»,—какъ тогда получается, что я такъ обманываюсь и однако отношу все къ одному «я»,—моему «я»? Единство сознанія, которое и безъ этого есть загадка изъ загадокъ, вслѣдствіе такого предположенія было бы совсѣмъ непонятнымъ. Человѣкъ, внутреннее сознаніе котораго раздѣляется между двумя субстанціями, только мнимо былъ бы единою личностью и даже происхожденіе такого кажущагося явленія было бы непонятнымъ.

Если бы взглядъ о двухъ субстанціяхъ у Ап. Павла былъ ясно высказанъ или если бы образъ выраженія его съ принудительной необходимостью приводилъ къ предположенію этого основнаго воззрѣнія, то мы тогда должны были бы, конечно, его признать фактомъ и искали бы каждый удовлетворенія по своему, или умалчивая о собственномъ пониманіи, или ставя свой взглядъ параллельно взгляду Ап. Павла. Однако мы совершенно не имѣемъ такой необходимости,—всѣ эти трудности не существуютъ.

Πνεῦμα (духъ) и ψυχή (душа) не суть двѣ субстанціи, не смѣшивающіяся другъ съ другомъ, какъ вода и масло, или даже стоящія одна надъ другой,—также не суть двѣ субстанціи, внутренне смѣшивающіяся, какъ вино и вода или вступающія, подобно двумъ химическимъ жидкостямъ, въ новое соединеніе. Для уясненія этой связи мы могли бы воспользо-ваться скорѣе другимъ сравненіемъ. Кусокъ стали, который отсѣкается отъ большого стального магнита, удерживаетъ свои магнетическія свойства, которыя онъ имѣлъ въ силу своего происхожденія. Обращая вниманіе на тѣ или другія свойства, я называю данный металлическій кусокъ или сталью, или магнитомъ. Если я припоминаю себѣ его притягательную силу, то даю ему послѣднее имя, если же я имѣю въ мысли его твердость или тяжесть, или желаю переработать его съ другой сталью, то для меня онъ является сталью. Сталь и магнитъ суть здѣсь не двѣ различныя субстанціи, но двѣ различныя существенныя стороны одной и той же вещи или

еще точнѣе—два опредѣленные названія для двухъ различныхъ комплектовъ свойствъ или отношеній. Совершенно такое же отношеніе замѣчается между πνεῦμα (духъ) и ψυχή (душа): внутреннее существо человѣка, насколько оно сохраняетъ свойства своего высшаго, божественнаго происхожденія, есть πνεῦμα,—и есть ψυχή, насколько оно имѣетъ отношеніе къ плоти (σάρξ).

Въ послѣдующемъ мы исходимъ отъ той формулировки, какую мы раньше дали этой противоположности: внутреннее существо человѣка называется ψυχή, насколько оно ниспало въ плоть, насколько оно съ ней связано,—ему прилично названіе πνεῦμα, насколько оно, «вопреки этому, обнаруживаетъ свою свободу и независимость отъ плоти.

Пустынникъ свободенъ и независимъ отъ людей, живущихъ въ одно время съ нимъ,—онъ порвалъ всѣ связи и отношенія къ человѣчеству. Ап. Павелъ знаетъ и такія состоянія полной отрѣшенности πνεῦμα отъ тѣхъ сторонъ существа человѣка, которыя имѣютъ земное значеніе. Однако они являются состояніями, выходящими изъ нормы, и тѣ изъ нихъ, о которыхъ говоритъ Апостолъ, происходятъ только подъ вліяніемъ благодати,—о нихъ болѣе подробная рѣчь будетъ въ части СП.

Но есть другой видъ свободы и независимости. Свободой и независимостью въ отношеніи къ людямъ обладаетъ всякій, кому ввѣрена власть надъ ними. Возьмемъ, на примѣръ, начальника провинціи. Господствуя надъ подчиненными, онъ свободенъ въ отношеніи къ нимъ, хотя не находится въ полномъ отрѣшеніи отъ нихъ.—Напротивъ, онъ находится въ разнообразныхъ живыхъ отношеніяхъ къ нимъ, сосредоточивая въ себѣ всѣ силы своего округа и управляя ими по своему желанію.

Есть и еще одна сторона въ его дѣятельности, дѣлающая его независимымъ отъ его подчиненныхъ; но и она не раздѣляетъ его съ ними, а скорѣе вытекаетъ изъ отношеній къ нимъ. Эта сторона, выходящая изъ круга отношеній къ подчиненнымъ, объясняется отношеніями его къ высшей инстанціи. Въ обращеніи съ королемъ, въ прямой связи съ нимъ состоитъ существенная сторона свободы правителя провинціи въ отношеніи къ подчиненнымъ.

Подобнымъ же образомъ обнаруживается на дѣлѣ внутреннее существо человѣка, какъ свободное и независимое отъ плоти. Оно обнаруживается, какъ *пнеўма*, прежде всего постольку, поскольку оно господствуетъ надъ связанными съ плотью психическими силами, и надъ матеріаломъ, доставляемымъ психической жизнью, связывая и управляя имъ по собственнымъ законамъ. Другой видъ проявленія *пнеўмы*, какъ свободного и независимаго отъ плоти начала, состоитъ, напротивъ, въ его способности поддерживать отношенія въ высшему міру, возвышающемуся надъ міромъ плотски-матеріальнымъ,—состоитъ въ его обращеніи съ Богомъ, въ его связи съ Нимъ.

Однако мы повторяемъ (чтобы избѣжать ложнаго пониманія) еще разъ съ особою силою, что внутреннее существо человѣка, проявляясь указаннымъ двоякимъ образомъ, какъ свободное отъ плотской связанности, никоимъ образомъ не освобождается отъ связи съ тѣломъ. Скорѣе оно обнаруживается какъ свободное вопреки этой связи. Такъ, напр., рыба привязана къ водѣ, насколько она каждое изъ своихъ движеній можетъ дѣлать только въ водѣ; но при своей связанности съ водою она однако свободна отъ воды, такъ какъ она можетъ дѣлать собственные, не указываемыя водою движенія; она не только плыветъ по теченію, но плыветъ направо и налѣво, вверхъ и внизъ, по собственному желанію. Такъ точно всѣ свободныя отъ плоти внутреннія способности человѣка, несмотря на эту свободу, всегда все же связаны съ плотью, т. е. самостоятельныя внутреннія явленія все же связаны съ функціями въ тѣлесности. Самой свободной мысли, напр., все же соотвѣтствуетъ извѣстная вибрація мозга и нервовъ. Животное, которое не что болѣе, какъ *«душа»*, имѣетъ только психическія внутреннія состоянія, связанныя съ плотью, оно несвободно дѣйствовать вопреки имъ, неспособно господствовать надъ ними и какимъ-либо образомъ возвышаться надъ ними. Если бы и человѣкъ былъ только *ψυχή*—*«душа»*, то былъ бы онъ подобенъ рыбѣ, у которой совершенно отняты плавательные органы и которая поэтому отдана въ распоряженіе всякаго воднаго теченія.

Мы прежде всего рассмотрим тотъ родъ свободы внутренняго существа, который соотвѣтствуетъ господству начальника провинціи надъ подчиненными вслѣдствіе его независимости отъ нихъ.

а) Пνεῦμα (духъ), какъ господинъ плотски-психической жизни.

Въ 1 Кор. 2, 11 говорится о духѣ: *«кто изъ человѣковъ знаетъ, что въ человѣкѣ, кромѣ духа человѣческаго, живущаго въ немъ»*. Здѣсь духъ—пνεῦμα представляется носителемъ самосознанія. Самосознаніе есть наивысшее объединеніе того, что происходитъ въ душѣ человѣка. Наивысшая сила внутренняго человѣческаго существа открывается въ томъ, что человѣкъ всѣ нити широко развѣтвленной сѣти психологическихъ явленій связываетъ въ одинъ узелъ самосознанія,—что онъ всѣ различныя явленія своей внутренней жизни относитъ къ одному пункту своего «я». Между всѣми тварями земли одинъ человѣкъ пользуется этимъ преимуществомъ. Психологическія явленія происходятъ въ самыхъ низшихъ животныхъ,—въ высшихъ животныхъ формахъ есть и сознаніе. Но къ самосознанію въ собственномъ буквальномъ смыслѣ приводитъ все это на землѣ только человѣкъ. Если бы онъ былъ только «душой» (ψυχή), какъ животное, былъ отданъ всецѣло теченію психическихъ явленій, какъ оно, — то онъ могъ бы хорошо сознать эти внутреннія состоянія, но не имѣлъ бы возможности вторгаться свободно въ теченіе психическихъ состояній, напр., направлять свою волю туда или сюда согласно ранѣе составленному намѣренію, распоряжаться цѣпью представлений въ ихъ теченіи и свободно склонять вниманіе туда и сюда, брать различныя представленія и соединять ихъ въ понятія, сужденія и заключенія. Что онъ въ этомъ отношеніи свободенъ, т.-е. самостоятельно можетъ вторгаться въ психическія состоянія, этимъ обязанъ человѣкъ тому обстоятельству, что онъ не только ψυχή (душа), но также и свободный независимый духъ — пνεῦμα. Эта свободная самодѣятельность есть основа и предположеніе для происхожденія самосознанія, какъ

наивысшаго и самаго яркаго объединенія того, *«что въ чело-
вѣкѣ происходитъ»* (1 Кор. 2, 11).

Это классическое мѣсто, которое свидѣтельствуетъ намъ о *«духѣ»*, какъ носителѣ самосознанія на вершинѣ его само-
дѣтельности, есть въ то же время единственное, которое съ
полной и безспорной опредѣленностью представляетъ намъ
«духъ» въ качествѣ господина психической жизни, связанной
съ *«плотью»* (σάρξ). Въ другихъ мѣстахъ, гдѣ говорится о
внутреннихъ явленіяхъ въ челоѣкѣ, немислимыхъ безъ само-
дѣтельнаго вторженія челоѣка въ ходъ его психическихъ
состояній, послѣднія приписываются не духу (πνεῦμα), но уму
(νοῦς).

Въ качествѣ перехода къ пониманію отношенія между
~~πνεῦμα~~ и νοῦς, должны мы указать на одно мѣсто, гдѣ πνεῦμα
и νοῦς прямо поставляются въ отношеніе Ефес. 4, 23: *«обно-
виться духомъ ума вашего»*. *«Духъ ума»* есть *«духъ»*, который
находитъ свое мѣстопробываніе въ умѣ, открывається въ умѣ,
есть *производящая причина ума*. Это выраженіе можно здѣсь
разяснить на названіи солнца *«свѣтомъ дня»*. *«Свѣтъ»* и ✓
«день» ставятся одинъ вмѣсто другого, въ извѣстномъ отно-
шеніи они тождественны: они свѣтлы и производятъ свѣтъ,
Но *«свѣтъ»* есть причина, *«день»* есть дѣйствіе, также свѣтъ
кромѣ свойства *«ясности»*, которое онъ имѣетъ общимъ съ
днемъ. имѣетъ еще другія свойства, напр. *«теплоту»*, кото-
рую мы дню не приписываемъ. Подобнымъ образомъ можетъ
«умъ» (νοῦς) быть поставленъ вмѣсто *«духъ»* (πνεῦμα), и
однако они не тождественны. *«Духъ»* стоитъ за *«умомъ»*, какъ
его причина, и имѣетъ кромѣ того еще совсѣмъ другія дѣй-
ствія и отношенія, которыя мы уму не приписываемъ. *«Духъ»*
обнаруживаетъ свою свободу по двумъ направленіямъ — въ
направленіи къ Богу и въ направленіи плотски-психической
жизни. Только это послѣднее направленіе дѣятельности есть то,
что приписывается также и уму.

Что поле *«духа»* болѣе обширно, чѣмъ поле *«ума»* и что
«духъ» дѣйствуетъ въ томъ направленіи, въ которомъ умъ
не принимаетъ никакого участія, мы это ясно узнаемъ изъ
1 Кор. 14, 14: *«когда я молюсь на языкъ, то хотя духъ мой и*

молится, но умъ мой остается безъ плода». Ср. также Филип. 4, 7: «миръ Божій, который превыше всякаго ума, соблюдетъ сердца ваши». По первому мѣсту, есть пневматическія состоянія, въ которыхъ умъ совсѣмъ и совершенно остается безъ участія,—изъ мѣста въ посланіи къ Филиппійцамъ мы видимъ, что умъ не можетъ объять мира, между тѣмъ всѣ благодатные божественные дары имѣютъ отношеніе къ духу, напр., Филип. 4, 23: «благодать Господа... съ духомъ». Что, слѣд., человеческій духъ можетъ понять, то для ума недоступно, — область духа поэтому шире, чѣмъ область ума.

«Умъ», какъ функція или образъ дѣятельности «духа» — богоподобной стороны существа человека — носить въ себѣ всегда еще божественный законъ, который опредѣляетъ характеръ его вмѣшательства въ психическую жизнь Рим. 7, 25: «тотъ же самый я умомъ моимъ служу закону Божию, а плотію закону грѣха». Однако, въ силу своей слабости, онъ не можетъ побѣдоносно утвердить этого закона противъ враждебныхъ вліяній совнѣ, и лишь только этотъ божественный законъ въ немъ перестаетъ быть опредѣляющею силою, онъ (умъ) дѣлается неспособнымъ, непригоднымъ, ἀδύνατος (неискуснымъ): «предалъ ихъ Богъ превратному уму—дѣлать непотребства» (Римл. 1, 28). Его теперешнее состояніе есть ничтожество, суетность Ефес. 4, 17: «прочіе народы поступаютъ по суетности ума своего», — онъ поврежденъ 1 Тим. 6, 5: «пустые споры между людьми поврежденнаго ума», — 2 Тим. 3, 8: «люди развращенные умомъ». Онъ оскверненъ Тит. 1, 15: «осквернены и умъ ихъ и совѣсть», — онъ обращается въ «умъ плоти» Кол. 2, 18 — выраженіе это выступить съ болѣею ясностью въ слѣдующей главной части. Его первоначальная способность какъ бы прекратилась, его дѣятельности — νοήματα — какъ будто затвердѣли (омертвѣли): — «умы ихъ ослѣплены» (слав. «ослѣпишася помышленія ихъ») 2 Кор. 3, 14, и какъ бы погибли, какъ и самъ умъ: «такъ истлѣютъ разумы ваши». Человекъ, умъ котораго дошелъ до такого состоянія, какъ бы лишенъ ума Тит. 3, 3: «мы были никогда не смыслены» (ἀλόγιστοι). Однако умъ способенъ къ обновленію Римл. 12, 2: «преобразуйтесь обновленіемъ ума вашего», при чемъ это обновленіе

происходить, если точнѣе сказать, въ пнеѹмѣ, функціей котораго является умъ Ефес. 4, 23: *«обновиться духомъ ума вашего»*. Обновленный умъ называется *«умомъ Христовымъ»* 1 Кор. 2, 16: *«мы имѣемъ умъ Христовъ»*. Мы имѣемъ, въ силу обновленія духа, такой умъ, какой имѣлъ Христосъ, такъ какъ теперь въ нашемъ умѣ опять дѣйствуетъ божественный законъ, какъ единственно опредѣляющая норма, какъ это имѣло мѣсто у Христа. Такъ какъ всѣ хрістіане имѣютъ умъ Христовъ, то должны они теперь твердо стоять въ единомъ разумѣ 1 Кор. 1, 10: *«да будете утверждены въ томъ же разумнѣи и въ той же мысли»* и они не должны отклоняться отъ этого ума 2 Сол. 2, 2: *«не сплшмтъ колебаться умомъ»*. Всякій человѣкъ въ сомнительныхъ случаяхъ долженъ поступать по божественному закону въ своемъ умѣ, опредѣляться къ дѣятельности по собственному лучшему убѣжденію: *«всякій поступай по удостовѣренію своего ума»* (Римл. 14, 5).

Теперь, приступая къ разсмотрѣнію родовъ дѣятельности, усвояемыхъ уму, мы должны имѣть предъ глазами слѣдующее: уму приписывается все то, въ чемъ обнаруживается свободное, самодѣятельное вмѣшательство человѣка въ теченіе психической жизни. Функціи, въ которыхъ это происходитъ, суть функціи мышленія и воли.

Одной изъ важнѣйшихъ и первыхъ функцій ума, въ которыхъ онъ проявляетъ свою свободу, есть удерживаніе изъ текущей рѣчки психической жизни представленій съ цѣлью самостоятельной ихъ обработки и включенія въ комплексъ уже существующихъ представленій (апперцепція). Это есть *спеціальная дѣятельность «ума» въ интеллектуальной области*. Эта дѣятельность есть пониманіе, мышленіе (*νοεῖν*). Объ этомъ говорится въ 2 Тим. 2, 7: *«разумнѣй, что я говорю»*. Также въ Римл. 1, 20: *«невидимое Его отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній (твореньми помышляема) видимо»*. О явленіяхъ, которыхъ умъ не можетъ объять и которыхъ не можетъ включить въ свой міръ понятій, говорится въ Ефес. 3, 20: *«Тому, Кто дѣйствующею въ насъ силою можетъ сдѣлать несравненно больше всего, чего мы просимъ или помышляемъ, Тому слава...»* О людяхъ, которые говорятъ о ве-

щахъ, которыхъ они не могутъ связать съ міромъ своихъ понятій, слѣдовательно говорятъ только, не разумѣя, говорится въ 1 Тим. 1, 7: *«нѣкоторые уклонились въ пустословіе, желая быть законоучителями, но не разумѣя ни того, о чемъ говорятъ, ни того, что утверждаютъ»*. Выраженія *ἀνόητος* (несмысленный) и *βόρρα* (помышление), *κατανοεῖν*—размышлять, по своему корню всѣ сводящіеся къ уму, указываютъ на мыслящую дѣятельность ума.

Кромѣ указанной дѣятельности, которая принадлежитъ интеллектуальной сферѣ, мы видимъ, что умъ дѣйствуетъ также въ области воли. Въ волевой области наиболѣе ярко выступаетъ способность человѣка самостоятельно вліять на психическую жизнь. Въ Римл. 7, 7 и слѣд. Ап. Павелъ говоритъ о борьбѣ своей воли съ грѣхомъ, выступающимъ противъ его внутренней, лучшей воли въ ст. 15 такъ: *«не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю»* ср. ст. 16. Далѣе то же говорится въ 18 ст.: *«желаніе добра есть во мнѣ, но, чтобы сдѣлать оное, того не нахожу»*. Ст. 19: *«добра, котораго хочу, не дѣлаю»*... И далѣе Ап. Павелъ рисуетъ это состояніе борьбы словами 23 ст.: *«въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего»* и въ ст. 25: *«итакъ... я умомъ моимъ служу закону Божію»*. По этимъ словамъ, въ умѣ лежитъ законъ добра,—умъ служить закону Божію. Очевидно, способности желать нравственно добраго (о чемъ сказано въ предыдущемъ стихѣ) должно искать въ умѣ,—умъ слѣд. выполняетъ также функцію воли. На волевою сторону «ума» указываетъ также слово *μετανοεῖν*—измѣнять направленіе воли, настроеніе (каяться) въ 2 Кор. 12, 21, равно также слово *νοουθετεῖν*—дѣйствовать на направленіе воли (вразумлять) 1 Кор. 4, 14; 2 Солун. 5, 14.

Между сферой интеллекта и воли, какъ бы образуя мостъ, стоитъ нравственное сужденіе, которое также приписывается уму. Въ Римл. 12, 2 говорится: *«преобразуйтесь обновленіемъ ума вашего, чтобы вамъ познавать, что есть воля Божія благая, угодная и совершенная»*. Эту способность умъ имѣетъ тогда, когда онъ искусенъ; если онъ сталъ не искуснымъ, то его нравственное сужденіе помрачилось, такъ что онъ болѣе не можетъ различать злое и доброе Рим. 1, 28: *«предалъ ихъ Богъ превратному уму—дѣлать непотребства»*.

Итакъ, «уму» ясно приписывается способность пониманія—мышленія и воли. О волѣ ума Ап. Павелъ говоритъ выразительно въ Рим. 7, 23. 25, что она находится подъ господствомъ закона Божія, лежащаго въ умѣ. Также мышленіе имѣетъ свои законы, и само собою понятно, что эти законы мышленія также божественнаго характера и даны Богомъ. Если Ап. Павелъ не имѣлъ удобнаго случая выразиться такъ же ясно объ интеллектуальной сторонѣ ума и господствѣ надъ нею закона Божія, какъ онъ выразился о волевой сторонѣ, то мы можемъ заключить съ опредѣленностью о томъ, что намъ необходимо, изъ Рим. 1, 20. Тамъ говорится: *«невидимое Ею, вѣчная сила Ею и Божество отъ созданія міра чрезъ разсматриваніе твореній видимы»*. Здѣсь ясно приписывается уму первоначальная способность заключать изъ разсматриванія видимыхъ дѣлъ Божіихъ о божествѣ и Его невидимомъ существѣ. Умъ, правильно дѣйствуя, можетъ проходить тотъ же путь обратнымъ образомъ—отъ видимаго къ невидимому, отъ дѣла къ силѣ, который раньше прошелъ Богъ при твореніи—отъ божественной силы къ божественному дѣлу, отъ невидимаго къ видимому. Умъ, стало быть, идетъ по тому же пути, по которому шло дѣло Божіе. Что иное это означаетъ или по крайней мѣрѣ предполагаетъ, какъ не то, что способность мышленія въ умѣ дѣйствуетъ по закону Божію, что его интеллектуальная дѣятельность находится подъ господствомъ того же закона, который также лежитъ въ божественномъ существѣ? Во всякомъ случаѣ нѣтъ никакого основанія одну способность ума—волю разсматривать, какъ стоящую подъ божественнымъ закономъ, другой же видъ дѣятельности того же самаго ума—мышленіе считать чуждой для божественнаго закона. Умъ есть функція богоподобнаго единого духа въ человѣкѣ; то, что проявляется въ умѣ, должно носить на себѣ отчасти божественный характеръ, должно находиться подъ господствомъ божественнаго закона, безразлично, будетъ ли это воля или мышленіе. Понятно само собою, мы предполагаемъ, что умъ находится вообще въ нормальномъ, богоугодномъ состояніи.

Мы выдвигаемъ этотъ результатъ, что умъ. одинаково заключающій въ себѣ мышленіе и волю, стоитъ подѣ божественнымъ закономъ, особенно выразительно потому, что это неизмѣримо важно для всякой и каждой философіи. Это панацея противъ всякаго скептицизма. Основная мысль скептицизма та, что нѣчто необходимо воспринимается по законамъ мышленія человѣка и вслѣдствіе этого можетъ быть не истиннымъ и недѣйствительнымъ. Если скептицизмъ переходитъ въ нравственную область, то считаетъ онъ добро и зло только субъективными понятіями, лишенными всеобщей цѣнности. Но, если мышленіе и воля—умъ—стоитъ подѣ божественнымъ закономъ, то въ этомъ дается твердое основаніе отрицать скептицизмъ. Богъ. законъ котораго господствуетъ надъ моимъ мышленіемъ и волею, сотворилъ также міръ и вложилъ въ него свой законъ. Мой внутренній міръ и міръ внѣшній стоятъ, слѣдовательно, подѣ общимъ закономъ и притомъ подѣ закономъ Духа. который меня сотворилъ по своему образу. Поэтому, если умъ мой—нормаленъ, то я мыслю согласно съ Богомъ и желаю согласно съ Богомъ,—стало быть имѣю истину и стою въ истинѣ, насколько здѣсь въ земной жизни мое мышленіе и желаніе направляется согласно намѣренію Божію.

Здѣсь мы находимъ коррективъ для основной ошибки Канта. Кантъ раздѣляетъ «умъ» по пониманію Ап. Павла, правда безъ всякаго отношенія къ Ап. Павлу,—на двѣ части—на разумъ теоретическій (познаніе) и разумъ практический (нравственное желаніе). Онъ убѣжденъ относительно практическаго разума, что онъ стоитъ подѣ закономъ Божіимъ. Въ сознаніи долга, въ категорическомъ императивѣ, мы имѣемъ дѣйствительное откровеніе сверхчувственного, божественнаго. Но онъ отрицаетъ у теоретическаго разума то, что онъ охотно призываетъ за практическимъ разумомъ. Для теоретическаго разума у него имѣетъ значеніе основаніе скептицизма; нѣчто можно мыслить и необходимо мыслить по законамъ нашего существа, и однако нѣтъ необходимости нѣчто считать объективно-истиннымъ. Мы заключены въ формѣ своего созерцанія и категоріи мышленія и не знаемъ, соотвѣтствуетъ ли имъ нѣчто внѣ насъ.

Занятое положеніе Кантомъ намъ кажется такимъ, котораго нельзя удержать. Изъ него слѣдуетъ только два заключенія—либо заключеніе полнѣйшаго скептицизма, одинаково обнижающее теоретическій и практическій разумъ, либо другое, которое теоретическій и практическій разумъ—мышленіе и волю—понимаетъ, согласно съ Ап. Павломъ, какъ единый умъ, какъ дѣятельность одного духовнаго существа и вѣрить въ соотвѣтствіе законовъ ума и дѣятельности постигаемой и уразумѣваемой дѣйствительности — и при этомъ вѣрить или не сознавая, почему, — или вѣрить потому, что Богъ сотворилъ какъ меня, такъ и окружающій міръ, и въ тотъ и другой вложилъ одинъ законъ, именно *свой* законъ.

«Умъ» (νοῦς) есть сторона дѣятельности духа, обращенная къ душѣ, господствующая надъ ея силами и обрабатывающая ея содержаніе. Такъ какъ умъ проявляетъ свою дѣятельность постоянно только въ отношеніи того, что принадлежитъ душѣ, то думали его разсматривать, какъ функцію души. Подобнымъ образомъ отливъ и приливъ моря приписывали единственно силамъ моря, прежде чѣмъ узнали силу притяженія луны. Теперь же мы знаемъ, что силы эти, хотя проявляются въ водѣ, однако онѣ высшаго происхожденія. Такъ и умъ воздвигаетъ свои волны только въ рѣкѣ психическихъ явленій, но эти волны поднимаются высшею силою, происходящею не изъ души, но изъ духа (πνεῦμα).

