

УЧЕНІЕ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА

о грѣхѣ, искупленіи и оправданіи.

(Продолженіе *).

Царствующій повсюдно грѣхъ есть явленіе историческое по своему происхожденію: таковъ логически строгій выводъ, и его не рѣшается заподозрить даже здравая критика. И она соглашается, что „потокъ грѣха Павелъ возводитъ къ грѣху перваго человѣка, какъ его источнику“, и — однако „традиціонная доктрина нервородности“ отвергается категорически. Резонъ тотъ, что „не нужно начало извѣстной вещи смѣшивать съ ея причиной, и относительно перваго грѣха требуется знать, не былъ ли онъ и причиною и дѣйствіемъ причины болѣе глубокой и общей“¹⁵²). „Необходимо различать *ἀμαρτία*, вошедшую въ міръ, и грѣхъ Адама, поелику онъ есть специально *παράσις*. Черезъ этотъ частный положительный актъ универсальная потенціальность реализуется и входитъ въ историческую жизнь, почему *ἀμαρτία* обнимаетъ преступленіе и Адама и всѣхъ его потомковъ, какъ принципъ содержитъ слѣдствія или родъ всѣхъ индивидовъ. Тогда нельзя сомнѣваться, что — по ученію Павла — частный актъ былъ дѣйствіемъ общаго принципа, а не наоборотъ. *Παράσις* Адама не создалъ въ мірѣ *ἀμαρτία*; напротивъ — эта грѣховность была производящею для перваго преступленія

*) См. мартовскую книжку „Христианскаго Чтенія“, вып. III.

¹⁵²) Prof. *Auguste Sabatier*, *L'origine du péché dans le système théologique de Paul*, Paris 1887, p. 6.

Адамова и всѣхъ позднѣйшихъ. Впрочемъ, это не значить, что первое прегрѣшеніе имѣеть равную важность съ другими. Таково оно по природѣ своей, но — первое, источникъ всѣхъ другихъ, ибо ослушаніе Адамово было первою брешью, чрезъ которую грѣховная потенціальность вторглась и продолжаетъ раскрываться въ безконечной цѣпи преступленій¹⁵³).

Это разсужденіе подкупаетъ осязательностію чистѣйшаго догмата и способно соблазнить наивною простотою мотивировки; между тѣмъ оно ошибочно и логически и экзегетически. Никто не отрицаетъ, что (фактическое) „начало“ вещи не совпадаетъ непременно съ причиной и даже предполагаетъ ея отдѣльность, безъ чего не было бы и самаго „начала“. Происходящее не бываетъ для себя каузальнымъ и нуждается въ особомъ факторѣ:—это аксіома вѣчная и незыблемая. Но она въ не меньшей мѣрѣ убѣждаетъ, что условливающее не тождественно своему результату настолько, чтобы разниться отъ него лишь интенсивно—по энергіи обнаруженія—при качественномъ единствѣ въ самомъ существованіи. Скорѣе будетъ вѣрно, что фактически послѣдняго совсѣмъ нѣтъ, ибо оно теперь и „начинается“. Разумѣется, для него должна быть сродная опора въ предшествующемъ, потому что свѣтъ не излучаетъ тьмы и холодъ не согрѣваетъ. Если категорія бытія прямо устранена, то и рѣчь позволительна лишь о раннѣйшемъ *potentialiter*. Только это будетъ пустая возможность, и она не содержитъ пока скрытой реальности, разъ возможное богатство далеко отъ „мертвого“ капитала и часто мирится съ крайнею бѣдностію. Посему паденіе Адама предполагаетъ одно *posse pessare* въ неразрывности отъ *posse non pessare*, что прекрасно и тонко формулировалъ блаж. Августинъ. Въ такомъ случаѣ прежде не было грѣховности, и она внесена преступленіемъ праотца.

Подобную мысль даетъ и самая терминологія со всею непосредственностію, — и достойно величайшаго изумленія, что ее насильственно извращаютъ вопреки прямому смыслу. Безспорная правда, что *ἀμαρτία* означаетъ грѣховный принципъ, проявляющійся въ извѣстныхъ грѣховныхъ актахъ и получающій

¹⁵³) *A. Sabatier*, *L'origine du péché*, p. 7 — 8. По мысли—во всемъ сходно и сужденіе *D. David Schulz'a* въ *eine biblische Entwicklung* подъ заглавіемъ «*Die christliche Lehre vom Glauben. Mit einer Beilage über die sogenannte Erbsünde*». Lpzg 1834. S. 266.

въ нихъ спеціальный отпечатокъ. Но онъ вошелъ въ міръ чрезъ единаго человѣка (Рим. V, 12), потому что этотъ согрѣшилъ (V, 16), допустивъ τὴν παράβασιν—дѣйствіе правонарушенія (V, 14) въ τὸ παράπτωμα (V, 15. 17. 18) или въ частномъ и опредѣленномъ проступкѣ преслушанія (V, 19) заповѣди Божіей,— и тѣмъ открылъ мѣсто для грѣховнаго царства въ ἡ ἀμαρτία (V, 21) съ роковымъ господствомъ всеобщей смерти (V, 14). Въ этой связи взаимоотношенія со всею ясностію отмѣчается, что не ἀμαρτία предшествуетъ и вызываетъ παράβασιν, а вторымъ элементомъ обезпечивается дѣйствіе перваго, поелику его совсѣмъ не имѣлось ранѣе въ космической жизни.

Такое заключеніе по своей самоочевидности не требуетъ особой аргументаціи и поддерживается всѣми другими соображеніями. У св. Павла проводится параллель между Адамомъ и Христомъ по ихъ качеству и степени ихъ вліянія на человѣчество въ строго оппозиціонномъ духѣ. Единственно съ этой стороны ¹⁵⁴) прародитель былъ и остается (ἐστὶ) типомъ будущаго (V, 14): фактически произведши универсальную грѣховность, онъ—по контрасту—предызображаетъ абсолютную мощь спасительнаго искупленія благодатію ¹⁵⁵). Допустимъ, что ἀμαρτία отъ него ничуть не зависитъ,—и всякая аналогія исчезнетъ. Тогда выйдетъ, что по своей природѣ всѣ грѣхи одинаковы ¹⁵⁶); поэтому слова πάντες ἥμαρτον (V, 12)

¹⁵⁴) Едва ли нужно опровергать мнѣніе *C. Bruston*'а (въ «Revue de théologie et de philosophie» 1894, р. 44), что ὁ; относится не къ Адаму, такъ какъ—согласно *Jo. Beniam. Koppe* (Novum Testamentum graece perpetua annotatione illustratum. Vol. IV, complectens Epistolam Pauli ad Romanos. Gottingae 1783. P. 114) и *Jo. Alb. Bengelius* (Gnomon N. T., р. 562)—онъ видитъ здѣсь аттракцію, вм. ὁ, а τοῦ μέλλοντος; считаетъ за neutrum (ср. Prof. *F. Godet*—*E. R. Wunderlich*, Commentar zu dem Brief an die Römer I, S. 239). См. еще *Car. Fr. Aug. Fritzsche*, Pauli ad Romanos Epistola I, р. 319, и *Rud. Cornely*, Commentarius in S. Pauli Epistolam ad Romanos (въ «Cursus Scripturae Sacrae»: Commentariorum in Nov. Test. pars II in libros didacticos I), р. 290. И филологически и экзегетически все исключаетъ подобное толкованіе, чѣмъ только яснѣе раскрывается несостоятельность гипотезы *Bruston*'а.

¹⁵⁵) Справедливо и филологически, что τόπος; означаетъ лишь частичное сходство—и въ данномъ слѣчаѣ—не по моральному характеру, а по дѣйствію. См. the Rev. *Lewis B. Badford*, Some New Testament Synonyms. The Five Words conveying the Idea of Pattern въ «The Expositor» 1897, XI, р. 383.

¹⁵⁶) *A. Sabatier*, L'origine du péché, р. 8.

яко бы свидѣтельствуя, будто „смерть постигла всѣхъ людей за то, что всѣ такъ же преступили; они подвергаются смерти не за грѣхъ Адамовъ, но въ силу своихъ собственныхъ грѣховъ“ (*leur mort arrive non en vertu du péché d'Adam, mais en vertu de leur propres péchés*)¹⁵⁷). Естественно, что здѣсь уже каждая личность будетъ равно „типичною“, если она всецѣло повторяетъ райское паденіе, обращая „виртуальный“ грѣхъ въ активный. И для насъ непостижимо, зачѣмъ и почему съ такою рѣшительностію трактуется о „единомъ человѣкѣ“, коль скоро его провинность фотографически точно и самобытно воспроизводится каждымъ. „Первая брешь“ — пустой звукъ софистическаго лукавства. Отсюда нисколько не вытекаетъ, будто чрезъ это „первый грѣхъ былъ источникомъ всѣхъ другихъ, и они держатся за него, какъ всѣ кольца цѣпи—за первое, теченіе ручья—за его истокъ“. Еще менѣе позволительно говорить, что „вся мощь грѣха, нынѣ разсѣянная и раздробленная въ безконечныхъ частныхъ прегрѣшеніяхъ, была сконцентрирована и содержалась въ первомъ грѣхѣ“¹⁵⁸). По этимъ своимъ свойствамъ послѣдній былъ исключительнымъ производителемъ космической грѣховности и отрицаетъ ее въ раннѣйшемъ, ибо ключъ служить къ возникновенію потока единственно потому, что прежде этой точки его совсѣмъ нѣтъ. Значить, и прародительское паденіе было дѣйствительнымъ историческимъ началомъ фактической грѣховности въ мірѣ съ предвареніемъ ея полною невинностію.

Она была прервана преступнымъ ослушаніемъ Адама, который, утративъ и упразднивъ ее на вѣки, распространяетъ грѣховную заразу на всѣхъ потомковъ¹⁵⁹). Они получаютъ ее преемственно по самой связи съ нимъ и оказываются

¹⁵⁷) *A. Sabatier, L'origine du péché, p. 9. H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 44, 2: «die Individuen der, durch Adam in die Welt hereingedrungenen und allgemein herrschenden, Sündenmacht nur dadurch und darum unterlegen sind, dass Jeder auch für seine Person sündigte». Leonh. Usteri, Entwicklung des Paulinischen Lehrbegriffes, S. 29. Prof. Aug. Ferd. Dähne, Entwicklung des paulinischen Lehrbegriffes, Halle 1835, S. 52: «... ein doppelter Grund des Todes einem jeden einzeln Menschen vorliege, seine einzeln Sünden, ... und das adamitische Vergehen».*

¹⁵⁸) *A. Sabatier, L'origine du péché, p. 8.*

¹⁵⁹) *Cp. Albert Thomas, Étude sur la rédemption au triple point de vue judéo-chrétien, paulinien et johannique, Genève 1891, p. 63—64.*

грѣшными чрезъ него (ср. Рим. V, 19). Райское правонарушѣніе было „грѣхомъ первороднымъ“, ибо оно вызвало новое состояніе, переходящее на всѣхъ съ неотвратимою преемственностію. Такая идея коренится въ существѣ апостольскихъ мыслей и справедливо считается непререкаемымъ членомъ церковной вѣры. Въ равной мѣрѣ необходимо, что она безусловно устраняется убѣжденіемъ въ исконной грѣховности и принципиально недопустима въ іудейской теологіи. И безспорно, что такая доктрина „не принималась древними раввинами“¹⁶⁰). „Догматъ первороднаго грѣха, какъ происходящаго отъ Адама, чрезъ его грѣхопаденіе наслѣдствуемаго, въ рожденіи распространяющаго грѣховность въ людяхъ, когда они становятся грѣшными безъ всякихъ своихъ провинностей и не располагаютъ ни свободою воли, ни собственною энергіей къ совершенію добра, — этотъ догматъ чуждъ іудейству (*ist dem Judenthum fremd*), которое понятіе свободной воли признаетъ основнымъ и усвоетъ человѣку полную способность дѣлать добро и зло“¹⁶¹).

Это категорическое утвержденіе весьма знаменательно¹⁶²), потому что сразу воздвигаетъ непроницаемое средостѣніе между раввинизмомъ и св. Павломъ. Ихъ зависимость будетъ абсолютно невозможною до тѣхъ поръ, пока не сгладится различіе путемъ взаимнаго примиренія. Поелику же апостольскія воззрѣнія выводятся изъ іудейскихъ, то первыя и подгоняются критикою ко вторымъ. Здѣсь успѣхъ достигается, повидимому, блестящій и несокрушимый, если судить по изумительной смѣлости ученыхъ приговоровъ. Всѣ люди „согрѣшили, какъ

¹⁶⁰) *A. Edersheim*, *The Life and Times of Jesus I*, p. 165.

¹⁶¹) *J. Hamburger*, *Real-Encyclopädie des Judenthums III*, 1, S. 58. *J. H. Schwarz*, *Geschichtliche Entwicklung der messianischen Idee des Judenthums*, S. 75—76: «Представители здраваго (т. е. фарисейско-раввинскаго) направленія не знаютъ ученія о первородномъ грѣхѣ». *C. Clemen*, *Die christl. Lehre von der Sünde I*, S. 60: «von angeborener Sünde weiss auch Judenthum nicht». *O. Cone*, *The Gospel and its Earliest Interpretations*, p. 172.

¹⁶²) Оно показываетъ намъ и то, насколько неосновательно сужденіе о. проф. протоіерея *Т. И. Буткевича* (*Зло, его сущность и происхождение*, Харьковъ 1897, стр. 58—59), будто «даже раввины учили о первородномъ грѣхѣ согласно съ Божественнымъ Откровеніемъ, какъ оно возвѣщено намъ въ первыхъ главахъ книги Бытія». Прибавимъ еще, что и приведенныя у автора оправданія почти совсѣмъ не подходят къ формулированному заключенію.

Адамъ“ и „сами по себѣ“¹⁶³); „отецъ былъ натурально подобенъ дѣтямъ и его исторія во всемъ напоминаетъ ихнюю“¹⁶⁴). Текстъ Павловыхъ писаній не только не оправдываетъ ортодоксально-августиновской теоріи, но „содержитъ и выражаетъ прямо противную“¹⁶⁵). „Догма первороднаго грѣха, провозглашаемая Церковію, не вытекаетъ законно“ изъ посланій Апостола, и „его изъясненіе силы грѣха есть эссенціально іудейское“, что „посредствующая причина—грѣхъ Адамовъ, а непосредственная (и собственная)—грѣхъ каждаго индивидуума“, его „персональное преступленіе“¹⁶⁶). Смертность, по существу, разрывается отъ грѣховности, что яко бы высказывалось и во всей позднѣйшей литературѣ¹⁶⁷). По этимъ со-

¹⁶³) *C. Brunton* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1894, p. 34. 37.

¹⁶⁴) Prof. *Edouard Reuss*, Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique II (Strasbourg 1852), p. 119 : «Paul ne dit pas mot d'un changement que le péché d'Adam aurait introduit dans la nature humaine... Le passage Rom. VII. 7 ss. s'applique à Adam aussi bien qu'à tout autre homme».

¹⁶⁵) *A. Sabatier*, L'origine du péché, p. 19. 9. Тоже и *C. Clemen* (Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 52—53. 56. 62. 65. 67. 247), утверждая (p. 57), будто только въ 3-й главѣ книги Бытія встрѣчается ученіе о первородномъ грѣхѣ, а *D. Schulz*, даже заявляетъ (Die christl. Lehre vom Glauben, S. 282), что оно чуждо Библии вообще.

¹⁶⁶) *O. Cone*, The Gospel, p. 174. 173. *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 181: «Ученіе августиновско-протестантской догматики, что смерть всѣхъ, даже и малыхъ дѣтей, есть слѣдствіе наказанія за усвоенный каждымъ первородный грѣхъ или прямо за вину Адама, чуждо Павлу не менѣе, чѣмъ іудейской теологіи. Оно стоитъ въ рѣшительномъ противорѣчій съ положеніемъ: „смерть перешла во всѣхъ человѣковъ, потому что всѣ согрѣшили“, поелику тутъ смерть отдѣльнаго лица связывается не съ Адамовымъ грѣхомъ, а съ его собственнымъ, и не просто съ потенциальною или врожденною грѣховностію, но съ его фактическимъ грѣховнымъ дѣяніемъ. Церковно-догматическое понятіе „первороднаго грѣха“ столь же далеко Павлу, какъ и іудейской теологіи. Рим. V, 12 не содержитъ ничего подобнаго. Оно говоритъ не болѣе того, что чрезъ Адама грѣхъ и смерть сдѣлались силою въ мірѣ; однако смерть постигаетъ людей не за наслѣдственную вину, а за такую, которая создается ихъ личнымъ прегрѣшеніемъ, хотя, конечно, она находится въ посредственной связи съ изначальною провинностію Адама».

¹⁶⁷) См. *Das Leben nach dem Tode nach den Vorstellungen des alten Israel und des Judenthums einschliesslich des Volksglaubens im Zeitalter Christi. Eine biblisch-theologische Untersuchung von Friedrich Schwally*. Giesßen 1892. S. 84.

ображеніямъ апостольское ученіе формулируется ¹⁶⁸) въ томъ смыслѣ, что „Адамъ чрезъ свое преступленіе подпалъ смерти, — и, однажды вторгнувшись въ міръ, она перешла на всѣхъ людей потому, что они всѣ согрѣшили“; эллинскій благовѣстникъ совсѣмъ не знаетъ ни о необходимости, ни о перво-родности грѣха ¹⁶⁹).

Во всѣхъ этихъ аргументахъ центръ тяжести вопроса справедливо полагается въ условіяхъ вмѣненія грѣховности въ смертность, потому что при индивидуальности послѣдней таковою будетъ и первая. Отъ этого пункта мы и отправляемся въ своихъ изысканіяхъ, ограничиваясь важнѣйшимъ—соотвѣтственно специальнымъ цѣлямъ. Но въ этомъ отношеніи безспорно, что фактически смерть вступила въ міръ грѣхомъ (Рим. V, 12: δὲ τῆς ἀμαρτίας) и имъ вызвана къ историческому бытію. Далѣе констатируются, что она неотвратима и всеобща, поскольку дѣйствуетъ даже тамъ, гдѣ для нея не имѣется юридической опоры, царствуя въ дозаконный періодъ невмѣняемости (V, 13. 14). Отсюда ясно, что смерть причинно коренится въ первомъ грѣхѣ единого человѣка и перешла во всѣхъ людей тако (οὕτως), т. е. не инымъ путемъ, а именно тѣмъ, что они получили ἀμαρτία.

Касательно самаго способа этого воспріятія Апостолъ высказывается довольно загадочно ¹⁷⁰), и его слова ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον едва ли когда-нибудь найдутъ окончательное фило-

¹⁶⁸) Dr. *Heinrich August Schneemann*, Die Versöhnungslehre der evangelisch-protestantischen Kirche, Sondershausen 1844, S. 146.

¹⁶⁹) Ср. *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 90: «Von einer absoluten Nothwendigkeit der Uebertragung des Sündenzwanges durch die Zeugung weiss Pls nichts, wie auch die jüd. Theologie die Möglichkeit, ja ausnahmweise Wirklichkeit von sündlosen Menschen zugestand» (ср. прим. 65 на стр. 295). Тоже и *Albrecht Ritschl* (Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung III (Bonn 1895, S. 327), признающій вмѣненіе только за личные грѣхи (ibid., S. 330), но противъ него см. *Ernest Bertrand*, Une nouvelle conception de la rédemption. La doctrine de la justification et de la réconciliation dans le système théologique de Ritschl. Paris 1891. P. 242 suiv.

¹⁷⁰) Замѣтимъ кстати, что и въ грамматическомъ отношеніи Рим. V, 12 считается не вполне законченнымъ въ контекстѣ рѣчи. См. *Grammatik des Neutestamentlichen Sprachidioms. Im Anschlusse an P. H. Buttmann's Griechische Grammatik* bearbeitet von Prof. *Alex. Buttmann*. Berlin 1859. S. 331. Grundzüge der neutestamentlichen Gräcität nach den besten Quellen für Studierende der Theologie und Philologie. Von Prof. Dr. *S. Ch. Schirlitz* Giessen 1861. S. 351. The Language of the New Testa-

логическое истолкованіе¹⁷¹⁾. Тѣмъ не менѣе ближайшее ихъ значеніе очевидно, и оно даетъ достаточное основаніе для научныхъ заключеній. Незыблема истина, что смерть неразрывна отъ грѣха; разъ же она господствуетъ во всемъ чело-вѣчествѣ, мы обязаны думать, что и „всѣ согрѣшили“. Ока-зывается однако, что отъ Адама до Моисея прародительской условливаемости для этихъ явленій не было, поелику люди не согрѣшали тогда *по подобію преступленія Адамова* и не должны были нести отвѣтственности возмездія. Въ этомъ случаѣ неизбѣжно допустить, что смерть господствовала помимо лич-ныхъ правонарушеній, но безъ нихъ нѣтъ грѣха, между тѣмъ универсальная смертность неоспорима. Теперь всячески незыб-лемо, что она водворилась чрезъ одного и захватила собою многихъ вслѣдствіе его преступленія (V, 15. 17), которое будетъ собственностію всѣхъ и—въ равной мѣрѣ—безъ ихъ индивидуальнаго участія, а по наслѣдству¹⁷²⁾. Иначе привле-ченіе праотца было бы величайшею несправедливостію, если каждый виновенъ самъ по себѣ¹⁷³⁾. Чтò онъ подалъ обра-зецъ, — это еще не резонъ, ибо другіе не подражали ему въ своихъ паденіяхъ (V, 14) и не увлекались фатально его дурнымъ примѣромъ. Не смотря на это, они осуждаются съ неменьшею суровостію, хотя въ нихъ мы не усматриваемъ виновности, которая обязательна при владычествѣ смерти. И несомнѣнность послѣдней въ потомствѣ — при отсутствіи факти-ческой мотивировки для нея—вынуждаетъ думать, что иско-мая причинность кроется въ начальномъ актѣ, и въ такой неразрывности оба эти фактора переходятъ преименно на весь чело-вѣческій родъ.

Ясно, что грѣхъ Адамовъ есть и первичный и наслѣд-ственный, натурально усвояемый всякимъ новымъ членомъ

ment by the late Rev. *William Henry Simcox*. Second edition, London 1892. P. 199.

¹⁷¹⁾ О разныхъ мнѣніяхъ по этому предмету можно читать даже въ диссертациі свящ. *В. Н. Велтистова*, Грѣхъ, его происхожденіе, сущ-ность и слѣдствія. Критико-догматическое изслѣдованіе. Москва 1885. Стрн. 261 сл.

¹⁷²⁾ Ср. *George Fullequet*, La pensée religieuse dans le N. T., p. 332 suiv.

¹⁷³⁾ Это возраженіе особенно примѣнимо къ формулѣ *Ferd. Chr Baur'a* (Paulus II, S. 200): «der durch Adam gesetzte Zusammenhang zwischen Sünde und Tod für jeden Einzelnen durch seine eigene Sünde vermittelt ist».

всемірной человѣческой семьи. Тутъ нимало не измѣняетъ дѣла и тонкая уловка, будто переходитъ отъ праотца не грѣхъ, а смерть ¹⁷⁴), или — съ ограниченіемъ — не столько первый, сколько вторая ¹⁷⁵). Правда, св. Павелъ больше говоритъ о царствѣ смертоносности (Рим. V, 14. 15. 17), но это совсѣмъ не по шаблону раввинскихъ формулъ ¹⁷⁶). Онъ отправляется отъ реально-осязательнаго къ раскрытію и утверженію своего принципа ¹⁷⁷). Этотъ же гласитъ, что смерть въ своемъ бытіи держится грѣхомъ, и ея владычество неотразимо убѣждаетъ въ господствѣ послѣдняго ¹⁷⁸). Посему въ анализируемомъ текстѣ и сказано прямо, что *ослушаніемъ единого человека грѣшныи быша мнози* (V, 19), какъ *прегрѣшеніемъ его мнози умроша* (V, 15).

Не менѣе важно, что наряду съ этимъ выдвигается особый отгѣнокъ юридическаго характера. Вмѣстѣ съ преступленіемъ одного для всѣхъ человѣковъ бываетъ о с у ж д е н і е (V, 18: *εις κα-*

¹⁷⁴) *Aug. Ferd. Dähne*, Entwicklung des paulinischen Lehrbegriffs, S. 68. 50 flg. *F. Godet* — E. R. Wunderlich, Commentar zu dem Brief an die Römer I, S. 230. 237, и. Prof. *H. H. Wendt*, Die Lehre des Paulus verglichen mit der Lehre Jesu въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» IV (1894), 1, S. 34. 37—38 (но ср. *D. Paul Gloatz* въ «Studien und Kritiken» 1895, IV, S. 790).

¹⁷⁵) См. у *J. Chr. K. v. Hofmann*, Der Schriftbeweis I, S. 530 (при снесеніи со стрн. 535 — 536), и *Rud. Cornely*, Commentarius in S. Pauli Epistolam ad Romanos, p. 276. Подобнымъ образомъ высказывается и *A. Ritschl* (Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung III, S. 328).

¹⁷⁶) См. у *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 217 — Jüdische Theologie, S. 224: «естъ наследственная вмѣняемость, но нѣтъ наследственнаго грѣха».

¹⁷⁷) Этимъ устраняется и возраженіе, которое думаютъ утвердить ссылкой на противорѣчіе, что 1) *πάντες* въ Рим. V, 12 употреблено неограниченно, а 2) рано скончавшіяся дѣти, Енохъ и Ілія должны быть признаны несогрѣшившими (ср. у *C. Clemen*, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 55); но первое показываетъ лишь то, что *ἐφ' ᾧ* не исключительно и строго причинное «поскольку» или «поелику» въ индивидуальномъ смыслѣ (см. на стрн. 479 послѣ прим. 173 и стрн. 486 къ прим. 194), второе же убѣждаетъ, что связь грѣха и смерти не непреобѣдима, (принципiallyно),—и въ обоихъ случаяхъ скорѣе оправдывается ученіе о первородной наследственности.

¹⁷⁸) Ср. Das System des Paulus nach seinen Briefen dargestellt von Superintendent *Hermann Opitz* (Gotha 1874), S. 105. *Ferd. Chr. Baur*, Paulus II, S. 138: «Sünde und Tod sind so correlate Begriffe, dass aus dem Dasein des Einen auf das Dasein des Anderen geschlossen werden kann. So allgemein also der Tod ist, so allgemein ist die Sünde».