Въ связанности съ плотью заключалась несвобода внутренняго существа, и настолько послѣднее было ψυχή. Въ господствѣ надъ тѣмъ, что происходитъ въ душѣ, связанной съ плотью, обнаруживается внутреннее существо, какъ свободное отъ плоти, какъ πνεῦμα. Однако это только одна сторона свободы и независимости πνεῦμα. Кромѣ проявленія этой свободы его въ направленіи книзу—къ ψυχή и σάρξ, открывается «духъ», какъ начало свободное и независимое отъ плоти, чрезъ то, что онъ носить въ себѣ стремленіе кверху—къ высшему міру.

в. Пνεῦμα (духъ) въ его отношеніяхъ къ высшему міру.

Внутреннее существо чловѣка, какъ непосредственное дыханіе Божіе, происходитъ изъ высшаго міра. Ниспавши въ плоть и такимъ образомъ сдѣлавшись «душой живой», оно все же не порвало общенія съ высшимъ міромъ. Оно осталось духомъ, будучи въ тоже время и ψυχή, и, какъ духъ, удерживаетъ эти отношенія къ высшему пневматическому міру. Таково было отначала угодное Богу назначеніе чловѣка, о чемъ говоритъ Ап. Павелъ 1 Кор. 15, 46: *«не духовное прежде, а душевное, потомъ духовное»*. Въ силу своей пневматической природы, онъ долженъ господствовать въ духовномъ смыслѣ надъ стороной существа, обращенной къ матеріальному, связанной съ плотью,—долженъ духовно проникать ее и сдѣлаться вполнѣ и совершенно духовнымъ. Въ дѣйствительности онъ отвращенъ отъ высшаго міра. Его внутреннее существо осталось пνεῦμα, но корень, чрезъ который онъ болѣе или менѣе связанъ съ своимъ первоначальнымъ міромъ, засохъ. Такъ получается то, что эта сторона дѣятельности чловѣческаго духа въ отношеніи къ Богу у естественнаго чловѣка отступаетъ назадъ и опять воскресаетъ къ истинной жизни чрезъ новое дѣйствіе Божіе. Но гдѣ еще теперь отношенія чловѣка къ духовному міру существуютъ, тамъ происходитъ это чрезъ чловѣческій «духъ».

Такъ, напр., молитва возносится духомъ Ефес. 6, 18: *«всякою молитвою и прошеніемъ молитесь во всякое время духомъ»*. Каждый служитъ Богу духомъ Рим. 1, 9: *«свидѣтель мнѣ Богъ, которому служу духомъ моимъ»*. Божественные благодатные дары обращаются къ чловѣческому духу Филип. 4, 23: *«благодать Господа Иисуса Христа съ духомъ вашимъ»*. Ср. 2 Тим. 4, 22; Фил. 25. Печаль или радость, ощущаемыя внутренно тѣмъ, кто, возвышаясь надъ явленіями этого царства, имѣетъ участіе въ высшемъ духовномъ царствѣ Божіемъ, приписываются духу 1 Кор. 16, 18: *«они мой и вашъ духъ успокоили»*, 2 Кор. 2, 13: *«я не имѣлъ покоя духу моему»*, 2 Кор. 7, 13:

«вы всѣ успокоили духъ его». Напротивъ, страданія и удары въ жизни человѣка, даже такіе, которые ниспосылаются по волѣ Божіей, относятся къ плоти. 1 Кор. 7, 28: «таковыя будутъ имѣть скорби по плоти», 2 Кор. 7, 5: «когда пришли мы въ Македонію, плоть наша не имѣла никакого покоя», или вмѣсто «плоть» употребляется слово «душа» Римл. 2, 9: «скорбь и тѣснота всякой души человека, дѣлающаго злое».

Однако, можетъ быть, необходимо еще и здѣсь въ заключеніи вновь отмѣтить: даже во время проявленія этой свободы внутренняго существа при обращеніи съ высшимъ міромъ, остается оно связаннымъ нормальнымъ образомъ съ плотью. Яснѣе это можетъ быть выражено такъ: всякая мысль, которую я направляю въ молитвѣ къ Богу, связана съ движеніемъ мозга,—всякое чувство, которое наполняетъ меня во время этой молитвы, связывается съ сопровождающими или служащими резонаторомъ функциями плотской тѣлесности. Подобнымъ образомъ рыба можетъ плыть противъ теченія источника—(высшее проявленіе ея дѣятельности въ отношеніи воды), и все же ея движенія остаются связанными съ водой.

С. Психологическія замѣчательныя состоянія.

Итакъ мы разсмотрѣли въ общихъ чертахъ существо человѣка по двумъ его сторонамъ—по вѣншей, тѣлесной и по внутренней душевно-духовной сторонѣ. Остается еще намъ разсмотрѣть въ частности замѣчательныя явленія и состоянія, которыя происходятъ въ этомъ существѣ и при этомъ на почвѣ его особенныхъ наличныхъ состояній.

Изъ опыта, который Ап. Павелъ имѣлъ въ своей собственной жизни и который доставлялся ему, какъ проповѣднику евангелія, изъ ежедневнаго обращенія съ людьми, ему были извѣстны два состоянія человѣка, которыя имѣютъ величайшее значеніе не только для судьбы человѣка во времени и вѣчности, но также и для насъ, какъ психологическихъ наблю-

датель. Чрезъ впаденіе въ первое изъ этихъ состояній и далѣе чрезъ переходъ отъ этого состоянія къ другому во внутренней жизни человѣка произошла такая перемѣна, которая не имѣетъ себѣ равной.

Въ первомъ изъ этихъ состояній мы находимъ массы людей, особенно язычество. Это плачевное состояніе, въ которое поставленъ человѣкъ черезъ разрывъ связи съ Богомъ и въ которомъ онъ остается, если онъ предоставленъ самъ себѣ,— есть состояніе грѣха. Новое, второе состояніе начинается съ того момента, въ который божественная благодать, какъ она чрезъ Христа въ міръ открылась, начинаетъ свое дѣло въ человѣкѣ. Мы будемъ говорить о немъ подъ заглавіемъ «человѣкъ подъ вліяніемъ благодати». Съ точки зрѣнія этихъ двухъ главныхъ состояній мы и рассмотримъ отдѣльныя, изображенныя Ап. Павломъ, замѣчательныя психологическія состоянія.

I. Человѣкъ въ состояніи грѣха.

Для этого состоянія грѣховности плоть (σάρξ) имѣетъ огромное, прямо центральное значеніе. Понятіе «плоть» въ этомъ отношеніи получаетъ совсѣмъ новыя опредѣленія, не вытекающія прямо изъ ранѣе нами твердо установленнаго ея психо-физическаго значенія. Мы повторяемъ то, что здѣсь имѣетъ основное значеніе.

До сего времени мы знали «плоть», какъ одушевленную матерію тѣла. Или, если мы становились на точку зрѣнія внутренней жизни и рассматривали плоть оттуда, то являлась она намъ, какъ организованная матерія, въ которую виспало внутреннее существо человѣка, какъ «душа». Въ болѣе опредѣленной формулировкѣ это значить: «плоть» и «душа» связаны другъ съ другомъ такимъ образомъ, что каждому явленію во внутренней жизни человѣка соответствуетъ явленіе въ «плоти»,—что далѣе, наоборотъ, къ явленіямъ въ «плоти» привязываются явленія въ «душѣ».

Такимъ образомъ, «σάρξ» человѣка есть часть матеріи и притомъ такъ организованной, что она даетъ человѣку, существу душевно-духовнаго рода въ главнѣйшей составной своей части, возможность участія въ этомъ мірѣ матеріи. Она — узы, сковывающія его въ матеріи, но она также есть необходимый органъ для его жизни въ этомъ мірѣ. Только чрезъ эту связь плотски-матеріальнаго міра съ его душевно-духовными функціями получаетъ человѣкъ свѣдѣнія изъ земнаго міра, — только чрезъ нее ему возможно отображать въ себѣ внѣшній міръ и его духовно понимать. Только, наоборотъ, потому что матеріально-тѣлесныя функціи загадочнымъ, но дѣйствительнымъ образомъ соотвѣтствуютъ его внутреннимъ функціямъ, можетъ онъ вторгаться въ матеріальный міръ, чтобы преобразовать его и господствовать. Также только чрезъ плоть, какъ бы по мосту, можетъ онъ въ этомъ мірѣ входить въ обращеніе съ другими душевно-духовными существами, которыя подобно ему чрезъ плоть связаны съ этимъ матеріальнымъ міромъ.

Во всѣхъ этихъ опредѣленіяхъ понятія «σάρξ» не заключается еще никакого признака этического качества. «Плоть» является еще нравственно совсѣмъ безразличной — ни злой, ни доброй. Плотская тѣлесность скорѣе есть внѣшній образъ человѣка, по волѣ Бога и Имъ данный для выполненія здѣсь — въ матеріальномъ земномъ мірѣ поставленной человѣку задачи, — она есть сотворенная Богомъ естественная основа земной человѣческой жизни.

Теперь же «плоть» (σάρξ) выступаетъ у Ап. Павла съ несомнѣнной опредѣленностью, какъ сѣдалище и область господства грѣха въ человѣкѣ. Въ «плоти» живетъ грѣхъ и отсюда онъ стремится привести къ гибели всего человѣка. Говорится объ этомъ ужасномъ значеніи плоти во всевозможныхъ оборотахъ, но мы должны приберечь для себя эти цитаты до того мѣста, гдѣ мы устанавливаемъ болѣе точный взглядъ на этотъ предметъ и гдѣ имѣемъ въ рукахъ уже ключъ къ разрѣшенію этой загадки.

Первоначально плоть еще не есть сѣдалище грѣха. Когда человѣкъ былъ сотворенъ, «плоть» была въ дѣйствительности толь-

ко тѣмъ, чѣмъ мы научились ее видѣть въ двухъ первыхъ главахъ нашего сочиненія—нравственно безразличной средой для дѣйствія и поведенія человѣка на землѣ. Новое этическое опредѣленіе «плоти», какъ сѣдалища грѣха, есть прежде всего результатъ историческаго развитія человѣка,—не первоначальное опредѣленіе ея существа. Человѣкъ, который могъ развиваться безгрѣшнымъ и собственно долженъ былъ развиваться такимъ образомъ, впалъ въ грѣхъ. Съ того времени грѣхъ устроилъ себѣ жилище въ «плоти». Путемъ рожденія дается все новая «плоть», но съ плотью, однажды зараженной грѣхомъ, также разрастается, какъ наслѣдственная болѣзнь, и грѣхъ, такъ что теперь грѣхъ живетъ въ плоти всякаго человѣка.

Но что значить: грѣхъ живетъ во плоти, плоть есть носительница грѣха? Ближе всего въ себѣ это только слова, съ которыми мы не соединяемъ никакихъ или почти никакихъ представленій. Грѣхъ требуетъ живого, личнаго, способнаго къ нравственному вмѣненію субъекта. Но такимъ субъектомъ плоть никакъ быть не можетъ. Она есть только безличный органъ,—она принимаетъ участіе въ жизни только чрезъ душу—ψυχή, связанную съ ней,—безъ ψυχή она мертва. Субъектомъ и носителемъ грѣха можетъ быть въ собственномъ смыслѣ только «я»,—способная къ нравственному вмѣненію личность, которой «плоть» дана въ обладаніе, какъ невинный въ себѣ органъ. Если я дѣлаю грѣхъ, то проявляется онъ чрезъ плоть,—если я подпадаю грѣховному вліянію совнѣ, то это вліяніе посредствуется чрезъ плоть, но пока ничего другого нѣтъ, я имѣю столь же мало права назвать «плоть» сѣдалищемъ грѣха, сколько ножъ въ рукѣ убійцы сѣдалищемъ и жилищемъ убійства.

Но Апостолъ вполне серьезно говорить, выражаясь, что грѣхъ живетъ во плоти. И при томъ есть это не только грѣхъ моего «я», который онъ въ нѣсколько образной рѣчи приписываетъ безличному органу «плоти». Скорѣе онъ часто выразительно и ясно противопоставляетъ «грѣхъ въ плоти» и «его дѣйствія» «я» человѣка. Обращаютъ вниманіе при этомъ на классическую 7 главу посланія къ Римлянамъ, замѣча-

тельнѣйшія, сюда относящіяся мѣста изъ которой мы приводимъ. Здѣсь идетъ рѣчь о грѣхѣ, который въ выраженіяхъ ст. 25: *«плотію закона грѣха»*, ст. 24: *«отъ тѣла смерти сея»*, ст. 23: *«въ членахъ»* и особенно ст. 18: *«знаю, что не живу въ мнѣ, т.-е. въ плоти моей, доброе»*,—ясно обозначается, какъ *«грѣхъ»* (ἀμαρτία) *«живущій во плоти»*. Теперь говорится въ ст. 17: *«потому не я дѣлаю то, но живущій во мнѣ грѣхъ»*. Равно также говорится въ ст. 20: *«если дѣлаю то, чего не хочу, уже не дѣлаю я то, но живущій во мнѣ грѣхъ»*. Точно также говорится въ ст. 9. 10: *«когда пришла заповѣдь, то грѣхъ ожилъ, а я умеръ»*. Происходитъ нѣчто противоположное человеку—волѣ и сознанию ст. 15: *«ибо не понимаю, что дѣлаю; потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю»*.

Также въ другихъ случаяхъ Ап. Павелъ часто говоритъ о грѣхѣ такъ, какъ будто онъ есть духовная сила, живой субъектъ, личное существо. Въ Римл. 5, 21; 6, 12 говорится о немъ, какъ о господинѣ,—ему приписывается царствованіе (βασιλεύειν). Въ Рим. 6, 13 мы предостерегаемся отъ отдачи нашихъ членовъ на службу неправдѣ: *«не предавайте членовъ вашихъ грѣху въ орудія неправды»*. Онъ обольщаетъ человека Римл. 7, 11: *«грѣхъ обольстилъ меня»*. Въ Римл. 8, 3 говорится, что онъ подвергается осужденію: *«осудилъ грѣхъ во плоти»*. Правда, нѣкоторые позволяютъ себѣ разсматривать эти выраженія, съ большимъ или меньшимъ трудомъ, какъ образный родъ рѣчи, изъясняютъ ихъ, какъ поэтическія олицетворенія, но если мы последуемъ безпристрастному впечатлѣнію, то мы не можемъ отдѣлаться отъ чувства, что подъ *«грѣхомъ»* не всегда разумѣется грѣхъ человека, но что часто, даже большею частью мы должны искать субъекта этого грѣха,—также грѣха во плоти человека, въ *«духовномъ субъектѣ»*, отличномъ отъ собственнаго существа человека.

Мы находимъ, что разъ навсегда вносить свѣтъ въ многія выраженія Апостола, иначе представляющія непреодолимые трудности,—то, если мы во всѣхъ случаяхъ *«подъ грѣхомъ»*, который живетъ во плоти, ясно и опредѣленно понимаемъ *«демонскую силу зла»*, при чемъ представляемъ это зло, какъ

личное существо или какъ царство личныхъ существъ. Въ этой духовно-личной силѣ владѣемъ мы субъектомъ для грѣха, дѣятельность и побужденія къ которому хотя происходятъ въ плоти человѣка, однако въ извѣстной степени сознанию человѣка есть и остаются чуждыми ¹⁾).

Ап. Павелъ говоритъ о вторженіи демонскихъ силъ въ человѣческую жизнь съ нѣкоторою боязнью, хотя это ему было уже извѣстно, и сознание его времени было пропитано такими взглядами. Онъ говоритъ о демонскихъ силахъ практически-мудро, насколько нужно. Главнѣйшее губительное вліяніе, исходящее отъ этого демонскаго міра, состоитъ въ томъ, что грѣхъ возбуждается въ человѣкѣ. И единственный способъ, съ которымъ человѣкъ можетъ самостоятельно выступить противъ этого демонскаго міра, *состоитъ въ борьбѣ противъ* возбужденнаго въ немъ отсюда грѣха. Поэтому, выражаясь практически, Ап. Павелъ говоритъ о демонскомъ мірѣ только въ такомъ выраженіи, которое обнимаетъ отношенія его къ человѣческому міру,—онъ называетъ его «грѣхомъ»—*ἁμαρτία*. Такъ мы стоимъ предъ экраномъ у волшебнаго фонаря и разсматриваемъ тѣни,—только тѣни и явленія, которыя онѣ намъ представляютъ, интересуютъ насъ и попадаютъ въ кругъ нашего зрѣнія. Лицъ и предметовъ, которые бросаютъ эти тѣни, мы не видимъ, и о нихъ мы мыслимъ только тогда, когда рефлексирuemъ надъ словами и дѣйствіями того, что изображается тѣнями. Подобнымъ образомъ грѣхъ есть тѣнь, которая брошена тѣмъ міромъ зла на поверхность нашей человѣческой жизни. Тѣни являются здѣсь самостоятельными, и поэтому говоритъ Ап. Павелъ о грѣхѣ, какъ о личномъ, самостоятельномъ существѣ. Но онъ знаетъ также реальные образы, отъ которыхъ падаетъ тѣнь, и гдѣ его рефлексія и практическія нужды его читателей этого требуютъ, онъ открыто говоритъ о сатанѣ и его ангелахъ.

¹⁾ *ἁμαρτία* у Ап. Павла напоминаетъ *Iezzer hara* Талмуда—грѣховную склонность человѣка, которая относится къ сатанѣ, даже часто, особенно въ позднѣйшей іудейской теологіи, отождествляется съ нимъ. Ср. Weber, *Lehren des Talmud* S. 229—30.

Мы приведемъ предварительно только нѣкоторыя мѣста въ показательство того, что «грѣхъ» не только относится къ дѣйствіямъ сатаны и демоновъ, но что «грѣхъ» употребляется даже синонимично съ царствомъ сатаны. Желаніе какого-либо грѣха разсматривается въ Ефес. 4, 27, какъ «даваніе мѣста діаволу»: *«не давайте мѣста діаволу»*. Борьба христіанина съ вѣншнимъ и внутреннимъ міромъ есть «сраженіе противъ бѣсовскихъ силъ» Ефес. 6, 11: *«облекитесь во оскоружіе Божіе, чтобы вамъ можно было стоять противъ козней діавольскихъ, потому что наша брань не противъ крови и плоти, но противъ начальствъ, противъ властей, противъ міроправителей тмы века сего, противъ духовъ злобы поднебесныхъ»*. Въ 1 Солун. 3, 5 говорится: *«я послалъ узнать о вѣрѣ вашей, чтобы какъ не искусилъ васъ искушитель»*, въ Римл. 7, 8: *«грѣхъ... произвелъ во мнѣ всякое пожеланіе»*. Испушеніе искушителя, по приведенному мѣсту изъ посланія къ Солунянамъ, состоитъ въ возбужденія злыхъ пожеланій,—стало быть въ мѣстѣ изъ посланія къ Римлянамъ «грѣху» приписывается та же дѣятельность, что и демонскому искушителю. Въ 2 Кор. 4, 4 говорится: *«для невѣрующихъ боги века сего ослѣпили умы»*. Эта дѣятельность въ Римл. 7, 11 приписывается «грѣху»: *«грѣхъ оболѣстилъ меня»*. По Рим. 8, 3 грѣхъ осуждается во плоти Богомъ, Который послалъ Сына своего во плоти: *«осудилъ грѣхъ во плоти»*. То же говорится въ Колос. 2, 15, подъ образомъ совлеченія съ демонскихъ силъ ихъ права и ихъ силы: *«отнявъ силы у начальствъ и властей, властно подвергъ ихъ позору, восторжествовавъ надъ ними собою»*.

Этотъ грѣхъ теперь есть грѣхъ не человѣка, но личная грѣховная сила, отличная отъ него, — царство демоновъ, которое непріязненно воюетъ противъ человѣка и желаетъ поработить его себѣ. Онъ есть то, что живетъ во плоти человѣка и что дѣлаетъ эту плоть, въ себѣ безличную и безвольную, существомъ волящимъ и саможивымъ, противоборствующимъ жизни человѣка Ефес. 2, 2. 3: *«вы нѣкогда жили по обычаю міра сего, по волѣ князя, господствующаго въ воздухъ — духа, дѣйствующаго въ сынахъ противленія, между которыми и мы всѣ жили нѣкогда по нашимъ плотскимъ похотямъ, исполняя*

желанія плоти и помысловъ». Это желаніе плоти есть то же, что желаніе діавола въ 2 Тим. 2, 26: *«они освободились отъ стѣн діавола, который уловилъ ихъ въ свою волю»*.

Теперь мы достаточно констатировали, что подъ грѣхомъ, живущимъ во плоти, разумѣется личная демонская сила зла, которая обнаруживается въ нашей плоти присутствующей и дѣйствующей. Но для пониманія явленія сказаннаго еще недостаточно. Что можетъ значить то, что зло и его царство живетъ въ нашей плоти? Кромѣ того, напрашивается другой вопросъ, возникающій у каждаго, — вопросъ, который мы доселѣ намѣренно оставляли въ сторонѣ, — предъ нами новыя трудности: если бы этотъ «грѣхъ въ нашей плоти» былъ дѣятельностью или даже названіемъ личного, совершенно отличнаго отъ меня существа, то какъ возможно далѣе то, что объ этомъ самомъ грѣхѣ опять все же говорится такъ, какъ будто онъ есть мой собственный грѣхъ? Изъ Рим. 7, 7 и слѣд. мы видимъ, что злое, хотя производится и совершается грѣхомъ (*ἀμαρτία*) и вслѣдствіе этого разсматривается, какъ нѣчто мнѣ чуждое, однако опять совершается и мною. При этомъ даже говорится Римл. 7, 17: *«уже не я дѣлаю то, но живущій во мнѣ грѣхъ»* и въ ст. 15: *«не понимаю, что дѣлаю; потому что не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю»*. Но въ то же время въ ст. 15 выразительно все же говорится: *κατεργάζομαι, πράσσω, ποιῶ*, «я совершаю», «я дѣлаю». И если ст. 25 заключается: *«итакъ, тотъ же самый я умомъ служу закону Божію, а плотію закону грѣха»*, то опять нельзя оспаривать, что то же «я», которое служить божественному закону, служить также и закону грѣха. Злое въ этой главѣ, слѣдовательно, въ одно и то же время и приписывается и отрицается у человѣка. Сравнимъ съ этимъ еще только Ефес. 2, 1—3. Здѣсь въ ст. 3 «похоти» приписываются плоти и въ ст. 2 выразительно относятся къ дѣйствию «князя власти воздушныя», между тѣмъ какъ въ 1 ст. Апостольскіе похоти называютъ «вашими», т. е. похотями своихъ читателей.

Самъ Ап. Павелъ не даетъ намъ никакого разъясненія относительно этого пункта, поставленнаго нами подъ вопросомъ. Если же мы теперь попытаемся прояснить по возможности

эту неясность и разрѣшить кажущееся противорѣчіе, то должны пояснить, что то, что мы предлагаемъ, есть только вспомогательная гипотеза, допускаемая нами единственно только здѣсь. Само собой понятно, что мы далеки отъ увѣренности, что самъ Ап. Павелъ научно сознавалъ то основаніе своихъ взглядовъ, которое пытаемся дать мы. Но мы видимъ теперь еще разъ во взглядахъ Апостола не только исторически замѣчательныя, но и фактически болѣе или менѣе одинаково цѣнныя мнѣнія давно прошедшаго времени. Мы могли бы еще глубже вникнуть и убѣдиться, не въ этомъ ли заключается достоинство истины, выдержавшей испытаніе всѣхъ временъ. Вслѣдствіе этого мы имѣемъ нужду разрѣшить противорѣчіе при посредствѣ заключеній — нужду, которой правда, могутъ не сочувствовать люди исторически заинтересованные и философски незаинтересованные. Мы вынуждены рассмотреть предметъ ближе также необходимою доказать, дѣйствительно ли нашъ синехологическій взглядъ на «плоть» и «душу», впервые нами примѣненный къ пониманію ученія Ап. Павла, вездѣ можетъ быть проведенъ и не разбивается ли примѣненіе этого ученія къ Ап. Павлу сначала же о внутреннюю невозможность. Свое доказательство, слѣдовательно, нашъ взглядъ опять главнымъ образомъ получить въ томъ, что съ его помощью все ранѣе неясное или только наполовину и неудовлетворительно уясненное естественно расчлениается и свободно укладывается въ раньше изложенные взгляды Апостола. Никому невозбраняется держаться только высказаннаго Ап. Павломъ и скорѣе принять не ясности и противорѣчія, чѣмъ пожелать допустить спорную гипотезу, но, съ другой стороны, мы готовы пожертвовать и своей гипотезой, если найдется лучшая.

Итакъ, что означаетъ, что «грѣхъ» или «злое» живетъ въ плоти? Мы еще разъ прежде всего ставимъ предъ глазами то, что мы узнали въ результатъ вообще о психологическомъ значеніи плоти. «Плоть» съ «душой» тѣсно связана, т. е. къ явленіямъ въ плоти привязаны явленія во внутреннемъ существѣ человѣка и наоборотъ. Тѣлесныя функціи суть возбужденія и движенія въ плотски матеріальной субстанции,—душевные явленія высшаго рода—мышленіе, воля и

проч. Однако мы не должны думать, что любое психическое состояніе связывается съ любой изъ плотскихъ функцій безъ всякаго правила и закона, но должны думать, что всѣ эти отношенія упорядочиваются строжайшею законностью. Опреѣленному представленію или опреѣленному теченію мыслей соотвѣтствуетъ совершенно опреѣленный комплектъ колебаній въ совершенно опреѣленныхъ сосудахъ мозга и нервовъ,—всякому чувству и всякому акту воли подобнымъ же образомъ соотвѣтствуетъ особеннаго рода движеніе совершенно опреѣленно—ограниченныхъ группъ частей тѣла. И каждый разъ какъ это представленіе, это чувство и т. п. вновь является въ душѣ, имъ сопутствуютъ въ матеріальной тѣлесности опять тѣ же функціи тѣхъ же группъ частей тѣла. По этой желѣзной законности, которая регулируетъ это отношеніе между «плотью» и «душою», все должно совершаться и наоборотъ: каждый разъ какъ извѣстный комплектъ тѣлесныхъ функцій имѣетъ мѣсто,—опять возникаетъ та же психическая функція—та же мысль, то же желаніе и т. д. Далѣе, каждому измѣненію мысли или воли соотвѣтствуетъ измѣненіе въ тѣлесныхъ функціяхъ и наоборотъ: если съ опреѣленнымъ комплектомъ функцій въ нервной системѣ и т. д. связывалась опреѣленная мысль и т. д., то каждому измѣненію въ этомъ комплектѣ тѣлесныхъ функцій будетъ соотвѣтствовать измѣненіе мышленія и т. д.

Мы теперь думаемъ, что если есть какая-то чуждая сила, вліяніе которой на плоть человѣка допущено, то можетъ это вліяніе состоятъ только въ томъ, что она (эта сила) можетъ по своей волѣ вызывать тѣлесныя функціи въ плоти. Если извѣстная чуждая сила можетъ вообще вызывать функціи въ плоти, то можетъ она, стало быть, производить также цѣлые комплекты функцій, но, какъ мы видѣли, къ опреѣленнымъ плотскимъ комплектамъ функцій, по неизбѣжнымъ, законамъ привязываются вполне опреѣленные мысли и т. д. Если эта чуждая сила желаетъ вызвать въ человѣкѣ опреѣленные мысли, ощущенія и акты воли, то должна она только произвести соотвѣтствующій комплектъ функцій въ плотской тѣлесности, тогда тотчасъ съ неизбѣжностью явится соотвѣт-

ствующее и желательное душевное состояніе. Или человекъ имѣть опредѣленную мысль, какое-нибудь опредѣленное чувство, но чуждая сила намѣрена измѣнить мысль или чувство, тогда она измѣняетъ нѣчто въ комплектъ плотскихъ функций, производитъ нѣкоторыя новыя движенія, по непреклоннымъ законамъ сообщаетъ психическому состоянію другой оттѣнокъ. Если желаетъ вліяющая на плоть сила воспрепятствовать извѣстному акту мышленія или воли, то она не допускаетъ извѣстныхъ функций въ синехологически связанномъ тѣлесномъ комплектѣ функций или вызываетъ новыя функции, которыя уничтожаютъ существующія или затрудняютъ ихъ. Если желаетъ она извѣстному душевному явленію сообщить особенную силу и устойчивость, то усиливаетъ и дѣлаетъ болѣе продолжительнымъ соотвѣтствующее состояніе въ доступной ей плоти.

Эта проблематически допущенная (принятая) сила теперь, по ученію Ап. Павла, дѣйствительно, тамъ дѣйствуетъ. Она вліяетъ на плоть, дѣйствуетъ и живетъ въ плоти, такъ какъ «всякая вещь есть тамъ, гдѣ она дѣйствуетъ» (Лотце). Какимъ образомъ происходитъ, что эта чуждая духовная сила вліяетъ на функции плоти, объ этомъ мы не можемъ сдѣлать никакихъ заключеній изъ словъ Ап. Павла, равно какъ не отваживаемся на опытъ объясненія съ своей стороны. Однако все это не даетъ никакого сильнаго возраженія, никакой трудности, о которую разбивалась бы наша гипотеза. Можемъ ли мы понять, какимъ образомъ наше душевно-духовное существо можетъ вліять на нашу плоть и дѣйствовать на ея функции? Мы ничего не знаемъ, какъ происходитъ то, что мы двигаемъ своимъ пальцемъ, умалчивая уже о томъ, какъ происходитъ, что наше мышленіе сопровождается функцией мозга. Мы желаемъ двинуть пальцемъ, и онъ двигается, мы думаемъ, и происходятъ сопровождающія функции въ нервной массѣ сами собой, безъ нашего сознанія и воли. Какъ это? вліяніе на плоть здѣсь такъ же непонятно, какъ тамъ—при вліяніи чуждой духовной силы.

Теперь она—эта сила заинтересована въ томъ, чтобы вторгаться въ теченіе психической жизни, такъ какъ она желаетъ

мышление, чувство и желаніе человѣка склонить ко злу. Она препятствуетъ добру, поддерживаетъ и усиливаетъ зло въ немъ, измѣняетъ его внутреннюю жизнь, производитъ у него злыя движенія въ его душѣ, вліяя всегда на плотскія функціи такъ, что душевная жизнь образуется и измѣняется по ея сатанински злымъ намѣреніямъ. Желаетъ, напр., она породить злую похоть,— для этого возбуждаетъ она плоть, и происходитъ похоть въ душѣ человѣка; или она усиливаетъ уже имѣющуюся похоть или обращаетъ еще нравственно-безразличное пожеланіе въ злое, усиливая или измѣняя лежащія подъ нимъ плотскія функціи. Такія пожеланія называются также «пожеланіями плоти» Гал. 5, 16; Ефес. 2, 3. Эти злыя возбужденія похоти, вызванныя чуждою силою, сравниваются съ огненными стрѣлами, которыя вонзаетъ злая сила въ наше существо Ефес. 6, 16: *«возможете уясить всѣ раскаленные стрѣлы лукаваго»*. Чрезмѣрная забота о тѣлѣ помогаетъ породить такія пожеланія и оказываетъ помощь враждебной силѣ въ плоти: *«попеченія о плоти не превращайте въ похоти»* (Рим. 13, 14). Человѣкъ инстинктивно чувствуетъ, что въ сильныхъ аффектахъ и похотяхъ вмѣстѣ съ нимъ дѣйствуетъ чуждая сила и дѣлаетъ его безвольнымъ органомъ. Языкъ этому неясному чувству далъ выраженіе, назвавъ такія состоянія «состояніями страданія», «страстями», *passiones*, *πάθηματα* Гал. 5, 24: *«тѣ, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями»*; Римл. 7, 5: *«когда мы жили во плоти, тогда страсти грѣховныя, обнаруживаемыя закономъ, дѣйствовали въ членахъ нашихъ»*. Кто въ своихъ волевыхъ рѣшеніяхъ находится подъ вліяніемъ плоти, тотъ объятъ страстными импульсами 2 Кор. 1, 17: *«что я предпринимаю (βούλομαι—рѣшаю), по плоти предпринимаю, такъ что у меня то «да, да», то «нѣтъ, нѣтъ»?* Всякое пожеланіе и дѣло, которое происходитъ въ человѣкѣ подъ чрезмѣрнымъ вліяніемъ плоти и имъ совершается, есть «дѣло плоти», и эти дѣла вообще злыя. Ср. Гал. 5, 19 и слѣд.: *«дѣла плоти извѣстны; они суть прелюбодѣяніе, блудъ, нечистота, непотребство, идолослуженіе, волшебство, вражда» и др.*

Подобно волевой сторонѣ человѣческаго существа, подѣ демонскимъ вліяніемъ «грѣха», живущаго во плоти и дѣйствующаго, находится и его интеллектуальная способность. Это вліяніе губительно также и здѣсь, — грѣхъ обольщаетъ и губитъ человѣка Рим. 7, 11: *«грѣхъ обольстилъ меня и умертвилъ»*, 2 Кор. 4, 4: *«богъ въка сего ослѣпилъ умы, чтобы не возсіяло для нихъ (неверующихъ) свѣтъ благовѣствованія»*. Также и здѣсь грѣхъ вліяетъ на внутреннюю жизнь только чрезъ вторженіе въ функціи плоти. Измѣняя тѣлесныя функціи, грѣхъ фальсифицируетъ слухъ, зрѣніе и т. д. уже при чисто чувственномъ воспріятіи матеріала представленія, подобно тому, какъ объятый какою-либо страстью или предубѣжденіемъ, какъ извѣстно, видитъ и слышитъ только то, что способствуетъ и питаетъ его фальшивое душевное направленіе. Такимъ же образомъ измѣняетъ грѣхъ мысли и ходъ представлений, обрабатывающихъ этотъ чувствами добытый матеріалъ, въ злую сторону, усиливая неважныя мысли, затемняя важныя, фальсифицируя правильныя—всегда чрезъ соотвѣтствующія измѣненія въ функціяхъ плоти, которымъ по неизбѣжнымъ законамъ соответствуетъ желательное душевное состояніе. Кто разъ преданъ вліянію плоти, тотъ вмѣстѣ съ этимъ и мыслить уже по нормѣ плоти Римл. 8. 5: *«живущіи по плоти о плотскомъ помышляютъ»* и все это мышленіе называется «мудровавіемъ плоти» Римл. 8, 6. 7. Въ человѣкѣ теперь живетъ стремленіе къ единству своей интеллектуальной дѣятельности и, если на основаніи фальшиваго матеріала и подѣ постояннымъ фальсифицирующимъ вліяніемъ грѣха во плоти онъ построяетъ высшій міръ мыслей, то также и этотъ міръ, проникаясь мало-по-мало плотскимъ началомъ, становится «плотскою мудростью» (2 Кол. 1, 12) и мудрые этой мудростью являются мудрствующими, — мудрецами по плоти (Кор. 1, 26). Если теперь все вѣххристіанское человѣчество живетъ подѣ вліяніемъ грѣха во плоти, то что удивительнаго въ томъ, что Апостолъ не придаетъ никакого особаго значенія его мудрости 1 Кор. 1, 17: *«Христосъ послалъ меня благовѣствовать... не въ мудрости слова»*, — 2, 4: *«слово мое не въ убѣдительныхъ словахъ человѣческой мудрости»*,

2, 13: *«возвыщаемъ не отъ человѣческой мудрости»*, 2, 5: *«вѣра наша утверждается не на мудрости людей»*. Въ 1 Кор. 2, 6 Апостолъ называетъ эту мудрость *«мудростью вѣка сего»* и *«князей вѣка сего»*. Если бы мы это послѣднее выраженіе могли такъ понять (что многими оспаривается), какъ евангеліе Ап. Іоанна (12, 31; 16, 11) говоритъ о князѣ міра сего—т.-е. о сатанинской силѣ,—то было бы здѣсь указано происхожденіе грѣховной человѣческой мудрости отъ діавола съ особенной ясностью.

Теперь для насъ разрѣшена загадка, какъ Ап. Павелъ могъ приписывать злое *«грѣху»*, противостоящему собственному *«я»* человѣка, говоря: что я дѣлаю, я не знаю,—не я дѣлаю это, но живущій во мнѣ грѣхъ и въ то же время опять говорить: *«я дѣлаю, я совершаю это»*. Происхожденіе злыхъ движеній въ человѣкѣ лежитъ внѣ его личности, но чуждая сила рождаетъ злое все же въ немъ. Если въ его душѣ происходитъ грѣховное движеніе чрезъ злое вліяніе плоти, то тѣмъ не менѣе это движеніе все же происходитъ въ немъ,—человѣкъ самъ мыслить и желаетъ злого, хотя онъ и чувствуетъ, что возбужденіе ко злу идетъ не изъ него, а откуда-то иначе.

Вся воля и мышленіе человѣка, какъ мы находимъ его эмпирически, стоитъ, стало быть, подъ вліяніемъ грѣха въ плоти. Въ этомъ заключается необозримое въ своихъ послѣдствіяхъ измѣненіе и превращеніе въ первоначальномъ направленіи человѣческаго существа. По первоначальному и въ соотвѣтствіи съ назначеніемъ, воля и мышленіе суть дѣятельности, въ которыхъ человѣкъ является свободнымъ. Правда, всякая мысль и всякій актъ воли связаны съ соотвѣствующими плотскими функціями и настолько же съ плотью, но человѣкъ по своему внутреннему душевно-духовному существу долженъ быть въ этой связи господствующею частью. Въ его рукахъ инициатива ко всякому акту воли и мышленія, равно какъ господство надъ всѣмъ ходомъ внутренней жизни. Чѣмъ болѣе онъ упражняется въ этой функціи господства и чѣмъ лучше ему удастся это господствованіе, тѣмъ болѣе является

онъ и господиномъ плоти ¹⁾. Такъ какъ функціи плоти связаны по закону съ внутренними психическими функціями, то, если человѣкъ свободно господствуетъ надъ этими послѣдними, господствуетъ онъ вмѣстѣ съ этимъ посредственно и надъ функціями плоти и ихъ теченіемъ.

Здѣсь мы также можемъ отвѣтить на другой вопросъ, достойный упоминанія: какъ можетъ это господство грѣха въ плоти человѣка вмѣняться въ вину человѣку? Ему была дана возможность опредѣляться свободно къ дѣланію добра, но онъ выпустилъ свою свободу изъ рукъ, ставши на сторону грѣха,—онъ самъ предался въ рабство грѣха. Теперь грѣхъ живетъ врожденнымъ въ плоти каждаго человѣка. Однако личная вина *отдѣльнаго* человѣка состоитъ въ каждомъ актѣ, гдѣ онъ слѣдуетъ вызваннымъ въ немъ возбужденіямъ злого.

Мы еще напоминаемъ: способностью господствовать надъ психическою жизнью, связанною съ плотью, и такимъ образомъ посредственно господствовать также и надъ плотью, былъ «умъ» (νοῦς). Онъ былъ свободенъ въ отношеніи плотски-психической жизни, и однако специфическимъ признакомъ ума было то, что онъ свою свободу обнаруживалъ въ связи съ плотски-психической жизнью. Этому уму, какъ первоначально назначенному господину плотски-психической жизни противостоятъ теперь плоть, какъ соперница. Она желаетъ управлять сама собою по лежащимъ въ ней законамъ и такимъ образомъ по своей нормѣ вліять и на психическую жизнь. «Плоть», первоначально, безличный органъ, сдѣлался саможивущею «чрезъ грѣхъ», который въ нее вселился и господствуетъ и возбуждаетъ ее по своему принципу. Плоть

¹⁾ Интересно здѣсь также взгляды Мальбранша. Другимъ путемъ сравнительно съ нами пришелъ этотъ французскій философъ къ той же мысли: нашъ ежедневный опытъ учитъ насъ, что наша духовная дѣятельность зависитъ отъ тѣлесныхъ состояній. Богъ не могъ желать и содѣйствовать этой зависимости. Она не есть состояніе заложенное въ твореніи отъ Бога—первоначальное, но произошла вслѣдствіе грѣхопаденія. Такъ какъ «Богъ могъ духовъ соединить съ тѣлами, но Онъ не можетъ подчинить ихъ тѣламъ». Испушеніе Христомъ направляется на то, чтобы возстановить нашу независимость души, потерянную нами. Ср. Pünjer, Christ. Religions-phil. 1, 301.

теперь желаетъ завоевать то мѣсто, которое по праву и первоначально подобаетъ «уму». «Умъ» заключаетъ въ себѣ божественный законъ, онъ желаетъ служить этому закону. Но грѣхъ въ «плоти» носить въ себѣ другой законъ, который во всемъ желаетъ прямо противоположнаго закону Божію. Онъ стремится вслѣдствіе этого подчинить внутреннюю жизнь человѣка своему закону. Апостолъ ясно чувствуетъ въ себѣ борьбу этихъ двухъ силъ и споръ ихъ законовъ между собою. Одинъ живетъ въ его членахъ, слѣд. въ плотскомъ тѣлесномъ организмѣ,—другой—въ умѣ Римл. 7, 22. 23: *«во внутреннему человеку нахожу удовольствіе въ законъ Божіемъ, но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плѣнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ»*. И кратко изображаетъ онъ это состояніе внутренняго разлада еще разъ въ заключеніи этой важной главы ст. 25: *«итакъ, тотъ же самый я умомъ моимъ служу закону Божію, а плотію закону грѣха»*.

Поелику «умъ» есть только родъ дѣятельности, въ которой проявляется внутреннее существо человѣка, не смотря на свою плотскую связанность, какъ свободный духъ, то эта борьба между «умомъ» и «плотью» дѣлается сейчасъ борьбою между «духомъ» и «плотью», которые слѣд. уже въ естественной жизни идутъ другъ противъ друга Гал. 5, 17: *«плоть желаетъ противнаго духу, а духъ—противнаго плоти: они другъ другу противятся»*. И такъ какъ «духъ» есть божественное начало въ человѣкѣ и «умъ», какъ видъ дѣятельности этого духа, носить въ себѣ божественный законъ, то вражда плоти противъ ума и духа въ основѣ своей есть вражда противъ Бога Римл. 8, 7: *«плотскія помысленія суть вражда противъ Бога»*.

Однако хорошо тому, кто еще чувствуетъ эту происходящую въ немъ борьбу. По винѣ человѣка, если послѣдній не пользуется силами своего ума и къ законамъ ума относится равнодушно, дѣло можетъ дойти до того, что божественный пневматическій (духовный) законъ въ немъ совсѣмъ умолкаетъ,—что умъ, который носить въ себѣ этотъ божественный законъ, остается совершенно недѣйствующимъ. Грѣховно жи-

вущая плоть завоевываетъ позицію за позиціей, которыя принадлежать уму и были первоначально въ его области, и проникаетъ даже въ царство высшихъ законоположеній, покоряетъ себѣ самыя высшія нравственныя нормы и проникаетъ ихъ своимъ вліяніемъ. Плоть становится въ отношеніи къ мышленію (*мудрованіе плоти* Римл. 8, 6) и волѣ (*желаніе плоти* Ефес. 2, 3)—т. е. къ уму господствующею силою. Первоначальный умъ умеръ (способность мышленія и воли) и «плоть» занимаетъ оставленное царственное мѣсто ума. Если еще находить возможнымъ въ этомъ состояніи говорить объ умѣ, то это уже есть умъ плоти (Кол. 2, 18), который теперь сталъ все—господиномъ. Божественный законъ, который до сего времени былъ закономъ дѣйствительнаго внутренняго существа человѣка, остался внѣ дѣйствія,—побѣдителемъ оказался законъ грѣха (Рим. 7, 23. 25) и онъ сталъ уже руководящимъ принципомъ.

Несмотря на то, что человѣкъ въ такомъ состояніи порабощенъ чуждому закону для его первоначальнаго, собственнаго существа (Рим. 6, 20: *«рабы грѣха»*, 7, 23: *«дѣлающій (законъ) меня плѣнникомъ закона грѣховнаго»*), однако все же онъ считается въ своемъ мышленіи и волѣ свободнымъ (Рим. 6, 20: *«были свободны отъ праведности»*). Ибо чувство рабства является только тогда, когда въ себѣ свободная воля низвергается болѣе сильной или если она принуждается къ дѣлу, которое вытекаетъ не изъ ея собственнаго внутренняго закона. Пока есть еще искра свободной воли, рабство чувствуется, какъ гнетъ. Но когда въ порабощенной волѣ собственная сила совершенно угасаетъ, тогда ничто болѣе въ человѣкѣ не противостоитъ убѣжденіямъ чуждой воли,—онъ не чувствуетъ болѣе порабащающей воли, какъ принужденія,—она становится вполне съ нимъ тождественной. Его собственный, въ немъ лежащій законъ совершенно оставленъ, а законъ чуждой воли въ немъ получилъ значеніе. Такимъ образомъ естественно, что съ внѣшнимъ рабствомъ связывается обманчивое чувство свободы. Только тотъ, кто носитъ въ себѣ еще остатокъ чувства свободы, можетъ воскликнуть подъ игомъ рабства: *«бѣдный я человекъ! кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?»* (Рим. 7, 24).

Для такого состоянія нѣтъ лучшаго названія, какъ «духовная смерть», о которой въ дѣйствительности часто говорится, хотя это названіе у Ап. Павла прямо не встрѣчается. Духъ умеръ. Объ этомъ состояніи смерти говорятъ Апостолъ Римл. 7, 9, 10: *«грѣхъ ожилъ, а я умеръ»*; Ефес. 2, 1: *«и васъ мертвыхъ по преступленіямъ и грѣхамъ вашимъ»*. Ср. ст. 5 и Кол. 2, 13. Ефес. 5, 14 говорится: *«встань спящій и воскресни изъ мертвыхъ»*.

Въ то время, какъ «грѣхъ» приноситъ «духу» смерть, плоть чрезъ эту силу грѣха, живущаго въ ней, становится живой, пріобрѣтаетъ характеръ саможизни. Но этотъ образъ жизни является гибельнымъ для самой плоти,—ея жизнь есть медленное умираніе. Органическія функціи «плоти» передаются въ руки грѣха, и вліяніе этой злой силы—разрушительное,—оно сказывается ближе всего въ болѣзняхъ плоти. Въ 2 Кор. 12, 7 Ап. Павелъ говоритъ о своей болѣзни, которая не оставляла его: *«дано мнѣ жало въ плоть, ангелъ сатаны, удручать меня, чтобы я не превозносился»*. Ангелъ сатаны, который производитъ эту болѣзнь, есть часть этой силы грѣха во плоти. Можетъ быть, это была та тѣлесная болѣзнь, которая препятствовала ему предпринять путешествіе къ Солунянамъ, о чемъ онъ пишетъ 1 Солун. 2, 18: *«я Павелъ и разъ и два хотѣли придти къ вамъ; но воспрепятствовалъ намъ сатана»*. Въ 1 Кор. 5, 5 Апостолъ желаетъ кровосмѣсника *«передать сатанѣ во изможденіе плоти, чтобы духъ былъ спасенъ»*. Ближе всего—здѣсь разумѣть болѣзнь, которая должна была приключиться съ грѣшникомъ, чтобы препятствовать ему въ его грѣхѣ и привести его къ покаянію. Подобнымъ образомъ нужно понимать и слова въ 1 Тим. 1, 20: *«таковы Иминей и Александръ, которыхъ я предалъ сатанѣ, чтобы они научились не богохульствовать»*.

Такимъ образомъ, въ силу грѣха, живущаго въ человѣкѣ, смерть господствуетъ въ нашемъ плотскомъ тѣлѣ уже въ теченіи нашей плотской жизни и когда нибудь это тѣло вполнѣ достанется въ жертву смерти. Вслѣдствіе этого это «земное тѣло» называется «тѣломъ смерти» (Рим. 7, 24). Законъ, который (Рим. 7, 23) живетъ въ нашихъ членахъ, въ

Рим. 8, 2 называется «закономъ грѣха и смерти». Если мы служимъ грѣху, то по словамъ Рим. 6, 16 мы—«рабы грѣха въ смерть». Возмездіемъ этого рабства является смерть Рим. 6, 23 «оброцы грѣха смерть» или, согласно Рим. 6, 21: *«конецъ ихъ (дѣлъ грѣха)—смерть»*. Поэтому грѣхъ сравнивается съ тѣмъ бичомъ погонщика, съ которымъ смерть гонить свое стадо къ гибели: *«жало смерти—грѣхъ»* (1 Кор. 15, 56). Черезъ грѣхъ смерть вошла въ міръ Рим. 5, 12: *«однимъ человекомъ грѣхъ вошелъ въ міръ и грѣхомъ смерть»*, и всѣ люди должны умирать только вслѣдствіе того, что они всѣ согрѣшили: *«смерть перешла во всѣхъ людей, потому что во немъ всѣ согрѣшили»*. Связь грѣха и смерти настолько тѣсна, что тамъ, гдѣ мы видимъ опустошительное дѣйствіе смерти, мы должны заключить о присутствіи грѣха, если даже мы не видимъ самого грѣха. При Адамѣ грѣхъ былъ явнымъ, такъ какъ было преступленіе данной божественной заповѣди,—такимъ былъ грѣхъ и послѣ дарованія закона Моисеева, но въ промежутокъ (между Адамомъ и Моисеемъ) грѣха не было. Люди, жившіе въ промежутокъ времени между Адамомъ и Моисеемъ, не грѣшили по подобію Адама, о чемъ говорится въ Рим. 5, 14 въ выраженіи *«несогрѣшившіе подобно преступленію Адама»*. И однако «смерть царствовала отъ Адама до Моисея». Это господство смерти должно служить доказательствомъ того, что утверждалось въ 13 ст.—именно, что *«и до закона грѣхъ былъ въ міръ»*.

Если бы не было грѣха, не было бы и смерти и очевидно вмѣсто смерти совершилось бы облеченіе «въ свѣтовую матерію» и послѣдовало бы безболѣзненное уничтоженіе плотскаго тѣла въ свѣтовой тѣлесности, на которую Ап. Павелъ надѣется (1 Кор. 15, 51 и слѣд.) для себя и для всѣхъ избавленныхъ отъ власти грѣха черезъ Христа.

Смерть есть конецъ этого богопротивнаго, грѣховнаго развитія человѣка въ плоти. Первымъ своимъ грѣхомъ онъ открылъ демонскимъ силамъ дверь въ плоть — въ ту область, которая ему здѣсь на землѣ отдана, какъ его непосредственнѣйшее царство и собственность въ тѣснѣйшемъ смыслѣ. Или мы можемъ также сказать: съ грѣхопадениемъ

человѣкъ ниспалъ въ среду падшихъ духовъ, къ нимъ онъ принадлежалъ теперь по закону и праву, имѣющимъ значеніе въ мірѣ духовъ, подобно тому, какъ по закону тяжести газы одинаковой специфической тяжести поднимаются какъ можно выше или опускаются въ болѣе глубокія и низкія воздушныя сферы, если они дѣлаются болѣе тяжелыми. Этотъ взглядъ проглядываетъ у Ап. Павла въ 1 Тим. 3, 6, гдѣ онъ предостерегаетъ ставить въ епископа новообращеннаго: *«епископъ не долженъ быть изъ новообращенныхъ, чтобы не возгордился и не подпалъ осужденію съ діаволомъ»*. Онъ думаетъ, что неопитъ, недостаточно еще испытанный и внезапно возведенный на такую высоту, возгордится и такимъ образомъ упадетъ въ тотъ грѣхъ, чрезъ который палъ сатана, по общему ученію іудейской теологіи. Но чрезъ этотъ грѣхъ онъ ниспадаетъ также въ ту же сферу, которая указана сатанѣ,—то же осужденіе и приговоръ, который указалъ сатанѣ его мѣсто, изрекаются и надъ падшими людьми. Злыя демонскія силы имѣютъ теперь право на человѣка,—и человѣкъ область своего господства—плоть, первоначально только ему указанную, теперь долженъ раздѣлять вмѣстѣ съ ними. Чрезъ посредство среды, чрезъ которую онъ долженъ господствовать, онъ становится подъ господствомъ.