τάχριμα), которое для самого Адама было судомъ (V, 16: τὸ κρίμα ἐξ ἑνὸς εἰς κατὰ κρίμα). Мысль эта энергически отмѣчается у благовѣстника и заслуживаетъ глубокаго вниманія въ такомъ деликатномъ вопросѣ, гдѣ набросаны лишь общіе штрихи безъ отчетливыхъ деталей. Въ нихъ всякая черта чрезвычайно знаменательна. Апостоль допускаетъ натуральную брѣнность человѣческой природы — по ея происхожденію отъ земли — и тѣмъ не устраняетъ возможности, что по тварному естеству она подлежала смерти, каковая уже не будетъ результатомъ юридическаго вмѣненія. Тогда у насъ получается непримиримая антиномія. Для ея ослабленія обыкновенно указываютъ, что въ разсматриваемомъ отдѣлѣ разумѣется не физическій процессъ тѣлеснаго разложенія, но смерть духовная, поражающая высшую сторону человѣческаго существа. При всемъ томъ этотъ элементъ не безызытнѣй и всегда бываетъ тѣсно связанъ съ другимъ, чисто физическимъ. Намъ извѣстно (Гал. VI, 8), что „сѣющій въ плоть свою отъ плоти пожнетъ тлѣніе (φθοράν), а сѣющій духъ отъ духа пожнетъ жизнь вѣчную“ (ζωὴν αἰώνιον). Въ первомъ случаѣ ближайшимъ образомъ предполагается, конечно, наглядное обнаруженіе плотяности въ ея разрушеніи, и все же оно — по контрасту — сравнивается съ моментомъ изъ категоріи „вѣчности“. Потому должно быть внутреннее посредство между физическимъ и этическимъ въ ихъ нерасторжимомъ взаимоотношеніи. И угадать его не трудно, если мы вдумаемся во всѣ подробности фразы. Она констатируетъ сѣянiе въ плоть съ соотвѣтствующею богатою жатвой, почему неоспоримо, что матеріалъ для сѣянiя абсолютно сродный или всецѣло плотяный, какъ и всѣ производящія силы. Здѣсь все замыкается въ сферѣ плотяности и проникнуто ею, и для иныхъ вліяній нѣтъ ни малѣйшаго мѣста. Понятно, что при подобномъ сочетаніи плоть будетъ единственнымъ дѣятелемъ и дастъ только то, чтò свойственно ея ограниченности. Но разъ у человѣка въ этихъ условіяхъ не имѣется лучшихъ запасовъ, онъ и за предѣлы гроба унесетъ лишь плотяный плодъ¹⁷⁹⁾, — и тлѣніе, не наслѣдуя само по себѣ нетлѣнія

¹⁷⁹⁾ Ср. Prof. Willibald Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II (Halle a. S. 1892), S. 56—57: «Die σάρξ als das Materielle ist das an sich Vergängliche, Nichtigte, das trotz aller selbstsüchtigen Begierde nach Leben es niemals zu wahren Leben bringt, sondern — sich selbst überlassen — nothwendig der Vergänglichkeit, der φθορά unterliegt;... sie reisst... mit sich in ihren naturgemässen Untergang, in ihre ἀπόλειπ hinab».

(1 Кор. XV, 50), обращается для него въ „погибель вѣчную“ (2 Тессал. I, 9; ср. Рим. VI, 23. 2 Кор. II, 15. 16. Филипп. III, 19)¹⁸⁰).

Физическое переходитъ въ моральное¹⁸¹), которое вырастаетъ изъ того, — и св. Павелъ не могъ говорить исключительно о второмъ, забывая другое. Скорѣе справедливо будетъ совершенно обратное, потому что онъ опирается на эмпирически несомнѣнное и для всѣхъ убѣдительно, а такимъ была смерть каждаго помимо всякихъ дальнѣйшихъ ея классификацій. И это тѣмъ неотразимѣе, что — вопреки Писанію — Апостоль не рѣшился бы отрицать наличность праведности за длинный періодъ отъ Адама до Моисея и самъ не однократно пазываетъ праведнаго Авраама. Загадка остается пока неразрѣшенною. Намъ слѣдуетъ снова вспомнить, что, — если не находится высшихъ элементовъ, — всюду торжествуетъ матеріальная брэнность по неудержимому абсолютизму плотности. При ея подавленіи — тлѣніе, очевидно, будетъ не непробѣдимо фактически, и противное оказывается реально возможнымъ. Это благовѣстникъ выразилъ уже тѣмъ, что перстный у него рисуется преимущественно въ падшемъ состояніи, когда смерть грѣхомъ вошла въ міръ и, значить, ранѣе въ немъ не была. При своей естественной смертности — первозданный получилъ способность не умирать, которая была превышающею космическія потенціальности и служила особымъ божественнымъ отличіемъ, ибо судъ сопоставляется съ даромъ благодати (Рим. V, 16). Но грѣхъ есть

¹⁸⁰) Ср. *J. Gloël*, *Der Heilige Geist in der Heilsverkündigung des Paulus*, S. 182—183. Съ этой точки зрѣнія прямо и рѣшительно устраняются неумѣстныя притязанія грамматическаго буквализма, утверждающаго, будто терминъ *αἰώνιος* значить не безконечный, а только непрерывный (см. *Note on the Meaning of the Word αἰώνιος* by the Rev. *J. H. Wilkinson* въ «*The Expositor*» 1897, I, p. 78—80).

¹⁸¹) Поэтому было бы крайностію разумѣть у Апостола Павла (въ Рим. V, 12 сл.) только смерть физическую, какъ *C. Fr. Aug. Fritzsche* (*Pauli ad Romanos Epistola I*, p. 293 sequ. 296), *Aug. Dietzsch* (*Adam und Christus*, S. 86 fig.), *F. Godet* — *Wunderlich* (*Commentar zu dem Brief an die Römer I*, S. 230), *R. A. Lipsius* (въ «*Handcommentar zum Neuen Testament*» II, 2, Freiburg i. B. 1892, S. 124), *Rich. Kabisch* (*Die Eschatologie des Paulus*, S. 94), *B. Jowett* (*The Epistles of St. Paul I*, p. 287). Въ равной мѣрѣ несправедливо и расторженіе обоихъ этихъ элементовъ у weil. *D. August Ebrard* (*Der Brief Pauli an die Römer*, S. 213).

провинность, всего менѣе достойная награды, почему онъ вызывалъ наказаніе въ отнятіи ея. Правда Божія, вѣрная себѣ, необходимо обнаруживаетъ свой гнѣвъ¹⁸²⁾, хотя эссенціально она не подлежитъ оскорбленію и въ самомъ карающемъ настроеніи движется неисчерпаемымъ челоуѣколюбіемъ, клеймить порочное и чрезъ это предуготовляетъ уничтоженіе его въ людяхъ¹⁸³⁾. Потому прежде всего у ослушниковъ отнимается

¹⁸²⁾ Ср. *D. Somerville*, *St. Paul's Conception of Christ*, p. 88; *В. Н. Ммышина* Ученіе Св. Апостола Павла, стрн. 87 сл. Мнѣ кажется, что въ этомъ отношеніи справедливы и *Dr. Ferdinand Weber* (*Vom Zorne Gottes. Ein biblisch-theologischer Versuch. Mit Prolegomenen über den bisherigen Entwicklungsgang der Grundbegriffe der Versöhnungslehre von Prof. Frz Delitzsch Erlangen 1862*) въ своей основной тенденціи, хотя освѣщаетъ дѣло преувеличенно и раскрываетъ его крайне реалистично, какъ это отмѣчено уже у *A. Ritschl* (*Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, S. 121 flg.*) и о. проф. *П. Я. Соплова* (Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ. Опытъ изъясненія догмата искупленія. Кіевъ 1893. Стрн. 18 — 19). Вѣрно также, что протестантскими авторами этотъ предметъ иногда трактуется въ конфессіональных интересахъ, если они утверждаютъ, что «ученіе о гнѣвѣ Божиимъ для богослововъ и церкви реформации имѣетъ особенно важное значеніе, поскольку на немъ созидается главнѣйшая драгоценность о *justificatio solā fide*» (см. *Satisfactio vicaria, das ist Die Lehre von der stellvertretenden Genugthuung des Herrn Jesus. Von Dr. Wilhelm Kölling. I. Bd. Die Vorfragen. Gütersloh 1897. S. 17, а на стрн. 72 сл. соответствующее сему толкованіе*). Болѣе спокойное, безпристрастное и обстоятельное обозрѣніе дано у *Lic. th. Dr. Aug. Dieckmann* (*Die christliche Lehre vom Zorne Gottes nebst Kritik der betreffenden Lehre A. Ritschl's въ «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» XXXVI, 2 [1893, 3. Heft], S. 321 — 377*), который законно устраняетъ мнѣніе Ричля (Op. cit. II, S. 38 flg. 40 flg.) и другихъ (*Dr. Ernst Köhl, Die Heilsbedeutung des Todes Christi Berlin 1890, S. 52 flg. D. H. Cremer, Biblisch-theologisches Wörterbuch, S. 688 f.*), будто понятіе гнѣва Божія заключаетъ въ себѣ единственно эсхатологическій смыслъ, поелику онъ обнаружится лишь на страшномъ судѣ: см. объ этомъ еще *Prof. Bernh. Weiss, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T. (Berlin 1895), S. 241, 7. W. Beyschlag, Neutestamentliche Theologie II, S. 63. Prof. C. F. Nösgen, Geschichte der neutestamentl. Offenbarung II, S. 294*. Равнымъ образомъ нельзя вмѣстѣ съ *E. Köhl* емъ (Op. cit., S. 48. 51) считать этотъ гнѣвъ за «momentaner Affect», ибо въ немъ выражается постоянная отношеніе Бога ко грѣху.

¹⁸³⁾ Ср. *H. Fr. Th. L. Ernesti, Vom Ursprunge der Sünde I, S. 146—147*: «Поскольку грѣхъ со стороны челоуѣка представляется у Павла враждебностію противъ Бога, то далѣе его коррелятивомъ со стороны Бога является *ἀγάπη θεοῦ* или направленный на грѣшниковъ аффектъ Его святой любви, въ силу которой Онъ налагаетъ соответствующее нака-

сверхдолжное, и физически обычная смерть — по опредѣленію Божію — дѣлается наказаніемъ уже въ смыслѣ возмездія за грѣхъ¹⁸⁴), какъ въ христіанствѣ натуральное общеніе мужчины и женщины (1 Кор. VII, 2. 9) претворяется въ великое таинство брака, отображающаго союзъ Христа съ Церковію (Еф. V, 32). Конечно, отнынѣ эта смерть — въ качествѣ грѣховной — становится не просто естественною, но и ужасной, бываетъ знаменіемъ виновности и приноситъ всѣ ея грозныя послѣдствія. Однако по существу своему она фактически не утрачиваетъ своей натуральности и продолжаетъ быть физически неизбѣжной¹⁸⁵).

Отрицаніе этого первичнаго ея характера защищается тенденціозно, и обрисованная нами связь разрывается въ интересахъ объективно-юридической теоріи оправданія съ чисто идеальнымъ вмѣненіемъ его въ искупленіи. Ходъ соображеній здѣсь такой. Адамъ и Христосъ суть тинъ и антитинъ и — *contrario* — сходны между собою по своему вліянію на чело-вѣчество. Поэтому если первый передаетъ чело-вѣческому роду лишь приговоръ смертный, то и Господь Спаситель только импутативно оправдываетъ вѣрующихъ¹⁸⁶). Но у Апостола

казаніе на оскорбителей Его повелѣній». D. Ed. Riehm, Der Begriff der Sühne im Alten Testament въ «*Studien und Kritiken*» 1877, 1. Heft, S. 92: «Библейское понятіе праведности заключается въ томъ, что отношеніе Бога — въ дѣлѣ спасенія Своего народа и отдѣльныхъ благочестивыхъ лицъ — стоитъ въ согласіи не только съ Его любовію, но и съ волей, энергически поддерживающей добро и энергически реагирующей противъ зла».

¹⁸⁴) Этотъ моментъ не менѣе важенъ въ качествѣ необходимаго элемента въ общемъ понятіи, почему по другому поводу проф. А. Д. Бллевъ совершенно справедливо говоритъ (Любовь Божественная. Опытъ раскрытія важнѣйшихъ христіанскихъ догматовъ изъ начала любви Божественной. Изданіе 2-е, Москва 1884. Стрн. 313, 1): «не легко различить въ смерти то, что составляетъ неизбѣжное слѣдствіе грѣха, отъ того, что въ ней есть результатъ наказанія Божія; потому что то и другое тѣсно связано».

¹⁸⁵) Поэтому нужно признать прямо софистическимъ толкованіе *Bernh. Weiss'a* (Lehrbuch der Bibl. Theologie des N. T., S. 244 u. Anm. 4; ср. *C. Clemen*, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 176), будто лишь «установленная при Адамовомъ прегрѣшеніи причинная связь грѣха и смерти производитъ то, что потомъ всѣ люди подпадаютъ смерти за свои грѣхи».

¹⁸⁶) См., напр., у Prof. *Eduard Böhl*, Von der Rechtfertigung durch den Glauben. Ein Beitrag zur Rettung des protestantischen Cardinaldogmas. Lpzg 1890. S. 137: «Sowie Adam gefallen, setzte sofort das

дѣло раскрывается совсѣмъ иначе, ибо въ праотцѣ „судомъ“ разрѣшается въ смерть физическая брѣнность, которая для всѣхъ другихъ людей бываетъ „осужденіемъ“ въ самой своей неотвратимости¹⁸⁷⁾, поелику они *естествомъ чада итѣва* (Еф. II, 3). Физически неустранимое обращается въ юридически наказуемое. Для сего должно быть законное основаніе, чтобы не было произвола и несправедливости. Смерть же имѣетъ свою реальную опору въ грѣхѣ и для прародителя мотивируется его „преступленіемъ“, подлежащимъ „оброку“.

Тутъ юридическая правомѣрность соблюдена вполнѣ. Нельзя сказать этого касательно всѣхъ людей, потому что они не согрѣшили по подобію Адама и юридически не отвѣтственны. Тогда, новидимому, колеблются коренныя начала правды человѣческой¹⁸⁸⁾, и для судебъ Божіихъ нашъ умъ требуетъ совершеннѣйшей законности. Мы обязаны допустить ея наличность въ рѣчи апостольской, гдѣ и находимъ при внимательномъ и безпристрастномъ анализѣ. Смерть перешла чрезъ одного, и всѣ прочіе подвергаются ей исключительно потому, что они генетически связаны съ нимъ. Въ потомкахъ происходитъ тоже, что и въ предкѣ. У нихъ не менѣе несомнѣнна юридическая условливаемость всеобщаго тлѣнія. Разъ ея не усматривается фактически, отсюда вытекаетъ, что она получена прямо со смертностію, а эта есть возмездіе за грѣхъ. Очевидно, послѣдній распространяется чрезъ Адама на всѣхъ, и они платятъ повинность за его паденіе, поелику грѣхъ, самъ по себѣ, всегда смертоносенъ.

Съ этой точки зрѣнія для насъ нѣсколько освѣщается и таинственная формула ἐφ' ᾧ πάντες ἡμαρτοῦ. Мы охотно соглашаемся, что предложное сочетаніе не содержитъ мѣст-

Urtheil über ihn und alle seine Nachkommen ein — sie seien schuldig (rei) vor Gott. Als Christus dagegen durch seine Aufopferung für Alle starb — da setzte das Urtheil über Alle ein: sie sind gerecht». Cp. Prof. Alfred Seeberg, Der Tod Christi in seiner Bedeutung für die Erlösung, Lpzg 1895, S. 234. Эта же тенденція сказывается и въ объективномъ пониманіи грѣха и правды хотя бы у C. Holsten, Das Evangelium des Paulus (Berlin 1880), S. 418, s.

¹⁸⁷⁾ Κητάρισα есть «gerechliche Belastung», но въ смыслѣ «poena condemnationem sequens»: см. G. Ad. Deissmann, Neue Bibelstudien, S. 92 — 93.

¹⁸⁸⁾ Подобныя недоумѣнія съ точки зрѣнія объективнаго пониманія грѣха Адамова отмѣчены у A. B. Bruce, St. Paul's Conception of Christianity, p. 135. 134 = «The Expositor» 1893, VII, p. 30. 29.

наго оттѣнка, который во всякомъ случаѣ не преобладающій до такой степени, чтобы дозволительно было безъ колебаній говорить „въ немъ“¹⁸⁹⁾, хотя и тогда субъектъ не безпоренъ. Гораздо вѣроятнѣе усвоить ему кавзативную силу¹⁹⁰⁾, при чемъ филологическія наблюденія будутъ въ достаточномъ созвучіи съ экзегетическими¹⁹¹⁾. Рим. V, 12 распадается собственно на два члена, изъ коихъ въ первомъ констатируется причина смерти въ единомъ человѣкѣ чрезъ его грѣхъ. Естественно, мы ожидаемъ этого и во второмъ для всѣхъ людей, ибо они равно смертны,—и желаемое дается намъ въ ἐφ' ᾧ, разясняющемъ энергическое οὕτωςъ съ его намѣреннымъ логическимъ удареніемъ. И они умираютъ точно также—по закону грѣховнаго воздаянія, *потому что*¹⁹²⁾ παυ-

¹⁸⁹⁾ Несомнѣнно однако, что въ славянскомъ переводѣ исконнымъ и повсюднымъ чтеніемъ было и остается «о немъ(ъ)же». См. у проф. Г. А. Воскресенскаго: Древне-славянскій Апостоль. Посланія святаго Апостола Павла по основнымъ спискамъ четырехъ редакцій рукописнаго славянскаго апостольскаго текста изъ пятидесяти одной рукописи Апостола XII—XVI вв. Выпускъ первый. Посланіе къ Римлянамъ. Сергіевъ Посадъ 1892. Стр. 106—107. Actus Epistolaeque Apostolorum palaeoslovenice. Ad fidem codicis Christinopolitani saeculo XII^o scripti edidit Prof. *Aemilianus Kaŕuŕniacki*. Vindobonae 1896. P. 119.

¹⁹⁰⁾ Съ этимъ положеніемъ соглашается и иезуитъ *Rud. Cornely* (въ *Commentarius in S. Pauli Epistolam ad Romanos*, p. 283), подгоняя къ нему безспорное «in quo» Вулгаты.

¹⁹¹⁾ Твердо держась русскаго перевода, о. проф. Т. И. Буткевичъ считаетъ (Зло, его сущность и происхожденіе, стрн. 67) приемомъ «ушищреннаго толкованія» апостольскихъ словъ Рим. V, 12, если «увѣряютъ, что въ этомъ изреченіи вмѣсто выраженія ἐν ᾧ (въ немъ) слѣдуетъ читать ἐφ' ᾧ». Напротивъ, намъ кажется, что самъ почтенный авторъ впасть въ тяжкое заблужденіе, принимая редакцію ἐν ᾧ, которая не можетъ быть оправдана текстуально и, конечно, никакъ — кромѣ него — не признавалась... Истолкованіе же совсѣмъ другое дѣло.

¹⁹²⁾ Это толкованіе вѣрно и грамматически-филологически [см. *William Edward Jelf*, *A Grammar of the Greek Language*, vol. II (Oxford and London 1881), p. 320 (§ 635, 3 c). *Étude sur le Grec du Nouveau Testament. Le verbe: Syntaxe des Propositions*. Par M. l'Abbé *Joseph Viteau*. Paris 1893. P. 95. 97 (§§ 175, 176). *Hebraisms in the Greek Testament. Exhibited and Illustrated by Notes and Extracts from the Sacred Text. With Specimens of (1) the Influence of the Septuagint on its Character and Construction; (2) the Deviations in it from pure Greek Style*. By *William Henry Guillemard*. Cambridge 1879. S. 57. *Grammaire grecque du Nouveau Testament* par Prof. *Ernest Combe*, Lausanne 1894, p. 122], а Prof. *Johann Weiss* подтверждаетъ его анализомъ риторическаго строенія апостольской рѣчи (*Beiträge zur Pauli-*

τες ἡμαρτων. Въ ихъ жизни абсолютнаго сходства не замѣчается: это наблюдение громко свидѣтельствуешь, что мыслится нѣчто въ прошломъ — внѣ каждой отдѣльной индивидуальности. Аористъ и выражаетъ данную идею со всею безпорностью, поелику обычно онъ примѣняется къ законченному акту минувшаго ¹⁹³).

Въ результатъ выходитъ, что всѣ люди бываютъ повинными смерти по грѣху въ тотъ моментъ, когда она утвердила свое господство въ мірѣ ¹⁹⁴). Относительно самого существа этого явленія мы оставлены безъ опредѣленнаго руководства и должны быть осторожны въ сужденіяхъ, чтобы не принизить апостольскаго разумѣнія своими догадками ¹⁹⁵). „Догматика не должна насиловать экзегезисъ“ ¹⁹⁶), который

nischen Rhetorik въ «Theologische Studien, Herrn Wirkl. Oberkonsistorialrath Professor D. Bernhard Weiss zu seinem 70. Geburtstage dargebracht», Göttingen 1897, S. 226 — 227, и въ отдѣльномъ изданіи *ibid.* 1897, S. 64 — 65). Ср. еще *W. Sanday — A. C. Headlam, A Commentary on the Epistle to the Romans*, p. 133.

¹⁹³) Prof. *Ernest De Witt Burton*, *Syntax of the Moods and Tenses in New Testament* (second edition: Chicago 1893), p. 28 (§ 54): «the verb ἡμαρτων takes its point of view from the time of speaking, and the apostle accordingly speaks here of sin then past». *W. Ed. Jelf, A Grammar of the Greek Language II*, p. 66 sequ. (§ 401) и ср. I (Oxford and London 1881), p. 322 (§ 319). *C. W. E. Miller*, *The Imperfect and the Aorist* въ «*The American Journal of Philosophy*» XVI, 2. Въ опроверженіе сего *C. Clemen* ссылается (*Die christl. Lehre von der Sünde I*, S. 56) на Рим. III, 23, но напрасно, поелику и здѣсь удобно удерживается обычное значеніе аориста, если мы согласимся, что Апостолъ разсматриваетъ человѣчество въ прошломъ—до явленія благодати. Тогда нельзя понимать ἡμαρτων—вмѣстѣ съ *Wetstein, Fritzsche, Tholuck* и др. (см. *C. Clemen ibid.*, S. 55) — за указаніе только на способность или расположеніе ко грѣху. Ср. также Prof. *George B. Stevens*, *The Pauline Theology* (New York and London 1892), p. 38. 130. 131. 136; *A. B. Bruce*, *St. Paul's Conception of Christianity*, p. 131 = «*The Expositor*» 1893, VII, p. 26.

¹⁹⁴) Ср. *H. P. Liddon*, *Explanatory Analysis of St. Paul's Epistle to the Romans* (London 1893), p. 103: «all sinned when through the one man sin entered into the world». Уже по этому ἡμαρτων—для каждаго въ отдѣльности лица — не можетъ означать только «идеальный грѣхъ», какъ утверждаетъ *H. H. Wendt* въ «*Zeitschrift für Theologie und Kirche*» IV (1894), 1, S. 34,1.

¹⁹⁵) Поэтому похвальна общность выраженій, напр., у *G. B. Stevens*, *The Pauline Theology*, p. 37. 38. 39. 129. 133. 156: «all sinned when Adam sinned».

¹⁹⁶) *A. Sabatier*, *L'origine du péché*, p. 10.

всегда довольствуется фактическимъ матеріаломъ и не можетъ выступатьъ за границы подлинника. Онѣ съуживаются у св. Павла ближайшею цѣлю, какою совсѣмъ не было детальное раскрытіе амартологической проблемы. Ея онѣ касается слегка и единственно для наглядной иллюстраціи величія благодати, не затрогивая подробностей. Эта струя проникаетъ всю рѣчь и сообщаетъ ей высоко ободряющій характеръ, если бездна грѣховная только ярче отбѣняетъ неизслѣдимость спасенія. Конфессіональные счеты и мелочная любопытность чело- вѣческой пытливости нарушили живую гармонію аностольскаго изображенія, и—вопреки его существу—восторженный гимнъ радости и триумфа схоластически превращенъ въ плачевную пѣснь мрачнаго осужденія надо всею исторіей чело- вѣчества¹⁹⁷⁾. Не забывая этого, мы обязаны ограничиться ближайшимъ заключеніемъ, что для всѣхъ смерть достаточно мотивируется въ самомъ источникѣ неотлучностію отъ грѣха, навлекающаго ее неизбѣжно, почему повсюдность смертности—при отсутствіи индивидуальных оправданій—необходимо увѣряетъ въ наследственной грѣховности.

Всякія теоретическія возраженія—при всей ихъ внѣшней резонности—будутъ безусловно праздными съ библейско-богословской точки зрѣнія. Для нея непреложна аксіома, что „къ текстамъ Павла нужно обращаться, дабы узнать не то, что онѣ долженъ былъ мыслить, а то, что онѣ дѣйствительно мыслилъ“¹⁹⁸⁾. Все прочее не подвѣдомо экзегетикѣ, и коварную ссылку на свободу воли она была бы въ правѣ устранить голымъ указаніемъ на неизмѣніе твердыхъ данныхъ. Но въ нихъ все же содержится нѣкоторая опора для приближительныхъ соображеній. Важно прежде всего, что о грѣховности всѣхъ трактуется для раскрытія юридическаго оправданія ихъ смертности въ томъ смыслѣ, что послѣдняя зачислялась людямъ законно. Конечно, такъ было и ранѣе положительной заповѣди, потому что она производитъ лишь „умноженіе преступленій“ (Рим. V, 20), дѣлая „грѣхъ крайне грѣшнымъ“ (VII, 13), когда „осужденіе“ становится карою „проклятія“ (Гал. III, 10). Значитъ, пока ничуть не

¹⁹⁷⁾ Ср. *G. B. Stevens, The Pauline Theology*, p. 49. Sin by Rev. *R. W. Dale* въ «*The Expositor*» 1893, IX, p. 173. Rev. *J. Oswald Dykes, The Gospel according to St. Paul*, p. 134.

¹⁹⁸⁾ *A. Sabatier, L'origine du péché*, p. 20.

выходить, будто не существовало другихъ основъ для вмѣненія, а — напротивъ — очевидно, что онѣ находятся въ грѣхѣ, возмездіемъ котораго бываетъ смерть (Рим. VI, 23). Ея всеобщность убѣждаетъ, что была не менѣе универсальна и причина, получаемая — вмѣстѣ съ тою — наследственно, ибо часто умираютъ и невипныя дѣти, не отличающія правой руки отъ лѣвой. Если же смерть постигаетъ каждого лично, то и грѣхъ обязательно долженъ быть личнымъ.