Земное тѣло Адама вначалѣ представляло собою всю человѣческую плоть. Чрезъ рожденіе, какъ мы видѣли, плоть разраслась и умножилась. Теперь въ одно время эта плоть сдѣлалась жилищемъ грѣха, и такимъ образомъ изъ рода въ родъ разрастался грѣхъ въ плоти — зараженіе демонскими вліяніями, ибо человѣчество, по ученію Ап. Павла, есть не внѣшнее соединеніе индивидуумовъ, но организмъ. Ядъ, который проникъ въ корень, отравилъ и вѣтви. Преимущественно мужъ есть то лицо, которое сообщаетъ грѣховность плоти при рожденіи, такъ какъ въ Римл. 5, 12 говорится: *«чрезъ одного человѣка грѣхъ вошелъ въ міръ»*, ср. ст. 19: *«непослушаніемъ одного человѣка сдѣлались многіе грѣшными»* и, такъ какъ грѣхъ и смерть нераздѣльны, то *«преступленіемъ одного смерть царствовала посредствомъ одного»* (ст. 17) и *«преступленіемъ одного подверглись смерти многіе»* (ст. 15). Этотъ человѣкъ

есть Адамъ, которому, стало быть, предпочтительно предъ женой приписывается распространение грѣха и смерти.

Чрезъ рожденіе грѣхъ и его худыя послѣдствія распространились въ мірѣ. Однако отсюда не слѣдуетъ, что рожденіе само въ себѣ есть нѣчто грѣховное, какъ хотѣли понимать ученіе Ап. Павла Шопенгауэръ и многіе предъ нимъ и послѣ него, совершенно умалчивая о первогрѣхѣ, какъ поступалъ философъ пессимизма,—рожденіе само въ себѣ въ грѣховности человѣка также невиновно, какъ каналъ, который пропускаетъ грязную воду, невиновенъ въ ея загрязненіи. Онъ могъ бы равно также пропускать и чистую воду. Такъ и чрезъ рожденіе могла бы разрастаться и *свободная* отъ грѣха плоть, если бы человѣкъ развивался согласно съ мыслью своего Творца.

Мы не должны окончить разсмотрѣніе нашего предмета, не отмѣтивъ здѣсь особаго преимущества психологіи Ап. Павла, благодаря которому она стоитъ впереди большинства системъ прошедшаго и настоящаго времени. Психологія уже рано встрѣтилась съ проблемой о взаимоотношеніи между тѣломъ и душою, и пока признавали, что нужно раздѣлять тѣло и душу, упражнялись въ рѣшеніи этого вопроса о взаимоотношеніи съ большимъ или меньшимъ успѣхомъ. Никакая психологія даже до нынѣшняго времени не проходила мимо этой проблемы,—это одна изъ первыхъ задачъ, которую теперь ставятъ психологической наукѣ. Однако есть другая проблема—не менѣе важная—о фактической борьбѣ между тѣломъ и душою или—слѣдуя терминологіи Ап. Павла—лучше сказать «между плотью и духомъ». Кто знаетъ самого себя и не закрываетъ глазъ, для того несомнѣнно, что въ членахъ живетъ какой-то законъ, который тамъ противюитъ закону въ умѣ. Всякій имѣлъ тысячу случаевъ наблюдать эту истину въ себѣ. Поэтому прямо удивительно, что проблема о борьбѣ между тѣломъ и душою осталась совершенно безъ вниманія. Это лучшая рекомендація для глубокомысленнаго наблюденія Апостола, что онъ понялъ этотъ вопросъ во всемъ его величій и важности и освѣтилъ темныя его глубины свѣтомъ духа. Если кто-либо не склоненъ согласиться

съ рѣшеніемъ, которое намъ даетъ Ап. Павелъ, то все же онъ долженъ вспомнить о томъ, что въ каждой наукѣ особенно великой заслугой считается открыть существующій пробѣлъ, до сего времени просмотрѣнный, и сверхъ того важный предметъ поставить въ свѣтъ и указать грядущимъ изслѣдователямъ достойную наибольшихъ стремленій цѣль. Такимъ образомъ, онъ долженъ почтить въ Апостолѣ мастера своего дѣла и попытаться собственнымъ образомъ восполнить ту пропасть, на которую обратилъ его вниманіе учитель теперь малоцѣнимаго духовнаго направленія, вмѣсто того, чтобы пройти мимо нея съ завязанными глазами.

II. Человѣкъ подъ вліяніемъ благодати.

Въ состояніе грѣховности впало все человѣчество. Внутреннее существо человѣка поработилось грѣху въ плоти. Если же однако не всегда (Рим. 1, 19—20) наступала полная духовная смерть, въ которой падшій человѣкъ дѣлался совершенно невоспріимчивымъ для божественной истины и не чувствовалъ болѣе никакихъ свободныхъ движеній, то все же всегда даже у лучшихъ людей сила духа была сокрушена,—духъ не былъ способенъ болѣе исполнять лежащій въ немъ божественный законъ,—верховная власть грѣха въ плоти ниспровергла его.

Такъ какъ внутренний законъ ослабѣлъ и въ большинствѣ случаевъ даже былъ забытъ, то къ человѣку пришла на помощь божественная благодать, давши ему внѣшній законъ чрезъ Моисея. Внутренній голосъ закона въ умѣ болѣе не говорилъ или говорилъ только неясно о божественной волѣ, поэтому законъ внѣшній долженъ былъ говорить, что было волею Божіей Римл. 7, 7: *«я не иначе узналъ грѣхъ, какъ посредствомъ закона»*. Также и Моисеевъ законъ есть «духовный» (Римл. 7, 14) совершенно такъ же, какъ умъ, который какъ образъ дѣятельности духа, во всякомъ случаѣ долженъ быть духовнымъ и носить въ себѣ духовный законъ. Это согласіе закона Моисеева съ умомъ—духомъ также ясно и

для человѣка, при чемъ съ Апостоломъ онъ долженъ говорить Рим. 7, 16: *«соглашаюсь съ закономъ, что онъ добръ»* и ст. 22: *«по внутреннему чловѣку нахожу удовольствіе въ законъ Божіемъ»*. Ср. Рим. 2, 15: *«они показываютъ, что дѣло закона написано у нихъ въ сердцахъ»*.

Дѣло представляется такъ, какъ Фихте въ своемъ первомъ, въ кантіанскомъ духѣ написанномъ сочиненіи «Опытъ критики всего откровенія» едѣлаъ заключеніе о возможности и предварительной необходимости откровенія: могло наступить въ чловѣкѣ состояніе разслабленія такого рода, что сила внутренняго нравственнаго закона не только ослабѣла бы, но была бы совершенно подавленной. Тогда нравственное чувство должно было быть вновь возбужденнымъ и упроченнымъ, что не иначе *могло быть и мыслиться*, какъ въ сверхъестественномъ сообщеніи Божіемъ или откровеніи. Но содержаніе такого откровенія никогда не могло быть чѣмъ-либо инымъ, какъ тѣмъ, что уже было заложено въ разумной природѣ чловѣка (по Ап. Павлу: «въ умѣ»). Но, что при допущеніи такого откровенія должно было послѣдовать далѣе, это отъ философа новаго времени укрылось,—Ап. Павелъ, лучшій психологъ, не просмотрѣлъ этого.

Съ остротою наблюденія, достойною удивленія, Ап. Павелъ дѣлаетъ выводъ, какъ законъ, данный только отвиъ и не возродившій внутренняго существа чловѣка, далекій отъ того, чтобы поднять нравственность, повергаетъ чловѣка еще глубже въ нравственное бѣдствіе. Исторія чловѣчества въ данномъ случаѣ повторяется въ исторіи отдѣльнаго чловѣка. Въ своемъ дѣтствѣ Ап. Павелъ жилъ, какъ чловѣчество до Моисея, безъ закона и наблюдалъ въ себѣ самомъ это состояніе такъ, какъ оно вошло въ сознаніе чловѣчества съ дарованіемъ закона. Безъ закона грѣхъ былъ мертвъ (Рим. 7, 8),—онъ не зналъ бы пожеланій, если бы законъ не говорилъ: *«не пожелай»* (ст. 7). Грѣхъ былъ мертвъ, т.-е. скрытъ,—чловѣкъ жилъ совершенно по закону грѣха. Грѣхъ, всегда представляемый какъ демонская сила, не имѣлъ повода и случая обнаруживаться, какъ господствующая надъ чловѣкомъ чуждая сила и какъ таковая не вторгался въ психическую

жизнь. Человѣкъ жилъ тогда и дѣлалъ, чего онъ желалъ. Грѣхъ былъ подобенъ тихому морскому теченію, которое безпрепятственно совершаетъ свой путь, и котораго совершенно не замѣчаютъ. Вотъ ему встрѣчается скала, и задерживаемое теченіе бушуетъ съ двойной силой и ищетъ себѣ своей дороги. Такъ кричитъ законъ въ этой тихой жизни грѣха своей стой! т.-е. «не пожелай», и теченіе, отбрасываемое силами бездны, бушуетъ, встрѣчая препятствіе, еще съ болѣею силою ст. 8: *«грѣхъ, взявъ поводъ отъ заповѣди, произвелъ во мнѣ всякое пожеланіе»*. Ап. Павелъ говоритъ также въ ст. 9: *«я жилъ никогда безъ закона»*, т.-е. я жилъ нѣкогда, когда я еще не зналъ закона. Когда закона еще не было, онъ носилъ въ себѣ общій жизненный принципъ, не чувствовалъ никакого противостоянія и противорѣчія, даже чувствовалъ себя свободнымъ и живымъ въ своихъ грѣхахъ. Когда же теперь законъ предъявилъ къ нему свои притязанія, тогда открылось, что грѣховный принципъ, до сего времени бывший силою его жизни, не есть его собственный внутреннѣйшій принципъ, но чуждая сила, которая поработила его безъ его вѣдома. Такъ какъ съ требованіемъ закона согласно теперь внутреннѣйшее существо человѣка, то онъ долженъ сознаться: да, то, чего я до сего времени не видѣлъ, то теперь я знаю,—этотъ божественный законъ есть *собственный законъ*, лежащій въ моемъ *собственномъ* существѣ. Теперь грѣхъ выступаетъ, какъ чуждая сила въ моемъ существѣ, дѣлается въ отношеніи меня саможивою и воюющею стороною ст. 9: *«когда пришла заповѣдь, то грѣхъ ожилъ»*. Но теперь я, пробужденный къ сознанію моего истиннаго существа, знаю своего врага, однако я долженъ также вскорѣ понять, что я безсиленъ въ отношеніи къ нему. Однако онъ связываетъ меня и, когда я стараюсь проявить силу, чтобы послѣдовать божественному закону, онъ поражаетъ меня,—грѣхъ похищаетъ у меня мою силу—часть за частью, членъ за членомъ, умерщвляетъ мое «я». Отсюда говорится въ Рим. 7, 10: *«я умеръ; и такимъ образомъ заповѣдь, данная для жизни, послужила мнѣ къ смерти»*, ст. 11: *потому что грѣхъ, взявъ поводъ отъ заповѣди, обольстилъ меня и умертвилъ ея»*.

Вотъ какой слѣд. результатъ откровенія внѣшняго закона. Не долженъ ли здѣсь возникнуть вопросъ: не есть ли все это установленіе внѣшняго откровенія закона, поелику оно ведетъ къ оживленію силы грѣха и служить къ укрѣпленію его господства, — не есть ли въ концѣ концовъ только дѣйствіе грѣха, демонскаго царства, которое обманываетъ человѣчество, при этомъ маскируясь въ силу свѣта? Въ Римл. 7, 7 на вопросъ *«что же скажемъ? неужели отъ закона грѣхъ?»* Ап. Павелъ отвѣчаетъ: *«да не будетъ»*. Законъ — святъ ст. 12: *«законъ святъ и заповѣдь свята, и праведна и добра»*. Собственную цѣль закона Ап. Павелъ указываетъ въ Рим. 7, 13: *«смертоноснымъ содѣлался грѣхъ, да явится грѣхъ, бляимъ ми содѣвая смерть, да будетъ по премногу грѣшенъ грѣхъ заповѣдію»*. Чрезъ законъ человѣкъ впервые познаетъ свои дѣла и существо, какъ грѣховныя и, что особенно важно, ояъ познаетъ грѣхъ, какъ въ основѣ чуждую ему силу—силу, которая его порабощаетъ и подчиняетъ себѣ его собственное лучшее «я». Демонская сила грѣха — царство сатаны и его ангеловъ — должна по поводу даннаго Богомъ закона открыться, какъ то, что она есть на самомъ дѣлѣ,—какъ грѣхъ, какъ бого—и человѣко—враждебная сила. Эта мысль послѣ выступить во всей своей важности и широкихъ послѣдствіяхъ.

Благодать во всей своей силѣ начинаетъ дѣйствовать въ человѣчествѣ съ явленіемъ Сына Божія. Для насъ не нужно здѣсь освѣщать все спасительное дѣло Христа со всѣхъ его сторонъ,—мы подвергаемъ разсмотрѣнію дѣло Христа и благодати только съ его психологически-важной стороны, стало быть вездѣ односторонне.

Дѣло, для совершенія котораго пришелъ на землю Христосъ, указывается въ Рим. 8, 3: *«какъ законъ, ослабленный плотію, былъ безсиленъ, то Богъ послалъ Сына Своего въ подобіи плоти грѣховной и въ жертву за грѣхъ и осудилъ грѣхъ во плоти»*. Этотъ, богатый содержаніемъ, стихъ представляетъ какъ бы надписаніе того, что можно сказать о психологическомъ значеніи дѣла Христа на землѣ. Хотя внѣшній законъ пришелъ на помощь слабости внутренняго духовнаго суще-

ства, однако этотъ законъ вызвалъ противъ внутренняго существа новое нападеніе грѣха. Тогда Богъ послалъ намъ другого служителя Завѣта, и этотъ проникъ прямо въ ту область, которую врагъ взялъ себѣ, какъ область своего господства,—въ плоть: «послалъ въ подобіи (ἐν ὁμοίωσιν) плоти грѣха». Здѣсь слово «ὁμοίωσις» (подобіе) имѣетъ высокую важность,—оно означаетъ не равенство, но подобіе. Двѣ вещи или два отношенія подобны тогда, когда кое-что въ нихъ равно, кое-что не равно. Что равнаго и что неравнаго было въ жизни Христа во плоти и нашей плотской жизни, этого Ап. Павелъ не говоритъ ясно и опредѣленно, но мы можемъ заключить объ этомъ. Христосъ пришелъ «въ плоть грѣха», Онъ не былъ облеченъ небесною тѣлесною матеріею во время своей земной жизни,—Онъ имѣлъ обще съ нами эту же плоть, которая захвачена была грѣхомъ, какъ область его владычества. Чтобы вырвать этотъ органъ (плоть), который грѣхъ захватилъ въ свои руки, Онъ долженъ былъ его взять въ свои твердыя руки. Въ этомъ отношеніи плоть Христа и наша—равны. Но есть между ними также большое различіе. Мы во плоти не стояли выше враждебной силы. Въ плоть же Христа грѣхъ не могъ и вступить. Правда, онъ и здѣсь претендовалъ на свое старое право и употреблялъ усилія получить доступъ и господство — это искушеніе Христа. Но ему не былъ дозволенъ ни одинъ шагъ въ этой части плотской области, которую представляло собою земное тѣло Христа. У него было стремленіе и въ плоти Христа, какъ ему удалось въ плоти всѣхъ доселѣ жившихъ людей, вызвать такія движенія, съ которыми были бы связаны, на основаніи законно господствующаго взаимоотношенія между тѣломъ и душою, грѣховныя мысли пожеланія и въ душѣ Христа. Если бы это удалось ему хотя одинъ разъ, тогда онъ завладѣлъ бы и плотью Христа, какъ по праву ему принадлежащей, и взялъ бы въ свое обладаніе и этотъ островъ въ обширномъ морѣ грѣшной плоти. Но это не удалось ему. Христосъ былъ духовный человѣкъ по преимуществу, — Онъ былъ послѣдній Адамъ «въ духъ животворящъ» (1 Кор. 15, 45). Правда, такъ какъ Его духовное существо было связано съ плотью, то

Христу, во время Его земной жизни, приписывается тоже «душа», но «духъ» всегда былъ въ Немъ господствующимъ принципомъ, — также и во время Его жизни во плоти. Мы знаемъ уже, что человѣкъ, вопреки своей связи съ плотью, настолько есть «духъ», насколько при этой связи онъ дѣйствуетъ, какъ существо свободное, и господствуетъ надъ плотски-психическою жизнью. Христосъ ни на одно мгновеніе въ своей земной жизни не переставалъ дѣйствовать, въ согласіи съ своею личностью, какъ «духъ». Онъ всегда держалъ узды плотски-психической жизни въ рукахъ. Онъ никогда не былъ не свободнымъ. Его мысли и Его желанія всегда согласовались съ божественнымъ закономъ Его духовнаго существа, — были онъ вслѣдствіе этого святы и чисты. И функціи плоти, которыя должны согласоваться по безусловной законмѣрности съ функціями внутренняго существа, оттого всегда опредѣлялись по этому закону святости, такъ что демонская сила грѣха никогда не находила удобнаго случая вступить въ плоть Христа съ закономъ грѣховнымъ.

Послѣ того какъ Богъ послалъ Своего Сына въ «подобіи плоти грѣховной», то, говорится далѣе въ нашемъ мѣстѣ, Онъ «о грѣсѣ осудилъ грѣхъ во плоти». Мы увѣрены, на это темное изрѣченіе падаетъ теперь нѣкоторый свѣтъ, и это мѣсто опять указываетъ намъ нашъ дальнѣйшій путь. Слово «κατακρίνει» значитъ «осуждать», — отрицать за кѣмъ-либо право въ спорномъ дѣлѣ. Грѣхъ, всегда мыслящійся какъ личная, демонская сила, претендовалъ на свое право обладанія плотію. Такъ какъ человѣкъ, первоначально законный обладатель плоти, чрезъ грѣхопаденіе ниспалъ въ сферу падшихъ духовъ, то и владыка царства зла высказываетъ претензіи на право обладанія имъ и его владѣніемъ (плотью). По божественному закону, одинаковое стремится къ одинаковому, что имѣетъ значеніе и въ отношеніи добра, и въ отношеніи зла. Поэтому-то грѣху предоставлено было вліяніе на плоть. Хотя его вліяніе губительно, однако онъ можетъ всегда ссылаться на то, что онъ губитъ только то, что достойно гибели. Только насколько человѣкъ прилежитъ грѣху, настолько онъ подвергается ужасной силѣ зла. Такимъ образомъ грѣхъ чувствуетъ

себя въ своемъ правѣ, если онъ искушаетъ людей, и можетъ лживо увѣрять, что онъ будто бы даже чтить волю Божию и ей служить, такъ какъ обнаруживаетъ нечистоту и отвергаетъ недостойныхъ царствія Божія. Онъ — кислота, разрушающая только неблагородный металлъ. Въ такомъ положеніи находимъ мы сатану въ книгѣ Іова еще среди сыновъ Божіихъ, и онъ желаетъ, какъ говорить, только вывести на свѣтъ, подлинно ли благочестіе Іова. Грѣхъ претендуетъ на такое положеніе въ міропорядкѣ Божіемъ, какое занимаетъ палачъ въ государствѣ. Его служба ужасная, онъ самъ долженъ быть безчеловѣчнымъ, если искалъ этого званія и охотно послѣдовалъ ему. Однако все же онъ — часть государственной силы и пока онъ дѣлаетъ свое кровавое дѣло въ порядкѣ государственнаго строя, онъ охраняется его закономъ.

Въ первый разъ сила грѣха открыла свою боговраждебную тенденцію по противоположности къ вѣншему закону Божию. Здѣсь грѣхъ показалъ свой истинный характеръ, — показалъ, что единственно радость о злѣ и ненависть къ добру побуждали его къ дѣятельности палача и губителя, такъ какъ добрымъ и божественнымъ — святымъ закономъ, который долженъ служить собственно на пользу людямъ, онъ воспользовался, чтобы ихъ тѣмъ болѣе губить. Такимъ образомъ обнаружилъ онъ уже тогда, что онъ есть грѣхъ, — принципъ, который отвергаетъ волю Божию, — что онъ не есть включенный въ божественный порядокъ, согласно волѣ Божіей, членъ этого порядка. Мы еще разъ приводимъ слова Рим 7, 13, полный смыслъ которыхъ теперь понятенъ: *«итакъ неужели доброе сдѣлалось мнѣ смертоноснымъ? Никакъ, — но грѣхъ, оказывающійся грѣхомъ, потому что посредствомъ добраго причиняетъ мнѣ смерть, такъ что грѣхъ становится крайне грѣшенъ посредствомъ заповѣди»*.

Однако самъ онъ здѣсь еще не могъ быть лишеннымъ своего права, такъ какъ онъ всегда обращался только на искушаемое въ человѣкѣ, чтобы искусить его, — свое господство всегда проявлялъ только тамъ, гдѣ предавались грѣху, — губилъ только то, что было достойно гибели.

Во Христѣ должна была теперь сокрушиться его сила, и

его право должно было быть отнятымъ у грѣха чрезъ Него. Что онъ искушалъ Христа, это еще не отняло у него его права «на плоть». Но вмѣсто того чтобы отступитъ отъ святого, святость котораго неискусима, онъ набросился на Него со всею своею ненавистью. Въ своемъ ослѣпленіи онъ уготовалъ Ему смерть, которая по божественному порядку должна быть только слѣдствіемъ грѣха (Рим. 6, 23). Чрезъ это онъ обнаружилъ безправіе, преступилъ волю Божию наиболѣе явно,—здѣсь наконецъ наочевиднѣйше было обнаружено, что его внутреннѣйшее существо есть *грѣхъ*, т. е. внѣ воли Божіей стоящее направленіе воли, — и притомъ теперь это наконецъ было явлено такимъ образомъ, который отнял у него всякое притязаніе на оставленіе его въ присвоенной имъ сферѣ права—въ плоти. Право грѣха было отвергнуто,—онъ былъ осужденъ въ плоти,—присвоенная сфера права отнята у него. Мы понимаемъ теперь также, какимъ образомъ представляется слѣдствіемъ крестной смерти Христа въ Кол. 2, 15 то, что Христосъ разоблачилъ господства и власти, выставилъ ихъ на позоръ, восторжествовалъ надъ ними.

Это дѣло Христа, который освободилъ плоть отъ господства грѣха, служить ко благу всѣхъ тѣхъ, которые вступили въ тѣсное общеніе со Христомъ. Эта тѣсная мистическая связь сообщается чрезъ святое крещеніе. Кромѣ всего другого, что намъ въ крещеніи даруется и на что будетъ обращено вниманіе позже,—мы получаемъ въ крещеніи также участіе въ смерти Христа грѣху. Это означаетъ: вся Его жизнь была смертью грѣху,—тѣлесная смерть была только вершиной этой чистой отъ грѣха жизни и поставила Его выше послѣднихъ соблазновъ, которые ему приготовилъ грѣхъ Рим. 6, 10: *«ибо что Онъ умеръ, то умеръ однажды для грѣха»*. И о насъ говорится въ Рим. 6, 3: *«въ смерть Его крестились»*, ст. 4: *«мы погреблись съ нимъ крещеніемъ въ смерть»*, ст. 5: *«мы соединены съ Нимъ подобіемъ смерти Его»*, Колос. 2, 12: *«бывши погребены съ Нимъ въ крещеніи»*. Стало быть, и мы чрезъ мистическое общеніе смерти со Христомъ умерли грѣху Рим. 6, 2: *«мы умерли для грѣха»*, — мы изъяты отъ его власти и освобождены отъ него: *«умершій освободился отъ грѣха»*

(ст. 7). По меньшей мѣрѣ это совершилось въ принципѣ: мы должны считать себя умершими для грѣха, если даже заложенное въ принципѣ въ дѣйствительности еще не вполне проявилось ст. 11: *«вы почитайте себя мертвыми для грѣха»*. Но сдѣлалась возможною и обоснованною эта смерть власти грѣха чрезъ то, что отвергнуто у грѣха его право на плотъ тѣхъ, которые въ общеніи со Христомъ. Они теперь болѣе не связаны по праву службой грѣху, какъ доселѣ,—они болѣе не обязаны службой плоти, т. е. грѣху, дѣлающему плоть своего рода самостоятельнымъ существомъ. Рим. 8, 12: *«итакъ, братіе, мы не должны плоти, чтобы жить по плоти»*. Грѣхъ не имѣетъ болѣе никакого права господства въ нашей тѣлесности Рим. 6, 12: *«да не царствуетъ грѣхъ въ смертныхъ вашемъ тѣлѣ»*, мы не должны, стало быть, болѣе и наши члены, т. е. органическую плоть, дѣлать орудіями грѣха ст. 13: *«не предавайте членовъ вашихъ грѣху въ орудія неправды»*.

Къ этимъ отрицательнымъ дѣйствіямъ благодатнаго состоянія присоединяются теперь еще положительныя вліянія. Все, что сообщается человѣку положительнымъ образомъ и что имѣетъ психологическую важность, мы можемъ совмѣстить въ одномъ понятіи «духъ».