При такомъ пониманіи трудно вполне согласиться съ распространенною теоріей, яко бы Апостоль строго и рѣшительно разграничиваетъ общую (дозаконную) грѣховность и индивидуальныя (подзаконныя) грѣхи¹⁹⁹). Это ведетъ къ страшной запутанности. Мы вынуждены будемъ допустить, что отъ Адама до Моисея не было частныхъ прегрѣшеній, поелику смертоносное зачисленіе покоилось на потомственной натуральной извращенности, но это фактическая нелѣпость, избличаемая историческимъ безпристрастіемъ. При обратномъ сужденіи, — что всѣ они грѣшили достаточно и сами по себѣ заслуживали наказанія²⁰⁰), — будетъ абсолютно непостижимо, какъ праотець вводитъ въ міръ смерть, разъ она вызывается безъ него. Въ равной мѣрѣ загадочно и отнесеніе юридической причинности въ отдаленную эпоху прошлаго при несомнѣнной ея осязательности во всякомъ человѣкѣ. Ясно, что подобное расторженіе искусственно и произвольно. Въ замѣнъ его имѣемъ тѣсное внутреннее соединеніе, гдѣ универсальное есть по необходимости и индивидуальное, потому что во всякомъ субъектѣ воплощается со всею энергіей и со всѣми неизбѣжными послѣдствіями²⁰¹). И дозаконная мертвость грѣха (Рим. VII, 8),

¹⁹⁹) См. *C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 412 flg., и *H. Lüdemann*, Die Anthropologie des Apostels Paulus, S. 86 flg., по ср. *H. H. Wendt*, Die Begriffe Fleisch und Geist im biblischen Sprachgebrauch, Gotha 1878, S. 193 flg.

²⁰⁰) Ср., напр., тезисъ *C. Weizsäcker*'а (Das apostolische Zeitalter der christl. Kirche, S. 125), что осужденіе Адамово переходитъ на потомковъ потому, «dass sie selbst sündigen».

²⁰¹) Въ этомъ смыслѣ нужно понимать и слова *блж. Теодорита* (къ Рим V, 12), что «не за прародительскій, но за свой собственный грѣхъ принимаетъ на себя каждый опредѣленіе смерти», поелику «когда Адамъ согрѣшилъ и по причинѣ грѣха содѣлался смертнымъ, — то и другое простерлось на весь родъ», при чемъ «всѣ, какъ произшедшіе отъ осужденнаго на смерть, имѣли естество смертное»: Migne, gr. ser. t. LXXXIII, col. 100; Творенія, VII стр. 57.

предполагая его реальность, совѣмъ не покрывается совершенною пассивностію; она означаетъ единственно то, что тамъ наслѣдственная грѣховность не приобрѣла индивидуальнаго облика и больше опредѣлялась собственною ея природою²⁰²). Но въ этомъ видѣ она была достояніемъ каждаго взятаго отдѣльнаго человѣка и вмѣняется ему лично *de facto* и *de jure* не менѣе врожденной болѣзненности или физическаго уродства²⁰³). Вся разница отъ Адама въ томъ, что здѣсь она не производится самобытно, переходя по естественному преемству съ неразрывною юридическою отвѣтственностію.

Съ этой стороны правильная оцѣнка смерти снова утверждаетъ присутствіе члена о первородномъ грѣхѣ въ благовѣстіи апостольскомъ, которое и будетъ далекимъ отъ фарисейскаго воздѣйствія. Отсюда возникаютъ попытки подыскать возможные аналогіи такому воззрѣнію въ раввинской теологіи, и — при усердномъ желаніи — онѣ оказываются не безплодными. „Примыкающее къ разсказу книги Бытія представленіе, что смерть перешла на все человѣчество вслѣдствіе паденія Адамова, принадлежало къ іудейскимъ школьнымъ преданіямъ. Это было представленіе о страшномъ возмездіи, которое постигло не только всѣхъ, повинныхъ подобно Адаму, но — по винѣ его — и многихъ невинныхъ. Въ теченіе прежняго фарисейскаго періода для Павла было и тяжелою и мучительною загадкой это осужденіе Божіе, не соизмѣримое удобопонятнымъ законническимъ масштабомъ. При христіанскомъ же разумѣніи онъ увидѣлъ его въ иномъ освѣщеніи. Универсальному наказанію смерти, навлеченному грѣхомъ Адамовымъ, противостояло теперь универсальное дарованіе вѣчнаго спасенія, условливаемое послушаніемъ Мессіи, второго Адама. Въ томъ, что при самомъ осужденіи Богъ преднамѣтилъ облагодѣтельство, сильнѣйшее и обширнѣйшее бѣдствія, — для

²⁰²) Поэтому напрасно предположеніе, будто первородный грѣхъ есть «the common sin», который «not involve culpability or guilt» (*A. M. Fairbairn, The Place of Christ in Modern Theology, p. 459*), потому что для каждаго отдѣльнаго потомка Адамова онъ яко бы «не его и не можетъ быть (?) вмѣняемъ ему лично» (*В. Н. Мишцына Учение Св. Апостола Павла, стрн. 44 — 47*). Откуда же — тогда — смерть въ качествѣ осужденія?

²⁰³) И *V. Jowett* справедливо отмѣчаетъ (*The Epistles of St. Paul I, p. 287*), что Апостолъ Павелъ такъ же тѣсно связываетъ грѣхъ и смерть, какъ послѣднюю и болѣзнь или здоровье и жизнь.

для сознанія Апостола и лежало рѣшеніе загадки²⁰⁴). Раввинская теорія служить къ уразумѣнію христіанскаго догмата и цѣликомъ усвоится эллинскому благовѣстнику. „Свое ученіе о наслѣдственномъ грѣхѣ онъ воспринялъ изъ іудейства, потому что оно встрѣчается въ четвертой книгѣ Ездры и въ Апокалипсисѣ Варуха, а не можетъ быть и рѣчи о томъ, будто Рим. V, 12 вліяло на развитіе амартологіи іудейскихъ писаній. Совершенно сходно съ Навломъ—іудеи его времени понимали паденіе Адама въ смыслѣ паденія происходящаго отъ него потомства. И они держались той идеи, что грѣховная предрасположенность, внесенная въ человѣчскій родъ грѣхомъ Адамовымъ, осуществляется отдѣльными индивидуумами въ силу простого происхожденія ихъ изъ этого рода. Наконецъ, грѣхъ Адама, возобладавшій надъ его потомками, въ іудейскихъ писаніяхъ связывается со смертію, ихъ поражающею“²⁰⁵).

Въ итогѣ—противное прежней интерпретаціи сужденій Апостола навязывается ему съ неменьшею убѣжденностію²⁰⁶). Мы не будемъ говорить, что оба такія истолкованія не могутъ быть истинны разомъ, и ихъ равная относительная вѣ-

²⁰⁴) *H. H. Wendt* въ «*Zeitschrift für Theologie und Kirche*» IV (1894), 1, S. 36.

²⁰⁵) *Alfr. Seeberg*, *Der Tod Christi*, S. 232 — 233. Тоже *Christoph. Frid. Ammon* (*De vestigiis Theologiae Judaicae in epistola Pauli ad Romanos* въ «*Nova opuscula theologica*», Gottingae 1803, p. 71 sequ.), который поэтому и высказываетъ, что «*Paulum Pharisaeorum allegorematis et interpretamentis midraschicis initiatum, in sua ad Romanos epistola multas attulisse doctrinas rabbinicas, quibus dogmata Christiana involveret et sublimiora Messianismi cum allegorici, tum moralis placita animis Judaeorum insinuaret*».

²⁰⁶) *Leonh. Usteri*, *Entwickelung des Paulinischen Lehrbegriffes*, S. 25: «*Diese Beziehung der Sünde aller Menschen auf die Sünde des ersten Menschen hatte Paulus als eine gangbare Theorie aus der rabbinisch-jüdischen Theologie in das Christenthum hinübergebracht*». *A. Sabatier*, *L'Apotre Paul*, p. 32: «*Идея первороднаго грѣха, наслѣдственнаго въ потомствѣ Адамовомъ, кажется, была уже формулирована фарисействомъ*». Даже *C. Clemen* допускаетъ (*Die christl. Lehre von der Sünde I*, S. 176—177. 249), что понятіе о характерѣ связи и о самой связи грѣха съ паденіемъ прародителей св. Павелъ заимствовалъ изъ іудейства, но думаетъ, что тамъ оно было частнымъ ученымъ мнѣніемъ, уступавшимъ другому (S. 179) о плоти, «*als dem Anlass zum Sünde*» (S. 213). Ср. еще *Mich. Nicolas*, *Des doctrines religieuses des juifs*, p. 393 — 395; *C. Weizsäcker*, *Das apostolische Zeitalter der christl. Kirche*, S. 125.

роятность скорѣе заставляеть думать, что и то и другое не соотвѣтствуютъ предмету, который будетъ независимъ по своему содержанию. На это обыкновенно возражаютъ заявленіемъ о внутренней дисгармоничности апостольской доктрины, гдѣ механически сплочены разнокачественные элементы, — и дѣло опять запутывается нагроможденіемъ всякихъ фантастическихъ гипотезъ. Не входимъ и въ анализъ іудейской теологіи, заранее допуская правильность критическихъ указаній. Замѣтимъ только, что отрицаніе всякаго вліянія христіанство на строй и характеръ раввинистическихъ доктринъ часто считается непререкаемымъ научнымъ догматомъ; однако — въ рѣзкой формѣ — это есть Баконовскій идолъ, лишенный твердой опоры внѣ предразсудочной тенденціозности. Коль скоро констатируется матеріальное взаимодействіе, оно обязательно должно быть обоюднымъ, хотя бы и не тождественнымъ по степени, такъ что обратное не менѣе дозволительно теоретически ²⁰⁷). Нѣтъ надобности опредѣлять и положеніе взятаго частнаго пункта въ іудейской догматикѣ. Ея систематики слишкомъ проникнуты фарисейскимъ ортодоксализмомъ и готовы свалить на „мистику“ все, что не подходитъ къ ихъ шаблону ²⁰⁸). Они напрасно забываютъ, что мистическая стихія воспринята Талмудомъ, при чемъ этотъ памятникъ, яко бы „объемлющій небо и землю“, — по словамъ его религіозныхъ поклонниковъ — корнями своими восходитъ къ эпохѣ возвращенія изъ Вавилонскаго плѣна и, „безспорно, есть самый достовѣрный канонъ іудейской традиціи“ ²⁰⁹).

²⁰⁷) Ср. Prof. A. Hausvath, Neutestamentliche Zeitgeschichte. Vierter Theil: Das nachapostolische Zeitalter (zw. Aufl., Heidelberg 1877), S. 87 flg.; H. L. Strack, Einleitung in den Thalmud, S. 68; проф. И. Г. Троицкій въ «Христіанскомъ Читеніи» 1897, XII, стрн. 823—824 (въ отчетѣ о книгѣ Н. Переферковича Талмудъ I). См. еще прим. 210 (на стрн. 492) и 371.

²⁰⁸) Это излюбленная уловка J. Hamburger'a, который примѣняетъ ее къ данному случаю въ «Real-Encyclopädie des Judenthums» III, 1, S. 58.

²⁰⁹) Такъ E. Deutsch, The Talmud въ «Literary Remains of the late († 12-го мая 1878 г.) Emanuel Deutsch». With a brief Memoir. London 1874. P. 12. 41. Не входя въ разборъ представленнаго сужденія, мы только отмѣчаемъ не менѣе вѣрное и безспорное мнѣніе A. B. Bruce (St. Paul's Conception of Christianity, p. 132 = «The Expositor» 1893, VII, p. 27), что «іудейская богословская мысль подвергалась развитію въ теченіе столѣтій, протекшихъ между вѣкомъ апостольскимъ и талмудическою эрой». Ср. трактатъ II, гл. 3, стрн. 237 — 238.

Беремъ — поэтому — лишь самый фактъ во всей его реальной непосредственности. А тутъ несомнѣнно, что раввинами неоднократно высказывалось, будто праотець своимъ грѣхопадениемъ заразилъ потомство²¹⁰). При всемъ томъ — это бѣдствіе далеко не неизбежное и не повсюдное. Оно ограничивается и количественно и интенсивно. Говорилось даже, что „померли вслѣдствіе искушенія Евы змій или не за свои собственные грѣхи всего четыре лица: Веніаминъ, сынъ Іакова, Амрамъ, отецъ Моисея, Іессей, отецъ Давида, и Кильабъ, сынъ (ср. 2 Цр. XI, 27. XII, 14 сл.) Давидовъ“. Впрочемъ, и здѣсь видно больше стремленіе оградить отъ всякаго пятна славныя имена Израильской исторіи, которая не исчерпывалась ими. Посему р. Іохананъ поспѣшилъ ослабить свою формулу, будто „змѣя, прельстившая Еву, влила въ нее ядъ“, и не менѣе рѣшительно свидѣтельствовалъ, что „у Израильтянъ, стоявшихъ при горѣ Синаѣ (для воспріятія закона), этотъ ядъ исчезъ; язычники же, не стоявшіе предъ Синаемъ, не утратили этого яда“, но и для нихъ возможно было антисептическое облегченіе чрезъ рабскую покорность номизму²¹¹). Это простирается и на грѣховный рефлексъ въ смерти. Въ іудейскихъ источникахъ упоминается: „когда Израиль воззвалъ къ Моисею: «все, что сказалъ Господь, сдѣлаемъ и будемъ послушны» (Исх. XXIV, 3. 7), Господь объявилъ ангелу смерти: «весь міръ въ твоей власти — кромѣ этого народа», поелику объ немъ значится: «а вы, прилѣпившіеся къ Господу, Богу вашему, живы всѣ донынѣ» (Второз. IV, 4); еще: что Писаніе Божіе вырѣзано (כרת) на скрижаляхъ, въ этомъ мѣстѣ (Исх. XXXII, 16) нужно читать не cho(a)ruth (כרת) — начертно, а cheruth (כרת) — свободный — отъ ангела смерти, отъ ига чужеземнаго рабства,

²¹⁰) Подобныя идеи встрѣчаются и въ іудейскихъ апокрифахъ (ср. *W. J. Deane, Pseudepigrapha*, p. 150—151), по *D. Somerville* (какъ и *A. Hausrath* l. cit въ прим. 207 на стр. 491) считаетъ «болѣе близкимъ къ истинѣ, что (напр.) IV-я кн. Ездры стоитъ въ зависимости отъ Павла, а не наоборотъ», почему вообще «невозможно сказать, что апостольское ученіе о наследственномъ грѣхѣ и смерти заимствовано изъ тогдашняго раввинскаго» (*St. Paul's Conception of Christ*, p. 288). Послѣ разсмотрѣнія этой стороны вопроса и *C. Clemen* приходитъ (*Die christl. Lehre von der Sünde* I, S. 49—50) къ слѣдующему заключенію: «грѣхи потомства (и его страданія) приводятся въ связь съ паденіемъ Адамовымъ, но нигдѣ въ іудействѣ мы не находимъ ученія о первородномъ грѣхѣ и даже объ общности (у людей) грѣха».

²¹¹) Ср. *A. Edersheim, History of the Jewish Nation*, p. 433.

отъ страданій“ . Все было разстроено поклоненіемъ золотому тельцу²¹²) и грѣховнымъ малодушіемъ соглядатаевъ, такъ что Богъ изрекъ народу Своему: „вы разрушили совѣтъ Мой; Я же думалъ, что вы будете богами и сынами Всевышняго всѣ, но теперь погибнете, какъ Адамъ“ (ср. Псал. LXXXI, 6)²¹³). Не смотря на это, и послѣ была лишь аналогія всеобщей смертности безъ прямой ея зависимости отъ грѣха Адамова, и слѣдовательно — все происходило на основаніи личнаго вмѣненія. При такомъ своемъ характерѣ разсматриваемое сужденіе удобно примиряется съ главнѣйшими раввинистическими принципами и ничуть не было еретическимъ уклоненіемъ отъ нормы. Оно выражало не болѣе того, что природное „злое стремленіе“ первоначально приобрѣло энергическую жизненность по внѣшнему вліянію и, получивъ возобладаніе, дало роковой наклонъ всему человѣчеству. Однако въ существѣ своемъ всѣ люди согрѣшаютъ единственно по подражанію и сами по себѣ, не имѣя неустранимой воспринятой отравы, потому что она не неотвратима. Тоже истинно и для іудейской апокрифической литературы, ибо она вполне признавала частичную человѣческую безгрѣшность. „Когда не согрѣшаютъ предъ лицомъ Твоимъ (Боже) населяющіе землю и какой народъ соблюдаетъ такъ (точно) заповѣди Твои?“ — эти тревожные вопросы Салаоміила находятъ въ четвертой книгѣ Ездры довольно утѣшительный отвѣтъ, что „есть люди, сохраняющіе заповѣди“, хотя народовъ подобныхъ и не оказывается²¹⁴). По этой причинѣ грѣховность не безызъятна. — и главнѣйшій пунктъ амартологіи св. Павла остается безъ необходимыхъ параллелей въ іудейской системѣ во всѣхъ ея модификаціяхъ.

Теперь мы въ правѣ утверждать, что Апостоль языкъ не почерпалъ своего ученія изъ раввинизма, раскрывая биб-

²¹²) Ср. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 264 flg. = Jüdische Theologie, S. 274 flg.

²¹³) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums III, 1, S. 58—59. Bibliotheca Rabbinica. Eine Sammlung alter Midraschim zum ersten Male ins Deutsche übertragen von Dr. *Aug. Wünsche*. 20—21 Lieferung: Der Midrasch Bemidbar Rabbā. Lpzg 1883. S. 426—427 (Sect. 16). *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 262 flg. = Jüdische Theologie, S. 272 flg.

²¹⁴) IV Ezr. III, 35—36 (у *Ad. Hilgenfeld*, Messias Judaeorum, p. 117—118, и *O. Fr. Fritzsche*, Libri V. T. pseudepigraphi selecti, p. 24): «... homines quidem invenies per nomina servasse mandata tua, gentes autem non invenies»; ср. сл. - русск. 3 Ездр. III, 35—36.

лейскую истину наслѣдственности прародительскаго грѣха, который всѣмъ приносить осужденіе смерти. Это—грань, раздѣляющая первобытную невинность отъ повсюдной и грѣховной работы истлѣнія, получаемого каждымъ съ естественною необходимостію. Іудейская систематика не могла исповѣдывать этого въ указанной формѣ и сгладила міровую гибельность райскаго паденія, потому что считала натуральнымъ свойствомъ первозданной человѣческой природы и „злое начало“. Поэтому оно сливалось съ самою человѣчностію вообще и должно было имѣть въ ней свой вѣчный и условливающей корень. Логическая принудительность была закрѣплена и догматически въ ближайшемъ опредѣленіи *אֵלֶּיךָ יָשׁוּב׃*. Собственно, это есть натуральный инстинктъ, потребный для сохраненія міра путемъ размноженія людей, и съ этой стороны равняется плотскому вожделенію. Но тѣло эссенціально нечисто ²¹⁵⁾ и, будучи вмѣстилищемъ „злого стремленія“, обращаетъ его въ грѣховность ²¹⁶⁾. Тогда послѣдняя прямо смѣшивается съ плотностію и покрывается ею.

Такъ во рѣшительное іудейское предположеніе ²¹⁷⁾, которое—при генетической зависимости—отчетливо сказалось бы и въ апостольскомъ пониманіи. И, дѣйствительно, отъ имени науки намъ внушаютъ, будто это случилось фактически. „Представленіе Павла о плоти было субстанціально іудейскимъ, что въ тѣлѣ заключается стимуль ко злу. Плоть для него была сѣдалищемъ грѣха со злою склонностію, оппозиціонною

²¹⁵⁾ Ср. Pirke Abboth II, 7 (II, 9): «Je mehr Fleisch, desto mehr Würmer» (*Aug. Wünsche, Der Babylonische Talmud II, 3. S. 448; E. B. Leewitz, Пиркэ Аботъ, стрн. 24.*)

²¹⁶⁾ *A. Eidersheim, History of the Jewish Nation, p. 433. 432.*

²¹⁷⁾ См. *F. Weber, Die Lehren des Talmud, S. 204. 220 flg. = Jüdische Theologie, S. 211. 228 f.,* а для апокрифовъ ср. *C. Clemen, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 184 flg.* Сходно съ этимъ и у Филона «тѣлесность человѣка есть естественный и необходимый источникъ нечистоты, грѣха и раздора», ибо «уже сама по себѣ природа человѣческая является грѣшною какъ въ первомъ человѣкѣ, такъ и во всѣхъ другихъ», почему «грѣхъ, равно какъ и добродѣтель всегда разсматриваются у него, какъ одинаково необходимыя и совершенно законныя выраженія осуществляющейся въ мірѣ божественной гармоніи, которая поэтому стоять въ вѣчномъ примиреніи съ божественнымъ разумомъ и волей». Проф. *М. Д. Муретовъ, Философія Филона Александрійскаго, стрн. 166. 167. 163.*

духу²¹⁸). Именно здѣсь онъ яко бы усматриваетъ раздоръ противоборства двоякаго закона въ человѣкѣ — съ его тѣлесностію и духовностію, при чемъ грѣховная энергія проистекаетъ не изъ личныхъ свободныхъ актовъ человѣческихъ нрегрѣшеній. Но ветхозавѣтные писатели не раздѣляли такого воззрѣнія; поэтому источникомъ его будетъ іудейское богословіе²¹⁹). Въ немъ основа того, что превышаетъ библейскія границы въ „Павловой теоріи о плоти въ ея отношеніи ко грѣху. Переходъ къ этому позднѣйшему іудейскому разумѣнію мы замѣчаемъ уже въ томъ, что Павелъ, говоря о «плоти и крови», мыслить подъ ними слабость и погрѣшительность человѣческой удобопреклонности въ противность истинному откровенію Божию... Онъ не останавливается на отрицательномъ пониманіи, а вмѣстѣ съ іудейскою теологіей дѣлаетъ дальнѣйшій шагъ: у него плоть служитъ гнѣздилищемъ положительной силы, адверсативной духу, злого влеченія или грѣха, какъ мощи, которая выражается въ законопротивныхъ пожеланіяхъ и — вопреки лучшему вѣдѣнію и хотѣнію внутренняго человѣка — обращаетъ ихъ въ злыя дѣйствія... Этотъ νόμος τῆς ἀμαρτίας ὁ ὢν ἐν τοῖς μέλεσί μου тоже самое, что іудейская теологія называла злымъ стремленіемъ, живущимъ въ человѣческомъ тѣлѣ, и νόμος τοῦ νοῦ μου совпадаетъ съ добрымъ стремленіемъ, обитающимъ въ душѣ; что они пребываютъ во враждѣ между собою, — и это раскрывается въ безчисленныхъ варіаціяхъ и образахъ. Іудейство описывало злое

²¹⁸) Такова же — въ существенномъ — и теорія С. Clemen'a. Онъ не находитъ у Апостола связи между паденіемъ прародителей и грѣховностію ихъ потомковъ (Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 175. 212), допуская только, что «Paulus gelegentlich den Sündenfall ebenso wie die spätern Vergehungen auf das Fleisch zurückgeführt, aber nicht diese auf jenen» (S. 213). Скорѣе будетъ вѣрно, что «das Fleisch ist in der That die Ursache der Sünde, nicht nur — was man allerdings vielfach nicht scharf genug unterscheidet—ihr Sitz» (S. 202), хотя «плоть ведетъ ко грѣху не необходимо» (S. 206), но «лишь въ томъ случаѣ, если ей уступаютъ» (S. 208). Въ этомъ смыслѣ «das Fleisch in den alttestamentlichen Hagiographen und fast dem ganzen neuen Testament als Anlass zur Sünde gilt, bei Paulus zur Sünde überhaupt» (S. 215. 213), когда на почвѣ плотяной слабости (S. 212. 207) возникаетъ «ein Hang zur Sünde» (S. 177) въ связи съ тѣмъ, что «das Fleisch ist nicht nur Sitz der Sinnlichkeit, sondern vor allem der Selbstsucht» (S. 209), почему и производятъ ἀμαρτία въ качествѣ «die Macht der Sünde» (S. 63).

²¹⁹) См. O. Cone, The Gospel, p. 177. 175. 179.

влечение въ качествѣ разбойника и тиранна, который — при слабомъ отраженіи добраго — овладѣваетъ волею и дѣлаетъ ее плѣнникомъ или рабомъ, дабы посредствомъ членовъ тѣла осуществлять свои антибожественныя влеченія во всякаго рода грѣхахъ. Всѣ подходящія сюда изреченія Павла съ совершенною пунктуальностію соотвѣтствуютъ этому описанію, и... въ амартологическихъ разсужденіяхъ у него никогда не стирается коренное матеріальное значеніе плоти, которое — наоборотъ — является фундаментомъ для моральнаго, ибо — и по Павлу и по іудейской теологіи — грѣховное стремленіе и грѣховная сила зиждутся на земной матеріальности тѣла. Поэтому всякое, отличное отъ даннаго, толкованіе *σάρξ* будетъ ошибочно. Касательно догматическаго вопроса, откуда объясняется живущая во плоти грѣховная мощь, нѣтъ прямого отвѣта у Павла, поскольку онъ указываетъ на это просто, какъ на всеобщій фактъ опыта; но по всему предыдущему кажется самымъ ближайшимъ, что онъ раздѣлялъ здѣсь мнѣніе іудейской теологіи... Согласно этой, злое стремленіе не произведено впервые грѣхопадениемъ прародителей, но было искони и чрезъ внѣшнее искушеніе только пришло въ дѣйствіе и окрѣпло. Поелику же въ Рим. VII, 8 сл. Павелъ описываетъ процессъ индивидуальнаго паденія до точности сходно, то будетъ всего вѣроятнѣе, что и онъ представлялъ первое грѣхопаденіе въ такомъ родѣ и грѣховное стремленіе считалъ изначальнымъ... Тогда человѣкъ у него является существенно грѣховнымъ по причинѣ своей плотяной природы²²⁰). Въ этомъ отношеніи Апостоль не далъ чего-либо новаго; онъ лишь съ большею рѣшительностію провелъ фарисейскую теорію со всѣми ея послѣдствіями²²¹). По новѣйшимъ библейско-критическимъ изысканіямъ, это безусловно несомнѣнно, и намъ требуется опредѣлить, насколько безпорно по собственнымъ памятникамъ апостольскаго ученія подобное заключеніе?

Оно держится на признаніи тѣсной связи между плотяностію и грѣховностію. Такая идея не разъ выражается у св. Павла и она подверглась тщательному научному разсмотрѣнію. Уже

²²⁰) O. Pfeleiderer, Der Paulinismus, S. 65 — 73.

²²¹) Ср. O. Pfeleiderer, Lectures on the Influence of the Apostle Paul on the Development of Christianity, p. 78: «Nor on this point of doctrine has Paulus put forward anything like an entirely new theory, but only with greater rigour drawn out the Pharisaic theory into its consequences».

давно замѣчался наклонъ къ пониманію ея въ духѣ генетической неразрывности, которая многими утверждалась со всею крайностію. Частные намеки и случайныя догадки были разработаны въ стройную систему, гдѣ всѣ члены слагались гармонично и своею взаимностію подкупали самую мнительную совѣсть ²²²). Не удивительно теперь услышать конечный выводъ, будто у эллинскаго благовѣстника „плоть или грубое матеріальное земное тѣло есть сѣдалище и источникъ (der Sitz und die Quelle) грѣха“ ²²³). Грозная сила этого тезиса тѣмъ страшнѣе, что онъ яко бы съ нагляднѣйшею неотразимостію оправдывается экзегетически изъ собственнаго изображенія Апостола въ извѣстномъ анализѣ внутренней борьбы въ челоуѣкѣ (Рим. VII, 13 сл.). Въ основѣ лежитъ мысль, что заповѣдь сама по себѣ всецѣло свята, праведна и добра (VII, 12), и однако благое стало для людей въ смерть (VII, 13) при помощи грѣха. Относительно этого всякому извѣстно (VII, 14), что „законъ духовенъ, а онъ плотянь, проданъ подъ грѣхъ“ (ἐν ᾧ δὲ σαρκικός εἰμι, πεπραμένος ὑπὸ τῆν ἁμαρτίαν). Всѣ лучшія пожеланія при самомъ исполненіи разбиваются до полного отрицанія чрезъ живущій въ личности грѣхъ (VII, 17. 20: ἡ οἰχοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία), и она необходимо соглашается (VII, 18), что доброе не живетъ въ ней, то-есть въ плоти (οὐκ οἰκᾷ ἐν ἐμοί, τοῦτέστιν ἐν τῇ σαρκί μου, ἀγαθόν). Въ членахъ своихъ каждый видитъ иной законъ, порабащующій его закону

²²²) *Ferd. Chr. Baur*, Paulus II, S. 151 flg. 157. 173. *C. Holsten*, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 395 — 399. 403 — 420. *H. Lüdemann*, Die Anthropologie des Apostels Paulus, S. 53 — 71. *O. Pfleiderer*: Der Paulinismus, S. 55. 66 flg.; The Influence of the Apostle Paul, p. 78 — 79; Das Urschristenthum, S. 186 flg. *C. Weizsäcker*, Das apostolische Zeitalter der christl. Kirche, S. 124 flg. Общее обзорѣніе теорій см., напр., у о. *В. И. Велмистова*, Грѣхъ, стрн. 20 сл.

²²³) *Heinrich Lang*, Das Leben des Apostel Paulus, Winterthur 1866, S. 33. Ср. Gesammelte Abhandlungen zur biblischen Wissenschaft von weil. Prof. Dr. *Abraham Kuenen*. Aus dem Holländischen übersetzt von *K. B u d d e*. Freiburg i. B. und Lpzg 1894. S. 362, 1 (въ критическомъ трактатѣ «Verisimilia?»): «σαρξ не вождельніе, но чувственное тѣло или—общѣ—чувственность. сѣдалище и источникъ пороковъ и грѣха». *W. Karl*, Beiträge zum Verständnis... des Apostels Paulus, S. 66: «dem Fleisch hängt die Sündigkeit, als sein Wesen an». *Eug. de Faye* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1891, p. 473: «la ἁμαρτία est inhérente... positivement à la matière animée de notre corps», ибо (p. 474) «dans notre nature physique que saint Paul nous montre ... l'origine actuelle, présente, observable du péché».

грѣховному (VII, 23: βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσίν μου... αἰχμαλωτίζοντά με τῷ νόμῳ τῆς ἁμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου) именно посредствомъ плоти, такъ какъ ею онъ служить закону грѣха (VII, 25: ἐγὼ... δουλεύω... τῇ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας). Поэтому послѣдній до неразличимости сливается съ плотію, и—для своего избавленія изъ грѣховнаго плѣна (VII, 23)—человѣкъ долженъ и можетъ только взывать (VII, 24): *кто мя избавитъ отъ тѣла смерти сего* (τίς με ῥύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου)?

Собственное впечатлѣніе этой мрачной картины, дѣйстви-тельно, поражаетъ своею реалистическою пластичностію человѣческаго „окаянства“ по причинѣ естественной плотяности, гдѣ совсѣмъ не имѣется добраго, а въ результатъ изъ нея выходитъ лишь одно злое. Черезъ это грѣхъ почти прямо отождествляется съ плотію, и у Апостола мы будто бы находимъ извращенное преувеличеніе школьныхъ раввинистическихъ мнѣній. Но—по нимъ—плотяное стремленіе уступаетъ предъ законническою непорочностію и сокрушается особеннымъ напряженіемъ номистической корректности. За эти твердыни не простирается его побѣдное вліяніе, парализуемое строгимъ правовѣріемъ. Отсюда легко допустить, что св. Павелъ обрисовываетъ предъ нами исключительно натурального человѣка—въ духѣ іудейской теологіи, и ея принципами не предрѣшается пониманіе облагодатствованнаго. Въ этомъ не рѣдко находятъ якорь спасенія противъ бурнаго натиска критическаго суемудрія. Осязательность и простота подобнаго отвѣта, конечно, соблазнительны, и—тѣмъ не менѣе успѣхъ далеко не безспоренъ. Мы съ своей стороны также больше склоняемся, что благовѣстникъ преимущественно разсматриваетъ естественное состояніе, не тронутое благотворнымъ возрожденіемъ христіанскаго обновленія ²²⁴). Въ этомъ убѣждаетъ самый контрастъ между за-

²²⁴) Ср. В. Н. Мышцына Ученіе Св. Апостола Павла, стрн. 50, прим. Разумѣется, нельзя вмѣстѣ съ Prof. A. Wabnitz (см. у Jules Bovon, Theologie du N. T. II, p. 220, 1) отрицать существованіе всякой моральной борьбы въ Савлѣ—ученикѣ фарисеевъ, почему праздно и неприличное замѣчаніе С. Clemen'a (Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 112), будто при данномъ пониманіи «in Wahrheit macht man den Apostel zum Komödianten». Напротивъ, J. Weiss (находящій въ Рим. VII изображеніе не наличнаго положенія, а состоянія дохристіанскаго или въ отрѣшеніи отъ дѣйствія Духа) говоритъ, что здѣсь не содержится ничего недостойнаго (garnichts Abschätziges), если даже смотрѣть на этотъ отдѣлъ только съ

кономъ и его фактическимъ дѣйствиємъ, потому что первый рѣшительно относится (VII, 7) къ Синайскому институту. Въ такомъ случаѣ и грѣхъ, упраздняющій его идеальныя намѣренія, входитъ въ неразрывный союзъ еще ранѣе этого учрежденія или натурально бываетъ плотнымъ. Правда, въ другихъ выраженіяхъ человѣку усвоятся острота и энергичность въ вѣдѣніи добраго, а душевное соуслажденіе имъ по закону ума предполагаетъ и глубокое влеченіе воли, почему тутъ несомнѣнно привнесеніе живыхъ чертъ христіанскаго опыта²²⁵). При всемъ томъ благія стремленія не идутъ дальше горячихъ порывовъ и фактически не осуществляются: все это едва ли примѣнимо къ искупленному²²⁶). Безпомощность человѣческая слишкомъ глубока и безысходна, чтобы ее допускать при благодатномъ спасеніи. И индивидуально-персональный колоритъ рѣчи свидѣтельствуетъ, что предъ взоромъ Апостола витало грустное воспоминаніе его личнаго прошлаго до той поры, когда онъ съ восторгомъ неизяснимаго облегченія могъ воскликнуть: *благодарю Бога моего Иисусъ Христомъ Господемъ нашимъ* (Рим. VII, 25). Данное толкованіе, по малой мѣрѣ, вѣроятно, но искомая цѣль не достигается вполне, потому что повтореніе грѣховно-плотнаго обуреванія бываетъ и въ христіанахъ. И они иногда сѣютъ въ плоть (Гал. VI, 8) такими ея дѣлами, что духовныя заблужденія ничуть не уступаютъ физическимъ непотребствамъ (V, 19—21), и плоть оказывається даже противною и враждебною Духу въ своихъ собственныхъ похотѣніяхъ (V, 17: *σὰρξ ἐπιδομεῖ κατὰ τοῦ Πνεύματος*). Значитъ, здѣсь только очевиднѣе открывается, насколько у каждаго сильно приращеніе грѣховности и въ

риторической точки зрѣнія (Theologische Studien für B. Weiss, S. 233 — 234 = Beiträge zur Paulinischen Rhetorik, Göttingen 1897, S. 71 — 72).

²²⁵) Ср. трактатъ I на стрн. 65 — 66. Забвеніе этого момента вынуждаетъ *H. P. Liddon*'а колебаться въ точномъ опредѣленіи (Explanatory Analysis of St. Paul's Epistle to the Romans, p. 121 — 123. 124. 126) настолько, что онъ сомнѣвается въ вѣрности даже своего пониманія (p. V).

²²⁶) Поэтому нельзя согласиться съ *Jean E. Meyer* (Apparition de Jésus à Paul sur le chemin de Damas, Paris 1873, p. 73), будто «plusieurs paroles de ce passage semblent en effet s'appliquer aussi bien à l'homme qui a déjà connu la grâce de Dieu, qu'à celui qui n'a jamais encore goûté les consolations de l'Évangile». Это предположеніе не только ничего не выясняетъ, но невѣрно даже въ смыслѣ описанія факта, получающаго очень странное освѣщеніе.

какомъ тѣсномъ сцѣпленіи они находятся, если малѣйшее уклоненіе за границы духовности неизбежно грозитъ порабощеніемъ плотскимъ вожделѣніямъ (V, 16) со всею суммой всяческихъ грѣховныхъ актовъ. Такимъ образомъ разсмотрѣнная апологія апостольской самобытности превращается въ радикальную оппозицію.

Отсюда понятно стремленіе освѣтить вопросъ съ христіанской точки зрѣнія и въ ея интересахъ. Принимаютъ, что „*σάρξ* для обозначенія человѣка — въ отрѣшеніи его отъ искупленія—связывается съ грѣховностію единственно подъ тѣмъ условіемъ, когда къ ней приходятъ прямыя опредѣленія въ этомъ смыслѣ“. Безъ этого же терминъ обнимаетъ „цѣлое «я», какъ оно сознаетъ себя въ противность закону, потому что къ *σάρξ* приравнивается именно «я» ветхаго человѣка“ (Рим. VI, 6). И „если грѣхъ усвоается тѣлу и членамъ, то уже потому, что «я» не сознаетъ себя ветхимъ человѣкомъ или *σάρξ* и—однако—усматриваетъ въ своей личности грѣхъ. Это гласитъ, что подобное разумѣніе могло возникнуть только при идеѣ искупленія. И Павелъ — при сознаніи своего искупленія—отмѣчаетъ двѣ различныя ситуаціи, при которыхъ грѣхъ приписывается лишь тѣлу. Прежде всего это бываетъ съ вѣрующими: они живутъ во Св. Духѣ, почему ихъ грѣхи могутъ корениться исключительно въ тѣлѣ или членахъ (Рим. VI, 12. VIII, 13. Кол. III, 5). Затѣмъ такое пониманіе получаетъ обратное примѣненіе къ тому случаю, гдѣ жажда искупленія достигаетъ высочайшаго напряженія, и «я»,—хотя бы безъ практическаго успѣха,—различаетъ себя отъ своего собственнаго грѣха. Это имѣемъ въ Рим. VII гл. и VI, 6. Напротивъ, въ язычникахъ всѣ похоти суть «похоти сердце» (Рим. I, 24)—всей ихъ внутреннѣйшей личности, поелику въ нихъ грѣхъ еще не поколебленъ ни въ малѣйшей степени“. Вообще, „по отношенію къ неискупленному *σάρξ* объемлетъ всего человѣка, а по отношенію къ искупленному эта *σάρξ*, которая противоборствуетъ Св. Духу, ограничивается однимъ тѣломъ“²²⁷). Въ этомъ смыслѣ въ каждомъ „конкретномъ индивидуумѣ находятся два «я» — *плотное*, служащее грѣху, по натуральной связи своей съ Адамомъ, и *духовное*, рожденное подъ воз-

²²⁷) *Albrecht Ritschl*, Die Entstehung der altkatholischen Kirche, Bonn 1857, S. 69. 70. 71. 72.

дѣйствиємъ Св. Духа и обладающее влеченіемъ и способностію дѣлать добро. Оба эти факторы таинственно сливаются въ единствѣ личнаго сознанія и даютъ индивидууму извѣстную мѣру свободы, опредѣляющей и мѣру его отвѣтственности предъ Богомъ. Отъ свободнаго рѣшенія этого «я» — въ его единствѣ — зависитъ принятіе или отверженіе благодати, предоставляемой Богомъ — по Его милосердію — всѣмъ грѣшникамъ. Въ этомъ случаѣ такое «я» оказывается въ тѣхъ же условіяхъ свободы, въ какихъ былъ Адамъ до паденія. Если онъ падаетъ, это его собственная вина. Значить, — согласно теологіи Павла — натурального человѣка *чистаго*, т. е. потомка Адамова внѣ всякаго дѣйствія Духа Божія, не существуетъ реально; еще менѣе бываетъ на землѣ духовный человѣкъ *чистый* — безъ плоти и крови. «Я» конкретнаго человѣка, благодаря постоянному и непосредственному вліянію Св. Духа, всегда владѣетъ большею или меньшею мѣрой «духовныхъ» силъ. Съ этой точки зрѣнія можно сказать, что идея «естественнаго человѣка» есть просто богословская абстракція, которая получаетъ жизненность не прежде момента христіанскаго озаренія, но по всей строгости принадлежитъ исключительно прошлому. Подобно сему и „я» самаго Павла двойственно — «плотское» и «духовное»: первое — по натуральной связи съ Адамомъ, второе — по таинственной связи съ воскресшимъ Христомъ. При всемъ томъ это двойственное «я» говоритъ въ сознаніи своего психологическаго *единства*. 'Еуѡ всегда есть «я» Апостола въ моментъ писанія; только оно разомъ разсматривается въ двухъ различныхъ сферахъ — человѣчества падшаго, испорченнаго, порочнаго; смертнаго, — и человѣчества возстановленнаго, чистаго, праведнаго, святаго. Смотря по тому, къ какому изъ нихъ онъ обращается, Павелъ и выражается различно, пребывая — собственно — въ персональномъ единствѣ. Этимъ объясняется оригинальный характеръ седьмой главы посланія къ Римлянамъ, гдѣ слишкомъ разнородные элементы смѣшиваются, повидимому, до неразличимости“²²⁸).

Приведенныя разсужденія взаимно пополняютъ другъ друга. Изъ нихъ выходитъ, что изображаемая антиномія допустима лишь при христіанскомъ благодатствованіи и един-

²²⁸) Prof. Eugène Ménégoz. Le péché et la redemption d'après saint Paul, p. 68 — 69. 50 — 51 suiv.

ственно при немъ воспринимается мыслию и бываетъ фактически. Это случается потому, что высшее начало человѣческой природы теперь возносится чрезъ Христа къ Богу и всецѣло тяготѣетъ къ небу; такому влеченію противится матеріальная косность, которая, естественно, является уже въ оппозиціи божественному со всею энергіей грѣховности. Чрезъ это послѣдняя неизбѣжно бываетъ саркической и какъ бы срастается съ плотію, получая отгѣнокъ причинной зависимости отъ нея. Но по всей истинѣ это скорѣе оптический миражъ внѣшняго и недалновиднаго паблюденія, не проникающаго въ глубь предмета. Оно усматриваетъ врага въ извѣстномъ пунктѣ и думаетъ, что это натуральная его твердыня и исключительная крѣпость, между тѣмъ онъ просто загнанъ туда побѣдоноснымъ натискомъ и укрывается въ крайнемъ убѣжищѣ. Ясно, что, когда подобнаго благодатнаго просвѣтленія нѣтъ,—невозможно и самое раздвоеніе, поскольку не имѣется основъ для оппозиціоннаго расчлененія при абсолютизмѣ непріятеля, обнимающаго всего натурального чловѣка внѣ и до благодатнаго обновленія. Въ такомъ случаѣ грѣховность эссенціально ничуть не совпадаетъ съ плотяпостію.

Результатъ получается опять благопріятный, обезпечивающій неприкосновенность закона отвѣтственности и вмѣненія и избавляющій св. Павла отъ рабской подчиненности преданіямъ іудейскихъ школъ въ амартологіи. Онъ кажется особенно вѣроятнымъ потому, что достигается путемъ обратнымъ преждему, достаточно засвидѣтельствованному въ своей неудовлетворительности и небезопасности. Тѣмъ не менѣе нужно согласиться, что этотъ успѣхъ пріобрѣтается съ большою искусственностію и требуетъ для себя ненатуральной раздробленности индивидуальнаго самосознанія въ самомъ его единствѣ²²⁹).

²²⁹) Ср. трактатъ I, прим. 131 на стр. 66; однако и Bishop G. A. Chadwick полагаетъ (The Soul's Emancipation въ «The Expositor» 1898, I, p. 70 — 71), что «the clue to this remarkable passage we discover that he (St. Paul) is thinking of neither (—Christian and wordling—) in opposition to the other, but of man, any man at any stage of his experience, contemplated apart from divine grace and the steady support of the Spirit», почему въ Рим. VII, 24 — 25 «in the act of confessing the misery of this condition, St. Paul, being in experience an Apostle, declares his emancipation from it». Сходно Rev. J. Oswald Dykes, The Gospel according to St. Paul, p. 223.

Тутъ таятся *contradictio in adjecto* съ сомнительною реальною цѣлностію, ибо пониманіе и желаніе лучшаго не измѣняютъ фактическаго строя, который несроденъ этимъ идеальнымъ порывамъ по своей грѣховности вслѣдствіе плотяности. *Σάρξ* продолжаетъ оставаться грѣховною даже въ тяжелой осадѣ, и это лишь неотразимѣе показываетъ, до какой степени она насыщена и пропитана грѣхомъ, если не разстается съ нимъ и при благодатномъ вспоможеніи къ разобщенію. Поэтому ея равенство всему „естественному человѣку“ всего менѣе способствуетъ основательности гипотезы и по существу разрушаетъ ее въ конецъ. Мы только тверже и несомнѣннѣе убѣждаемся въ грѣховной интенсивности плоти, разъ она овладѣваетъ всею человѣческою природою и все духовное дѣлаетъ плотянымъ. Въ ней весь корень зла, поелику именно ею высшія влеченія низводятся до грѣховности, которая будетъ плотяною по происхожденію и по характеру. Здѣсь сфера и способъ выраженія совершенно безразличны, потому что важенъ единственно производящій и стимулирующій агентъ, а онъ лежитъ въ *σάρξ*, коль скоро выходящее за ея предѣлы натурально не грѣховно.

Добрыя намѣренія анализируемой попытки разбиваются собственными предпосылками, вытекающими изъ самыхъ ея принциповъ. Посему безспорно, что она лишена прочнаго экзегетическаго фундамента и своею тяжестью не опирается на словахъ Апостола языковъ. И мы упоминали уже, что они больше всего относятся къ невозрожденному состоянію и вездѣ разсматриваютъ личность въ обособленіи отъ благодатнаго вліянія въ искупленіи, хотя бы и во свѣтѣ повозавѣтнаго откровенія. Это незыблемая истина, и она должна быть исходною точкой и руководящею идеей при всякихъ истолкованіяхъ. Примѣнимъ ее снова къ апостольскимъ свидѣтельствамъ.

Въ нихъ констатируется бытіе грѣха раньше и помимо закона, поскольку имъ тотъ вызывается къ энергичной жизненности. Поэтому для него имѣется естественная почва, не зависящая отъ стороннихъ воздѣйствій, и она дана въ томъ, что все индивидуальное „я“ въ каждомъ субъектѣ или весь человѣкъ „плотянь“ (Рим. VII, 14), и въ немъ „живеть грѣхъ“ (VII, 17. 20). Но это не всецѣлое его свойство, потому что оно враждебно и насильственно, сопровождается всегдашнимъ протестомъ отчаянной безпомощности. Всякое частное „я“ бываетъ грѣховно не по своей природѣ, а лишь

фактически—въ своемъ реальномъ обнаруженіи, которое часто является вопреки волѣ и желанію. Ясно, что не вся личность грѣховна ²³⁰), и св. Павелъ заботливо устраняетъ недоразумѣнія оговоркою «*τοῦτέστι ἐν τῇ σαρκί μου*» (VII, 18) ²³¹). Она такимъ образомъ служитъ реальною причиною фактической грѣховности, неизбежной и неотвратимой для человѣческаго рода по его духовной слабости ²³²). Необходимо, что эта послѣдняя есть собственно несовпаденіе акта со своею идеей, отрицаніе и противность второй въ первомъ. И Апостоль пишетъ: „не то дѣлаю, что хочу, а что ненавижу, то дѣлаю“ (VII, 15); „добраго, котораго хочу, не дѣлаю, а злое, котораго не хочу, дѣлаю“ (VII, 19). Въ своемъ источникѣ тутъ все благо по замыслу и разстраивается единственно неудачнымъ исходомъ, его несоответствіемъ съ намѣченною цѣлію. Въ этомъ прежде всего и состоитъ грѣховность, что благое бываетъ этически дурнымъ при его исполненіи. Именно въ такой неудовлетворительности дѣланія

²³⁰) Слишкомъ общо и—въ специальномъ приложеніи — неправильно опредѣленіе въ *Die christliche Lehre von der Sünde dargestellt von Julius Müller I* (fünfte Auflage, Breslau 1867), S. 458, что «er (der Begriff der *σάρξ*) bezeichnet das gesammte erscheinende, offenbare Dasein des Menschen, das Leben desselben in der Welt nach allen seinen Beziehungen». такъ какъ у Апостола Павла рѣчь о плоти въ качествѣ дѣятельной силы, почему скорѣе можно принять мнѣніе *Theodorus Joannes van Griethuysen* (*Disputatio exegetico-theologica de notionibus vocabulorum σαρκις et σαρξ in Novi Testamenti interpretatione distinguendis*, Amstelodami 1846, p. 59), что здѣсь она изображается, какъ *causa movens*.

²³¹) Ср. *H. Fr. Th. J. Ernesti*, *Vom Ursprunge der Sünde I*, S. 81, что эта оговорка «nicht sowol bestimmd, als verbessernd». Rev. *J. Oswald Dykes* справедливо утверждаетъ (*The Gospel according to St. Paul*, p. 218), что и Рим. VII, 17 «conveys this idea, that the sinful principle is distinguishable from the real man, since it does not lie at the root of the man's personal life».

²³²) Отсюда *H. H. Wendt* приходитъ къ заключенію (*Die Begriffe Fleisch und Geist*, S. 180 — 216), что аналитически *σάρξ* выражается не болѣе того, что «она неспособна къ исполненію закона», и только «на основаніи опыта къ ней примѣняется синтетическое сужденіе, что она встала въ противорѣчіе съ божественнымъ закономъ» (S. 207). Сходно съ этимъ *Aug. Neander*, *Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl.-Kirche II*, S. 510 flg.; *A. Tholuck*, *Die σαρξ als Quelle der Sünde* въ «*Studien und Kritiken*» 1855, S. 477 -- 497; *P. Eklund*, *Σαρξ vocabulum quid apud Paulum Apostolum significet* въ «*Lunds Universitets Års-skrift VIII, 1 for år 1871*», Lund 1871 — 1872.

кроется вся вина реально господствующаго въ мірѣ грѣха. Между тѣмъ незыблемо, что по намѣренію своему оно было доброе, и личность „по внутреннему человѣку соуслаждается закону Божию“ (VII, 22), соглашается съ нимъ (VII, 16), имѣетъ хотѣніе добра (VII, 18) и желаетъ творить его (VII, 21). Если при всемъ томъ въ дѣйствительности выходитъ прямо обратное, то — значить — не находится вполнѣ достаточныхъ и абсолютныхъ средствъ. Главная бѣда въ томъ, что *еже содѣлать доброе, не обрѣтаю*, хотя оно *прилежитъ ми* (VII, 18), коренится въ моихъ потребностяхъ и сказывается въ моихъ запросахъ. Они всегда посрамляются потому, что приходится работать при помощи плоти, которая не отличается нужными качествами и, естественно, губитъ всѣ благія начинанія ²³³). Въ этомъ отношеніи она служитъ и фактическою производи- тельницей грѣха ²³⁴).

Это пока самый натуральный итогъ, и на немъ обяза- тельно остановиться съ особеннымъ вниманіемъ и опредѣлить его подлинную силу. Она исчерпывается формулой, что *сързѣ* портитъ всю доброту человѣческихъ стремленій втор- жениемъ въ процессъ дѣланія, и оно — вопреки себѣ — раз- рѣшается въ томъ или иномъ грѣхѣ. Очевидно, что плоть является источникомъ грѣховности прежде всего въ значеніи *непригоднаго средства*, когда лучшаго не имѣется въ запасѣ. Это понятіе ²³⁵) выражается и наименованіемъ ея „членами“ со гнѣздящимся въ нихъ грѣховнымъ закономъ (VII, 23). Само по себѣ — оно указываетъ на цѣлостный сочлененный организмъ, гдѣ всѣ части тѣсно сплочены между собою и даютъ нѣчто единое. Таковымъ и бываетъ каждое индивидуальное

²³³) Ср. *J. Gloël*, *Der Stand im Fleisch*. S. 32 — 33 = *Der Heilige Geist*, S. 32 — 33: «Для человѣка возможны добрыя намѣренія, но — при ихъ осуществленіи — онъ долженъ убѣждаться, что назначенные для сего органы связаны чуждымъ закономъ, что онъ не господинъ самого себя, не господинъ своего *сързѣ*, а — напротивъ — плѣнникъ чуждой силы, которая невозбранно укоренилась въ его членахъ, принуждаетъ къ ненавистному дѣланію тѣло. данное для исполненія *ἐντολή εἰς ζωὴν*, и за рабство себѣ вознаграждаетъ смертію».

²³⁴) Поэтому невозможно остановиться на слишкомъ узкомъ опре- дѣленіи *H. Fr. Th. L. Ernesti* (*Vom Ursprunge der Sünde* I, S. 71 — 90), будто плоть означаетъ «направленіе, въ которомъ принципъ чувстви- тельнаго одушевленнаго тѣла получилъ возобладаніе надъ принципомъ духа» (S. 81).