Что такое духъ? Мы до сего времени слышали только о духѣ, насколько была рѣчь о внутреннемъ существѣ человѣка, какъ духъ. Тамъ было сказано: духъ есть человѣкъ, насколько онъ первоначально происходитъ изъ высшаго міра и насколько онъ въ этой земной сферѣ остался духомъ,—насколько онъ проявляетъ себя свободнымъ отъ земной матеріи и еще принадлежитъ къ высшему міру.

Вся эта высшая сфера, по отношенію которой внутреннее существо человѣка представляетъ только часть, есть теперь духовный міръ и все, что изъ него происходитъ, — духовно. Въ болѣе широкомъ смыслѣ этотъ міръ духа обнимаетъ также злыхъ духовныхъ существъ, которыя, такъ какъ они свободны отъ плоти, называются духовными. Злая, надземная, но въ земномъ имѣющая выдающееся значеніе демонская сила есть «духъ міра» (1 Кор. 2, 12) ср. Еф. 2, 2: *«по волѣ князя власти воздушныя, духа, дѣйствующаго въ сынахъ про-*

тивленія». Отдѣльныя, принадлежащія къ этому царству зла демонскія существа называются *πνεύματα* Ефес. 6, 12: «*духи злобы*» или «*πνεύματα*» Тим. 4, 1: «*духи обольстители*» (*πνεύματα πλάνη*). Въ 2 Сол. 2, 2 говорится, что вѣрующіе не должны смущаться «отъ духа», т.-е. отъ духа лжи. Но когда Ап. Павелъ говоритъ о потустороннемъ духовномъ мірѣ въ тѣсномъ, техническомъ смыслѣ, то понимаетъ онъ подъ духомъ только то, что сообщается намъ чрезъ благодать Божію изъ надземнаго міра ко спасенію человѣка и дѣйствуетъ на наши земныя сферы.

Этотъ высшій духовный міръ возвышается надъ законами естественными низменнаго, земного, матеріальнаго міра. Поэтому, человѣческій духъ, происходящій изъ этого міра, кромѣ извѣстной уже намъ свободы въ отношеніи къ плотски-психическимъ явленіямъ, обнаруживаетъ еще другой остатокъ этой высоты: онъ преодолагаетъ границы пространства Кол. 2, 5: «*хотя я отсутствую тѣломъ, но духомъ нахожусь съ вами*» ср. 1 Кор. 5, 3: «*отсутствую тѣломъ, но присутствуя духомъ, я уже рѣшилъ*». И что это у Апостола не есть только оборотъ рѣчи, какъ въ нашемъ словоупотребленіи, объ этомъ свидѣлствуетъ 1 Кор. 5, 4 и слѣд. Ап. Павелъ желаетъ, чтобы коринѳяне созвали собраніе; въ этомъ общественномъ собраніи будетъ вмѣстѣ съ ними присутствовать «духъ» Ап. Павла, между тѣмъ какъ самъ онъ тѣломъ будетъ находиться очень далеко и, въ силѣ Іисуса, которая будетъ съ ними, они сообщая пожелаютъ тогда предать кровосмѣсника власти сатаны къ гибели его плоти 1 Кор. 5, 4: «*въ собраніи вашемъ во имя Господа нашего Іисуса Христа, обще съ моимъ духомъ, силою Господа нашего Іисуса Христа*».

Если изъ этого высшаго духовнаго міра, который имѣетъ свои законы, исходятъ дѣйствія въ этотъ матеріальный міръ, то наступаютъ такія явленія, которыя не могутъ быть выведены изъ законовъ этого низменнаго міра—чудеса и знаменія. Рим. 15, 19: «*силою знаменій и чудесъ, силою духа Божія*». Поэтому манна и чудесное питье Израильскаго народа въ пустыни суть духовная пища и духовное питье 1 Кор. 10, 3—4: «*всѣ пили одну и ту же духовную пищу и всѣ пили*

одно и то же духовное питье», ибо гдѣ по законамъ этого земного міра не можетъ быть никакой пищи и никакой воды, тамъ то и другое дается чрезъ вліяніе высшаго міра, который не ограничивается законами природы, господствующими надъ матеріей. Ср объясненіе Златоуста: Ап. Павелъ «называетъ ихъ (манну и воду) духовными, такъ какъ, хотя онѣ были чувственными, однако были не по законамъ природы, но по духовной благодати». Вода истекла не изъ естественной скалы, въ которую ударилъ Мойсей, такъ какъ по земнымъ естественнымъ законамъ эта скала не заключала въ себѣ никакой воды, но изъ скалы духовной, нематеріальной, относящейся къ другому міру ст. 4: *«пили изъ духовнаго послѣдующаго камня; камень же былъ Христосъ»*.

Въ подобномъ же смыслѣ Исаакъ былъ сыномъ Авраама *по духу*, между тѣмъ какъ Измаиль былъ его сыномъ *по плоти* Гал. 4, 29, такъ какъ послѣдній произошелъ плотски-естественнымъ путемъ рожденія отъ отца. Но не такъ произошелъ Исаакъ, такъ какъ Авраамъ уже находился въ возрастѣ, неспособномъ болѣе къ рожденію, равно и Сарра была старницею Римл. 4, 19: *«тѣло его, почти столѣтняго, уже омертвѣло и утроба Саррина въ омертвѣніи»*. Исаакъ родился въ силу вліянія высшаго духовнаго міра, поэтому — съ земной точки зрѣнія—чудеснымъ образомъ.

Духовный міръ, сдѣд. имѣетъ совершенно другіе порядки и законы, чѣмъ матеріально—земной міръ. Человѣкъ теперь есть гражданинъ двухъ міровъ, онъ живетъ въ матеріи, и однако происходитъ изъ духа и можетъ возвратиться опять къ духовному міру. Поэтому люди, близкіе по земно-плотскому порядку, могутъ быть далекими по порядку духовнаго міра; или они не находятся другъ съ другомъ по земному естественному порядку ни въ какой связи, по духовному же порядку—внутренно они близки другъ къ другу. Такъ, Израиль по плоти—это всѣ, происшедшіе отъ Авраама путемъ плотскаго рожденія. Но не всѣ они Израиль по духу. Къ духовному Израилю скорѣе принадлежатъ всѣ, которые, какъ Авраамъ, поставлены на томъ же пути вѣры духовно—благодатію Божіею,—

— Исаакъ дарованъ въ духовное потомство

Аврааму, какъ отцу. Къ этому духовному Израилю принадлежатъ также спасенные язычники, они вмѣнены по духу Аврааму, хотя не имѣютъ съ нимъ ничего общаго по плоти. Рим. 9, 6: *«не всѣ ты израильтяне, которые отъ Израиля»*, ст. 7: *«и не всѣ дѣти Авраама, которыя отъ сѣмени его, но сказано: въ Исаакъ наречется тебѣ сѣмя»*, ст. 8: *«т.-е. не плотскія дѣти суть дѣти Божіи, но дѣти обѣтованія»* (по Гал. 4, 28—29 дѣти по духу) *признаются за сѣмя»*. Гал. 4, 28: *«мы, братіе, дѣти обѣтованія по Исааку»*. Для іудеевъ Авраамъ, по Римл. 4, 1, есть праотецъ по плоти, но въ духовномъ отношеніи онъ есть отецъ многихъ народовъ ст. 18. Подобнымъ же образомъ называетъ Ап. Павелъ своихъ христіанскихъ друзей, вступившихъ въ духовный міръ однимъ путемъ съ нимъ и чрезъ него, «своими чадами», а себя «ихъ отцомъ». 1 Кор. 4, 14—15: *«вразумляю васъ, какъ возлюбленныхъ дѣтей моихъ, ибо хотя у васъ тысячи наставниковъ во Христѣ, но не много отцовъ»*. Въ томъ же смыслѣ называетъ онъ Тимофея въ ст. 17 своимъ возлюбленнымъ чадомъ. Равно также пишетъ къ Филимону ст. 10: *«прошу тебя о сынѣ моемъ Онисимѣ, котораго родилъ я въ узахъ моихъ»*.

Средствомъ проявленія этого духовнаго, небеснаго міра или матеріей его служить $\delta\acute{o}\xi\alpha$ (свѣтовая матерія), о чемъ подробно говорилось въ части А. Къ тѣмъ выраженіямъ, которыхъ мы повторяемъ не желаемъ, присоединяемъ мы теперь еще то, чего тамъ, гдѣ говорилось только о человѣческой тѣлесности, мы не могли сказать. Гдѣ Ап. Павелъ употребляетъ слово «слава» ($\delta\acute{o}\xi\alpha$) въ техническомъ смыслѣ, тамъ оно—постоянно—адекватный образъ явленія духа, въполнѣ соответствующій дѣлу духа, безъ всякаго потемнѣнія выражающій его внутреннее существо. Что внѣшне есть «слава», то внутренне есть «духъ»; если духъ вступаетъ въ явленія, то является онъ «въ славѣ». Поэтому находится въ славѣ все, что принадлежитъ къ этому духовному міру, — направляется къ славѣ то, что возвышается къ духовному міру. Мы припомнимъ только для примѣра образъ выраженія о законѣ, который, по Рим. 7, 14, духовенъ и потому, по 2 Кор. 3, 7, являлся въ славѣ: *«служеніе смертоноснымъ буквамъ, начертанное на кам-*

ныхъ, было такъ славно». Если мы раньше отмѣтили, что «славѣ» приписывается сила, то теперь мы знаемъ, что она (слава) сильна, какъ способъ откровенія «духа силы» 2 Тим. 1, 7: «духъ силы». Если говорится въ Рим. 6, 4: «Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ славою Отца», то намъ же ясно, какъ воскресеніе можетъ приписываться такъ же духу въ Рим. 1, 4: «открылся Сыномъ Божиимъ въ силу, по духу святыни, чрезъ воскресеніе изъ мертвыхъ». То, что дѣйствуетъ и является «чрезъ славу», есть духъ,—и онъ есть принципъ огненного возбужденія пламенѣющихъ духомъ (Рим. 12, 11; Кол. 5, 19: «духа не угашайте») и—«жизни» (1 Кор. 15, 45: «духъ животворящій» Римл. 8, 10: «духъ живъ»; 2 Кор. 3, 6: «духъ животворитъ»). Обозначенію Христа какъ Господа славы (1 Кор. 2, 8) соотвѣтствуетъ, какъ внутреннее внѣшнему, какъ лицевая и обратная сторона одной и той же монеты, названіе Христа «Господомъ Духа» 2 Кор. 3, 18 или выраженіе ст. 17: «Господь Духъ есть». Христосъ обладаетъ духомъ, и если мы проникнемъ въ глубочайшую спасительную тайну ученія о духѣ, то Христосъ есть Духъ. Это означаетъ: духовный міръ имѣетъ личный центръ, изъ котораго исходятъ всѣ силы,—въ которомъ все происходитъ, что въ немъ является, и къ которому все назадъ возвращается, ¹⁾ совсѣмъ такъ, какъ моя внутренняя жизнь имѣетъ центромъ мое «я», изъ котораго исходятъ всѣ движенія мысли и воли, въ которомъ и для котораго все есть воля и сознаніе. Было бы напраснымъ, если бы мы вдалились въ дальнѣйшія спекуляціи относительно этого пункта, такъ какъ самъ Ап. Павелъ не даетъ никакихъ ясныхъ указаній для дальнѣйшаго развитія мыслей.

Однако намъ кажется весьма правдоподобнымъ, что мы стоимъ здѣсь во входной двери къ взгляду, который при даль-

¹⁾ Не находимъ ли мы здѣсь также ключа, который открываетъ намъ пониманіе загадочнаго духовнаго камня (1 Кор. 10, 4), который былъ самъ Христосъ, насколько это здѣсь возможно? Духовный міръ своимъ центромъ имѣетъ Христа. Все здѣсь истекаетъ изъ Него, и если чрезъ чудесное дѣйствіе дух. міра въ матеріальномъ мірѣ въ безводной пустынѣ истекаетъ вода, то истекаетъ она изъ Христа.

нѣйшемъ развитіи выражается въ ученіи о Логосѣ. Черезъ Христа и въ Духѣ—Христѣ заключается все,—все, по крайней мѣрѣ что принадлежитъ къ тому духовному міру. И отношеніе духовъ—отдѣльныхъ духовныхъ существъ, населяющихъ тотъ духовный міръ, къ Христу—Дулу, можемъ мы себѣ едва ли иначе представить, чѣмъ какъ опредѣляетъ отношеніе ангеловъ и духовъ къ логосу Филонъ: они суть частныя (отдѣльныя) силы (δυνάμεις, λόγοι) въ одномъ Логосѣ. По слово-выраженію Ап. Павла это означаетъ: они суть духи въ одномъ духѣ. Но мы отказываемся отъ дальнѣйшаго проникновенія въ эту область, гдѣ путь теряется въ облакахъ, и гдѣ мы у Ап. Павла не находимъ болѣе никакихъ твердыхъ точекъ опоры.

Вслѣдствіе этого мы воздерживаемся также отъ дальнѣйшаго уясненія того особаго явленія, что «Духъ», который есть самъ Христосъ или который называется Духомъ Христа, безъ всякаго поясненія обозначаетъ «Духа Божія». Въмѣсто многихъ доказательствъ укажемъ только на одно мѣсто, въ которомъ всѣ эти обозначенія Духа сведены вмѣстѣ Римл. 8, 9—11: *«Духъ Божій живетъ въ васъ... если кто Духа Христова не имѣетъ... если Христосъ въ васъ... если Духъ того, Кто воскресилъ изъ мертвыхъ Іисуса, живетъ въ васъ»...* То же отношеніе между Христомъ и Богомъ, только разсматриваемое съ внѣшней стороны, указывается въ томъ, что, если раньше Богъ назывался Отцомъ славы (Еф. 1, 17) и было сказано о Немъ Рим. 11, 36: *«Ему слава во вѣки»*, то и Христосъ есть «Господь славы». Если мы желаемъ идти вѣрными шагами, то мы не должны отваживаться ни на какое спекулятивное изъясненіе этого особеннаго отношенія. Равно мало пытаемся мы вывести заключеніе изъ другого мѣста объ отношеніи Духа къ Богу—изъ 1 Кор. 2, 10, 11, гдѣ говорится: *«Духъ все проникаетъ и глубины Божіи. Ибо кто изъ человѣковъ знаетъ, что въ человѣкѣ, кромѣ духа человѣческаго, живущаго въ немъ? Такъ и Божьяго никто не знаетъ, кромѣ Духа Божія»*. О томъ, что здѣсь имѣетъ психологическое значеніе, мы уже отчасти говорили, отчасти еще будемъ говорить въ послѣдующемъ. Въ этомъ же мѣстѣ

ограничимся только тѣмъ, что говоритъ въ своемъ комментаріи относительно этого мѣста Мейеръ: «Духъ Божій является въ своемъ отношеніи къ Богу, какъ принципъ божественнаго самосознанія, подобно тому, какъ принципомъ человѣческаго самосознанія является духъ человѣка».

Изъ этого, возвышающагося надъ всѣмъ земнымъ и матеріальнымъ небеснаго или духовнаго міра происходитъ человѣкъ. Его существомъ является собственно его *внутреннее* существо,—законъ, который имѣетъ значеніе въ этомъ мірѣ духа, есть также законъ, который онъ, какъ духъ, носить въ себѣ,—по которому онъ долженъ свободно развиваться и при посредствѣ органа плоти преобразовать земной міръ. Но его духовная природа подавлена. Поэтому благодать Божія идетъ къ нему на помощь и дозволяетъ духу—жизни и силѣ изъ того высшаго міра *вновь* проникать въ него. Въмѣсто господствующаго представленія, по которому даръ небесной благодати ниспосылается и изливается свыше, находится также другой образъ представленія, по которому человѣкъ возвышается къ высшей небесной сферѣ и въ ней принимаетъ дѣятельное участіе Ефес. 2, 6: *«посадилъ насъ на небесахъ во Христѣ Иисусѣ»*, ст. 1, 3: *«благословенъ Богъ..., благословившій насъ во Христѣ»* всякимъ духовнымъ благословеніемъ въ *небесахъ*.»

Это небесное благодатное дарованіе, которое происходитъ изъ той сферы, гдѣ только одна воля Божія имѣетъ значеніе, и дѣйствіе котораго въ этомъ низменномъ мірѣ всегда совершается по святой волѣ Божіей, выступаетъ въ этомъ не святомъ, во грѣхѣ лежащемъ мірѣ въ особенности съ этимъ признакомъ святости, отсюда носить оно названіе «Духа святаго» ¹⁾.

¹⁾ Духъ святины въ Рим, 1, 4 не одно и то же съ «Духомъ сватымъ». Послѣдній подается въ помощь духу человѣка, его естественнымъ способностямъ, какъ даръ свыше ниспосылаемый, какъ даръ благодати. Духъ же святины есть духъ, который имѣлъ Христосъ во время своей земной жизни,—тоже самое, что въ Немъ соотвѣтствовало естественному духу обыкновеннаго человѣка. Такого изъясненія требуетъ противоположеніе по плоти, ст. 3.

Святому Духу приписываются способности, которые требуют личности, как субъекта. Въ Рим. 8, 6 говорится о мудрованіи Духа,—по ст. 9—11 здѣсь, очевидно, разумѣется не естественный человѣческій духъ, но Духъ святой. Въ 8, 16: святой Духъ такъ сопоставляется съ человѣческимъ духомъ, что они другъ съ другомъ говорятъ: *«самъ Духъ свидѣтельствуеъ духу нашему»*. Еще яснѣе это указывается въ ст. 26: *«также Духъ подкрѣпляетъ насъ въ немощахъ нашихъ; ибо мы не знаемъ, о чемъ молиться, какъ должно, но самъ Духъ ходатайствуетъ о насъ воздыханіями неизрѣченными»*. И это вполне понятно, такъ какъ этотъ «Духъ святой» есть часть духовнаго міра, который имѣетъ своимъ личнымъ центромъ Христа (или Бога),—онъ есть часть, которая входитъ въ отдѣльности въ меня. вмѣстѣ съ этимъ эта часть есть изліяніе личнаго центра—Христа,—всѣ его обнаруженія и дѣйствія суть обнаруженія и дѣйствія личнаго Христа. Это не весь Христосъ, но настолько, насколько мое существо способно принять Христа, какъ отдѣльный солнечный лучъ, который касается моего глаза, не есть все солнце, но только настолько, насколько мой глазъ способенъ обнять его. И однако опять есть Онъ для меня весь Христосъ, насколько въ Духѣ, который проходитъ въ меня, заключается все, что для меня есть и можетъ быть Христомъ. Отсюда Ап. Павелъ замѣняетъ также оборотъ Рим. 8, 9: *«имѣть Духа Христа»* безъ всякихъ поясненій выраженіемъ ст. 10: *«Христосъ въ васъ»*, ср. Ефес. 3, 17: *«вырою вселиться Христу въ сердца ваши»*, Гал. 2, 20: *«живетъ во мнѣ Христосъ»*.

Сообщеніе этого Духа обусловливается двумя условіями, одно изъ которыхъ объективное—крещеніе, другое же, субъективнаго характера, есть вѣра.

Мы уже замѣтили, что чрезъ крещеніе мы вступаемъ въ тѣсное мистическое общеніе со Христомъ Гал. 3, 27: *«всѣ вы, во Христа крестившіеся, во Христа облеклись»*. Тогда былъ указанъ отрицательный результатъ этого общенія—смерть со Христомъ. Теперь мы научаемся признать также положительныя благословенія этого отношенія общенія. Въ крещеніи намъ даруется новый принципъ жизни. Какъ Хри-

стость, такъ и мы съ Нимъ умираемъ грѣху, и живемъ въ общеніи со Христомъ для Бога Римл. 6, 11: *«такъ и вы почитайте себя живыми для Бога во Христѣ Иисусѣ, Господѣ нашемъ»*. Мы, по ст. 5, *«соединены съ нимъ подобіемъ смерти Его, должны быть соединены и подобіемъ воскресенія»*. Этотъ, въ крещеніи сообщаемый, жизненный принципъ есть св. Духъ 1 Кор. 12, 13: *«всѣ мы однимъ Духомъ крестились въ одно тѣло... и всѣ напоены однимъ Духомъ»*. Такъ какъ въ крещеніи сообщается новая жизнь, то оно называется въ Тит. 3, 5 *«банею возрожденія и обновленія святымъ Духомъ»*.

Особенная связь между водою и Духомъ въ крещеніи съ пластическою ясностью предъизображена въ переходѣ сыновъ Израилевыхъ чрезъ чермное море: вода окружила ихъ, — Шехина, представлявшая присутствіе Божіе, висѣла надъ ними 1 Кор. 10, 2: *«всѣ крестились въ Моисея въ облакъ и въ морѣ»*. Дѣйствительно, здѣсь заключаются глубокія отношенія, такъ какъ Шехина въ существѣ есть не что иное, какъ первоначально въ небѣ сокрытая слава Божія, которая спускается на землю и здѣсь представляетъ видимый знакъ присутствія и дѣятельности Божіей (Weber, *Lehren des Talmud.* стр. 179—180). Шехина, стало быть, есть точно то же, что наша «слава» (δόξα), — образъ явленія духа ¹⁾. Что внутренно есть «духъ», то видимо является въ «славѣ». Для глаза, который открытъ для явленій духовнаго міра, поэтому событіе изліянія Духа въ крещеніи можетъ быть такъ представлено, что «слава» ниспосылается на крещаемого съ водою крещенія, совсѣмъ

¹⁾ Можетъ быть, мы здѣсь въ состояніи въ изъясненіи 1 Кор. 10, 4, какъ мы уже говорили, сдѣлать еще шагъ впередъ. Духовный камень, который былъ самъ Христосъ, называется «послѣдующимъ». Шехина или слава была частью духовнаго міра, видимо сопутствовавшего Израилю. Но Христосъ есть центръ духовнаго міра и Господь славы. Не было ли у Апостола представленія, что въ Шехинѣ народу сопутствовалъ Христосъ и чудесно благословилъ его подаваніемъ воды? Мы не желаемъ здѣсь навязать Ап. Павлу грубое воззрѣніе раввиновъ, что всюду для народа носился «метатронъ» (небесный Христосъ) въ видѣ каменной скалы. Скорѣе облачный и огненный столпъ, имѣющій внѣшнее сходство съ видомъ скалы, былъ, по нашему пониманію мѣста, скалою, сопровождающею и распространяющею вокругъ себя чудесное благословленіе

также, какъ тамъ Шехина — «слава» висѣла надъ водами и надъ народомъ. И въ этомъ отношеніи теперь только выраженіе Рим. 6, 4 получаетъ богатый и глубокий смыслъ: *«мы погреблись съ Нимъ крещеніемъ въ смерть, дабы какъ Христосъ воскресъ изъ мертвыхъ славою Отца, такъ и намъ ходить въ обновленной жизни»*. Черезъ «славу» или «*черезъ Духа*» Христосъ возсталъ изъ гроба, — совершенно также черезъ «Духа» и черезъ «славу» возстаемъ мы въ крещеніи къ обновленной жизни ¹⁾).

Вмѣстѣ съ этимъ сообщеніемъ Духа черезъ крещеніе бѣгло упоминается о другомъ видѣ внѣшняго дѣйствія, черезъ которое подаются духовные дары человѣку. Это есть возложеніе рукъ на главу для благословенія 1 Тим. 4, 14: *«не неради о пребывающемъ въ тебѣ дарованіи, которое дано тебѣ по пророчеству съ возложеніемъ рукъ священства»*. Ср. 2 Тим. 1, 6: *«напоминаю тебѣ воздвигать даръ Божій, который въ тебѣ черезъ мое рукоположеніе»*. См. 1 Тим. 5, 22. Однако мы видимъ, возложеніе рукъ посредствуетъ особые дары, которые предполагаютъ уже общее изліяніе Духа въ крещеніи.

¹⁾ Этотъ, нами полученный, результатъ изъ изученія Ап. Павла, что *δόξα* есть образъ явленія духа, что все духовное является для открытаго къ воспріятію высшаго міра глаза въ славѣ, представляетъ намъ интересное освѣщеніе спора реформатской и лютеранской церкви о таинствѣ причащенія. Если мы всѣ преувеличенія и лжепониманія, порождавшіяся въ жару спора, отбросимъ, то остается все же, какъ основное различіе между ними, то, что лютеране учатъ тѣлесному присутствію Христа въ таинствѣ причащенія, между тѣмъ какъ основная мысль реформатскаго ученія та, что Христосъ въ причащеніи сообщаетъ духовно. Лютеране утверждаютъ только, что сообщается въ причащеніи прославленное тѣло Христа. Но прославленное тѣло есть тѣлесность «славы», и гдѣ констатируется присутствіе «славы», тамъ она есть только внѣшняя сторона, образъ явленія духа, — всякій духовный даръ является въ славѣ. Эти въ исторіи враждебно другъ противъ друга выступившіе взгляды о духовности и прославленной тѣлесности, стало быть, не исключаютъ другъ друга по крайней мѣрѣ въ этомъ пунктѣ, но суть два полученныхъ съ различныхъ сторонъ одинаково правильныя представленія и при этомъ одного и того же явленія. Въ этомъ пунктѣ слѣд. Ап. Павелъ указываетъ намъ догматическое основаніе для дѣйствительной уніи, съ цѣлью объединенія этихъ противоположностей въ высшемъ единствѣ. На другія различія болѣе побочнаго характера возможно было бы, послѣ того какъ получено соглашеніе въ этомъ отношеніи, яе обращать вниманія.