²³⁵) Оно особенно ясно въ Филипп. I, 20.

„я“ со своею многосоставностию и многообразіем функцій. Всякая изъ нихъ есть „членъ“ человѣческой личности, для которой сердце и воля не менѣе необходимы, чѣмъ рука и нога. Но Апостоль намѣренно выдѣляетъ плотскую сторону, а свою мысль достаточно отмѣчаетъ въ квалифцированіи ея „моею“ неотъемлемою собственностию. Въ этомъ достоинствѣ она нерасторжима отъ индивидуальности и должна бы способствовать общимъ интересамъ, потому что ея членъ, и для него безусловно справедливо, что „все мое—твое“²³⁶). Плотъ оказывается органомъ духа и лишь съ этой стороны грѣховна практически, разъ не выполняетъ своихъ прямыхъ отправленій²³⁷). Поэтому она и отождествляется потомъ съ тѣломъ смерти (ср. Кол. II, 11), между тѣмъ оно можетъ быть духовнымъ (1 Кор. XV, 44) и непричастнымъ тлѣнію (XV, 42).

Теперь не трудно объединить всѣ разсужденія и кратко выразить ихъ въ томъ положеніи, что *σάρξ* грѣховна и производитъ грѣхъ—ближе и первѣе всего—въ качествѣ орудія, не приспособленнаго для высшихъ моральныхъ цѣлей человѣческаго предназначенія²³⁸). Въ этомъ основная черта ея этической негодности. Отсюда слѣдуетъ, что ея дѣйствительное амартологическое опредѣленіе, *de facto* преобладающее надъ всѣми иными, не составляетъ исконнаго и эссенціального

²³⁶) Орудное значеніе «членовъ» отчетливо выражается въ Рим. VI, 19, а при извращенномъ употребленіи они называются въ Кол. III, 5 *μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς* (ср. Апок. XVIII, 3).

²³⁷) Посему принципиально невѣрно даже разсужденіе *H. J. Holtzmann*, будто «*ist das Fleisch zwar nicht selbst Sünde, wohl aber mit naturgesetzlicher Nothwendigkeit Princip und Sitz, Organ und Instrument der Sünde vermöge der ihm von Natur innerwohnenden Lust oder Begierde*» (Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 38), такъ какъ «*innerhalb des Paulinismus aus Gegensatze physisch verschiedenen Substanzen (= ein metaphysisch zu fassender Dualismus: S. 20) ein Dualismus ethisch sich widerstreitender Principien geworden*» (S. 21); вслѣдствіе этого «*Sünde an sich, als objective Macht, ist mit der Existenz des aus Fleisch bestehenden Menschen irgendwie schon gesetzt*» (S. 46). Здѣсь авторъ только затупевываетъ свое чисто натуралистическое пониманіе грѣха, фальшиво усваяя его св. Павлу.

²³⁸) Ср. *J. Gloël*, *Der Stand im Fleisch*, S. 53 = *Der Heilige Geist*, S. 53: «Предназначенная къ тому, чтобы служить человѣку послушнымъ орудіемъ при выполненіи его высшей задачи, *σάρξ* фактически совершенно уклонилась отъ своего предначертанія, сообразнаго тварной природѣ».

свойства ²³⁹). Пусть она будет фактически неудовлетворительною даже всегда:—это удостоверяет только ея недостаточность ограниченности и слабости и не отрицает возможности преобъяденія ихъ разными путями. Реальное дѣйствіе каждаго средства часто зависитъ отъ способа его примѣненія, и худое въ однѣхъ рукахъ не рѣдко бываетъ прекраснымъ въ другихъ. Въ нашемъ случаѣ въ этомъ и кроется все бѣдствіе, поелику желаніе добраго врождено и интенсивно, но не осуществляется лишь по причинѣ бѣдноты. Понятно, что при богатствѣ картина измѣняется, коллизія получаетъ благопріятное завершеніе и исчезаетъ на вѣки. Поэтому плоть, будучи только орудіемъ грѣха, не связана съ нимъ натурально, какъ бы это ни было повсюднымъ и рѣзкимъ въ наличной жизни.

Плотная грѣховность не равняется плотности самой по себѣ, хотя всего нагляднѣе обнаруживается въ послѣдней. Этотъ неизбежный итогъ подтверждается тѣмъ, что данное положеніе не исконно и не нормально. Прежде всего возмущеніе духовныхъ влеченій и ихъ рѣшительная оппозиція неотразимо указываютъ, что человѣкъ инстинктивно считаетъ плотяную низменность противною и враждебною своему существу, которое должно быть совершенно пневматичнымъ. Такое настроеніе недопустимо при плотномъ прираженіи грѣха и фактически невозможно, потому что это значило бы ненавидѣть собственную индивидуальность со всею ея натуральною необходимостію, отрицать свое бытіе ради бытія, когда оно и мыслимо единственно въ отмѣченныхъ границахъ. Разъ же мы видимъ прямо обратное,—отсюда принудительно вытекаетъ, что тутъ явленіе не естественное, если членъ не подчиняется и не служитъ цѣлому. И Апостоль категорически свидѣтельствуемъ (VII, 14), что подобное отношеніе условливается плотностію настолько, насколько человѣкъ бываетъ „проданъ подъ грѣхъ“ (*πεπραμένος ὑπὸ τῆς ἀμαρτίας*) и находится въ его власти ²⁴⁰). Тогда ясно, что онъ не всегда былъ въ этомъ

²³⁹) С. Holsten за дѣйствительнымъ явленіемъ не видитъ основной причины, почему объ немъ справедливо сказано у A. Sabatier (*L'Apotre Paul*, p. 265), что въ своей теоріи онъ схватилъ лишь «une ombre fugitive».

²⁴⁰) Съ этой точки зрѣнія вполне справедливо замѣчаніе J. Gloël (*Der Stand im Fleisch*, S. 27 = *Der Heilige Geist*, S. 27), что это выраженіе не столько усиливаетъ понятіе плотности усвоениемъ ей положитель-

позорномъ рабствѣ, и въ свое время пользовался достаточною свободой. Правда, это иго тяжелое, гнетущее и безысходное; тѣмъ не менѣе оно имѣетъ свое историческое происхождение и идетъ только съ момента этого закабаленія, которое неразрывно отъ раннѣйшей автократіи. Самая фраза гласитъ объ этомъ со всею твердостью, потому что рѣчь касается исключительно грѣха и не затрагиваетъ личныхъ проступковъ. Вторые служатъ просто обнаруженіями перваго въ моемъ дѣланіи, но самъ онъ бываетъ помимо меня и не зависитъ отъ моего поведенія, поелику воспринять вмѣстѣ съ тѣломъ и одновременно съ реальнымъ возникновеніемъ каждаго частнаго „я“. Здѣсь мы прямо отсылаемся къ прежнимъ разсужденіямъ, гдѣ было добыто, что грѣхъ вторгнулся въ міръ въ качествѣ чуждой ему энергіи—и потомъ генетически переходитъ по преемственному наслѣдству. Такимъ образомъ неоспоримо, что у св. Павла разумѣется падшее состояніе и этимъ предполагается райская невинность съ гармоническимъ соподчиненіемъ плоти духу.

Изложенное пониманіе согласуется со всѣми другими данными и вполне оправдывается ими. Индивидуальный колоритъ заставляеть думать, что свои слова писатель относитъ ближе всего къ себѣ самому, а затѣмъ несомнѣнно, что захватывается періодъ подъ водительствомъ закона съ фактически существовавшимъ грѣхомъ прежде него. Тутъ мы получаемъ новый дополнительный результатъ, что плоть оказывается непригоднымъ орудіемъ высшихъ цѣлей исконнаго предначертанія при грѣховной извращенности человѣческаго рода.

Непосредственное слѣдствіе этого наблюденія ясно и способствуетъ дальнѣйшему раскрытію апостольскаго анализа въ его глубочайшихъ принципіальныхъ основаніяхъ. Вся антиномія исчерпывается тѣмъ, что естественная плотность не удовлетворяетъ духовнымъ намѣреніямъ и разбиваетъ ихъ всецѣло. Посему мы обязаны согласиться, что плоть должна быть непосредственнымъ органомъ духа, такъ какъ—при отсутствіи тѣснаго взаимоотношенія и внутренней соподчиненности между ними—не было бы и самой коллизіи, и оба эти начала безпрепятственно исполняли бы свои функціи, не мѣшая другъ

другу. Служебностию—и только ею—обнимается все бытіе плоти. Уклоненіе отъ провиденціального строя произошло потому, что она подпала иному вліянію, истребившему въ ней способность духовнаго приспособленія и чрезъ это направившаго враждебно на своего ближайшаго союзника. Плоть не сама по себѣ противится духу, а по причинѣ порабожденія внѣшней силѣ, которая пользуется ею для непримиримой борьбы съ нимъ ²⁴¹). Впрочемъ, и послѣ *σάρξ* неизмѣнно сохраняетъ свое чисто орудное достоинство пассивнаго матеріала для реализаціи тѣхъ или иныхъ стремленій, будучи по природѣ индифферентною. Однако теперь она бываетъ уже ареною для состязанія оппозиціонныхъ столкновеній и необходимо проникается энергіею побѣдителя, работаетъ ему съ обычною покорностию и равною точностию. Но въ конкретной особи всякаго потомка Адамова духовность ослаблена и подавлена, лишена активности (Рим. V, 6) и не идетъ дальше идеальныхъ порывовъ добраго хотѣнія и теоретическаго соуслажденія. Не удивительно, что плоть уступаетъ фатально и непоправимо, и мѣсто остается за торжествующимъ соперникомъ, который воздѣлываетъ его по своему плану и воздвигаетъ на немъ грозныя твердыни для своей защиты и въ интересахъ обезпеченія своего вѣчнаго господства. Онъ овладѣваетъ человѣкомъ, вселяется въ него и диктуетъ свои законы, и они съ не меньшею исправностию фактически закрѣпляются плотію при помощи ея тѣлесныхъ членовъ. Она раба безвольная и не можетъ не творить велѣній своего деспота, потому что не находитъ опоры и спасенія въ духовной бѣдности. Такъ *σάρξ* бываетъ грѣховною и неизбежно губить всѣ духовные запросы ²⁴²). При всемъ томъ и въ

²⁴¹) И въ иудействѣ было убѣжденіе, что согрѣшаютъ вмѣстѣ душа и тѣло: *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 1253. 1256; *F. Weber*, Die Lehren des Talmud. S. 222 — 223 = Jüdische Theologie. S. 231; *М. Базилевскій*, Рабби Иегуда Галаси, стр. 28.

²⁴²) Ср. Thèse par *Édouard Roerich*, Étude sur les principales idées morales contenues dans les Épîtres de saint Paul, Strasbourg 1872, p. 9: «Elle (la chair) est non la cause, mais le siège du péché, et il faut la considérer moins comme une substance que comme un ensemble d'organes ni bons ni mauvais, en eux-mêmes (2 Cor. VIII, 1; VI, 18), mais pouvant le devenir par l'usage qu'on en fera. Leur destination est d'être employés à une activité conforme à la justice selon Dieu, loi suprême de l'humanité. Or le moi étant devenu infidèle à cette justice, il s'ensuit que ses organes s'en sont détournés aussi. La chair devient l'organe et l'instrument du péché; mais, comme une arme qui échappe des mains de celui qui la tient et le blesse, elle se retourne contre son

падшемъ родѣ она по существу своему есть просто почва, почему не виновна, если на ней вырастаютъ плевелы, коль скоро благодатная рука не бросаетъ въ нее хорошихъ сѣмянъ; иначе — „земля сама собою производитъ сперва зелень, потомъ колось, потомъ полное зерно въ колосѣ“ (Мрк. IV, 28). Вся бѣда въ томъ, что, не имѣя собственной инициативы, плоть подчиняется грѣху и необходимо служить ему въ его антибожественныхъ влеченіяхъ вопреки своей натурѣ.

Здѣсь мы поднимаемся на новую ступень къ уразумѣнію апостольскаго ученія и можемъ вѣрнѣе постигнуть всю категоричность суровыхъ приговоровъ надъ плотяностію. *Σάρξ* не отвѣчаетъ духу при нравственномъ истощеніи человѣчества въ его ненормальности ²⁴³). Но это единственно потому, что она подпала грѣховному влиянію при его реализаціи ²⁴⁴) и перестала быть средою для откровенія духовности. Поэтому и св. Павелъ свидѣтельствуетъ о себѣ (VII, 25): „тотъ же самый я умомъ моимъ работаю закону Божию, а закону грѣховному плотию“, которая бываетъ лишь слѣпымъ орудіемъ дѣйствующаго въ ней „грѣховаго закона“ (VII, 23). Отсюда и субъектомъ грѣховности вездѣ является цѣлостная личность, плѣняемая грѣху во всемъ своемъ составѣ безызъятно ²⁴⁵).

maître: moi, qui s'étant surfait et qui avait voulu remplacer la justice selon Dieu par sa propre justice, n'est plus assez fort pour diriger ses organes et en devient l'esclave à son tour; le moyen devient but, l'instrument s'érige en maître et le moi tombe sous l'esclavage de son esclave». Изображеніе это вѣрно и съ той стороны, что нервенствующая роль во всей трагедіи грѣховаго преодоленія остается за духовнымъ началомъ человѣческаго существа (ср. прим. п къ прим. 249, а равно прим. 258 на стрн. 511. 514).

²⁴³) Посему можно допустить тезисъ *J. Gloël'*я (*Der Stand im Fleisch*, S. II), что «*σάρξ* въ копкретномъ (настоящемъ) человѣчествѣ есть сѣдалпще грѣха».

²⁴⁴) Конечно, въ этомъ именно смыслѣ у проф. *И. Н. Корсунскаго* сказано (Новозавѣтное толкованіе В. З., Москва 1885, стрн. 93 94.л. 282): «плоть, слѣдовательно, — по библейскому понятію — грѣхъ»; «грѣхъ и его произведеніе плоть» [ср. *Wuttke*, *Handbuch der christl. Sittenlehre* II, Berlin 1862, S. 93 (у *Ernesti*, *Die Ethic des Apostels Paulus*, S. 14 Anm.): «das Fleisch, *σάρξ*, — Product der Sünde»]; а *В. Н. Мышцынъ* полагаетъ (Ученіе Св. Апостола Павла, стрн. 29), что «плоть естественнаго человѣка есть ничто иное, какъ непосредственное дѣйствіе и проявленіе грѣха». Впрочемъ, свою искусственную неясностію подобныя выраженія не безъ основанія могутъ вызывать сильныя недоумѣнія.

²⁴⁵) Ср. *Jules Bovon*, *Théologie du N. T.* II, p. 154, z: «L'apôtre ne dit donc pas: Le foyer du péché en l'homme, c'est la raison; ou: Le foyer

Очевидно, что *ἀμαρτία* не покрывается *σάρξ*²⁴⁶) и не связана съ нею исключительно по своему источнику²⁴⁷) — въ манихейскомъ смыслѣ²⁴⁸).

Не трудно далѣе подвинуться еще на одинъ шагъ. Инструментальный характеръ плоти удостовѣряетъ, что она неспособна къ активности, будучи исполнительницею чужихъ приказаній. Тѣмъ менѣе допустимо ея собственное протівленіе духу, съ которымъ она находится въ органическомъ взаимоотношеніи, и ея адверсативность условливается возобладаніемъ высшаго фактора. Этотъ послѣдній чрезъ нее враждуетъ на духовный, хотя они сталкиваются между собою только потому, что натурально сходны и проникнуты оппозиціонными стремленіями²⁴⁹). При ихъ эссенціальномъ различіи невозможна и самая борьба, поелику для нея не было бы матеріала при глубокомъ неравенствѣ сторонъ, а диспаратность цѣлей не позволяла бы ни малѣйшаго соприкосновенія. Несомнѣнно,

du péché en l'homme, c'est la matière. Il dit: Le foyer du péché en l'homme, c'est l'homme; ou, lorsqu'il tient compte des protestations du principe supérieur: Le foyer du péché en l'homme, c'est l'instinct naturel de l'homme».

²⁴⁶) И съ филологической стороны отмѣчается (у *G. Winer*—*P. W. Schmiedel*, *Grammatik der neutestamentl. Sprachidioms* § 22, 3, S. 197), что Рим. VII, 25 «обозначаетъ или челоѡвка въ его отрѣшеніи отъ божественной благодати, или—ὁ ἔσω ἄνθρωπος; 7, 22, и Павелъ желалъ противополжить ему собственно плоть, какъ нѣчто самостоятельное», конечно, по причинѣ возобладанія въ ней грѣха.

²⁴⁷) Ср. *Jules Bovon*, *Theologie du N. T.* II, p. 153. *Joh. Ant. Berth. Lutterbeck*, *Die neutestamentl. Lehrbegriffe* II (Mainz 1852), S. 196—197. *A. Sabatier*, *L'Apotre Paul*, p. 265: «Ce n'est pas la loi physique de la chair qui devient péché; au contraire, c'est la loi du péché qui est devenue et qui reste la loi de la chair», почему (p. 268) и «le dualism qu'établit l'apôtre reste toujours essentiellement éthique».

²⁴⁸) См., напр. *C. Holsten*, *Zum Evangelium des Paulus und Petrus*, S. 396: «Die *σάρξ* ist als sinnlichkeit der lebendig materiellen substanz des menschen zugleich das böse. Alle *ἐπιθυμία τῆς σαρκός* ist böse. Aber auch alles böse hat sein prinzip nur in der *σάρξ*, der sinnlich materiellen substanz des menschen». Ср. еще у Prof. *J. S. Banks*, *St. Paul and the Gospels* въ «*The Expository Times*» V, 9 (Juine, 1894), p. 414. Противъ подобныхъ гностически-манихейскихъ толкованій возражаетъ даже Prof. *A. Hausrath*, *Neutestamentl. Zeitgeschichte* II (Heidelberg 1872), S. 468—469.

²⁴⁹) Поэтому *P. Eklund* справедливо говоритъ (*Σαρκὶς vocabulum apud Paulum*, p. 11), что въ Рим. VII «certamen igitur re verā voluntatis cum voluntate Paulum depingere».

что эти силы идутъ по общему пути и владѣють тождественными пособіями въ своемъ натуральномъ строепіи. Но законъ добра духовенъ (Рим. VІІ, 14), почему одинаковымъ по своему существу будетъ и грѣхъ. Тогда для его дѣятельности необходимо достаточное качественное основаніе отрицательнаго характера, что онъ *не* святъ, *не* праведенъ и *не* благу (Рим. VІІ, 12). Значить, это духовная потенція съ антибожественными свойствами, и она ополчается на духъ потому, что ему естественно „прилежить доброе“.

Въ такомъ случаѣ грѣхъ будетъ демоническимъ началомъ въ человѣческой природѣ, развращающимъ ее при помощи плотяной брѣнности. Эта мысль ²⁵⁰⁾ съ логическою неизбѣжностью вытекаетъ изъ данныхъ предпосылокъ и сливается въ стройной гармоніи отдѣльныя библейскія извѣстія насчетъ грѣховности человѣческаго рода. Участіе змія-соблазнителя оказывается прелестію діавола (Прем. Сол. II, 24), обращеніе же его прежде всего къ Евѣ находитъ достаточное объясненіе въ томъ, что она преимущественно „плоть отъ плоти и кость отъ костей“ Адама, была лишь помощницей его (Быт. II, 23. 20) и легче поддавалась плотяному напору внѣшняго соблазна. Именно діаволь былъ человѣкоубійцею искони (Ін. VІІІ, 44), и *творяй грѣхъ, отъ діавола есть, яко исперва діаволь соотрѣшаетъ* (1 Ін. III, 8). Въ его рукахъ держава смерти (Евр. II, 14), и, уловляя сѣтями (2 Тим. II, 26) въ свои козни (Еф. VI, 11), онъ повергаетъ *въ судъ діаволь* (1 Тим. III, 16) каждаго, кто „даетъ ему мѣсто“ (Еф. IV, 27). Сокрушенный Богомъ (Рим. XVI, 20), онъ продолжаетъ искушать людей невоздержаніемъ (1 Кор. VII, 5), увлекаетъ ихъ въ свою область (Дѣян. XXVI, 18) и развращаетъ въ слѣдъ свой (1 Тим. V, 15). Поэтому-то чада гнѣва, живущія по плотскимъ похотямъ и исполняющія желанія плоти, становятся вассалами „князя власти воздушной“, а онъ — духъ, дѣйствующій въ сынахъ противленія (Еф. II, 3. 2). Понятно теперь, если грѣхъ рисуется, какъ живая энергія, входящая въ міръ и утверждающая въ немъ

²⁵⁰⁾ Во послѣднее время она высказана у Lic. Dr. Theodor Simon. Die Psychologie des Aposteles Paulus, Göttingen 1897, S. 52. См. еще W. Sanday—A. C. Headlam, A Commentary on the Epistle to the Romans, p. 145—146; Wilh. Karl, Beiträge zum Verständnis... des Apostels Paulus, S. 17; Rev. Principal J. Oswald Dykes, The Diabolic Image (John VIII. 43—47) въ «The Expositor» 1897, XII, p. 47—48.

свое господство съ царственными притязаніями (Рим. VI, 12. 14) и чарующею обольстительностію (VII, 11). Онъ демониченъ и потому несокрушимъ для человѣка, расторгнувшего свой союзъ съ Господомъ.

При подобныхъ данныхъ грѣховность развиваетъ среди падшихъ людей крайнюю интенсивность, разъ за нею скрывается сатанинская мощь, получившая доступъ и право чрезъ свободное согласіе человѣческой воли ²⁵¹). Но она не въ состояніи прямо покорить себѣ человѣческій духъ въ каждомъ, для чего нужно убить его совершенно и замѣнить собою. Это бываетъ только съ немногими (Ин. XIII, 27 и ср. 2), такъ какъ для сего нужно напередъ извратить самую духовную природу, отнять у нея все индивидуальное содержаніе и уничтожить. Естественнo, что грѣхъ пользуется подходящимъ орудіемъ въ индифферентной и брeнной плоти и дѣлаетъ ее своимъ органомъ настолько, что — по слабости падшаго — духовность почти совсѣмъ исчезаетъ въ ней. Она бываетъ всецѣло грѣховною, потому что демонически захвачена грѣхомъ. Въ этомъ и единственное основаніе, что, инертная сама по себѣ, *σάρξ* достигаетъ активной напряженности энергическаго противоборства духовнымъ влеченіямъ ²⁵²). По этой причинѣ ея частныя обнаруженія перестаютъ быть раздробленными фактами уклоненія отъ нормы, проникаются связующею идеей и въ ней пріобрѣтаютъ генетическую постепенность выполненія опредѣленнаго плана ²⁵³). Это неоспоримо по изображенію дѣлъ плоти (Гал. V, 19—21), гдѣ выражается строгая методичность въ порабощеніи чело-

²⁵¹) Уже поэтому будетъ несправедливо видѣть въ такомъ изображеніи св. Павла только олицетвореніе «реалистическаго объективизма», какъ думаетъ, напр., *G. B. Stevens, The Pauline Theology*, p. 41 sequ.

²⁵²) Недостаточно и пониманіе *Jul. Müller'a*, что плоть есть «направленіе, которое въ похоти и пожеланіи склоняетъ человѣка къ благамъ міра и поэтому отвращаетъ отъ Бога» (*Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 452; ср. Gotth. V. Lechler, Das apostolische und nachapostolische Zeitalter, S. 95*); безъ иривнесенія манихейски-дуалистическихъ элементовъ здѣсь остается непонятнымъ, откуда возникаетъ и почему оказывается грѣховнымъ такое «направленіе».

²⁵³) Значитъ, *Eug. de Faye* говорить неправду, утверждая въ «*Revue de théologie et de philosophie*» 1891, p. 460, что эти «*les énumérations de péchés... reposent également sur l'idée du péché conçu comme acte isolé*» и что вообще (p. 461) «*les péchés... n'ont aucun lien organique entre elles*».

вѣка, когда возобладавшая разнузданность всюду вносить свою нечистоту ²⁵⁴), материализуетъ религиозное чувство ²⁵⁵) и завершается въ дикихъ оргіяхъ ²⁵⁶). Плотная тризна вѣнчаетъ плотный замыселъ, и конецъ совпадаетъ съ началомъ, потому что *σάρξ* служитъ средствомъ для организующаго принципа въ грѣховности ²⁵⁷).

Послѣдняя фактически бываетъ плотною, ибо не имѣетъ иной точки опоры для оппозиціи со „внутреннимъ человекомъ“; однако сама по себѣ она духовна ²⁵⁸) и представляетъ могучую демоническую силу. Поэтому освобожденіе отъ нея возможно лишь при томъ условіи, что личность парализуетъ грѣховный натискъ чрезъ подчиненіе другому, болѣе властному, началу и—подъ его защитою—становится неуязвимою. Борьба на почвѣ плоти разрѣшается пораженьемъ грѣха, и онъ лишается всякаго реального фундамента для ополченія на человека. Но Богъ осудилъ грѣхъ во плоти чрезъ Сына Своего (Рим. VIII, 3),—и, соединяясь таинственно со Христомъ, вѣрующіе бываютъ уже не во плоти, если въ нихъ потомъ живетъ Духъ Божій (Рим. VIII, 9). Такимъ путемъ каждый выходитъ изъ грѣховной сферы и за ея границами пользуется совершенною неприкосновенностію для грѣховныхъ прираже-

²⁵⁴) Ср. еще *Friedrich Zimmer*, I Thess. 2. 3—4 erklärt въ «Theologische Studien für B. Weiss», S. 251—252: «Ἄκαθαρσία... bezeichnet allgemein... eine objective Gemüthsbeschaffenheit: Unreinheit, Unheiligkeit».

²⁵⁵) Нѣтъ ли малѣйшихъ основаній понимать *εὐδολογία* за die Unzucht, какъ *C. Clemen*, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 76, хотя, конечно, тамъ сказывается и нравственная извращенность.

²⁵⁶) См. подробнѣе въ трактатѣ I на стрн. 75—76.

²⁵⁷) Поэтому ни въ какомъ случаѣ нельзя допустить, что свою классификацію грѣховъ Апостоль взялъ изъ иудейства (Der Christ und die Sünde bei Paulus von Lic. theol. *Paul Wernle*, Freiburg i. B. und Lpzg 1897, S. 133) или—частіе—изъ «литургіи» великаго дня очищенія (*J. Rendel Harris*, The Teaching of the Apostles, p. 83—86), либо обязанъ ею орфической литературѣ (*Nekyia. Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse von Albrecht Dieterich*. Lpzg 1893. S. 174 ff.).

²⁵⁸) *Adolphe Sohier*, признавая (въ Thèse «Étude sur la doctrine de saint Paul concernant la personne de Christ», Strasbourg 1868) въ *σάρξ* «siège et cause du péché» (p. 21), справедливо оговаривается, что «le mal n'est pas inhérent à la matière même de la chair. Le corps est l'instrument, l'organe du péché qui s'affirme par les victoires de la chair sur l'esprit, grâce à la faiblesse de celui-ci; mais le principe du mal est spirituel» (p. 22—23).

ній ²⁵⁹). Отсюда слѣдуетъ, что самое минимальное уклоненіе изъ этой благодатной среды влечетъ гибельные результаты, потому что открываетъ доступъ противнику и даетъ ему матеріалъ для грѣховныхъ операцій прежнимъ способомъ плотянаго норабощенія. Въ этомъ заключена равная возможность и для независимости отъ плоти и для ниспаденія въ нее въ оправданномъ. Первое свидѣтельствуемъ о природѣ грѣховности, что она по существу не плотяна, ибо—въ противномъ случаѣ—грѣховное избавленіе въ наличномъ строѣ бытія являлось бы ни для кого недостижимымъ, между тѣмъ оно безспорно. Второе не менѣе неотразимо убѣждаетъ, что грѣхъ выше и внѣ плотской брѣнности, коль скоро чрезъ нее исторгаетъ христіанина изъ свѣтлой области блаженства. Поэтому и ближайшая обязанность искунленнаго будетъ въ томъ, чтобы всегда пребывать въ Духѣ и неизмѣнно водиться имъ: тогда необходимо устраняется грѣховная агитація, — и онъ совсѣмъ не будетъ исполнять вождельній плоти (Гал. V, 16). Наоборотъ, малѣйшее колебаніе въ этомъ духовномъ хожденіи (Гал. V, 25) гибельно и сопровождается печальнымъ возвращеніемъ къ старому. Такъ, самый важный моральный признакъ христіанина есть свобода (Гал. V, 1), которая не равняется ни противозаконію, ни беззаконію, потому что собственно означаетъ сыновнюю безпрепятственность общенія съ Отцомъ Небеснымъ чрезъ Господа Спасителя. Въ этомъ смыслѣ она и печать возрожденія и залогъ славы, если бываетъ вѣрна себѣ со всею точностію и относится только къ духовнымъ запросамъ обновленнаго сердца. Но едва она спустится даже на мгновеніе, — и ея автономность дѣлается фактическимъ базисомъ (*ἀφορμή*) для плоти (Гал. V, 13), а вмѣсто свободы закона Христова открывается торжество плотяности съ обычными опредѣленіями энергической противности Духу, заставляющей человѣка совершать и недолжное и нежелательное (Гал. V, 17). Послѣ этого будетъ единственное средство для возврата — въ формальномъ отреченіи отъ узурпатора пока-

²⁵⁹) Подобное пониманіе невозможно для *C. Hosten'a*, почему онъ безъ твердыхъ фактическихъ основаній вынужденъ отвергать подлинность 2 Кор. VII, 1 (*Zum Evangelium des Paulus und Petrus*, S. 381, 1. 386, Anm.; ср. *P. W. Schmiedel* въ «Hand-Commentar zum N. T.» II, 1, S. 256. 253, и *C. Clemen*, *Die christl. Lehre von der Sünde* I, S. 58—59), показывая тѣмъ недостаточность своей теоріи, разъ она не подходитъ ко всей совокупности апостольскихъ свидѣтельствъ.

яніемъ и въ тѣснѣйшемъ единеніи со Христомъ чрезъ приобщеніе къ дарамъ искупленія. Потомъ опять происходитъ освобожденіе вѣрующаго, поелику въ немъ *плоть мертва грѣха ради* (Рим. VIII, 10), хотя продолжаетъ быть неизбѣжнымъ условіемъ нашего существованія въ здѣшнемъ мірѣ.

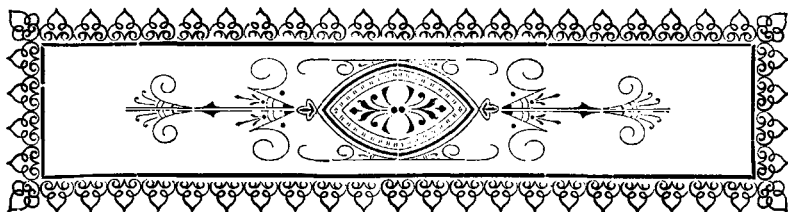
Въ этомъ пунктѣ наши соображенія получаютъ наглядное подтвержденіе и высшую санкцію справедливости, ибо отнынѣ ясно, что грѣховность не связана генетически и причинно съ плотію и есть внѣшняя демоническая сила, приводящая въ нашу природу по согласію свободной воли и въ ней овладѣвающая наиболѣе пригоднымъ элементомъ плотяпой слабости. *Σάρξ* перестаетъ быть послушною духовнымъ требованіямъ, при немощи падшаго человѣчества всецѣло подчиняется грѣху и бываетъ грѣховною по его вліянію и чрезъ него, поелику насыщена имъ и исполняетъ только грѣховный законъ. Сама по себѣ она не менѣе пассивна и инертна, и вся метаморфоза заключается въ томъ, что изъ орудія духа она обращается въ органъ грѣховности — помимо всякихъ своихъ естественныхъ расположеній. Между ними раждается тѣсная связь взаимопроникновенія, при чемъ плотяпость реально бываетъ грѣховною, а грѣхъ преимущественно обнаруживается въ плотяности ²⁶⁰). Однако — при всей ихъ солидарности — они не сливаются до тожества по своей природѣ и — скорѣе — различны эссенціально, какъ злая духовность и брэнная косность ²⁶¹).

Н. Глубоковскій.

(Продолженіе будетъ).

²⁶⁰) Эмпирическая связь плоти и грѣха справедливо отмѣчается у *J. Chr. K. v. Hofmann*, *Der Schriftbeweis I* (Nördlingen 1857), S. 559; *Rich. Schmidt*, *Die Paulinische Christologie* (Göttingen 1870), S. 24 fig. 44; *D. Somerville*, *St. Paul's Conception of Christ*, p. 38. Ср. прим. 232 и 243 на стр. 504, 510.

²⁶¹) Ср. *Th. Jo. van Griethuysen*, *De notionibus vocabulorum σαρκις et καρξ*, p. 61: «*carnem, etiamsi principium illud (i. e. agendi) ei inest, peccandi tamen necessitate non teneri*». Съ этой точки зрѣнія вѣрно сказано (у *Rev. G. Matheson*, *Landmarks of New Testament Morality* p. 63), что «*the earliest exponent of the ethical nature of sin was the Apostle Paul*», поскольку «*to him in a special sense the problem of sin presented itself as a problem of ethics*».



УЧЕНИЕ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА

о грѣхѣ, искупленіи и оправданіи.

(Продолженіе *).

Мы видѣли, что амартологія св. Павла принципиально чужда натуралистической окраски. Въ этомъ ея коренная диспаратность отъ іудейской теологіи съ чисто физиологическими предпосылками для разсматриваемаго ученія. Апостоль языкъ держится библейской почвы и созидается на ней ²⁶²). Правда, и тамъ первичное понятіе плотянаго

*) См апрѣльскую книжку „Христ. Чтенія“ за 1898 г.

²⁶²) Ср. Dr. phil. G. Samtleben, Die heilige Psychologie des Neuen Testaments въ «Der Beweis des Glaubens» XVIII, 10 (Oktober 1897: Gütersloh), S. 388: «Библия, особенно же Новый Заветъ, смотритъ на чловѣка исключительно, какъ на нравственно-религіозный субъектъ въ его отношеніи къ Богу и волѣ Божіей... Такимъ образомъ все психологическое окрашивается этически, почему для Новаго Завета можно говорить только объ этической или священнои психологіи». Prof. Ernst Kühl, «Kein Rühmen vor Gott», Königsberg i. Pr. 1896, S. 11: «Es genügt zur Erklärung dafür (— woher Paulus seine Anschauung von der menschlichen $\sigma\alpha\rho\acute{\xi}$ geschöpft hatte —) die Grundlage alttestamentlicher Vorstellungen».

грѣха приближается къ идеѣ слабости ²⁶³), но послѣдняя, будучи — натурально — абсолютнымъ *ἀδιάφορον*, является грѣховною лишь при этической оцѣнкѣ. Поэтому и антропологическія воззрѣнія эллипскаго благовѣстника всегда и во всемъ носятъ этической колоритъ. Они заслуживаютъ нашего разбора по мѣрѣ своего соприкосновенія съ амартологическими и для выясненія ихъ по психологическому масштабу ²⁶⁴).

Въ извѣстной степени вѣрно, что „Павель есть психологъ между Апостолами“ ²⁶⁵); тѣмъ не менѣе было бы несправедливо трактовать библейскую терминологию по шаблону, пригодному для учебника психологіи ²⁶⁶). Напротивъ, основа тутъ всецѣло ветхозавѣтно-религіозная ²⁶⁷), и въ ней все прочее имѣетъ свой истинный смыслъ. А здѣсь прежде всего безспорна тварность челоуѣка при его безусловной несамобытности. Посему и ближайшимъ опредѣленіемъ всякой личности будетъ ея полная несамостоятельность въ контрастъ Богу-Создателю ²⁶⁸). При разсмотрѣніи твари самое неизбежное и естественное ея обозначеніе, что она сотворена и — по одинаковой зависимости отъ воли Всевышняго — бываетъ равнымъ членомъ въ цѣпи тварнаго бытія. Въ этомъ отношеніи Адамъ еще до своего паденія былъ просто „душею живой“

²⁶³) Ср. Dr. *Georg Ludwig Hahn*, Die Theologie des Neuen Testaments I (Lpzg 1854), S. 453. Rev. *James Stalker*, Names for Sin въ «The Expositor» 1894, XI, p. 215. Ср. прим. 274 на стрн. 633.

²⁶⁴) Обзоръ новѣйшихъ теорій см. у *W. P. Dickson*, St. Paul's Use of the Terms Flesh and Spirit, Glasgow 1883.

²⁶⁵) *Th. Simon*, Die Psychologie des Apostels Paulus, S. 2.

²⁶⁶) *J. Chr. K. von Hofmann*, Biblische Hermeneutik, Nördlingen 1880, S. 77. Съ этой стороны характеристику библейской психологической терминологіи — преимущественно въ переводѣ LXX-ти — см. въ диссертациі проф. *И. Н. Корсунскаго* «Переводъ LXX. Его значеніе въ исторіи греческаго языка и словесности». Сергіевъ Посадъ 1898. Стрн. 350 сл. Ср. еще † *Dr. Edw. Hatch*, Essays in Biblical Greek, Oxford 1889, p. 96 seqn. См. прим. 262 на стрн. 620.

²⁶⁷) † Prof. *R. A. Lipsius* къ Рим. VII, 14—18 въ «Hand-Commentar zum N. T.» II, 2, S. 140: «Die paul. Anthropologie ruht durchaus auf at. Grundlage; ihre angeblich hellenistisch-dualistische Bestandtheile sind einfach zu bestreiten». Ср. *D. Somerville*, St. Paul's Conception of Christ, p. 36.

²⁶⁸) Ср. Prof. *John Laidlaw*, The Bible Doctrine of Man; or, The Anthropology and Psychology of Scripture (New edition: Edinburgh 1895), p. 59—60. *H. H. Wendt* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» IV (1894) 1, S. 28, 1.

и одухотвореннымъ чрезъ божественное вдуповеніе организмомъ въ ряду всѣхъ другихъ, которымъ онъ совершенно подобенъ по своему происхожденію. Тутъ нѣтъ пока ни малѣйшаго различія въ человѣческой индивидуальности, поелику она берется во всемъ ея объемѣ и не разлагается по своему составу. Поэтому „душа живая“ не отмѣчаетъ психологической даты и констатируетъ только фактъ жизни человѣческой въ тварномъ мірѣ ²⁶⁹). Со строго психологической точки зрѣнія — она ничуть не указываетъ на какую-либо оригинальную стихію въ человѣкѣ и не ведетъ прямо къ трихотомическому истолкованію библейскихъ извѣстій ²⁷⁰). Принципіально трехчастность вполнѣ мыслима ²⁷¹), потому что утверждаетъ посредство несюдныхъ элементовъ и ихъ внутреннее единеніе между собою ²⁷²), но она лишена фактическихъ основаній въ

²⁶⁹) Ср. Prof. *J. Chr. K. von Hofmann*, Weissagung und Erfüllung im alten und im neuen Testament. Ein theologischer Versuch. Erste Hälfte, Nördlingen 1841. S. 23: «Dieses vom Geiste gewollte Leben des einzelnen körperlichen, sei es Thier oder Mensch, heisst man Seele».

²⁷⁰) Трихотомія защищается или предполагается, напр., у *J. Georgius Krumm*, De notionibus psychologicis Paulinis, Gissae 1858, p. 1 sequ.; *J. J. van Oosterzee*, Die Theologie des N. T., S. 169; *Frz Delitzsch*, System der biblischen Psychologie, Lpzg 1855, S. 64 flg.; *H. Messner*, Die Lehre der Apostel, Lpzg 1856, S. 207; *J. Fr. Clarke*, The Ideas of the Apostle Paul, Boston 1884, p. 157; *Jules Bovon*, Theologie du N. T. II, p. 148, и др. (ср. у *W. P. Dickson*, St. Paul's Use of the Terms Flesh and Spirit, p. 173). Противъ см., хотя бы, *G. L. Hahn*, Die Theologie des N. T. I, S. 391 flg.; *John Laidlaw*, The Bible Doctrine of Man, p. 66 sequ. 95 sequ. Тоже *W. William H. Hodge* (Biblical Usage of „Soul“ and „Spirit“ въ «The Presbyterian and Reformed Review» Vol. VIII, No. 30 [April, 1897], p. 251 — 266), который — по нашему мнѣнію — говоритъ слишкомъ много, утверждая, будто въ Новомъ Заветѣ терминъ πνεῦμα означаетъ лишь духъ возрожденный и обновленный, стоящій подъ «дѣйствительнымъ или ожидаемымъ (prospective) влияніемъ Св. Духа» (p. 251. 252. 260 263).

²⁷¹) Ср. Die christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung. Mit besonderer Berücksichtigung der jüdischen Eschatologie im Zeitalter Christi. Von Prof. Dr. *Leonhard Atzberger*. Freiburg im Breisgau 1890. S. 10,2. Что же касается возрѣнія Спиноза и многихъ современныхъ психологовъ (*Höfding*, *Wundt*, *Paulsen*, *Jodl*, *Vain*, *Spenser*, *James*), то разборъ его см. у Privatdoz. *Franz Erhardt* въ eine Kritik der Theorie des psychophysischen Parallelismus подъ заглавіемъ «Die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele», Lpzg 1897 (ср. *Th. Elsenhans* въ «Theologische Literaturzeitung» 1898, I, Sp. 23—25).

²⁷²) Поэтому, — иѣрно фактически. — возраженіе о. проф. *И. Я. Саттлова* (Опытъ апологетическаго изложенія православно-христіанскаго уче-

словѣ Божіемъ ²⁷³⁾, ибо „душевностію“ оно именуется лишь тварную „одушевленность“, не обладающую самоисточною энергіей для жизнєности. Затѣмъ начинается уже замѣтная дифференціация, и человекъ ясно выдѣляется изъ круга всѣхъ живыхъ созданий въ качествѣ носителя „духа Божія“. Онъ выдвигаетъ Адама изъ среды прочихъ твореній и сообщаетъ

ня. Вып. 1-й, Кіевъ 1896. Стрн. 264—267) намъ представляется не столь твердымъ и слишкомъ рѣзкимъ въ теоретическомъ отношеніи.

²⁷³⁾ Такъ, касательно 1 Тессал. V, 23 *W. Beyschlag* замѣчаетъ (*Neutestamentl. Theologie* II, S. 44), что это «mehr rhetorische als psychologische Stelle», (ср. *William H. Hodge* въ «*The Presbyterian and Reformed Review*» VIII, 30, p. 295: «Paul throws together, in his own rhetorical manner, the various terms in common use for man's material and immaterial nature», хотя бы и съ различіемъ между «the rational and renewed spirit» p. 261, и см. прим. 270 на стрн. 631), *H. H. Wendt* тоже видитъ (*Die Begriffe Fleisch und Geist*, S. 123 fig.) въ немъ фигуральный оборотъ вмѣсто простаго «вась», а *Pfarrer K. Kerl* рассуждаетъ (*Die Bildung des ersten Menschen aus Staub der Erde. Ein Beitrag zur biblischen Psychologie* въ «*Neue Kirchliche Zeitschrift*» VIII [Erlangen und Lpzg 1896], 6, S. 494): Здѣсь «духъ», — поскольку онъ можетъ быть оскверненъ, — разсматривается не по своему божественному происхожденію и существу, но въ качествѣ тварной человѣческой души по ея идеальной сторонѣ. Подобнымъ образомъ нужно понимать и Евр. 4, 12. Трехотомія человѣческой природы коренится въ дихотоміи, поелку отъ тѣла отличается — въ смыслѣ жизненнаго принципа — душа (что рѣшительно отрицаетъ *W. H. Hodge* въ op. cit.) и уже въ ней выдѣляется интеллектуальный (волевой и познавательный) элементъ или духовная дѣятельность». Въ павѣстномъ отношеніи все это справедливо и во всякомъ случаѣ гораздо вѣроятнѣе, чѣмъ предположеніе греческаго философскаго вліянія или принятія καὶ ἡ ψυχή за позднѣйшую глоссу (*P. W. Schmiedel* въ «*Hand-Commentar zum N. T.*» II, 1, S. 33), но мнѣ думается, что въ указанныхъ интерпретаціяхъ не вполне угаданъ самый важный моментъ апостольской рѣчи. По всему ходу ея несомнѣнно, что св. Павелъ говоритъ исключительно о нравственно-религіозной дѣятельности во всѣхъ возможныхъ ея проявленіяхъ, каковы чисто физическія, психическія и строго духовныя отправления, почему тутъ не содержится психологической даты; тогда и всякіе выводы теоретическаго обобщенія будутъ неосновательны. Не опредѣливъ въ точности этой стороны, *Еп. Теофанъ* приужденъ склоняться къ трехотомическому истолкованію (Толкованіе посланій св. Апостола Павла къ Филиппійцамъ и Солуніянамъ, Москва 1883, стрн. 383 сл.), а доц. (священникъ) *Θ. И. Титовъ* почти совсѣмъ отнимаетъ особое значеніе у термина ψυχή (Первое посланіе св. Апостола Павла къ Тессалоникійцамъ. Опытъ педагогико-критико-экзегетическаго изслѣдованія. Кіевъ 1893. Стрн. 285—286) и тѣмъ колеблетъ самостоятельность понятія «духа».

ему натуральное господство надъ ними съ рѣшительною подчиненностію, которая для нихъ непреборима. Это природное преимущество свидѣтельствуетъ, что праотець получилъ особое начало, естественно возвышающее его надъ всѣмъ окружающимъ. Оно заключается въ немъ, въ самомъ его существѣ, и, превосходя „душевность“, будетъ „духовностію“. Эта послѣдняя удостовѣряетъ исключительныя отношенія Бога къ человѣку и тѣмъ самымъ даетъ спеціальное направленіе человѣческой жизни. Преимущество необходимо обращается въ долгъ,—и психологическое оказывается этическимъ ²⁷⁴). Поэтому и дѣйствительное положеніе Адама на общемъ уровнѣ со всемъ одушевленнымъ не исчерпываетъ его обязанности и требуетъ дальнѣйшаго движенія кверху. Достоинство человѣка, какъ человѣка съ духомъ Божиимъ, всего менѣе совпадаетъ съ реальностію его бытія. Оно раскрывается не прежде, чѣмъ воплотится фактически самая идея (ср. Филипп. III, 13). Отсюда и райская заповѣдь для нравственнаго возрастанія соотвѣтственно характеру человѣческой индивидуальности. Она опредѣляетъ всеобщій законъ въ непрерывномъ прогрессированіи морально-религіознаго характера и на почвѣ духовности, которая тѣснѣе и ближе связываетъ насъ съ Творцомъ. По этой причинѣ низшая сторона будетъ вторичною и соподчиненною, подлежащею преобразованію по влеченіямъ духа. Онъ привлекаетъ ее къ себѣ и постепенно возноситъ въ свою область, гдѣ долженъ быть безусловнымъ принципомъ всего одушевленнаго организма. Такъ формулируется основное теоретическое разграниченіе между *σάρκα* и *πνεῦμα*, при чемъ первое обнимаетъ всю цѣлостную личность по ея тварности ²⁷⁵). Но

²⁷⁴) Поэтому нужно признать немотивированнымъ совершенное устраненіе «физическаго» момента въ понятіяхъ «духа» и «плоти» ради этического, какъ это находимъ у *Joh. Ant. Bernh. Lutterbeck*, *Die Neutestamentl. Lehrbegriffe* II, S. 198. Ср. въ прим. 276 на стр. 634.

²⁷⁵) Съ этой точки зрѣнія *H. H. Wendt* справедливо утверждаетъ (*Die Begriffe Fleisch und Geist*, S. 1—17), что и въ Ветхомъ Завѣтѣ плотію обозначается не столько матеріальность, сколько видимость и слабость, хотя это не исчерпываетъ всего содержанія. Посему недостаточно ни опредѣленіе *Tholuck*'а (въ «*Studien und Kritiken*» 1855, S. 488), будто «*σάρξ* есть (все) человеческое съ побочными понятіями слабости и грѣхности», ни сужденіе *Rev. H. A. A. Kennedy* (*Sources of New Testament Greek; or, The Influence of the Septuagint on the Vocabulary of the New Testament*, Edinburgh 1895, p. 103), что это «*man's earthly nature apart from divine influence*». Ср. прим. 280 на стр. 635.

понятно само собою, что брѣнность чловѣка зависитъ собственно отъ матеріала и потому не абсолютна. Хотя фактически овстрѣчается и даже преобладаетъ „тѣло грѣховное“ (Рим. VI, 6: τὸ σῶμα τῆς ἀμαρτίας), однако въ немъ всегда допустима возможность иного содержанія безъ утраты индивидуальной типичности при измѣненіи прежнихъ элементовъ ²⁷⁶). Поэтому на вершинѣ моральнаго развитія мы видимъ σῶμα πνευματικόν (1 Кор. XV, 44)—организованное тѣло съ духовными свойствами, возникающими подъ воздѣйствіемъ духа ²⁷⁷). Ясно, что σῶμα совершенно чуждо отбѣнковъ грѣховности, хотя и не исключаетъ ея, поскольку есть лишь готовая форма для воспріятія и выраженія тѣхъ или иныхъ требованій, служебное орудіе господствующихъ началъ ²⁷⁸). Тогда

²⁷⁶) Отсюда ясно, что форма и содержаніе находятся въ неразрывной связи, и первой фактически не бываетъ безъ второго. Поэтому нельзя согласиться, что «der Begriff σῶμα in dem der Körperform einfach aufgeht» и «durchaus ohne Rücksicht auf eine bestimmte Materie verwendet wird» (H. Lüdemann, Die Anthropologie des Apostels Paulus, S. 7; ср. C. Clemen, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 211), что этотъ терминъ «an dem begriffe der form hat seine qualitative bestimmtheit» (C. Holsten, Zum Evangelium des Paulus und Petrus, S. 376). Касательно подобныхъ сужденій еще H. H. Wendt выражалъ (Die Begriffe Fleisch und Geist, S. 108) справедливое удивленіе, какъ «предметомъ своего нравственно-религіознаго освященія чловѣкъ можетъ сдѣлать просто свою тѣлесную форму—въ отрѣшеніи отъ тѣлесной матеріи и, значитъ, въ самомъ общемъ значеніи». Несостоятельное принципиально и фактически,—это возрѣніе часто проводится тенденціозно «въ интересахъ теоріи, будто св. Павелъ раздѣлялъ греческій (философскій) взглядъ на плоть и все матеріальное, какъ натурально злое» (A. B. Bruce, St. Paul's Conception of Christianity, p. 264 = «The Expositor» 1894, III, p. 190). Ближе къ истинѣ формула, что «тѣло есть организованная матеріальная форма въ условіяхъ пространства и времени», а «плоть—организуемый матеріалъ» (J. Fr. Clarke, The Ideas of the Apostle Paul, p. 156), поелку «Fleisch nirgends etwas Anderes heisst, als die materielle Substanz des thierischen inclus. menschlichen Lebens» (Rich. Schmidt, Die Paulinische Christologie, S. 28).

²⁷⁷) Посему Prof. Gerhard von Zetzschwitz справедливо считаетъ (Die Profangrätigkeit und biblischer Sprachgeist. Eine Vorlesung über die biblische Umbildung hellenischer Begriffe besonders der psychologischer. Lpzg 1859. S. 27. 66) «недоразумѣніемъ», если пизъ отдѣльныхъ выраженій Павла думать выводить, что чрезъ σῶμα онъ обозначаетъ всего чловѣка». Ср. однако къ прим. 275 на стр. 633.

²⁷⁸) Орудное значеніе σῶμα (Рим. I, 24. VI, 12—13. 19. XII, 1. 1 Кор. VII, 34), какъ организма (1 Кор. XII, 12 сл.; ср. J. Müller, Die christl. Lehre von der Sünde I, S. 460), отмѣчается, напр., у G. L. Hahn, Die

и весь процесс одухотворенія сводится къ тому, чтобы устранить эту печальную случайность и сдѣлать тѣло своимъ совершеннымъ органомъ. Этому значительно препятствуетъ грубость плотской матеріи, которая не соотвѣтствуетъ духовнымъ пареніямъ и приковываетъ людей къ космической сферѣ²⁷⁹). Въ ней они регулируются больше всего своею косностию, поелику именно она стѣсняетъ духовный полетъ²⁸⁰). Естественно, что *σάρξ*, указывая на матеріальность перстнаго, будетъ подходящимъ терминомъ и для него самаго²⁸¹), когда онъ бываетъ неразрывенъ отъ нея до момента достиженія пневматичности²⁸²). До того времени человѣкъ остается преимущественно организованною тварію съ ея специфическимъ свойствомъ „душевности“, дающей ему жизнь среди другихъ звеньевъ тварнаго бытія. Теперь мы прямо получаемъ, что „психическій“ оказывается синонимомъ „плотского“ (ср. 1 Кор. II, 14. III, 3) и одинаково обозначаетъ недостаточную одухотворенность тварной личности. И это совсѣмъ не удивительно, поскольку принципъ тварно-матеріальнаго существованія всего лучше характеризуетъ его по внутреннему смыслу, а не по одной внѣшности. Онъ же бываетъ и натуральною опорой для духовной трансформации, являясь центромъ единенія нашего съ духомъ. Подобнымъ способомъ этотъ послѣдній входитъ въ непосредственное соприкосновеніе съ тѣломъ и подпадаетъ его ограниченіямъ. Въ такихъ условіяхъ онъ прикрѣпляется къ плоти и подвергается немалой опасности постепеннаго припиченія съ окопчательнымъ оплотнѣніемъ. Но его первоисточникъ въ Богѣ, почему тамъ лежитъ и его

Theologie des N. T. I, S. 431. *H. H. Wendt*, Die Begriffe Fleisch und Geist. S. 103—104, *W. Beyschlag*, Neutestamentl. Theologie II, S. 31.