Субъективное условіе со стороны чловѣка для воспріятія св. Духа есть вѣра, πίστις. Въ Гал. 5, 5 говорится: *«мы духомъ отъ вѣры упованія правды ждемъ»*. 3, 14: *«благословеніе распространилось, чтобы намъ получить обѣщаннаго Духа вѣрою»*. Ефес. 3, 17: *«вѣрою вселиться Христу въ сердца наши»*. Вѣра, которая здѣсь требуется, не есть исповѣданіе опредѣленныхъ догматовъ ученія, но только «состояніе духовной воспріимчивости въ отношеніи къ Богу и божественнымъ благодатнымъ дѣйствіямъ» (Олсгавзень. Посл. къ Гал. стр. 53). Но эту вѣру, конечно, слѣдуетъ отличать отъ той вѣры, которая перечисляется между чудесными духовными дарованіями и о которой будетъ рѣчь далѣе въ своемъ мѣстѣ. Хотя такимъ образомъ вѣра, которую мы здѣсь имѣемъ въ виду, обозначается какъ предварительное условіе сообщенія Духа, однако не мало есть мѣстъ, гдѣ эта вѣра представляется, какъ имѣющая свою причину въ св. Духѣ. Римл. 15, 13: *«да исполнитъ васъ въ вѣру, дабы вы силою Духа Св. обогатились надеждою»*. Ср. 2 Кор. 4, 13: *«имѣя тотъ же Духъ вѣры»*, каковое выраженіе можетъ быть передано такъ, что Духъ Св. производитъ вѣру. Мы однако не видимъ въ этихъ видимо діаметрально противоположныхъ другъ другу выраженіяхъ объ отношеніи между вѣрою и Духомъ никакого противорѣчія. Совершенно аналогично отношеніе между зрѣніемъ и свѣтомъ. Зрѣніе глаза есть условіе того, чтобы я воспринималъ свѣтъ, но также и свѣтъ есть причина, обусловливающая мое зрѣніе. Св. Духъ есть свѣтъ, вѣра есть зрѣніе въ области духовнаго.

Мы находимъ, вслѣдствіе этого, слова «вѣра» и «духъ» употребляемыми одно вмѣсто другого. Ап. Павелъ называетъ получателя своего посланія въ Тит. 1, 4 *«истиннымъ сыномъ по общей вѣрѣ»*. Противоположностью здѣсь однако можетъ быть только выраженіе «сынъ по плоти», и обычно выраженію «по плоти» соотвѣтствуетъ, какъ противоположность, выраженіе «по Духу», такъ что «вѣра» въ этомъ случаѣ поставлена тамъ, гдѣ въ другихъ мѣстахъ могло бы стоять «Духъ». Ср. Гал. 3, 7: *«вѣрующіе суть сыны Авраама»*. Эти «сыны отъ вѣры» суть тѣ же, которые по Гал. 4, 29 называются

«сынами по Духу». Въ Тит. 3, 15 стоитъ: *«привѣтствуй любящихъ насъ въ вѣрѣ»*, между тѣмъ какъ въ Рим. 15, 30 эта любовь относится къ «Духу»: *«умоляю васъ любовію Духа»*. Особенно ярко выступаетъ эта замѣна слова «Духъ» словомъ «вѣра» въ Кол. 2, 12: *«бывши погребены съ Нимъ въ крещеніи, съ Нимъ вы и совокресли вѣрою въ силу Бога Который воскресилъ Его изъ мертвыхъ»*. Въ другихъ мѣстахъ это воскресеніе и обновленіе вездѣ относится къ «Духу».

Интересно слышать, что философъ Гегель, который по всей вѣроятности здѣсь не находился подъ вліяніемъ Ап. Павла, въ своей «Философіи религіи» говоритъ совершенно подобнымъ же образомъ о взаимномъ отношеніи «Духа» и «вѣры». Онъ говоритъ объ истинной вѣрѣ и о внутреннемъ удостовѣреніи ея чрезъ Божественнаго Духа, который удостовѣряется въ вѣрѣ и этимъ удостовѣряетъ вѣру. Въ первомъ случаѣ вѣра является первою, Духъ, какъ слѣдующее за ней удостовѣреніе,—во второмъ случаѣ первымъ является Духъ и удостовѣряетъ вѣру.

Объ отношеніи этого внутренняго условія изліянія духа—вѣры къ вѣрѣ въ высшему дѣйствію крещенія—нельзя сказать ничего опредѣленнаго. Такъ какъ въ тѣ времена предъ глазами Апостола главнымъ образомъ стояло крещеніе взрослыхъ, то, можетъ быть, соотвѣтствуетъ мысли Апостола то, что вѣра и Духъ въ ихъ взаимной связи предъ крещеніемъ обращеннаго имѣютъ мѣсто въ зародышѣ, съ крещеніемъ же и послѣ крещенія зерно вѣры развивается усиленно и Духъ изливается въ полнотѣ.

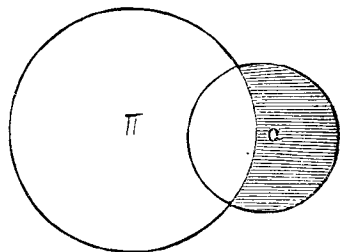
Мы переходимъ теперь къ разсмотрѣнію образа дѣйствія этого дарованнаго человѣку небеснаго Духа и слѣдствія, которое имѣетъ дѣйствіе этого поваго принципа въ человѣкѣ. Ближайшей объектъ, къ которому относится дѣйствіе Божественнаго Духа, есть человѣческій духъ, который обновляется и возрождается (Тит. 3, 5). Послѣдній есть то, что обращено въ человѣкѣ къ Богу,—то, что въ человѣкѣ одинаковаго существа съ вновь снисходящимъ Духомъ. Духъ человѣческій и на человѣка излитый Духъ происходятъ оба изъ высшаго духовнаго міра. Надъ внутреннимъ дѣйствіемъ Бо-

жественнаго Духа на человѣческой естественно лежитъ полное таинственности покрывало и, если мы не можемъ понять, какъ солнце пробуждаетъ зародышъ и жизнь въ безжизненномъ посѣянномъ сѣмени, то мы не должны удивляться, что такъ же мало можно сказать о внутреннемъ явленіи соприкосновенія Духа и духа.

Что здѣсь не имѣетъ мѣста никакое сліяніе обоихъ духовъ, никакой переходъ одного въ другой, указывается Римл. 8, 16: *«Самъ Духъ свидѣтельствуетъ духу нашему»*. Это—два духовныхъ субъекта, которые находятся другъ съ другомъ въ обращеніи. Правда, кажется, противорѣчить этому замѣчаніе Гал. 2, 20: *«уже не я живу, но живетъ во мнѣ Христосъ»*, такъ какъ Христосъ во мнѣ есть то же, что и св. Духъ. Но если даже вся связь, въ которой стоитъ это послѣднее мѣсто, не разубѣждаетъ насъ въ этомъ, то частыя выраженія, что благодать Божія или «Христа» должна быть съ духомъ «вашимъ» или «твоимъ», ясно научаютъ насъ, что человѣческій духъ не долженъ нисколько представляться поглощеннымъ со стороны Божественнаго Духа. Скорѣе еще мы могли бы сказать обратное, что духъ человѣческій поглощаетъ Божественнаго Духа, такъ какъ изліянія св. Духа переходятъ въ нашъ духъ и имъ какъ бы поглощаются. Однако о поглощеніи въ собственномъ смыслѣ, о полномъ поглощеніи естественно рѣчи быть не можетъ, такъ какъ св. Духъ происходитъ изъ неизмѣримой, неисчерпаемой глубины. Такъ, цвѣтокъ на берегу ручья пьетъ изъ ручья, его вода живетъ въ немъ, но онъ не исчерпываетъ ручья.

Еще нѣсколько глубже можемъ мы проникнуть въ это отношеніе внутренняго существа человѣка къ дарованному Бож. Духу, если мы выраженіе Римл. 8, 15: *«вы приняли Духа усыновленія, которымъ зываемъ: Авва Отче»* сравнимъ съ выраженіемъ въ Гал. 4, 6: *«Богъ послалъ въ сердца ваши Духа Сына Своего, вопіющаго: Авва—Отче»*. Очевидно, здѣсь въ обоихъ случаяхъ имѣется въ виду одно и то же событіе, но въ первомъ случаѣ мы сами зываемъ въ Св. Духъ, во второмъ—этотъ Духъ зываетъ въ насъ. Для возможно яснаго представленія даемъ мы схематическій рисунокъ:

Большой кругъ съ центромъ Π есть духовный міръ. Малый кругъ съ центромъ a ($\alpha\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ —человѣкъ) есть внутреннее существо человѣка, которое частью проникается духовнымъ міромъ, а частью лежитъ еще внѣ этого міра. Последняя часть его существа представлена тою частью круга, которая зачерчена. Насколько теперь малый кругъ a входитъ въ больший кругъ



Π , настолько можно о каждой точкѣ круга a говорить, что она есть также точка круга Π и наоборотъ: всякая точка Π , которая лежитъ въ этой границѣ, есть также точка круга a . Отношеніе вещей, которое символизируется рисункомъ, теперь такое: въ части человѣческаго существа, которая проникнута Духомъ, можетъ всякое явленіе одинаково разсматриваться и какъ дѣятельность человѣческаго духа, и какъ дѣятельность Духа Божія. Каждая мысль, каждый актъ воли есть здѣсь равно также мышленіе и воля Духа Божія, какъ и мышленіе и воля духа человѣческаго. Такимъ образомъ, и Духъ Божій взываетъ въ насъ и мы взываемъ въ Духъ Божіемъ. Получается здѣсь мистическое единеніе, но никакимъ образомъ не пантеистическій переходъ человѣческаго духа въ Бога. Оба круга имѣютъ свои различные центры Π и a , и эти два центра остаются даже тогда, если кругъ a совсѣмъ войдетъ въ объемъ круга Π . Это означаетъ: остается два духовныхъ центра — духъ человѣческій и Духъ Божій; даже, если бы вся духовная жизнь стала общей, все-таки каждая общая мысль мыслилась бы въ двухъ субъектахъ—и въ божественномъ, и въ человѣческомъ сознаніи.

Даръ Божественнаго Духа, который намъ ниспосланъ чрезъ благодать, долженъ теперь обнаружиться и выразить свою дѣятельность въ борьбѣ. Борьба въ человѣкѣ между плотью и грѣхомъ съ одной стороны и духомъ съ другой—борьба, которая окончилась пораженіемъ лучшей части человѣка, вновь оживаетъ, и на этотъ разъ побѣдительницею является духовная сторона, поддерживаемая Небеснымъ Союзникомъ. Какъ уже

раньше — въ эмпирически естественномъ состояніи духъ и плоть были во враждѣ между собою, такъ опять и теперь тамъ, гдѣ человѣческій и Божественный Духъ пребываютъ одинъ въ другомъ и другъ съ другомъ, ведутъ они борьбу противъ плоти. Гал. 5, 17: *«плоть желаетъ противнаго духу, а духъ противнаго плоти: они другъ другу противятся»*.

«Грѣхъ» чрезъ то, что мы въ крещеніи вступили въ мистическое общеніе смерти со Христомъ, признанъ лишеннымъ права въ нашей плоти. Теперь онъ долженъ быть изгнанъ изъ присвоенной имъ себѣ области владычества. Это совершается съ помощью Св. Духа. Если живетъ и властвуетъ въ насъ Духъ Божій, то дѣятельность плоти въ насъ умерщвляется Рим. 8, 13: *«Духомъ умерщвляете дѣла плотскія»*. Тѣло здѣсь, понятно, есть тѣло плоти. Если Божественный Духъ сталъ нашимъ жизненнымъ принципомъ, то мы въ дальнѣйшемъ развиваемся по закону духовному, который первоначально былъ закономъ нашего собственнаго существа. Законъ грѣха, которому мы подпали, есть чуждый законъ, который не соотвѣтствуетъ нашему собственному внутреннему существу и поэтому долженъ разрушать строй этого нашего существа. Отъ него мы теперь свободны, наше до смерти разрушенное существо опять исцѣлено и опять даровано для жизни чрезъ законъ Духа Римл. 8, 2: *«законъ Духа жизни во Христѣ Иисусѣ освободилъ меня отъ закона грѣха и смерти»*. Ср. ст. 5. 6: *«Живущіе по плоти о плотскомъ помышляютъ, а живущіе по духу — о духовномъ. Помышленія плотскія суть смерть, а помышленія духовныя — жизнь и миръ»*.

Уже не грѣховно живущая плоть, но духъ есть теперь сфера жизни человѣка или основаніе, изъ котораго происходятъ его жизнь и дѣятельность Римл. 8, 9: *«вы не по плоти живете, а по духу, если только Духъ Божій живетъ въ васъ»*. Однако дѣйствительность свидѣлствуетъ намъ о совсѣмъ другомъ образѣ жизни и духовно-облагодатствованнаго христіанина. Это совершенное слѣдованіе новому жизненному принципу, увы! есть только отчасти достижимый идеаль. Принципіально сообщенная новая жизнь осуществляется по-

степенно. Шагъ за шагомъ должно отниматься у грѣха его владѣніе. Пока человѣкъ въ плоти, борьба продолжается.

Эта борьба находитъ мѣсто теперь не внѣ человѣка, но въ немъ,—его собственныя мысли и импульсы воли раздѣляются на двѣ сражающіяся партіи и воюють другъ съ другомъ. Здѣсь близокъ образъ, что это суть два человѣка, которые въ насъ воюють другъ съ другомъ. Одинъ еще исполненъ принципа болѣе ранней жизни безъ Христа, онъ находится еще на службѣ грѣху и плоти—это ветхій человѣкъ. Другой исполненъ новаго принципа жизни и служить св. Духу—это новый человѣкъ. Такое представленіе необходимо слѣдуетъ изъ Ефес. 4, 22. 24: *«отложить прежній образъ жизни ветхаго человека, истлѣвающаго въ обольстительныхъ похотяхъ... и облечься въ новаго человека, созданнаго по Богу въ праведности и святости истины»*. Ср. парал. мѣсто Кол. 3, 9. 10.

Но это не есть только требованіе, которое мы въ заключеніи такъ же мало можемъ исполнить, какъ ранѣе—требованія закона. Скорѣе то, что требуется, въ существенномъ уже совершилось чрезъ благодатный даръ Христовъ, который нами усвоенъ въ крещеніи Римл. 6, 6: *«ветхій нашъ человѣкъ распятъ съ Нимъ»*. Еще не умерщвленъ въ собственномъ смыслѣ, но уже распятъ ветхій человѣкъ и преданъ медленной, постепенной смерти. Что это значитъ, мы на это можемъ отвѣтить изъ предыдущаго. Жизненнымъ принципомъ ветхаго человѣка былъ грѣхъ во плоти. Этотъ грѣхъ теперь чрезъ наше крещеніе въ смерть Христа потерялъ свою силу и право на нашу плоть, его вліяніе охвачено агоніей. И въ той мѣрѣ, въ какой вліяніе грѣха на насъ умираетъ, умираетъ ветхій человѣкъ въ насъ.

Свое гибельное вліяніе грѣхъ оказывалъ чрезъ плоть, въ которой онъ вызывалъ и поддерживалъ такія функціи, которымъ соотвѣтствуютъ въ насъ грѣховныя движенія. Въ силу того, что въ ней жила и ею двигала независимо отъ нашей воли чуждая власть, плоть являлась, какъ саможивая, какъ живое существо, независимое отъ нашей собственной жизни и ей противостоящее. Теперь эта сила, дающая плоти жизнь, чрезъ наше общеніе съ смертію Христа ослаблена, ея влія-

ніе постепенно умерщвляется,—у плоти стало быть отнимается ея собственная жизнь. Такимъ образомъ распятіе ветхаго человѣка (Рим. 6, 6) также является распятіемъ плоти Гал. 5, 24: *«тѣ, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями»*. Тѣло плоти—жилище и органъ грѣха—упразднено, въ своемъ значеніи и дѣятельности оно увичтожено Рим. 6, 6: *«чтобы упразднено было тѣло грѣховное»*. Совлеченію ветхаго человѣка поэтому соотвѣтствуетъ совлеченіе грѣховнаго плотскаго тѣла Кол. 2, 11: *«совлеченіе грѣховнаго тѣла плоти»*. Такъ какъ здѣсь часть нашего существа—и именно плотская часть—упраздняется и совлекается, то само собою напрашивается сравненіе съ обрѣзаніемъ ветхаго завѣта, въ которомъ также по крайней мѣрѣ отнималась часть плоти Кол. 2, 11: *«вы обрѣзаны обрѣзаніемъ нерукотвореннымъ, совлеченіемъ грѣховнаго тѣла плоти, обрѣзаніемъ Христовымъ»*. Насколько чрезъ это упраздненіе тѣла плоти и ветхаго человѣка какъ бы отсѣкается часть внутренней, душевно-духовной жизни—именно часть, подпавшая злomu вліянію, настолько говорится также объ обрѣзаніи сердца (Рим. 2, 29), которое противопоставляется обрѣзанію, *«которое наружно, на плоти»* (Рим. 2, 28), ибо сердце есть мѣсто для всей душевно-духовной жизни и чрезъ упраздненіе части ея какъ бы упраздняется и часть сердца.

✓ Такъ какъ ветхій человѣкъ чрезъ общеніе смерти со Христомъ распятъ и преданъ смерти, то исполняется вмѣстѣ съ этимъ требованіе ветхозавѣтнаго закона. По нему долженъ умереть тотъ, кто служитъ грѣху. Но грѣху служить только ветхій человѣкъ,—новый человѣкъ не подпадаетъ требованію смерти со стороны закона, такъ какъ онъ имѣетъ своимъ принципомъ болѣе не грѣхъ, но духъ. Я, какъ ветхій человѣкъ, болѣе не живу Гал. 2, 20: *«я сораспялся Христу, и уже не я живу»*,—только насколько я новый человѣкъ, живу я, но, такъ какъ я себя предалъ Христу, то я долженъ сказать *«живетъ во мнѣ Христосъ»*. Такое же значеніе въ отношеніи къ намъ имѣетъ выраженіе Римл. 7, 4: *«вы умерли для закона тѣломъ Христовымъ»*. Смерть, которой требовалъ законъ, совершилась съ моимъ ветхимъ человѣкомъ,—теперь законъ не имѣетъ

болѣе никакихъ правъ на меня. Такимъ образомъ я освободился отъ грѣха по закону, такъ какъ справедливое требованіе закона на грѣшникѣ исполнилось: *«умершій освобожденъ отъ грѣха»* (Рим. 6, 7). Черезъ законъ, т. е. согласно требованію закона я умеръ, но вмѣстѣ съ этимъ умеръ также для закона,—я для него болѣе не существую и онъ не существуетъ болѣе для меня: *«закономъ я умеръ для закона»* (Гал. 2, 19).

Новый человѣкъ—*καὶνός* (Ефес. 4, 24) или *νέος* (Кол. 3, 10) сотворенъ по Богу Ефес. 4, 24: *«созданный по Богу»* или обновленъ по Его образу Кол. 3, 10: *«обновляется по образу создававшего его»*. Внутреннее существо человѣка первоначально было «духомъ», и въ духѣ, какъ мы видѣли, заключалось подобіе Божіе. Если чрезъ сообщеніе Божественнаго Духа первоначально заложенная, но извращенная богоподобная природа человѣка обновлена, то новый человѣкъ опять, какъ былъ первосозданный человѣкъ, созданъ по Богу. И въ двухъ отношеніяхъ Ап. Павелъ имѣлъ право сказать въ Гал. 3, 27: *«всѣ вы во Христа крестившіеся, во Христа облеклись»*. Такъ какъ разъ *Христосъ есть образъ Божій* (2 Кор. 4, 4; Кол. 1, 15),—то и новый человѣкъ въ насъ, созданный по образу Божію, стало быть, подобенъ по своему проявленію Христу. Но и по существу, совершенно реально, христіанинъ облекся въ своего Господа, Его въ себя принявъ, такъ какъ Духъ, ниспосланный въ крещеніи, есть самъ Христосъ, насколько Онъ въ насъ могъ сотворить Себѣ жилище. Что нашъ новый человѣкъ обновленъ по образу Божію, это имѣетъ вообще свое основаніе только въ томъ, что Христосъ, образъ Божій, есть мощный жизненный принципъ новаго человѣка.

Мы находимъ здѣсь, при сопоставленіи новаго и ветхаго человѣка, удобный случай сказать вмѣстѣ съ тѣмъ нужное о другомъ подобномъ соотносительномъ противопоставленіи между «внутреннимъ» и «внѣшнимъ» человѣкомъ: оба—новый и ветхій человѣкъ съ одной стороны—и внутренній и внѣшній человѣкъ съ другой—не должны смѣшиваться между собой. Первые два различаются, если даже совершенно внѣшне-

судить, по опредѣленію времени, вторые два—по опредѣленію пространства. Далѣе, противоположность «новаго» и «ветхаго человѣка» существуетъ только въ возрожденномъ человѣкѣ, между тѣмъ какъ противоположность внутренняго и внѣшняго человѣка констатируется безъ отношенія къ возрожденію. Въ Рим. 7, 22, 23 говорится: *«по внутреннему человеку нахожу удовольствіе въ законъ Божіемъ, но въ членахъ моихъ вижу иной законъ, противоборствующій закону ума моего и дѣлающій меня плнникомъ закона грѣховнаго, находящагося въ членахъ моихъ»*. Здѣсь обозначенная борьба, конечно, распространяетъ свои плохія послѣдствія и на жизнь возрожденнаго человѣка, но ясно, она находитъ мѣсто и въ не-возрожденномъ человѣкѣ. Слѣдовательно, внутренній человѣкъ находится и въ не-возрожденномъ человѣкѣ, — «новый же человѣкъ», напротивъ, не имѣетъ тамъ мѣста.

Что же значить внутренній, внѣшній человѣкъ? Въ только что приведенномъ мѣстѣ изъ Рим. 7, 22, 23 противоположностью въ отношеніи къ внутреннему человеку является не внѣшній человѣкъ, но «члены». Стало быть, внѣшній человѣкъ и члены—синонимы. Члены являются здѣсь, какъ сѣдалище грѣха, они слѣд. безспорно тождественны съ «плотскою тѣлесностью»—сѣдалищемъ грѣха. Внѣшній человѣкъ поэтому есть не что иное, какъ *плотское тѣло*. Другое мѣсто подкрѣпляетъ нашъ выводъ 2 Кор. 4, 16: *«если внѣшній нашъ человекъ и тлѣетъ, то внутренній со дня на день обновляется»*. «Истлѣваніе» внѣшняго человѣка, по ст. 17, происходитъ чрезъ печали, скорби жизни. Мы раньше признали плоть въ ея слабости тѣмъ пунктомъ, на который нападаютъ скорби. Слѣд., мы опять приходимъ къ необходимости разсматривать «внѣшняго человѣка», какъ синонимъ плоти. Если мы будемъ сравнивать выраженіе «ветхій человѣкъ», то мы не можемъ его просто замѣнить словомъ «плоть». Онъ есть не самая плоть, но нѣчто внутреннее — часть внутренвей жизни, связанной съ плотью, хотя часть, находящаяся подъ господствомъ плоти и ея грѣха.

Мы переходимъ теперь къ другому члену противоположенія—«внутренній человѣкъ». О немъ говорится въ Ефес. 3, 16:

«да дастъ вамъ по богатству славы своей крѣпко утвердиться Духомъ Ею во внутреннемъ человѣкѣ». Въ Рим. 7, 22 замѣчается: «по внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законъ Божіемъ». Слѣдовательно, признаки внутренняго чело-
вѣка такіе: 1) онъ находитъ удовольствіе въ законъ Бо-
жіемъ, понятно, потому, что онъ ему нравится или такъ какъ
онъ лежитъ въ немъ самомъ, 2) онъ въ эмпирическомъ состоя-
ніи слабъ, но вновь усиливается чрезъ Духа Божія. Мы ясно
узнаемъ здѣсь тѣ черты, которыя обозначаютъ «человѣческій
духъ». Внутренній челоѣкъ есть, стало быть, челоѣческій
духъ. Если въ Рим. 7, 23 законъ, въ которомъ внутренній
челоѣкъ находитъ свое удовольствіе, называется также за-
кономъ ума, то въ этомъ нѣтъ для насъ болѣе никакой труд-
ности, такъ мы знаемъ, что умъ есть образъ дѣятельности
человѣческаго духа,—стало-быть, законъ, регулирующий умъ
и въ умѣ проявляющійся, есть законъ, лежащій въ челоѣче-
скомъ духѣ. Если мы теперь воспользуемся сравненіемъ меж-
ду «внутреннимъ челоѣкомъ» и «новымъ челоѣкомъ», то
можемъ сказать: «внутренній челоѣкъ» *возрожденнаго чело-*
вѣка въ существенномъ равенъ его «новому челоѣку», меж-
ду тѣмъ какъ «внутренній челоѣкъ» *невозрожденнаго челоѣка*
еще не есть новый челоѣкъ, но только зародышъ, изъ ко-
торого подъ вліяніемъ благодати можетъ развиваться новый
челоѣкъ.

Въ состояніи благодати внутреннее существо челоѣка
опять возвращается къ своему первоначальному назначенію.
Потерянная свобода и независимость становятся вновь по
преимуществу его достояніемъ. Первый родъ свободы духа
отъ плоти состоялъ въ томъ, что, онъ, облеченный плотски-
психической жизнью, господствовалъ надъ нею. Этотъ родъ
его свободной дѣятельности обнимался въ общемъ въ понятіи
«умъ». Такимъ образомъ, усиленіе и освобожденіе челоѣче-
скаго духа чрезъ Божественнаго Духа является ближе всего,
какъ обновленіе ума. Выраженіе въ Ефес. 4, 23: «обновиться
Духомъ ума вашего» свидѣтельствуетъ, что обновленіе обра-
за дѣятельности — ума предполагаетъ обновленіе дѣятельнаго
существа—духа. Это событіе, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь,
называется въ Римл. 12, 2 прямо «обновленіемъ ума».