²⁷⁹) Поэтому плотность иногда прямо выражаетъ незрѣлость и слабость; см. 1 Кор. III. 1: *ὡς σαρκινοῦς, ὡς νηπιῶς ἐν Χριστῷ*.

²⁸⁰) Согласно этому *H. H. Wendt* (Die Begriffe Fleisch und Geist, S. 153) и *Bernh. Weiss* (Lehrbuch der Bibl. Theologie des N. T., S. 247. 249. 250) не безъ основанія подчеркиваютъ, что *σάρξ* обозначаетъ человѣка въ его тварномъ разстояніи отъ Бога.

²⁸¹) Ср. *A. Sabatier*, L'Apotre Paul, p. 267.

²⁸²) Въ существенномъ справедливо, но нѣсколько рѣзко и—съ психологической точки зрѣнія—пока поспѣшно сужденіе *Ferd. Weber*'а (Vom Zorne Gottes, S. 83): «человѣкъ, который не пневматиченъ, называется *σάρξ* не въ виду своихъ тварныхъ свойствъ или различія отъ пнеѳмата, а потому, что онъ поставилъ себя противъ пнеѳма, ранѣе правившаго имъ, и сдѣлался плотію».

цѣль. Ее необходимо выполнять всегда и во всемъ, потому что иначе духъ лишается своего собственнаго отличія и измѣняетъ себѣ. У него тоже долженъ быть свой органъ духовныхъ отправленій, озаряющій путь и предуготовляющій реализацію заповѣднаго. Таковъ есть умъ (νοῦς) въ его высшемъ достоинствѣ орудія духовнаго прогресса и одухотворенія. Онъ служитъ связующимъ звеномъ духа человѣческаго съ духомъ Божиимъ и объемлетъ собою все, что для этого необходимо по самому предмету. Сила познавательная въ немъ господствуетъ, потому что безъ точнаго вѣдѣнія невозможно разумное стремленіе, а оно направлено къ божественному и нуждается въ пониманіи этой области. Поелику теоретическое тутъ важно лишь въ интересахъ его фактическаго закрѣпленія въ личномъ поведеніи каждаго, — νοῦς заключаетъ въ себѣ разный элементъ дѣятельной активности и будетъ закономъ духовнаго бытія, твердаго въ своихъ предназначеніяхъ. Это вѣрный регуляторъ религіозно-нравственнаго порядка въ тварномъ мірѣ, зиждительное начало его общенія съ Творцомъ и приближенія къ Нему по своей духовности. Отъ него исходитъ импульсъ духовной работы, и она незримо совершается въ тайникахъ нашей индивидуальности, претворяя ее въ свой образъ и подобіе ²⁸³). Въ немъ — поэтому — выражается весь человѣкъ по духовной сторонѣ съ контрастомъ внѣшней, которая противостоитъ ему своею осязательною пассивностію и механическимъ тягостіемъ къ земному. Посему νοῦς — въ его нерасторжимости отъ соподчиненнаго духа — тождественъ „внутреннему человѣку“, проникнутому и соуслаждающемуся божественнымъ, и рѣшительно разграничивается отъ „внѣшняго“, психически неразрывнаго съ тварнымъ по своему паружному строенію. Далѣе требуется только слить ихъ въ цѣлостномъ единствѣ, и — натуральная задача человѣческой жизни будетъ достигнута.

Значитъ, здѣсь и копецъ аналитическаго расчлененія человѣка въ библейской психологіи. Она далека отъ всякой на-

²⁸³) Въ этомъ отношеніи слишкомъ обобщенно, но фактически вѣрно сужденіе Dr. C. Ackermann'a (Beitrag zur theologischen Würdigung und Abwägung der Begriffe πνεῦμα, νοῦς und Geist въ «Studien und Kritiken» 1839, 4, S. 900—901), что «νοῦς обыкновенно обозначаетъ нѣчто субъективное и человѣческое, чувственно духовное существо человѣка. между тѣмъ πνεῦμα обыкновенно указываетъ нѣчто объективное, оживляющую силу».

туралистической подкладки и покоится на религиозной идеѣ тварности, которая даетъ первое различіе съ отчетливымъ и природнымъ контрастомъ Бога и Его произведенія. Это обособленіе строго метафизическое, но оно формулируется на основаніи факта происхожденія и взаимной зависимости и не носитъ въ себѣ этического характера. Послѣдній условливается только предопредѣленіемъ человѣка, когда въ немъ выступаетъ раздвоеніе плотяности и духовности. Онѣ не совпадаютъ между собою по исконнымъ своимъ свойствамъ, и въ этомъ вся трудность духовнаго подвига при реализаціи идеала. Однако отмѣченное несходство ничуть не ограничить съ несовмѣстностію, потому что *σῶμα* есть просто органъ воспріятія извѣстнаго содержанія, а оно, въ *σάρξ*, — пассивно, не простирается далѣе земной косности и вполнѣ допускаетъ воздѣйствіе духовности. Ясно, что и въ моральномъ отношеніи мы видимъ пока лишь нѣкоторое препятствіе для нравственнаго развитія безъ малѣйшаго прираженія грѣховности. Скорѣе — наоборотъ, ибо самая инертность открываетъ прямую возможность для ея преодоленія настолько, что, служа душѣ въ качествѣ живого организма, плоть еще болѣе подчиняется духу.

Въ спеціально психологическомъ смыслѣ — этимъ исчерпывается вся сущность антропологии Павловой, и мы теперь въ правѣ сравнить добытыя данныя съ амартологическими изысканіями. Не трудно замѣтить, что первыя категорически подтверждаютъ вторыя по всей линіи и снова удостовѣряютъ ихъ незыблемость. Собственно психологическій анализъ не затрагиваетъ грѣха и не сообщаетъ ему натуральной опоры. Напротивъ, *σάρξ* и *ἀμαρτία* — по естеству — не имѣютъ ни малѣйшаго соприкосновенія, и — вопреки раввинизму — грѣховность причинно не покрывается плотяностію; потому въ человѣческой исторіи вполнѣ допустима эпоха нравственной невинности въ гармоніи духа и плоти, а не въ одной невинности по отсутствію юридическихъ нарушеній.

Эти результаты тѣмъ важнѣе, что ими отнимается самая почва для критическихъ интерпретацій, которыми насильственно навязывается человѣку то, чего нѣтъ въ его природѣ. Сближенія съ іудейскими формулами устроятся сами собою, поскольку фарисейская теологія въ этомъ пунктѣ была прежде всего натуралистическою. Дальше получаемъ, что несомнѣнное господство въ мірѣ грѣха предполагаетъ страшный переворотъ, поколебавшій изначальную стройность

въ человѣческой организаціи,—и здѣсь богословское созерцаніе св. Апостола находитъ себѣ независимое подтвержденіе въ „амартологической психологіи“, разсматривающей падшее состояніе человѣчества. Ранѣе было показано, что и съ религіозной и съ моральной стороны нервозданная личность не была реальнымъ воплощеніемъ идеала человѣчности, по располагала достаточными средствами къ тому въ энергическомъ напряженіи духа для возобладанія надъ плотію и въ стремленіи къ единенію съ Богомъ при одухотворенности. Уклоненіе отъ этого пути не вытекаетъ съ логическою неизбежностію, и его безспорность обязательно требуетъ признанія великой катастрофы, сдвинувшей родъ человѣчскій съ его первичнаго и натурального назначенія. И легко постигнуть, какъ это произошло и въ какую форму отлилось. Достаточно припомнить, что цѣлію человѣческаго бытія было претвореніе плотяности въ духовность. Все это возможно лишь при исключительномъ владычествѣ второй, когда первая бываетъ орудіемъ и средой одухотворенія. Попятно отсюда, что ненормальность должна выражаться въ отрицаніи этой соподчиненности и замѣнѣ ея обратнымъ. Тутъ центр тяжести переходитъ съ высшаго на низшее, которое парализуетъ пневматическую дѣятельность и вызываетъ нравственно-грѣховныя недочеты. Ближайшимъ свойствомъ грѣховности будетъ преобладаніе *σάρξ* съ прилѣпленіемъ человѣка къ космически-земному и съ подавленіемъ духовныхъ влеченій къ божественному уму²⁸⁴). Поэтому именпо плоть ока-

²⁸⁴) Съ психологической точки зрѣнія вѣрно изображеніе *W. Bey-schlag'a* (Neutestamentl. Theologie II, S. 41): «Die *σάρξ* sollte im Menschen das Dienende, Werkzeugliche, und das *κτερόμα* das Regierende und in diesem Regieren als Selbstzweck sich Entfaltende sein. Und dass es nicht so... dass die *σάρξ* mit dem in ihr wurzelnden Triebleben sich aus der Gewalt des *νοῦς* und seines Gottesgesetzes entfesselt und ihrerseits den Geist mit seinen Thätigkeiten des Denkens und Wollens sich dienstbar gemacht hat, das ist nach Paulus unsere, allgemein-menschliche Sünde. Nicht die *σάρξ* als solche ist böse; sondern die Verkehrung des gottgewollten Verhältnisses zwischen *σάρξ* und *κτερόμα*, durch welche die rechte Entfaltung und Ausbildung des letzteren zum Gottesebenbilde hintangehalten wird, ist das Böse, das in uns wohnt (Röm. 7, 17), die uns anhaftende Principielle „Verfehlung“, *ἄρρητις*». Конечно, этимъ далеко не исчерпывается все въ понятіи грѣха, какъ выходитъ у *E. de Pressensé* (Histoire des trois premiers siècles de l'Église chrétienne II, Paris 1858, p. 134—135) и *H. Messner* (Die Lehre

зывается точкою отправленія и базисомъ грѣховности. Она вытѣсняетъ естественную жизнь духа и порабощаетъ его своимъ вождельніямъ. Союзъ съ Богомъ ослабляется и иногда даже прерывается, и всѣ религіозно-нравственныя отправленія извращаются и по своему намѣренію и по своему характеру. Отнынѣ человекъ грѣховенъ, потому что дѣлается плотію, которая, направляя личность противъ божественныхъ предназначеній, вызываетъ всегдашнее ихъ погрѣшеніе, — и грѣховность дробится въ необозримой массѣ частныхъ индивидуальныхъ прегрѣшеній. вмѣстѣ съ этимъ *σάρξ* удерживаетъ человека въ своей естественной сферѣ брэннаго и тлѣннаго, почему грѣхъ обязательно производитъ смерть.

При всемъ томъ нарушеніе первоначальнаго нормальнаго равновѣсія отдѣльныхъ сторонъ человѣческаго существа просто констатируетъ и описываетъ реальный фактъ и само нуждается въ въ принципіальной мотивировкѣ. Оно не могло быть исконнымъ, потому что неустранимое и необходимое не бываетъ виновнымъ и не подлежитъ вѣнчанію. Въ равной мѣрѣ нельзя усматривать искомую причину и въ натуральномъ превосходствѣ плоти, поскольку тогда побѣда ея была бы не менѣ неотвратимою и совершенно законною. Остается допустить, что грѣховное разстройство вызвано самочиннымъ и насильственнымъ вторженіемъ человѣческой воли²⁸⁵), которая служебное превратило въ господственное и открыла просторъ для демоническихъ вліяній. А извѣстно, что пѣтъ рабства злѣе и позорнѣе того, какое создается нами самими и покоится на нашемъ расслабленіи — съ отказомъ отъ всякаго активнаго противоборства, кромѣ слезливыхъ жалобъ о потерянной свободѣ. Не удивительно, что плотяное иго нріобрѣло страшное владычество среди людей, утвердило надъ ними свою несокрушимую державу, — и они поклоняются ей вопреки своимъ лучшимъ стремленіямъ. Плотяный грѣхъ, будучи духовнымъ по своему возникновенію, продолжаетъ сохранять это свой-

der Apostel, S. 209), по прибавка *W. Beyschlag*'a (ibid. II, S. 46). будто — на основаніи личнаго опыта — *σάρξ* у Апостола представляется «als Sitz und Herd der Sünde im Menschen», даетъ совершенно фальшивое освѣщеніе предмету и даже склоняется къ дуалистически-матеріалистическому пониманію, поскольку наша смерть въ протифъ (1 Кор. XV, 22) сводится «nicht auf Adams That, sondern auf Adams Natur» (S. 60).

²⁸⁵) Ср. у о. проф. *Т. И. Буткевича* Зло, его сущность и происхожденіе, стрн. 52 сл.

ство и во всё дальнѣйшіе періоды, потому что каждая личность попираетъ теперь велѣнія Божіи въ своей собственной природѣ и при отчетливомъ разумѣніи своей всегдашней преступности. Чѣмъ яснѣе это сознаніе, тѣмъ глубже паденіе,— и, во свѣтѣ божественной заповѣди, грѣхъ оказывается „по премногу грѣшенъ“ (Рим. VII, 13) при активномъ оскорбленіи всего святого и праведнаго. И неумолимость высшихъ запросовъ только рѣзче и рѣшительнѣе свидѣтельствуетъ, что самъ человѣкъ лишилъ себя способовъ къ ихъ всецѣлому удовлетворенію и безусловно отвѣтственъ за свое поведеніе, хотя фактически оно почти совсѣмъ не измѣняется индивидуальнымъ усердіемъ. Въ этомъ слыслѣ амартологическая психологія у св. Павла точно изображаетъ памъ условія развитія плотной интензивности и ея этически грѣховныя качества, исключая всякую идею объ изначальности грѣха, его натуральности и неразрывной связи съ матеріальностію тѣла. Въ такомъ случаѣ прежнія наблюденія наши во всѣхъ отношеніяхъ будутъ окончательно неоспоримы и своею совокупностію прямо убѣждаютъ въ томъ, что Апостоль языкъ не мало не обязанъ раввинизму во всѣхъ частяхъ своего амартологическаго ученія.

Это положеніе имѣетъ чрезвычайную важность и для сужденія о доктринѣ искупленія, потому что ея значеніе и содержаніе опредѣляются амартологическими элементами. *Идѣже умножися грѣхъ, преизбыточествова благодать* (Рим. V, 20), и степень перваго предназначается весь строй искупительнаго дѣла. По прежнимъ соображеніямъ очевидно само собою, что іудейская теологія въ этомъ пунктѣ не обладала достаточными принципіальными данными. Прежде всего она обратила *ἀμαρτία* въ естественную потребность ²⁸⁶⁾ и лишила понятіе самаго существеннаго содержанія ²⁸⁷⁾. Съ физической стороны грѣховность даже спасительна, поелику

²⁸⁶⁾ Р. Хіія (въ III в.) говорилъ: «Der Leib ist von dem Irdischen, wo Sünden unvermeidlich sind» (*J. Hamburger, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 1256*), ибо «der Körper Sitz der Unreinheit ist» (*Tosephta Judaica, sect. 2 s. fin. ibid. III, 4, Lpzg 1897, S. 70*). между тѣмъ безъ плотности грѣхъ былъ бы невозможенъ (*F. Weber, Die Lehren des Talmud, S. 214 — Jüdische Theologie, S. 221—222*).

²⁸⁷⁾ Поэтому даже *A. Edersheim* констатируетъ (*The Life and Times of Jesus I, p. 165*) въ іудействѣ «the absence of felt need of deliverance from sin».

способствуетъ продолженію человѣческаго рода. Иначе—безъ „злого стремленія“ — никто не сталъ бы строить домъ, жениться, производить дѣтей и пр., почему Писаніе и говорить: „и видѣлъ я всякій трудъ и всякое искусство и замѣтилъ, что они вызываются завистію (соревнованіемъ) между людьми“ (ср. Екклес. IV, 4). И когда, по возвращеніи изъ плѣна, Богъ отпаялъ у Израильтянъ наклонность къ идолослуженію,—наиболѣе ревностные умоляли еще объ умерщвленіи чувственнаго влеченія, но голосъ Всевышняго объявилъ: „будьте мудры и познайте, что при его уничтоженіи прекратится міръ“²⁸⁸). Тоже вѣрно и при моральной оцѣнкѣ. Правда, Богъ создалъ въ человѣкѣ „злое пожеланіе“, однако въ Своемъ ученіи Онъ даровалъ ему средства къ преодолѣнію²⁸⁹), чтобы путемъ побѣды всякій могъ сдѣлаться героемъ²⁹⁰) и достигнуть блаженства²⁹¹). Это и вполнѣ естественно при іудейскомъ возрѣніи, разъ божественное откровеніе оказалось въ немъ національнымъ и, слившись съ Торой, обратилось въ „книжную религію“, созидающуюся на преданіи²⁹²). Тутъ главное зло заключалось въ „невѣжество“²⁹³),

²⁸⁸) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 1231; III, 3, S. 31. Ср. *A. Edersheim*. The Life and Times of Jesus I. p. 167; *F. Weber*, Die Lehren des Talmud. S. 204 = Jüdische Theologie, S. 211; Prof. Dr. *Jacob Levy*, Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch II (Lpzg 1879), S. 259a.

²⁸⁹) Ср. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums III, 3, S. 34. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 209—210 = Jüdische Theologie, S. 217. *O. Cone*, The Gospel, p. 172.

²⁹⁰) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums III, 1, S. 4. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 210 = Jüdische Theologie, S. 218: «Богъ далъ намъ злое желаніе, чтобы за преодоленіе его мы получали награду» (Sanhedrin 64a).

²⁹¹) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 1231—1232.

²⁹²) *H. J. Holtzmann*, Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I, S. 62. 36. 39. Ср. въ трактатъ I на стрн. 50 (къ прим. 94—95). 47—48; тракт. II, гл. 2, стрн. 186 сл.

²⁹³) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums III, 3, S. 32. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud = Jüdische Theologie, S. 24. 42 flg. *J. Wellhausen*, Die Pharisäer und die Sadducäer. S. 16. *B. Strassburger*, Geschichte der Erziehung und des Unterrichts bei den Israeliten. Von der vortalmudischen Zeit bis auf die Gegenwart. Stuttgart (1885?). S. 32. Ср. Pirke Abboth II, 5 (II, 7) у *Aug. Wünsche*, Der Babylonische Talmud II, 3, S. 449, и *Е. Б. Леона* Пиркэ Аботъ, стрн. 22. 23: «Невѣжда

а оно побѣждалось страданіями ²⁹⁴⁾ и служило косвеннымъ побужденіемъ къ номистическому закаленію чрезъ его устраненіе. Посему раввинизмъ не боялся думать, что грѣховность проистекаетъ отъ Бога ²⁹⁵⁾ и абсолютно необходима въ экономіи человѣческой жизни ²⁹⁶⁾, гдѣ все держится наградами, которыхъ не бываетъ безъ борьбы и подвиговъ доблести. Соотвѣтственно этому мы находимъ и несбозримую массу самыхъ скрупулезныхъ и мелочныхъ заповѣдей. Ихъ необъятность устрашаетъ умъ, но если и за самую малую слѣдуетъ возмездіе, то далѣе логически вытекало, что ихъ множество должно доставить Израиллю особенную славу ²⁹⁷⁾. Съ этой точки зрѣнія грѣхъ скорѣе нужно почитать благодѣтельнымъ факторомъ въ нравственномъ развитіи,—и для искупленія не будетъ прочной догматической опоры. Оно не менѣе подрывается натуральностію *ἀμαρτία*, такъ какъ она частію невмѣняема и частію легко устранима индивидуальною энергіей,—и здѣсь недопустимо христіанское признаніе, что мы—по меткому выраженію—нуждаемся въ избавленіи больше всего отъ самихъ себя ²⁹⁸⁾.

Послѣ всѣхъ предшествующихъ наблюденій намъ не трудно разобратъся и въ вопросѣ объ искупительномъ подвигѣ Христа Спасителя—по изображенію его у св. Апостола Павла. Мы уже достаточно предупреждены, что тутъ мыслимы лишь

(ein Unwissender) не можетъ быть благочестивымъ». Поэтому въ іудействѣ ученіе поставялось иногда выше дѣлъ (*F. Weber* *ibid.*, S. 24; *J. Hamburger*, *Real-Encyclopädie des Judenthums* III, 4, S. 24—27, и ср. въ трактатѣ I на стр. 33 къ прим. 66).

²⁹⁴⁾ *J. Hamburger*, *Real-Encyclopädie des Judenthums* III, 3, S. 31. *Oehler* † (v. *Orelli*) въ «*Real-Encyklopädie*» von *Herzog-Hausk* IX, S. 649—650 flg.

²⁹⁵⁾ *F. Weber*, *Die Lehren des Talmud*, S. 214. 234 = *Jüdische Theologie*, S. 221. 242—243, и ср. на стр. 303—304, хотя см. рѣшительныя ограниченія, напр., у *J. Hamburger*, *Real-Encyclopädie des Judenthums* III, 4, S. 11. 77.

²⁹⁶⁾ Ср. *A. Eidersheim*, *The Life and Times of Jesus* I, p. 509.

²⁹⁷⁾ *H. L. Strack*, *Einleitung in den Thalmud*, S. 32 и *Anm. 4. A. Eidersheim*, *The Life and Times of Jesus* I, 84. Prof. *Dr. Jacob Levy*, *Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch* I (Lpzg 1876), S. 534a. *II. Непеферковичъ*, *Талмудъ* I, стр. 120. *F. Weber*, *Die Lehren des Talmud*, S. 262—263 = *Jüdische Theologie*, S. 272.

²⁹⁸⁾ *The Soteriology of the New Testament* by Prof. *William Porcher Du Bose*, New York 1892, p. 25.

внѣшнія совпаденія съ раввинизмомъ—при самомъ коренномъ ихъ различіи по существу. Смѣлость сближеній и крайняя рѣшительность выводовъ критики только помогутъ отчетливѣе раскрыть и усвоить предметъ. Защищая идею естественной трансформации духовнаго содержанія Савла, корифеи историческаго гезезиса, разумѣется, обязаны были представить іудейскій комментарий и къ важнѣйшему христіанскому догмату. И они утверждаютъ категорически, что древняя синагога знала и исповѣдывала Мессію, страждущаго для умиловленія вмѣсто людей и ради ихъ, и по этому вопросу съ нею находится въ „наилучшемъ согласіи“ новозавѣтное ученіе ²⁹⁹). „Покоющаяся на Писаніи вѣра древнихъ іудеевъ прямо совпадаетъ съ самыми святѣйшими упованіями христіанъ“ ³⁰⁰). Послѣдніе—согласно съ эллинскимъ благовѣстникомъ—всегда чтили въ крестѣ Христовомъ источникъ и знаменіе своего спасенія; но они усматривали въ немъ завершеніе божественнаго промысленія и потому необходимо различали нѣсколько моментовъ. Общее понятіе неизбѣжно разлагается на составные элементы и само исчерпывается ими. Таковымъ прежде всего было невинное страданіе, которымъ упраздняется человѣческая виновность, поелику тамъ она приноситъ должное удовлетвореніе и получаетъ справедливое возмездіе. По этой причинѣ подобное средство имѣетъ главнымъ образомъ отрицательный смыслъ уничтоженія грѣха и безусловно устраняетъ наличность праведности, ибо создаетъ самую возможность для нея. Абсолютность способа и дѣйствія требуетъ и чрезвычайнаго исполнителя, почему христіанское искупленіе является непремѣнно и исключительно мессіанскимъ. Вотъ основныя и незыблемыя понятія св. Павла, и лишь при точнѣйшемъ сходствѣ ихъ съ раввинистическими позволительно говорить о матеріальной зависимости его отъ іудейскихъ созерцаній. Содержать ли они всѣ искомыя предпосылки?—въ этомъ все дѣло.

Несомнѣнно, что іудаизмъ энергически и преувеличенно выдвигалъ спасительность чужихъ заслугъ ³⁰¹), а въ ряду ихъ чуть ли не на первомъ мѣстѣ поставлялъ всяческія страда-

²⁹⁹) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. V. 3—4. 108.

³⁰⁰) *Chr. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 550=Jesus der wahre Messias, S. 770.

³⁰¹) Ср. *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 17—18.

нія ³⁰²). Они были вѣрнѣйшимъ путемъ къ собственному очищенію и часто оказывались этически немотивированными, потому что постигали и безупречныхъ героев номизма. Въ этомъ случаѣ ихъ бѣдствія были излишнимъ приобрѣтеніемъ и переходили на „ближнихъ“ съ достоинствомъ умиловляющаго дара, такъ, какъ не могли остаться не оплаченными у Бога. Отсюда ясно, что фундаментальнымъ предположеніемъ раввинизма было рѣшительное убѣжденіе, что всецѣлая праведность доступа личному усердію человѣка, который не рѣдко превышаетъ норму и собираетъ капиталъ на пользу другихъ. Едва ли требуется упоминать, что это сужденіе радикально противорѣчитъ христіанской истинѣ объ универсальной грѣховности. Это очевидно и неотразимо, и нужно особое искусство, чтобы дать вопросу желательное направленіе. Поэтому заявляютъ, будто св. Павелъ взялъ изъ раввинизма одну идею и разрозненныя отраженія ея во многихъ сконцентрировалъ въ единомъ лицѣ Мессіи, гдѣ она получила бѣльшую рельефность ³⁰³). Въ результатѣ у него образовалась „полуіудейская и полумистическая теорія искупленія“ ³⁰⁴) съ господствомъ руководящихъ іудейскихъ предположеній ³⁰⁵), которыя Апостоль „просто

³⁰²) Ср. *A. Fr. Gfrörer*, *Das Jahrhundert des Heils II*, S. 180—184. 186—190. 286.