Такъ какъ умъ теперь обнимаетъ собою интеллектъ и волю, то это обновленіе ума должно сказываться двоякимъ образомъ—въ обновленіи способности познанія или мышленія и въ усиленіи и оживленіи нравственной воли.

Первоначальная способность ума—созерцать даже невидимое Божіе (Рим. 1, 20) была потеряна,—способность познанія была потемнена. Человѣкъ, въ которомъ духъ потерялъ свою силу и который отдался неудержимо душевнымъ побужденіямъ, называется «душевымъ» въ отличіе отъ «духовнаго». И о немъ говорится въ 1 Кор. 2, 14, что *«душевный человекъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія»*. Если ему предлагается божественная духовная истина, то она для него есть безуміе, и онъ не можетъ ее признать (*ibid.*), такъ какъ его познаніе строится изъ того матеріала, который получается подъ фальсифицирующимъ вліяніемъ грѣха въ его душѣ. Изъ этого матеріала онъ присоединяетъ заключеніе къ заключенію, полагаетъ камень на камень, но и эта строительная дѣятельность даже «на высочайшей вершинѣ» системы мыслей стоитъ опять подъ вліяніемъ грѣха. Вслѣдствіе этого высочайшія истины, эмпирически, естественно дѣйствующаго человѣческаго мышленія должны быть иными, чѣмъ божественныя истины, и слѣдовательно не суть въ собственномъ смыслѣ истина. Божественная истина должна являться душевному человѣку, какъ безуміе.

Черезъ то, что вліянія плоти и грѣха въ насъ умерщвляются, красная нить грѣха, которая, безсознательно для насъ, идетъ черезъ все наше мышленіе, порывается,—связывающій цементъ построенія мыслей нашей мірской мудрости распадается, все строеніе падаетъ. Это есть первый шагъ къ лучшей мудрости, и онъ долженъ быть сдѣланъ 1 Кор. 3, 18: *«если кто изъ васъ думаетъ быть мудрымъ въ вѣкъ сего, то будь безумнымъ, чтобы быть мудрымъ»*. Такъ какъ вся человѣческая мудрость черезъ вліяніе грѣха фальсифицирована и должна пасть, то Апостолъ при возвѣщеніи евангелія вообще избѣгаетъ искать основаній и доказательствъ въ этой мірской мудрости для своей высшей духовной истины и строить божественное на непрочномъ человѣческомъ словѣ 1 Кор. 2,

4. 5: «слово мое и проповѣдь моя не въ убѣдительныхъ словахъ человеческой мудрости, но въ явленіи духа и силы, чтобы вѣра ваша утверждалась не на мудрости человеческой, но на силѣ Божіей». Ср. ст. 13. Какъ свое ученіе онъ основываетъ не на основѣ мірской мудрости, такъ точно избѣгаетъ Апостолъ вставлять обломки этой мірской мудрости и въ отдѣльные представленія и развитіе «мудрости и разума духовнаго» (Кол. 1, 9), чтобы сдѣлать свою божественную мудрость болѣе доступной и болѣе одобряемой. Мірская и духовная мудрость суть для него нѣчто совсѣмъ разнородное, что не должно быть смѣшиваемо. Отсюда онъ связываетъ духовное только съ духовнымъ 1 Кор. 2, 13: «соображая духовное съ духовнымъ».

Но не противорѣчитъ ли взглядъ Ап. Павла о недостаточности и превратности человѣческаго мышленія тому, что мы раньше сказали о его ученіи объ умѣ—силѣ познанія и воли, управляемой закономъ Божиимъ, и что мы восхвалили, какъ папачею противъ всякаго скептицизма? Не стоитъ ли здѣсь Ап. Павелъ прямо на точкѣ зрѣнія скептицизма, который вообще отрицаетъ у человѣческаго мышленія способность познанія истины? Мы отвѣчаемъ на вопросъ вопросомъ: глазной врачъ говоритъ своему пациенту, что его больные глаза неспособны теперь видѣть свѣтъ,—утверждаетъ ли онъ этимъ, что человѣкъ вообще не можетъ видѣть свѣта,—что пациентъ ранѣе, когда у него еще были здоровые глаза, совсѣмъ не видѣлъ свѣта и также съ исцѣленными глазами не увидитъ свѣта,—и не будетъ ли онъ видѣть все лучше и лучше по мѣрѣ того, какъ его исцѣленіе будетъ прогрессировать? Ап. Павелъ есть этотъ врачъ,—онъ говоритъ человѣку, что умъ его въ настоящее время боленъ—у одного болѣе, у другого менѣе, поэтому онъ будетъ излѣчивать способность познанія истины, которая болѣе или менѣе ослабѣла. Этимъ онъ не исключаетъ того, что, когда умъ еще былъ здоровъ или еще не былъ такъ тяжело боленъ, способность познанія истины вполне или отчасти находила въ немъ себѣ мѣсто. Въ Рим. 1, 20 онъ приписываетъ язычникамъ, которые однако жили послѣ грѣхопаденія Адама и, слѣдовательно, уже были во

грѣхѣ, относительно правильное богопознаніе, прежде чѣмъ они совсѣмъ не ослѣпили ума своего по собственной винѣ. Также исцѣленный умъ вновь будетъ познавать истину. Но исцѣленіе ума состоитъ въ томъ, что онъ освобождается отъ живущей во плоти чуждой силы и что божественный пневматическій законъ опять въ немъ достигаетъ господства. Умъ по своей естественной основѣ есть органъ истиннаго познанія,—его познаніе остается правильнымъ, насколько эта его естественная основа не разрушена и онъ получаетъ его опять въ той мѣрѣ, въ какой возстанавливается его природная основа. Это не есть скептицизмъ, здѣсь наиболѣе сказывается зерно истины, которое также есть и въ отчаяніи скептицизма. Это философское воззрѣніе имѣетъ въ основѣ неопредѣленное чувство слабости органа познанія, но его недостатокъ состоитъ въ томъ, что оно болѣзненное состояніе считаетъ за нормальное и дѣлаетъ далеко идущее обобщеніе, будто бы всякій человѣкъ во всякомъ состояніи своего духовнаго существа въ одинаковой мѣрѣ неспособенъ къ воспріятію истины.

Въ духовно-возрожденномъ человѣкѣ ослѣпляющее и потемняющее вліяніе грѣха связано,—вмѣсто этого остатокъ духовнаго существа опять ожилъ и усилился чрезъ внутреннюю дѣятельность св. Духа. Способность человѣческаго познанія опять приблизилась къ своему первоначальному, отъ Бога созданному состоянію. Если теперь проповѣдуется духовная истина евангелія, то говорится здѣсь о вещахъ изъ того высшаго міра, изъ котораго происходитъ духъ человѣка, законъ и существо котораго онъ носилъ въ себѣ и теперь опять носить съ новою силою. И безъ внѣшняго обоснованія духъ человѣка признаетъ духовную истину, она носитъ свое обоснованіе для него сама въ себѣ,—эта истина не выведена изъ земныхъ предположеній (предпосылокъ), это убѣжденіе—непосредственно. Все отношеніе вещей мы можемъ олицетворить слѣдующимъ образомъ. Струна, натянутая на гармонической доскѣ, настроена на извѣстный тонъ. Другой интрументъ съ сильнымъ звукомъ, даетъ этотъ тонъ, и струна должна собственно громко созвучать. Но на доску положена рука препятствуетъ резонаторскимъ ея колебаніямъ или даетъ имъ другое

направленіе. Струна теперь не может отвѣчать громко и сильно на тонъ, который однако собственно въ ней лежитъ; если даже колебанія въ ней еще и происходятъ, то они не даютъ никакого опредѣленнаго звука. Препятствующая рука теперь удалена, нѣсколько не въ порядкѣ находившееся настроеніе опять возвращается, и струна отвѣчаетъ свободно полнымъ звукомъ на звукъ (тонъ) другого инструмента, который при этомъ есть звукъ (тонъ), лежащій въ ней самой. Струна—внутреннее существо человѣка, доска есть плоть, тонъ есть божественная истина, — препятствующая рука — грѣхъ.

Какъ всякое дѣйствіе духовнаго міра на этотъ земной міръ является чудомъ, такъ и этотъ родъ очевидности божественной истины есть чудо; какъ чудесное дѣйствіе не сможетъ быть выведено изъ физическихъ законовъ природы, такъ и это чудо духа не можетъ быть выведено изъ естественныхъ логическихъ и психологическихъ законовъ. Это есть явленіе Духа и силы (1 Кор. 2, 4) — родъ доказательства, которое въ основаніи различно отъ всѣхъ выводныхъ видовъ доказательства. Это не есть естественный свѣтъ разума, который намъ позволяетъ признать божественную истину, но—божественный 2 Кор. 4, 6: *«Богъ, повелѣвшій изъ тмы возсіять свѣту, оарилъ наши сердца, дабы просвѣтитъ насъ познаніемъ славы Божіей въ лицѣ Исуса Христа»*. Новый человѣкъ опять способенъ къ этому познанію истины въ высшемъ смыслѣ Кол. 3, 10: *«облекимся въ новіа (человѣка), который обновляется въ познаніи по образцу создавшаго его»*.

Духовное познаніе истины почерпается изъ безконечныхъ глубинъ 1 Кор. 2, 10: *«намъ Богъ открылъ это Духомъ Своимъ, ибо Духъ все проникаетъ, и глубины Божіи»*. Чтобы это изрѣченіе понять правильно, мы опять приведемъ на мысль наше образное представленіе о двухъ кругахъ II (Божественный Духъ) и а (человѣческій духъ), которые отчасти включены другъ въ друга и при посредствѣ которыхъ мы пытались схематически представить, какъ Духъ Божій и духъ человѣческій могутъ проявлять общую дѣятельность и при этомъ оставаться двумя различными духовными субъектами.

Мысли Божественнаго Духа имѣютъ свой центръ «въ *глубочайшихъ глубинахъ*» духовнаго міра. Вслѣдствіе такого общенія съ Божественнымъ Духомъ, человѣческій духъ имѣетъ участіе въ мірѣ божественныхъ мыслей,—онъ можетъ почерпать мысли изъ той Божественной глубины, которая не можетъ быть мыслима въ его собственномъ духѣ ст. 11: *«Божьяго никто не знаетъ, кроме Духа Божія»*. Такимъ образомъ, духовно облагодатствованный духъ человѣка принимаетъ участіе въ изслѣдованіи божественныхъ глубинъ — изслѣдованіи, которое есть дѣло Божественнаго Духа. Правда, онъ не можетъ объять всей полноты божественныхъ истинъ, такъ не можетъ объять, какъ малый кругъ *a* не можетъ вмѣстить въ себя большаго круга *II*. Но въ своей мѣрѣ онъ почерпаетъ изъ глубины божественныхъ мыслей то, что онъ можетъ объять, какъ отдѣльный индивидуумъ. Только настолько мы познаемъ, насколько намъ даровано изъ той глубины,—полнота дара всегда только соотвѣтствуетъ силѣ пониманія 1 Кор. 2, 12: *«мы приняли Духа отъ Бога, дабы знать дарованное намъ отъ Бога»*.

Другой родъ духа, дѣйствующаго чрезъ умъ въ видѣ свободнаго начала въ отношеніи плотски-психической жизни, есть воля. Также и она была ослаблена,—тамъ, гдѣ эта порча достигла высочайшей степени, гдѣ она была сведена къ нулю, воля плоти сдѣлалась господствующею силою. Въ возрожденныхъ, напротивъ, Божественный Духъ сталъ двигающею побудительною силою Гал. 5, 18: *«вы духомъ водитесь»*, Рим. 8, 14: *«все водимые Духомъ Божиимъ суть сыны Божіи»*. Этотъ Божественный Духъ, который идетъ изъ духовнаго міра, носить законъ духовнаго міра въ Себѣ,—этотъ законъ есть принципъ Его существа и дѣятельности. Также и Моисеевъ законъ есть законъ духовный, происходитъ изъ того же самаго міра и имѣетъ въ себѣ духовный принципъ. Кто теперь носить въ себѣ Духа Божія, тотъ самъ по себѣ дѣлаетъ то, чего требуетъ внѣшній законъ въ буквахъ, онъ носить принципъ этого внѣшняго закона въ себѣ Рим. 8, 4: *«чтобы оправданіе закона исполнилось въ насъ, живущихъ не по плоти, но по духу»*. Такъ какъ христіане носятъ въ себѣ

божественный законъ, то поэтому они болѣе не находятся подъ внѣшнимъ закономъ Гал. 5, 18: *«если вы духомъ водитесь, то вы не подъ закономъ»*. Отъ служенія внѣшней принудительной буквы закона они освобождены чрезъ внутренно побуждающаго Духа Рим. 7, 6: *«мы освободились отъ закона, чтобы намъ служить Богу въ обновленіи духа, а не по ветхой буквѣ»*.

Такимъ образомъ Богъ, производитъ въ насъ чрезъ своего Духа желаніе и совершеніе, между тѣмъ какъ самъ человѣкъ въ лучшемъ случаѣ способенъ только къ слабому желанію. Въ Рим. 7, 19 говорится: *«хочу, добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю»*. Напротивъ, въ Фил. 2, 13 говорится: *«Богъ производитъ въ васъ и хотѣніе и дѣйствіе по Своему благоволенію»*.

Воля Бога свята, вслѣдствіе чего мы чрезъ внутреннее обитаніе Его Духа въ насъ также освящены 2 Сол. 2, 13: *«освященіе Духа»*, 1 Сол. 5, 23: *«самъ же Богъ мира да освятитъ васъ»* Рим. 15, 16. Новое опредѣленіе воли, которое вкратцѣ обозначается, какъ святость, выражается въ различныхъ добродѣтеляхъ, изъ которыхъ главнѣйшая есть любовь Рим. 5, 5: *«любовь Божія излилась въ сердца наши Духомъ Святымъ, даннымъ намъ»*. Ср. 15, 30: *«любовь духа»*. Кол. 1, 8. 2 Тим. 1, 7. Совершеннѣйшую скрижаль новыхъ плодовъ, чрезъ Духа произращенныхъ, которые являются прямо какъ опредѣленія воли, указываетъ Гал. 5, 22. 23: *«плодъ же духа: любовь, радость, миръ, долготерпѣніе, благодать, милосердіе, вѣра, кротость, воздержаніе»*. Изъ здѣсь названныхъ духовныхъ плодовъ, которые не суть прямо направленія воли, указывается миръ, который иначе называется еще въ другихъ мѣстахъ—внутренней гармоніей, возстановляющейся чрезъ исцѣленіе разрушенной внутренней жизни, и который есть постоянно текущій источникъ тихой радости, а равно также мирнаго, благожелательнаго настроенія въ отношеніи къ другимъ.

Кромѣ дѣйствія въ направленіи плотски-психической жизни, духъ, далѣе, проявляетъ свою дѣятельность, какъ свободное начало отъ плоти, чрезъ свое обращеніе съ міромъ своего

происхожденія, — чрезъ общеніе съ Богомъ, которое у него еще осталось, несмотря на его связанность съ плотью. Гдѣ это общеніе было порвано вслѣдствіе жизни по плоти или все же сильно подавлено, тамъ оно теперь опять возстановлено. Общеніе съ Св. Духомъ, вслѣдствіе котораго мы въ Немъ и Онъ въ насъ взываетъ, мыслить и желаетъ (такъ какъ Св. Духъ принадлежитъ къ духовному міру), — есть дверь, чрезъ которую мы опять находимъ доступъ къ этому міру. И такъ какъ Св. Духъ есть Духъ Божій, то общеніе съ Духомъ есть доступъ къ Богу Ефес. 2, 18: *«чрезъ Него (Христа) и ты и другіе имѣемъ доступъ къ Отцу, въ одномъ Духѣ»*. Это новое, чрезъ Св. Духа возстановленное внутреннее общеніе съ Богомъ сравнивается съ тѣсными отношеніями между Отцомъ и Сыномъ Рим. 8, 14: *«всѣ, водимые Духомъ Божиимъ, суть сыны Божіи»*, ст. 15: *«приняли Духа усыновленія»*.

Кромѣ этого рода обращенія съ высшимъ міромъ, при которомъ внутреннее существо человѣка, болѣе не поработенное плоти, все же остается связаннымъ съ плотію, Ап. Павелъ знаетъ изъ собственнаго опыта также одно состояніе свободы отъ плоти, при которомъ связь съ плотскимъ тѣломъ является совсѣмъ порванной—свободы, которая, какъ мы раньше сказали, подобна свободѣ пустынника, порвавшего всякое отношеніе къ человѣческому обществу. Мѣсто, которое съ нѣкоторою ясностью говоритъ объ этомъ необычномъ состояніи, есть 2 Кор. 12, 1—4. Тамъ рассказываетъ Ап. Павелъ, какъ онъ однажды, былъ восхищенъ до третьяго неба—въ рай. Правда, въ ст. 2 онъ говоритъ: *«въ тѣхъ ли—не знаю, внѣ ли тѣла не знаю»* и въ ст. 3: *«въ тѣхъ или внѣ тѣла — Богъ знаетъ»*. Но видимо Апостолъ, воздерживающійся отъ опредѣленнаго сужденія, болѣе склонялся къ взгляду, что онъ былъ внѣ тѣла. Онъ понимаетъ восхищеніе отъ мѣста, на которомъ раньше находился, въ небесныя мѣста—не какъ родъ сновидѣнія, во время котораго онъ находился бы на томъ же мѣстѣ тѣломъ и духомъ. Теперь плоть и кровь по взгляду Апостола не способны къ царствію Божію и тамъ, гдѣ говорится о тѣлесномъ восхищеніи въ небесныя сферы и употребляется слово

«ἀρπάζεσθαι» (1 Сол. 4, 17), разумѣется не плотская, но свѣтовая тѣлесность славы, которая облекаетъ человѣка. Если мы не желаемъ навязать Апостолу взгляды раввиновъ ¹⁾, что человѣкъ, во время земной жизни хотя на краткое время восхищенный въ рай, былъ на это время облеченъ эфирнымъ тѣломъ (по нашему тѣломъ славы), то должны мы остаться при убѣжденіи, что здѣсь разумѣется состояніе внутренняго существа человѣка, въ которомъ оно, совершенно свободное отъ всякой тѣлесности, проникаетъ въ небесныя сферы. Во всякомъ случаѣ «тѣло плоти» было оставлено и порвалась всякая связь съ плотью. Хотя въ такомъ состояніи всѣ плотскіе органы чувствъ перестали дѣйствовать, однако Апостолъ въ своемъ восхищеніи видѣлъ (ст. 1) и слышалъ (ст. 4).

Ап. Павелъ дѣлаетъ введеніе къ этому мѣсту словами: «*приду къ видѣніямъ и откровеніямъ Господнимъ*». Можетъ вслѣдствіе этого показаться, что будто при всякомъ откровеніи предполагается такое состояніе полной свободы отъ плотскаго тѣла. Однако этому противорѣчитъ то, что Ап. Павелъ событіе, о которомъ онъ говоритъ, отмѣчаетъ, какъ единственное, однажды имъ пережитое (назадъ тому 14 лѣтъ), между тѣмъ какъ откровеніе онъ получалъ часто Ефес. 3, 3: «*мнѣ чрезъ откровеніе возвѣщена тайна*» (что іудеи и язычники совмѣстно призваны къ спасенію) 1 Солун. 4, 15: «*сіе говоримъ вамъ словомъ Господнимъ*», т. е. на основаніи слова полученнаго отъ Господа чрезъ откровеніе. Все его евангеліе получено имъ чрезъ откровеніе: «*я принялъ его* (т. е. евангеліе по 11 ст.) *и научился не отъ человѣка, но чрезъ откровеніе Іисуса Христа*» Гал. 1, 12. Также отдѣльныя событія въ своей жизни онъ располагаетъ по особымъ откровеніямъ Гал. 2, 2: «*ходилъ (въ Іерусалимъ) по откровенію*». Очевидно, откровенія сопровождали Апостола во всю его жизнь, и откровеніе въ 2 Кор. 12, въ которомъ одномъ только можно видѣть совершенный разрывъ связи съ плотскимъ тѣломъ, онъ отмѣчаетъ, какъ высшую точку, которая только однажды была достигнута имъ.

¹⁾ Schottgen Hor. S. 697.

Совсѣмъ излишне представлять свои соображенія о существѣ этихъ откровеній и выходить изъ предѣловъ, указанныхъ Апостоломъ. Это или приведетъ къ фантазіи, для которой мы вообще не находимъ никакой опоры, либо мы, если будемъ, какъ это сюда близко подходить, судить по аналогичнымъ состояніямъ въ сомнамбулической жизни человѣческой души, подпадемъ упреку, что мы строимъ свои предположенія на невѣрномъ, пока еще научно не испытанномъ фундаментѣ. И даже если бы намъ удалось привлечь къ дѣлу несомнѣнные факты, то все же явленія въ сомнамбулизмѣ настолько всегда другого рода, насколько экстагическія состоянія Ап. Павла всегда вытекаютъ изъ отношеній къ Богу и становятся возможными по вліянію св. Духа, въ сомнамбулизмѣ же—нѣтъ—, такъ что всегда было бы спорнымъ вопросомъ, насколько мы имѣемъ право вообще говорить объ аналогіи между двумя родами необычныхъ психическихъ состояній.

Къ состоянію, въ которомъ человѣческій духъ изъять былъ изъ взаимной связи съ плотскимъ тѣломъ, наиболее стоитъ другое чудесное явленіе, въ которомъ, хотя связь между внутреннимъ существомъ человѣка и плотскимъ тѣломъ не прерывается совсѣмъ, но однако не прочна: человѣческій духъ необычнымъ образомъ возвышается надъ земною сферою и погружается въ небесную сферу. Это замѣчательное состояніе есть «говореніе языками» (γλώσσαις λαλεῖν), о чемъ идетъ рѣчь въ 1 Кор. 12, 10. 28 и гл. 14. Если мы желаемъ составить хотя приблизительное представленіе объ этомъ явленіи, ибо едва ли мы подойдемъ къ истинному пониманію его, то должны мы прежде всего знать, что чудесный даръ языковъ, который сдѣлался достояніемъ апостоловъ въ праздникъ пятидесятницы и о которомъ повѣствуетъ книга Дѣяній во 2 гл. (ст. 4: «начали говорить на другихъ языкахъ»), не тождественъ «съ говореніемъ языками», имѣвшимъ мѣсто въ Коринѣ и отмѣченнымъ у Апостола въ качествѣ особаго дара. Исслѣдователи, которые склонялись къ такому предположенію (Визелеръ¹⁾, Bleck.), сами себѣ, по нашему мнѣнію, загра-

¹⁾ Stud. und Kritiken. 1838 г. и 1860; Bleck. Ibid. 1829.

ждали дорогу. Мы принимаемъ событіе пятидесятницы такъ, какъ оно произошло по повѣствованію Ап. Луки, не обращаясь къ излюбленному приему — признанію въ качествѣ уловки интерполяціи въ этомъ мѣстѣ, и находимъ главное различіе въ томъ, что здѣсь рѣчь Апостоловъ была понятна, что слова ихъ даже звучали для слушателей, какъ произносимы на родномъ языкѣ (ст. 6. 8), и что слушатели получили такое впечатлѣніе, не смотря на то, что только что собрались (ст. 6), между тѣмъ какъ по 1 Кор. 14 дѣйствіе «говоренія языками» на слушателей было прямо обратнымъ. Здѣсь «говореніе языками» представляется непонятнымъ и неяснымъ для слушателей, — присутствующіе члены общины никогда не понимаютъ рѣчи безъ истолкованія. Все для нихъ остается неяснымъ — они вообще не знаютъ, что говоритъ имъ глоссолалъ, такъ что они никогда не могутъ сказать по поводу сказаннаго «аминь» (ст. 16). Если даже описаніе Апостола, что новопришедшій въ собраніе будетъ считать глоссолала бѣснующимся (1 Кор. 14, 23) сходно съ насмѣшками книги Дѣяній 2, 13: «они напились сладкаго вина», то все же указанное различіе стоитъ вполне и всецѣло. Напротивъ, остальные случаи, при которыхъ находить мѣсто говореніе языками въ кн. Дѣяній Апостольскихъ (10, 46; 19, 6), гораздо легче могутъ быть уподоблены говоренію языками въ 1 посл. къ Коринѣ., чѣмъ дару языковъ въ праздникъ пятидесятницы. Въ различныя гипотезы, которыя изъясняютъ, почему слушатели въ праздникъ пятидесятницы были увѣрены, что они слышатъ апостоловъ говорящими на ихъ родномъ нарѣчій, — говорили ли дѣйствительно ученики на иностранныхъ языкахъ или на одномъ языкѣ человѣческаго рода, который чрезъ новое чудо разлагался для слушателей на ихъ діалекты, — было ли это чудо языками чудо слуха или то и другое вмѣстѣ — во все это мы не будемъ вникать и не имѣемъ нужды вникать болѣе, послѣ того, какъ мы прямо въ этомъ пунктѣ констатировали бросающуюся въ глаза разницу между явленіемъ въ праздникъ пятидесятницы и явленіемъ въ Коринѣѣ.

Мы стараемся теперь, указанное въ 1 Кор. 14 явленіе, изслѣдовать отвнѣ и по возможности изложить ясно то, что оказалось удобопонятнымъ. 1 Кор. 14, 14 ставитъ насъ прямо въ центральный пунктъ (центръ тяжести) и вмѣстѣ съ тѣмъ въ труднѣйшій пунктъ нашего изслѣдованія: *«ище молюся языкомъ, духъ мой молится, а умъ мой безплода есть»*. Возрожденный находится въ Божественномъ Духѣ и Божеств. Духъ пребываетъ въ немъ. Онъ такимъ образомъ принимаетъ участіе въ высшемъ духовномъ мірѣ и, что особенно здѣсь важно, въ его истинѣ. Но высшая истина, при обычныхъ психическихъ состояніяхъ, изливается въ сосуды (формы) его естественной способности познанія. Умъ, одна сторона котораго есть познаніе, есть способность духа располагать и формировать психическій матеріалъ по своему, въ немъ лежащему закону. Умъ, какъ познавательная дѣятельность, слѣд., получаетъ чувственные впечатлѣнія, соединяетъ ихъ въ представленія, понятія, идеи, построяетъ изъ нихъ сужденія и заключенія. Но и высочайшіе образы, которыя производитъ умъ, по матеріалу происходятъ изъ того же доставляемаго чувствами матеріала и носятъ всегда въ себѣ еще отпечатокъ (форму) матеріала, доставленнаго чрезъ земныя чувства. Если мы говоримъ «о какомъ-либо созданіи мышленія», то предъ нами выступаетъ всегда блѣдная фигура чувственно воспринятаго матеріала, какъ бы фигура одной изъ увѣнчанныхъ шпиромъ пирамидъ. Если мы говоримъ о *понятіи*, то слово «понимать» первоначально означаетъ чувственно воспринимающую дѣятельность—«осязаніе» или «охватываніе» постигаемаго предмета, и понятіе, даже въ такомъ отвлеченномъ видѣ, носить на себѣ отпечатокъ своего первоначальнаго происхожденія. Высшее и низшее понятіе, первое и второе предложеніе заключенія не могутъ не быть расположенными въ представляемомъ пространствѣ *одно надъ другимъ*, даже если мы ясно сознаемъ, что для духовныхъ отношеній выраженія «вверху» и «внизу» суть только образы. Такимъ образомъ все, что находится въ умѣ, носить на себѣ чувственный отпечатокъ, напоминаетъ о происхожденіи содержанія изъ чувственнаго міра. Также и высшая

истина, происходящая собственно изъ совершенно другого духовнаго міра, должна быть иною (сравнительно съ тѣмъ, что она есть на самомъ дѣлѣ) и должна дѣйствовать на міръ его мыслей, какъ ферментъ¹⁾, должна входить въ формы, происходящія изъ чувственнаго міра. И особенно это нужно сказать объ истинѣ, когда она возвыщается языкомъ. Тогда она должна выливаться въ формы, которыя образованы мышленіемъ въ языкѣ (въ словахъ) и которыя всѣ носятъ на себѣ слѣдъ своего происхожденія изъ чувственнаго міра. Такъ. Богъ называется Отцомъ или свѣтомъ,—благодатная дѣятельность называется избавленіемъ или искупленіемъ, очищеніемъ,—субъективное усвоеніе спасенія называется видѣніемъ, хожденіемъ и т. д.

✓ Все, что мы такимъ образомъ узнаемъ о высшемъ мірѣ, есть истина, но она не есть истина полная и цѣлая. Богъ есть Отецъ, Свѣтъ, но Онъ еще и безконечно болѣе, чѣмъ то, о чемъ говорятъ эти представленія. Это—истина, насколько человѣческое представленіе и сила мышленія можетъ нѣчто усвоить о Божественной истинѣ. Такъ, заключенный отъ рожденія въ мрачной темницѣ можетъ видѣть лучъ свѣта, который проникаетъ въ его подземную темницу чрезъ отверстіе стѣны. Онъ можетъ радоваться этому свѣту, можетъ говорить о свѣтѣ и, если онъ правильно наблюдалъ, все сказанное имъ можетъ быть истиной, но однако это есть истина настолько, насколько она могла быть имъ достигнута въ его заключеніи.

«Пророчество» (προφητεία) есть рѣчь о небесной истинѣ въ формахъ ума, отсюда оно понятно и полезно также другимъ людямъ 1 Кор. 14, 3: *«кто пророчествуетъ, тотъ говоритъ людямъ въ назиданіе, утѣшаніе и утѣшеніе»*. Въ состояніи же, которымъ обусловливается говореніе языкомъ, духъ глоссо-лала погружается глубже въ духовный міръ и видитъ вещи, слышитъ звуки, для которыхъ психическій матеріалъ, доставленный чувствами, не имѣетъ никакихъ формъ, мышленіе—никакихъ понятій, языкъ—никакихъ словъ. Оно превосходитъ,

¹⁾ Разлагающее вещество.

слѣд., способность ума, который вслѣдствіе этого въ такомъ состояніи не проявляетъ своей дѣятельности, онъ остается «*безплоднымъ*» (ἄκαρπος), не приносить никакихъ плодовъ.

Состояніе глоссоалала настолько подобно состоянію Ап. Павла въ 2 Кор. 12, насколько онъ тогда также слышалъ вещи, которыя «*не могутъ быть высказаны*» — ἄρρητα ῥήματα (ст. 4). Но оно и отлично отъ того состоянія Ап. Павла настолько, насколько глоссоалалъ еще, безъ сомнѣнія, не отрѣшается отъ тѣла. Съ явленіями внутренней жизни связываются еще здѣсь (при глоссоалаліи) явленія въ тѣлесности, особенно въ органахъ языка. Языкъ пытается дать созерцаемому выраженіе, копировать слышанное или согласоваться въ хвалебной молитвѣ съ гимномъ всего духовнаго міра (14, 14). Въ образѣ рѣчи еще и здѣсь выступаютъ чувственно-воспринимаемыя различія. На это указываетъ выраженіе «*роди языковъ*» (1 Кор. 12, 10. 28) и различныя названія для того, что говорится языкомъ: «*молиться*», «*пить духомъ*» (1 Кор. 14, 15), ст. 16: «*благословлять духомъ*», ст. 16—17: «*благодарить*». Но для того, кто слушаетъ, рѣчь остается тайной, такъ какъ языкъ обычной жизни, представляющій собою какъ бы мостъ для внутренняго общенія различныхъ людей другъ съ другомъ, образованный только для выраженія того, что происходитъ въ умѣ, что всходитъ на умъ, не можетъ обнять этого въ формахъ языка. Отсюда въ 1 Кор. 14, 2 говорится: «*кто говоритъ языкомъ, тотъ говоритъ не людямъ, а Богу, потому что никто не понимаетъ его, онъ тайно говоритъ духомъ*».

Поэтому «*говореніе языкомъ*» есть даръ бесполезный для общества и даръ пророчества, т. е. пониманія высшихъ истинъ въ формахъ ума и понятной рѣчи, не смотря на то, что онъ менѣе блестящъ, цѣнится Ап. Павломъ гораздо выше ст. 4. 18. 19. Глоссоалалія можетъ имѣть значеніе для общаго назиданія только тогда, когда еще есть какой либо *истолкователь* (ст. 26—28). Таковыми, вѣроятно, могли быть сами глоссоалалы: въ нихъ рѣчь теперь находящагося въ экстазѣ глоссоалала пробуждала воспоминаніе о томъ, что они также созерцали ранѣе. Они это выражали «*умомъ*» — въ обычной рѣчи, насколько это было возможно. Въ этой дѣятельности,

такимъ образомъ, они подобны пророкамъ. Чрезъ молитву глоссолалы могъ получить способность самъ изъяснять свои собственные состоянія,—къ тому же понятнымъ образомъ ст. 13: *«говорящій языкомъ, молись о даръ истолкованія»*.

Ничто насъ не принуждаетъ представлять глоссолала находящимся въ состояніи безсознательномъ. По крайней мѣрѣ говорится, что онъ въ своемъ состояніи *назидаетъ* себя 14, 4: *«кто говоритъ языкомъ, тотъ назидаетъ себя»*, что ясно предполагаетъ самосознаніе. Если онъ при этомъ говорить духомъ, а не умомъ, то мы знаемъ, что духъ есть носитель самосознанія. Если даже въ полномъ восхищеніи 2 Кор. 12 Ап. Павелъ обладаетъ полнымъ самосознаніемъ и видитъ и слышитъ, то также очевидно и глоссолалы. Только центръ тяжести самосознанія переносится изъ окружности этого земного міра въ міръ духовный.

Хотя глоссолалы, какъ только экстазъ обнималъ ихъ, восхищались изъ окружающаго міра, однако кажется, они имѣли власть или подавить только *начинающійся экстазъ* въ зародышѣ или отдаться ему. Апостолъ повелѣваетъ, чтобъ только ограниченное число глоссолаловъ — два или наиболѣе три глоссолала выступали въ каждомъ собраніи и одинъ послѣ другого (ст. 27). Если нѣтъ истолкователя, то долженъ *«говорящій языкомъ»* молчать въ собраніи, *«долженъ говорить себѣ и Богу»* (ст. 28) и вѣроятно внѣ собранія—дома (ст. 28). Пророкъ же свободно можетъ отказаться отъ *начатой рчи въ срединѣ ея* ст. 30: *«если другому изъ сидящихъ будетъ откровеніе, то первый молчи»*. Вслѣдствіе этого говорить Ап. Павелъ о пророкахъ, очевидно, въ противоположность глоссолаламъ ст. 32: *«духи пророческіе послушны пророкамъ»*.

Что, наконецъ, касается собственно производства выраженія *«говорить языкомъ»* или *«языками»*, то мы полагаемъ слѣдующее: обычнымъ считается, что языкъ человѣка управляется умомъ, такъ какъ языкъ есть только мышленіе вслухъ. Но при названномъ экстатическомъ состояніи обычная дѣятельность ума преображается. Языкъ передаетъ вещи и звуки, которые происходятъ не изъ разумно-естественнаго мышленія,—которые не могутъ истекать изъ ума. Умъ не можетъ

быть тѣмъ началомъ, которое приводитъ его въ движеніе, и ~~однако~~ языкъ говорить. По внѣшнему впечатлѣнію, стало быть, языкъ становится *саможивымъ* и рѣчь произносится только имъ однимъ. Подобнымъ образомъ раньше разсматривалась «плоть», какъ саможивое, самодѣтельное существо, хотя для Ап. Павла, конечно, было ясно, что плотъ въ себѣ не имѣетъ собственной дѣятельности, что демонскій грѣхъ есть то начало, которое даетъ «плоти» этотъ видъ саможивого существа. Также и здѣсь отношеніе вещей, какъ Ап. Павелъ знаетъ и говоритъ, таково, что языкъ находится подъ господствомъ *внѣ его лежащаго* принципа и имъ приводится въ движеніе—подъ господствомъ «духа», только «духъ» на этотъ разъ управляетъ языкомъ не при посредствѣ обычнаго образа дѣятельности—ума, но необычнымъ, чудеснымъ образомъ.

Мы не скрываемъ, что этому пониманію, которое раздѣляется также Вейссомъ¹⁾, представляются трудности, особенно та, что въ 1 Кор. 14, 5 «*говореніе языкомъ*» одного человека называется γλώσσαις λαλεῖν, гдѣ, согласно нашему мнѣнію, должно стоять единственное число «γλώσση». Можетъ быть, мы можемъ разсматривать множ. ч. «γλώσσαις», какъ отглаголъ ми. числа въ первой половинѣ этого стиха, гдѣ идетъ рѣчь о языкѣ многихъ. Это множ. число «γλώσσαις» продолжало находиться по своему созвучію въ мысли Апостола, и онъ употребилъ его еще разъ въ повторительномъ соединеніи съ гл. λαλεῖν, гдѣ онъ въ строгомъ смыслѣ долженъ былъ употребить един. число «γλώσση». Изъ другихъ распространенныхъ пониманій, по которымъ γλώσσα переводится словомъ «нарѣчіе» (Ольсгаузенъ) или «древне-поэтическое или провинціальное выраженіе» (Блекъ), послѣднее мнѣ кажется наименѣе подходящимъ.

Кромѣ этого экстагическаго состоянія, есть еще другія духовныя, благодатныя «дарованія» («духи 1 Кор. 12, 1; 14, 1 или «дарованія»—χαρίσματα 1 Кор. 7, 7; Рим. 12, 6), которыя не такъ рѣзко выступаютъ изъ обычныхъ рамокъ естествен-

¹⁾ Bibl. Theol. d. N. Test. S. 378.

²⁾ См. выше. Bleck.

ныхъ способностей человѣка, но, вслѣдствіе сообщенія высшей силы Духа, являются все же болѣе, чѣмъ повышеніемъ *естественной* способности. Однако нельзя не видѣть различія между «дарованіями» и «общимъ» сообщеніемъ Духа, получаемымъ всѣми христіанами чрезъ крещеніе и общеніе со Христомъ, и имѣющимъ уже своимъ послѣдствіемъ обновленіе и повышение естественныхъ силъ познанія и воли. «Дарованія» могъ получить не всякій христіанинъ и они «*индивидуально*» различны (1 Кор. 12, 4: «*дары различны*»). Какъ члены тѣла каждый имѣетъ свою дѣятельность, такъ индивидуально раздѣлены и дарованія ст. 12 и слѣд., хотя, какъ мы видимъ на примѣрѣ Ап. Павла, не исключалось, что и одинъ человѣкъ могъ объединить въ себѣ многія дарованія. При этомъ *общее* дарованіе Духа споспѣшествуетъ болѣе всего только *отдѣльному*, христіанскому субъекту, «дарованія» же имѣютъ цѣлью назиданіе *общества*, поэтому они и оцѣниваются настолько, насколько выполняютъ эту цѣль 14, 26: «*все сіе да будетъ къ назиданію*», ср. ст. 19: «*въ церкви хочу лучше пять словъ сказать умомъ моимъ, чтобы и другихъ наставить, нежели тѣмъ словъ языкомъ*».

Мы можемъ различать два главныхъ класса дарованій, являющихся повышеніемъ естественныхъ способностей и общенныхъ для пользы общества: 1) такія, которыя направлены на сообщеніе *религіозныхъ истинъ* и 2) такія, которыя способствуютъ особенной *практической дѣятельности* среди общества.

Среди дарованій перваго класса «пророчество» образуетъ переходъ отъ экстатическихъ состояній къ дарованіямъ, болѣе спокойнаго, закономѣрнаго характера,—дарованіямъ, подлежащимъ теперь нашему разсмотрѣнію. Здѣсь находить еще мѣсто одушевленная религіозная экзальтація, но пророкъ все же говоритъ разумною и общепонятною рѣчью и служить преимущественно къ назиданію общества 14, 3: «*кто пророчествуетъ, тотъ говоритъ людямъ въ назиданіе, утѣшаніе и утѣшеніе*», ср. ст. 31, гдѣ слѣдствіемъ пророчества указывается общее поученіе и утѣшеніе.

Даръ изъясненія, истолкованія языковъ 1 Кор. 14, 5. 13. 27. 28. является такимъ же переходнымъ дарованіемъ, какъ служацій восполненіемъ къ экстатической глоссолаліи.

Свободнымъ отъ всякой экзальтаціи и экстаза является даръ учительства (*διδασκαλίη* 14, 26; *διδασκαλία* Рим. 12, 7). Въ 1 Кор. 14, 6 указывается даръ «говорить въ разумѣ» (*λαλεῖν ἐν γνῶσει*), какъ особый родъ учительнаго дарованія. Даръ учительства — *διδασκαλίη*, кажется, есть сообщеніе истинъ *элементарнаго* характера, между тѣмъ какъ даръ уч. *γνώσις*, согласно указанію 1 Кор. 13, 2: «если я имѣю даръ пророчества и знаю всѣ тайны и имѣю всякое познаніе (*γνῶσιν*)», есть *болѣе блестящій даръ*—«слово знанія» 1 Кор. 12, 8,—слѣд. онъ долженъ быть сообщеніемъ *высшихъ* истинъ. Наряду съ «словомъ знанія» въ послѣднемъ стихѣ упоминается «слово мудрости» (*λόγος σοφίας*). Первый родъ *высшаго* учительства (*λόγος γνώσεως*) служить къ сообщенію истинъ болѣе *теоретическихъ*, между тѣмъ какъ *λόγος σοφίας* относится преимущественно къ *практическимъ* выводамъ изъ высшаго познанія истины, ибо *σοφία* не есть только познаніе истины, но послѣдняя важна для нея постольку, поскольку истина есть вмѣстѣ съ тѣмъ жизнь и можетъ быть проявлена въ жизни. Но общее между *λόγος γνώσεως* и *σοφίας*—то, что они глубже черпаютъ, чѣмъ простое «наученіе» (*διδασκαλίη*).

Въ 1 Кор. 12, 10 названный даръ «различенія духовъ» (*διάκρισις πνευμάτων*) относится также къ интеллектуальной сторонѣ и есть даръ сейчасъ, какъ только выступаетъ пророкъ, безъ дальнѣйшаго размышленія, какъ бы по божественному наитію, узнавать качество духовной силы, которая вдохновляетъ пророка, такъ какъ ею можетъ быть даже духъ лжи 1 Кор. 12, 3 и др.

Среди *практическихъ* дарованій на первомъ мѣстѣ стоитъ «вѣра»—*πίστις* 1 Кор. 12, 9, которая имѣетъ *чудотворную* силу 1 Кор. 13, 2: «если имѣю... и всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять». Эту вѣру, какъ дарованіе, нужно различать отъ вѣры, которая есть общее основаніе христіанской жизни ¹⁾. Бенгель въ изъясненіи 1 Кор. 12, 9 говоритъ: «вѣра здѣсь разумѣется не та, которая обща всѣмъ святымъ, но особое дарованіе» ²⁾. Однако мы должны думать, что одно и то же

¹⁾ Olschhausen. Komment. zu d. Kor. Brief. S. 643.

²⁾ Bengel. 1 Kor. 12, 9.

слово, хотя оно обозначаетъ различныя психическія состоянія, все же указываетъ, при различіи, на нѣчто общее (что въ пониманіи Ольсгавзена о вѣрѣ, какъ возвышеніи *волевой* энергіи, не имѣетъ мѣста). Это общее между вѣрою, какъ воспріимчивостью ко спасенію съ одной стороны и вѣрою, какъ способностью чудотворной силы молитвы съ другой стороны— есть *упованіе* на Бога: тамъ оно открываетъ для божественнаго чудотворнаго дѣйствія мой *внутренній* міръ; здѣсь — *внѣшній*, меня окружающій міръ. Вѣра въ послѣднемъ смыслѣ, какъ дарованіе, выражается, нужно сказать, смотря по обстоятельствамъ и потребностямъ различнымъ образомъ—«въ дарованіи исцѣленій»—*χάρισμα ἰαμάτων* (1 Кор. 12, 9), т.-е. въ чудесномъ исцѣленіи больныхъ, — въ «*ἐνέργημα δυνάμεων*» (ст. 10)—«*въ дѣйствіяхъ силъ*», при чемъ вѣроятнѣе всего слѣдуетъ видѣть здѣсь указаніе на изгнаніе демоновъ (Weiss раише прив. мѣсто S. 379 Pfeleiderer Paulinismus S. 230).

Среди даровъ, которые споспѣшествуютъ внѣшней *организации общества* мы находимъ указаніе на способность къ служенію общества—*δῶκονία* (Римл. 12, 7), проявленія которой состоятъ въ заступленіи (1 Кор. 12, 28), особенно въ «*благотвореніи*» и въ милостыни» Рим. 12, 8. Затѣмъ, наконецъ, еще указываются *κοίβηρυσις* Кор. 12 28—даръ руководствованія обществомъ, приложенія ¹⁾. Подъ этими послѣдними дарами должны мы понимать особенно мощную, божественной силою сообщенную, способность проникать въ потребности общества и затѣмъ, служить имъ или руководя, удовлетворять ихъ. Разсказъ кн. Дѣян. Апост. объ Аппии и Сифирѣ (гл. 5, ст. 1 и слѣд.), гдѣ Ап. Петръ чудеснымъ образомъ проникаетъ въ вещи, относящіяся къ общественному благу, даетъ намъ примѣръ этого рода дарованій— здѣсь специально *κοίβηρυσις*.

Несмотря на то, что Богъ богато изливаетъ «на своихъ» Св. Духа (Тит. 3, 6), цѣль *полнаго* спасенія и исцѣленія отъ вредоноснаго грѣха здѣсь на землѣ ни въ комъ не достигается. На землѣ все только развивается, такъ что самъ Ап. Павелъ долженъ былъ жаловаться въ Филип. 3, 12: «*говорю такъ не*

¹⁾ Weiss. Bibl. Theol. II. T. S. 379.

потому, чтобы я уже достигъ или усовершенсился, но стремлюсь, не достигну ли и я». И развитіе идетъ всегда путемъ борьбы. Борьба между принципомъ движенія впередъ и назадъ въ развитіи человѣка (Гал. 5, 17: *«плоть желаетъ противнаго духу, а духъ противнаго плоти»*) въ земной жизни не прекращается. Безпрепятственного движенія впередъ и постоянного сохраненія себя въ развитіи въ добрую сторону желаетъ Апостолъ и своимъ читателямъ 1 Сол. 5, 23: *«самъ же Богъ міра да освятитъ васъ во всей полнотѣ, и вашъ духъ и душа, и тѣло во всей цѣлости да сохранится безъ порока въ пришествіе Господа нашего Іисуса Христа»*.

Разъ наступило совершенство, то прекратилась борьба между двумя противоположными принципами. Существо человѣка слѣдуетъ теперь въполнѣ и всецѣло *духовному* закону и, насколько первоначальное существо человѣка есть духъ, настолько онъ уже слѣдуетъ своему *собственному* закону. Но что соотвѣтствуетъ закону своего собственного существа, то *свободно*; настолько находится тогда человѣкъ въ состояніи высочайшей свободы, *«свободы славы дѣтей Божіихъ»* (Римл. 8, 21). Если совершенно падаютъ границы на сторонѣ *воли*, то также падаютъ и границы *познанія*. Здѣсь—на землѣ мы даже божественное представляемъ и мыслимъ только въ чувственныхъ образахъ,—отъ чувственности брать *«умъ»* даже свои самыя абстрактныя формы. Въ эти ограниченные формы входитъ не вся полнота небесной истины, насколько наше земное познаніе есть только познаніе *«отчасти»* 1 Кор. 13, 9. 12. Такъ какъ мы можемъ обнять небесную истину только въ чувственномъ образѣ, то только не прямо и косвенно мы видимъ ея лучи чрезъ посредство, *«какъ въ зеркалѣ»* (ὡς ἐν ὀφθαλμῷ ст. 12) и, такъ какъ мы не можемъ проникнуть въ ея глубины, то мы не знаемъ даже хорошо существующей *связи* отдѣльныхъ божественныхъ истинъ,—эта связь остается для насъ *загадкою* (ἐν ἀποκρυφῷ Ibid.). Всѣ эти границы познанія падаютъ, познаніе не будетъ болѣе связано съ формами чувственности, не будетъ болѣе посредствоваться, но истина нѣтъ будетъ противостоять *прямо* (*«лицомъ къ лицу»* Ibid.) и, такъ какъ я не буду болѣе связанъ этими тѣсными

формами, то я не буду болѣе познавать «отчасти», но *вся истина* будетъ стоять предо мной открытой,—я буду проникать бытіе своимъ познаніемъ такъ, какъ Богъ меня проникъ своимъ познаніемъ,—Богъ, Который моему бытію не вѣшне противостоитъ, но ему имманентенъ: *«тогда я познаю, подобно какъ я познаю»* (ст. 12). Это познаніе будетъ не рефлекторнымъ, но *интуитивнымъ*.

Такъ изслѣдовалъ Ап. Павелъ жизнь души до ея сокровеннѣйшихъ глубинъ и до ея недосягаемыхъ высотъ и съ свѣтильникомъ, свѣтъ котораго происходитъ свыше, онъ глубже освѣтилъ тайны человѣческаго существа, чѣмъ это возможно для одной, хотя бы прозорливой и усердной, но только человѣческой науки. Мы старались въ его писаніяхъ находящійся въ разсѣянномъ видѣ и не въ системѣ предложенный психологическій матеріалъ свести къ единству и надѣмся, что мы доказали возможность такого общаго пониманія. Отъ разсмотрѣнія психологіи Ап. Павла падаетъ нѣкоторый особенный свѣтъ и на *его ученіе о спасеніи*. Черезъ разсѣянные здѣсь и тамъ побочные взгляды на нѣкоторыя *философскія ученія*, которыя высказала наука о душѣ нашего и прошедшаго времени, мы надѣялись возбудить предчувствіе того, какіе горизонты открываются тому, кто стоитъ вѣрно на точкѣ зрѣнія свящ. психологіи Ап. Павла! И если бы намъ хотя въ общемъ удалось доказать, что психологическія понятія этого священнаго писателя не лишены научно-требуемой проницательности, мы бы признали свою задачу, поставленную себя, выполненной.

О г л а в л е н і е.

Предисловіе и введеніе	I—VII
А. Внѣшнее или тѣлесное существо человѣка, какъ основа внутренняго существа. . . .	1—20
1. Σῶμα (тѣлесная форма)	1—11
2. Σάρξ и δόξα (тѣлесная матерія)	12—20
В. Внутреннее или душевно-духовное суще- ство человѣка.	21—47
1. Сердце (καρδία), какъ центръ (душевно- духовной жизни)	22—26
2. Внутреннее существо, какъ ψυχή (душа).	27—32
3. Внутреннее существо, какъ πνεῦμα (духъ)	32—38
а) Пνεῦμα (духъ), какъ господинъ плот- ски-психической жизни.	38—45
b) Пνεῦμα (духъ) въ его отношеніяхъ къ высшему міру	46—47
С. Психологическія замѣчательныя состоянія.	47—115
1. Человѣкъ въ состояніи грѣха	48—68
2. Человѣкъ подъ вліяніемъ благодати . .	68—115

ГЛАВНѢЙШІЯ ОПЕЧАТКИ.

<i>Страница.</i>	<i>Строка.</i>	<i>Напечатано.</i>	<i>Слѣдуетъ читать.</i>
14	11 сверху	если	если іудей
21	4 „	ннепосредственно	непосредствено
27	14 „	душевный	„душевный“
32	4 „	единодушна	единодушны
39	18 снизу	свѣтъ,	свѣтъ.
55	13 сверху	которой правда,	которой, правда,
58	12 снизу	похотѣи	похотѣми
64	17 „	ему	Апостолу
72	14 сверху	вообще	обще