³⁰³) *O. Pfleiderer*: «Ясно, что въ іудействѣ мы имѣемъ источникъ Павлова ученія объ искупленіи, каковое ученіе въ дѣйствительности есть ничто иное, какъ примѣненіе теоріи, развитой въ фарисейской теологіи, о замѣщающемъ умиловленіи къ спеціальному случаю смерти Иисуса, но естественно, что ея дѣйствіе—экстенсивно и интенсивно—превосходитъ всякое другое умиловленіе настолько же, насколько у Павла Христосъ возвышается надъ уровнемъ іудейскаго праведника» (*Das Urchristenthum*, S. 170—171; ср. 233—234). «Что между фарисейскою школьною теологіей и Павловымъ ученіемъ объ искупленіи и оправданіи находится тѣсное родство и историческая связь,—это не можетъ подлежать сомнѣнію» (*Der Paulinismus*, S. 23), ибо «Павелъ былъ давно знакомъ съ іудейскою теоріей своей школы, почему и спеціальныи случай крестной смерти праведнаго Мессіи подчинилъ этой точкѣ зрѣнія» (S. 137). Вообще будто бы «очевидно, какъ естественно было для Павла воспользоваться господствующими взглядами фарисейскаго богословія для объясненія крестной смерти Мессіи Иисуса» (*The Influence of the Apostle Paul*, p. 61). Равно и *O. Cone* считаетъ безспорнымъ (*The Gospel*, p. 195), что именно раввинскія воззрѣнія лежатъ въ основѣ всѣхъ теоретическихъ сужденій св. Апостола о Голгооскомъ таинствѣ.

³⁰⁴) *O. Pfleiderer*, *The Influence of the Apostle Paul*, p. 211.

³⁰⁵) *O. Pfleiderer*, *Der Paulinismus*, S. 145. 153. 158.

примѣнилъ къ даннымъ фактамъ исторіи въ качествѣ данной формулы его школы³⁰⁶).

Теоретически возможное, — это толкованіе фактически ошибочно, потому что паружную аналогію обращаетъ въ тождество. Іудейство всегда и твердо держалась того воззрѣнія, что каждое несчастіе само по себѣ замыкается лишь индивидуальнымъ приложепіемъ. Оно и посылается и принимается для личнаго усовершенствованія и только по сведеніи итоговъ бываетъ благотворнымъ для соплеменниковъ, если въ счетъ будетъ превышеніе. Съ этой стороны полная безвинность бѣдствій была для фарисейской теологіи злѣйшимъ абсурдомъ, попраніемъ и оскорбленіемъ правды Божіей или гибельнымъ атеизмомъ. Посему такой мысли въ раввинизмѣ не существовало, но она была глубочайшимъ исповѣданіемъ всей вѣры Апостола языковъ и проникала собою всѣ его упованія. Въ нихъ вездѣ провозглашается, что Голгоетская жертва была кровію непорочнаго и безгрѣшнаго Агнца и припосилась именно для другихъ. Безъ этого не было бы умиловленія, — и христіанская система рушится неотвратимо. Въ ней вся важность въ томъ, что для іудея было чисто вторичнымъ и производнымъ, какъ побочное дѣйствіе процесса, преслѣдующаго совсѣмъ иныя цѣли.

Это принципіальное несоотвѣтствіе въ положеніи идеи страданій необходимо удостовѣряетъ, что и по существу своему они имѣютъ разное значеніе даже въ своемъ благодномъ вліяніи на окружающихъ. Въ раввинизмѣ они были своего рода экстраординарнымъ подвигомъ и утилизировались въ сотеріологіи больше всего потому, что жизнь разбивала всѣ эгоистическія мечтанія его касательно славы и счастья. Онъ и употребляетъ фактическое отрицаніе на покрытіе недочетовъ своего ученія, чтобы сгладить противорѣчіе ему въ невинныхъ скорбяхъ праведниковъ. Они, закаляясь чрезъ это сами, въ тоже время постепенно накаплиютъ извѣстную сумму добра, постунающаго на національныя потребности. Затѣмъ механически совершается вмѣненіе подобныхъ избытковъ для вспомоствованія немощнымъ и слабымъ, которые усвояютъ себѣ „отеческія“ отличія и дѣлаются богатыми въ достаточной мѣрѣ. Ясно, что первѣйшимъ моментомъ іудейскихъ „левинныхъ“ страданій служить чисто юридическое понятіе заслуги,

³⁰⁶) O. Pfeleiderer, Der Paulinismus, S. 151.

зачисляемой собрату въ ея изначальномъ достоинствѣ. Поэтому чужое здѣсь переходитъ со всѣми свойствами подвига, означающаго положительную добродѣтель, и сохраняетъ всю свою силу при обладаніи ею непричастными лицами. Для получившихъ это просто восполненіе, выручающее изъ временныхъ затрудненій,—и предъ нами опять обнаруживается вліяніе раввинской амартологіи съ приниженною оцѣнкой грѣха до уровня естественной недостаточности. Въ библейско-христіанскомъ ученіи она замѣняется активной преступностію, не допускающею исправленія прежде окончательнаго ея уничтоженія. Такой переворотъ и былъ произведенъ крестнымъ искупленіемъ Господа, по очевидно, что онъ рисуется не по фарисейскому шаблону, если его дѣйствіе совсѣмъ иное, болѣе глубокое и даже обратное. Оно направляется на изглаженіе прежней ненормальности и этимъ подготавливаетъ благодатное возрожденіе, которое бываетъ послѣ и означаетъ всецѣлое упраздненіе всего раннѣйшаго. Напротивъ, послѣднее въ іудействѣ служитъ реальною опорой для спасительности „невинныхъ“ страданій, созидающихся на готовомъ фундаментѣ личной помистической корректности. По этой причинѣ и при вмѣненіи они оказываются прямою доблестію и неотъемлемымъ преимуществомъ воспріемлющаго. Онъ пріобрѣтаетъ ихъ въ собственное употребленіе и въ свою очередь усматриваетъ въ нихъ индивидуальное преимущество. По всей строгости,—тутъ его личная праведность, принадлежащая ему не менѣе, чѣмъ и прочія обнаруженія законническаго усердія. Это вполне соотвѣтствуетъ юридической природѣ раввинскаго воззрѣнія, гдѣ право на награду не утрачиваетъ своей энергіи при законномъ переходѣ его въ разныя руки. Оно всегда одинаково и у всѣхъ бываетъ заслугой. Іудейская теологія остается вѣрною себѣ и въ результатѣ возвращается къ своему исходу. Всюду мы замѣчаемъ въ ней господство кореннаго принципа, который діаметрально противенъ христіанскому и не можетъ быть его родоначальникомъ. Онъ покоится на понятіи чело-вѣческой автократіи въ своемъ нравственномъ устроеніи и по существу отрицаетъ всякое избавленіе ³⁰⁷). Въ этомъ

³⁰⁷) Ср. выше на стр. 287. 295—297. Характерно еще замѣчаніе одного іудейскаго праведника въ *Jalkut Rubeni* у *Aug. Wünsche*, *Die Leiden des Messias*, S. 86: «И не совершилъ тяжкихъ грѣховъ, а только легкіе, почему мнѣ нѣтъ надобности въ такихъ великихъ страданіяхъ. Правда,

отношеніи прекрасно и вѣрно сказано, что „своимъ спасеніемъ іудей желалъ быть обязаннымъ только себѣ самому и во времени и въ вѣчности. Посему онъ не нуждался ни въ примиреніи, ни въ посредникѣ“³⁰⁸), между тѣмъ у эллинскаго благовѣстника *всяческая отъ Бога, примирившаго насъ Себѣ Иисусъ Христомъ* (2 Кор. V, 18).

Послѣ этого легко постигнуть, какъ мало св. Павелъ могъ опредѣляться раввинскими мнѣніями въ своемъ разумнѣи месіанскаго избавленія. Здѣсь обыкновенно стараются подвести все его ученіе подъ юридическую мѣрку³⁰⁹) „фарисейской теоріи искупленія и вмѣненія“³¹⁰) и не безъ основанія выдвигаютъ подходящія параллели. Если нѣтъ грѣха безъ возмездія, то не бываетъ и умиловленія безъ крови³¹¹): таково было рѣшительное іудейское убѣжденіе, и воспроизведеніе его находятъ въ апостольскомъ пониманіи Голгооскаго подвига³¹²). Справедливо, конечно, что и онъ былъ кровавымъ съ равною цѣлюю, но отсюда еще далеко до мысли, будто св. Павелъ проповѣдывалъ только старыя истины своего

Мессія подъмететь грѣхи Израиля и совершенные праведники переносятъ страданія ради Израиля, но я совсѣмъ не желаю, чтобы мои грѣхи взялъ кто-нибудь другой кромѣ меня самого.

³⁰⁸) G. H. Dalman, Jesaja 53 das Prophetenwort von Sühnleiden des Heilsmittlers, S. 41.

³⁰⁹) H. J. Holtzmann въ Павловой теоріи искупленія усматриваетъ (Lehrbuch der neutestamentl. Theologie II, S. 109) господство «чисто іудейскихъ представленій о правовыхъ отношеніяхъ между Богомъ и человекомъ» съ примѣненіемъ «понятій о возможности перенесенія заслугъ, объ умиловляющей силѣ страданій и смерти праведныхъ», но съ тѣмъ существеннымъ различіемъ, «dass es sich bei der, auf Zurechnung des Verdienstes Anderer beruhenden, Rechtfertigung jüd. Seits um Ergänzung, christl. Seits um Ersetzung des eigenen Verdienstes handelt» (S. 133; ср. ниже прим. 391).

³¹⁰) O. Pfleiderer, Der Paulinismus, S. 356. Это отгвняетъ даже Prof. G. B. Stevens, The Theology of Paul and of John Compared въ «The Biblical World», continuing The Old and New Testament Student: March, 1894 (Chicago), p. 170 sequ.:—The Johannine Theology. A Study of the Doctrinal Contents of the Gospel and Epistles of the Apostle John. New York 1895. P. 361 sequ.

³¹¹) Aug. Wünsche, Die Leiden des Messias, S. 7. J. Chr. C. Döpke, Hermeneutik der neutestamentl. Schriftsteller, S. 33.

³¹²) O. Pfleiderer, Das Urchristenthum, S. 186: «Грѣхъ есть долгъ предъ Богомъ и безъ оплаты не прощается у Него не менѣе, чѣмъ у гражданскаго судьи. Это положеніе... важно и для пониманія Павлова ученія объ искупленіи». Ср. Der Paulinismus, S. 22.

„жидовствованія“. Прежде всего, тутъ рѣчь идетъ о реальномъ фактѣ, и его истолкованіе будетъ іудейскимъ не иначе, какъ потому, что онъ самъ былъ тождественнымъ въ дѣйствительности для обѣихъ сторонъ. Однако мы знаемъ, что онъ совершился помимо и вопреки намѣреніямъ іудеевъ и, естественно, не былъ воплощеніемъ ихъ мессіанскихъ упований, навлекая на нихъ кару вѣчнаго осужденія. Для него были другія библейскія основы въ ветхозавѣтныхъ кровавыхъ жертвахъ, которыя предуказывали собою Голгоескую и получили въ ней безусловное раскрытіе. Въ этомъ пунктѣ бесспорно ихъ значеніе и фактическое и въ качествѣ опоры для развитія апостольскаго догмата ³¹³), и сомнѣніе ³¹⁴) по этому предмету колеблеть все ветхозавѣтное домостроительство или умаляеть его историческое достоинство, отнимая всю сотериологическую важность ³¹⁵). Впрочемъ, нужно согласиться и съ тѣмъ, что этимъ не исчерпывается все въ нашемъ предметѣ ³¹⁶). Жертвенная кровь ветхозавѣтнаго культа только возбуждала и поддерживала чувство виновности, вызывая жажду

³¹³) Эта идея особенно развита у *Albr. Ritschl*'я, *Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung* II, S. 162 flg. и раздѣляется некоторыми другими учеными: см., напр., *E. Kühl*, *Die Heilsbedeutung des Todes Christi*, S. 73 flg. (по ср. 85—86); *C. F. Nösgen*, *Geschichte der neutestamentl. Offenbarung* II, S. 244. Противниковъ, пожалуй, даже больше; таковы: *Leonh. Usteri*, *Entwicklung des Paulinischen Lehrbegriffes*. S. 111 flg.; *Rich. Schmidt*, *Die Paulinische Christologie*, S. 84. 86; *W. Beyschlag*, *Neutestamentl. Theologie* II, S. 132—133; *A. Seeberg*, *Der Tod Christi*, S. 187 flg. 377; *D. Somerville*, *St. Paul's Conception of Christ*, p. 84—85. 277—278 (съ ограниченіемъ къ сему у Prof. *Marcus Dods* въ «*The Critical Review*» VII [4 October 1897], p. 461) и особенно рѣзко до грубости Prof. *Charles Carroll Everett*, *The Gospel of Paul* (Boston and New York 1893), p. 1 sequ.

³¹⁴) У *O. Pfleiderer* оно приобретаетъ даже отгвнокъ тенденціозности въ огражденіи историческаго генезиса, поелику школьная іудейская теологія далеко уклонилась отъ ветхозавѣтныхъ понятій. См., напр., *Das Ueichrenthum*, S. 171, и *Der Paulinismus*, S. 143—144.

³¹⁵) Поэтому и въ относящихся сюда разсужденіяхъ Апостола Павла нельзя видѣть только аккомодативный приемъ, какъ въ *Études historiques et dogmatiques par A. Réville* De la rédemption, Paris 1859, p. 142.

³¹⁶) Ср. *Die Lehre des Apostels Paulus vom erlösenden Tode Christi von Galat. 3, 13 und 14* aus beleuchtet von Prof. *D. Alec. Schweizer* въ «*Studien und Kritiken*» 1858, S. 471. Prof. *Frz. Delitzsch*, *Der Messias als Versöhner*, Lpzg 1885, S. 25 flg. *P. Kölbng*, *Studien zur paulinischen Theologie* II въ «*Studien und Kritiken*» 1895, I, S. 27 flg.

освобожденія отъ нея, но она ничего не предопредѣляла прямо относительно способовъ этого спасительнаго переворота ³¹⁷). Сами по себѣ—ветхозавѣтные символы не давали съ логическою неизбѣжностію всего содержанія христіанской идеи. Въ послѣдней мы видимъ неизмѣримое качественное различіе въ самой жертвѣ, и это должно было до крайности усиливать прежнее дѣйствіе. Тогда, замыкаясь въ сферу ветхозавѣтныхъ жертвенныхъ представленій, св. Павелъ не пошелъ бы далѣе того, что крестныя страданія Господа были чрезвычайнымъ средствомъ моральнаго отрезвленія людей и усугубляли въ нихъ потребность спасенія, которое опять было бы неизвѣстнымъ. Въ такомъ случаѣ въ результатѣ вышелъ бы развѣ преобразованный іудаизмъ, потому что и у него всѣ бѣдствія были знаменіемъ гнѣва Божія по закону строгаго возмездія.

Считаемъ яснымъ, что съ подобными предпосылками мы еще совсѣмъ не приблизились къ апостольскому благовѣстію, и оно заключаетъ въ себѣ свои элементы высшаго порядка. И въ немъ мы находимъ отгѣнокъ удовлетворенія, потому что безъ него не могла бы сохраниться самая правда Божія. Здѣсь она мотивируется паличностію грѣха, каковой, будучи добровольнымъ нарушеніемъ, неотвратимо навлекаетъ проклятіе, а это закрываетъ всѣ обѣтованныя блага. По своей цѣли — законъ разсчитанъ былъ на облегченіе этого положенія, но реально онъ сопровождался лишь наибольшимъ попраніемъ, — и іудеи стали типическими носителями клятвеннаго тяготѣнія, которое простиралось на весь міръ, хотя для язычниковъ и было не столь очевидно. По этой причинѣ обязательно было нанередъ устранить эту клятвенную преграду, чтобы открылся просторъ для нримѣненія благословеній Божіихъ ³¹⁸). Для сего необходимо было, чтобы самое проклятіе *de facto* было воспринято вполнѣ и затѣмъ совершенно прекратилось; это и случается, когда оно обрушивается на певиннаго и въ концѣ концовъ уничтожается своимъ собствен-

³¹⁷) Ср. *Ed. Riehm* въ «*Studien und Kritiken*» 1877, S. 91: «Если спасительное дѣйствіе смерти Христовой у повозавѣтныхъ писателей освѣщается съ точки зрѣнія жертвеннаго умилоствивленія, то у нихъ во всякомъ случаѣ говорится о такомъ умилоствивленіи грѣховъ, которое далеко переходитъ за область тѣхъ, какіе умилоствивлялись по ритуалу ветхозавѣтнаго богослуженія».

³¹⁸) Ср. *A. Schweizer* въ «*Studien und Kritiken*» 1858, S. 438. 450—451.

нымъ дѣйствиємъ, не имѣя для себя достаточнаго оправданія въ своемъ объектѣ. Такимъ именно путемъ Христось „искупилъ насъ отъ клятвы законныя, бывъ по насъ клятва“ (Гал. III, 13), при чемъ въ этомъ подчиненіи Онъ былъ и „грѣхомъ за насъ“ (2 Кор. V, 21) со всею реальностію, поскольку понесъ на Себѣ всѣ его слѣдствія въ богооставленіи (Мѡ. XXVII, 46. Мрк. XV, 34). Неизбѣжнымъ заверше-ніемъ подобнаго устроенія и было полное прекращеніе клятвеннаго ига съ возвращеніемъ къ должной гармоніи.

Какъ создается это, — намъ пока не важно. Ближе къ нашему разсужденію другое наблюденіе, что умилованіе получаетъ тутъ новое освѣщеніе и теряетъ свою невразумительность насчетъ того, кому оно предназначается, разъ для Бога дороги лишь чистый умъ и правое сердце. Этотъ вопросъ породилъ много гипотезъ церковнаго и рационалистическаго происхожденія, но всѣ онѣ довольно проблематичны и уклоняются отъ предмета въ область чисто теоретической пытливости. По существу же Голгоетское удовлетвореніе было собственно измѣненіемъ господствовавшаго порядка и наравнѣ съ нимъ оказалось безусловно реальнымъ ³¹⁹). Это благостный актъ упраздненія извращенныхъ отношеній и восстановленіе нормальнаго взаимообщенія людей съ Богомъ. Оно было фактическимъ искупленіемъ челоуѣка отъ его собственнаго рабства и въ этомъ смыслѣ чуждо характера внѣшняго юридическаго вмѣненія или замѣненія, и раввинскія аналогіи ни мало не совпадаютъ съ нимъ уже потому, что мы имѣемъ предъ собою живое этическое дѣйствіе.

Въ этомъ случаѣ самъ собою падаетъ и іудейскій извѣтъ, будто христіанство, оправдывая смерть своего Мессіи, подражало методу поклонниковъ Баркохбы ³²⁰), не желавшихъ вразумиться позорною гибелью своего героя ³²¹). Всѣ эти сближенія абсолютно суетны, поелику Апостолы держались независимаго отъ нихъ событія и просто лишь изъясняли его подлинное значеніе. И въ этомъ послѣднемъ они были далеки отъ раввинизма, потому что онъ проникнуть противными тен-

³¹⁹) Ср. *A. Schweizer* въ «*Studien und Kritiken*» 1858, S. 444—445.

³²⁰) *J. Hamburger*, *Real-Encyclopädie des Judenthums* II, S. 765.

³²¹) Ср. трактатъ II, гл. 3, прим. 93 на стр. 252 и ср. *Prof. E. Schürer*, *Geschichte des jüdischen Volkes* I, S. 571, II, S. 310; *J. Devènbouurg*, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine* I (Paris 1867), p. 425.

денціями. Сотканый изъ юридическихъ началъ, фарисейскій номизмъ категорически допускалъ праведность, спасительность страданій усматривалъ въ сверхдолжной заслуженности и ся благотворное вліяніе видѣлъ въ юридическомъ восполненіи личнаго. О замѣнѣ здѣсь не можетъ быть рѣчи, — и центральная идея св. Павла о спасительномъ искупленіи не находитъ для себя самыхъ слабыхъ намековъ въ іудействѣ.

Достигнутое заключеніе принципиально неизбежно, и его неизбежность должна быть нашею всегдашнею защитой отъ увлеченія пріемами генетическаго истолкованія апостольскаго ученія. И если оно сводится къ раввинскимъ основамъ, то единственно потому, что даже ненамѣренно здѣсь допускается фальшь въ подборѣ и освѣщеніи фактическаго матеріала. По этому пункту особенно интересны іудейскія мечтанія о двухъ Мессіяхъ³²²). Одинъ изъ нихъ есть сынъ Іосифовъ или Ефремовъ; онъ только очищаетъ почву для второго — сына Давидова, который пожинаетъ всю славу, когда тотъ терпитъ скорби и лишенія ради предуготовленія грядущаго торжества. Поэтому первый будетъ всецѣло страждущимъ и напоминаетъ собою Христа-Избавителя, воспринявшаго потомъ и черты господства. Такъ формулируется догадка, будто Апостоль языкъ слилъ двойственный образъ въ цѣлостномъ представленіи и прямо нримѣнилъ его къ Господу Спасителю. Не будемъ говорить о логической опрометчивости такого сужденія, потому что этимъ способомъ совсѣмъ не раскрывается для насъ самый предметъ, и для него необходимы реальныя данныя. Тѣмъ не менѣе достойно упоминанія, что тогда для св. Павла не было бы побужденій къ подобному объединенію, при чемъ онъ избѣжалъ бы болѣзненнаго разрыва и со своимъ прошлымъ и со своимъ пародомъ. Но для возникновенія въ немъ христіанскаго настроенія потребовался тяжелый нереломъ, и это свидѣтельствуетъ, что въ наличныхъ вѣрованіяхъ Савла не было опоры для естественной трансформации. Посему понятіе о страданіяхъ и смерти Мессіи мы не можемъ считать ни исконнымъ, ни прочнымъ въ іудейской системѣ. Она удобно обходилась даже безъ самой личности Примирителя и не испо-

³²²) *G. H. Dalman*, *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 2 flg. *F. Weber*, *Die Lehren des Talmud*, S. 346—347. *Jüdische Theologie*, S. 362—364. *Joh. Buxtorffii P. Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum*, Basileae 1640, col. 1273.

вѣдывала мессіанства съ догматическою безусловностію. По-елику праведность признавалась достижимсю для человѣка, онъ не нуждался въ чрезвычайныхъ посредникахъ. Это истина безспорная, и въ раввинизмъ она заранѣе устранила мысль о божественной экстраординарности онравданія при отсутствіи фактическихъ поводовъ въ запросахъ религіозно-нравственной жизни. Она шла нормально и была достаточно обезпечена въ своемъ процвѣтаніи. Необходимо было далѣе лишь ея увѣщаніе (ср. на стрн. 301 къ прим. 92) въ вознагражденіи Израиля путемъ устранения вѣшнихъ препятствій къ его всецѣлому и невозмутимому благоденствію. Поэтому въ іудейскихъ мессіанскихъ ожиданіяхъ вездѣ и всегда рѣзко выдвигаются свѣтлые моменты побѣды и счастья, не омрачаемые слабыми тѣнями скорби ³²³).

Съ этой точки зрѣнія ничуть не является неожиданнымъ, что извѣстія о сынѣ Ефремовомъ-Іосифовомъ довольно поздняго происхожденія и не восходятъ за грань II-го вѣка нашей эры ³²⁴). Мы не придаемъ рѣшающей важности самой хронологической датѣ и теоретически готовы допустить, что она служить отголоскомъ сѣдой іудейской старины. Для насъ это наблюденіе цѣнно лишь по внутренней связи его съ другими о немотивированности мессіанскихъ скорбей для раввинизма, который по своимъ началамъ отрицалъ ихъ абсолютно. Посему фактическія свѣдѣнія болѣе ранняго времени и иного характера своею неоспоримостію дороги для насъ въ качествѣ подтвержденія прочихъ принципиальныхъ соображеній. Они вскрываютъ намъ самый процессъ іудейскаго мессіанскаго мышленія и показываютъ его дѣйствительный ходъ. Онъ, оче-

³²³) Даже Филоптѣ «вмѣстѣ съ другими евреями того времени ожидали въ Мессію только великаго царя-пророка (подобнаго Давиду или Моисею), который—при содѣйствіи божественнаго Логоса—возвратитъ евреевъ изъ разсѣланія въ землю обѣтованную и пріобрѣтетъ имъ первенствующее значеніе среди народовъ землѣ». См. проф. *М. Д. Муретова* Философія Филона Александрійскаго, стрн. 174.

³²⁴) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 21. Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judenthums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse von Privatdoz. *Wilhelm Bousset*. Göttingen 1895. S. 65. 170. *J. H. Schwarz*, Geschichtliche Entwicklung der messianischen Idee des Judenthums, S. 84 flg. Это признаеть даже *Aug. Wünsche*. Die Leiden des Messias, S. 109.

видно, состояле въ постепенномъ разчлененіи общей мессіанской идеи, а совсѣмъ не наоборотъ, потому что чрезъ это рушились бы всѣ фарисейскія упованія. Отсюда ясно, что подобная дифференціація была допущена для удовлетворенія фактической неотразимости, ибо она не укладывалась въ рамки обычной іудейской схоластики. И нельзя отрицать, что въ реальныхъ условіяхъ эпохи было достаточно принудительныхъ поводовъ³²⁵). Мессіанскія чаянія достигли крайняго напряженія, и ихъ самозванные носители смѣнялись непрерывною чередой. И тѣмъ болѣзненнѣе и сокрушительнѣе былъ горькій оныть тяжелыхъ огорченій, убивавшихъ всѣ надежды. Народъ жаждалъ свободы, но каждая попытка только крѣпче сковываетъ кольцо чужеземнаго ига и держитъ его въ позорныхъ цѣпяхъ. Подъ ударами Римскихъ мечей падаютъ всѣ жалкія привиллегіи, въ потокахъ крови гибнетъ святыня Израилева, среди бурнаго пламени низвергается самый храмъ, и при зловѣщемъ заревѣ этого колоссальнаго пожара побѣдно водружается кощунственный орелъ. Наконецъ, и горѣдъ исчезаетъ съ лица земли, при чемъ его славное имя предается полному забвенію ради ненавистной Эли съ наложеніемъ на всѣхъ оскорбительнаго *fiscus judaicus* въ жертву Юпитеру Капитолійскому въ замѣну прежней полусиклевой дани. Не легко себѣ и вообразить, до какой степени были страшны эти роковые удары для іудейскаго религіознаго созерцанія³²⁶). Но ихъ сила еще возвышалась до чрезмѣрности по особымъ обстоятельствамъ. Отъ грохота этихъ поразительныхъ и олушительныхъ катастрофъ до насъ не сохранилось строго опре-

³²⁵) Ср. Prof. W. Baldensperger, *Das Selbstbewusstsein Jesu*, S. 146—151. Prof. Leonh. Bertholdt справедливо предполагаетъ (*Christologia Judaeorum Jesu Apostolorumque aetate*, Erlangae 1811, p. 157), что трансформация мессіанскихъ іудейскихъ идей обязана «*mutato inde ab exilio balylonico rerum publicarum statu ejusque consiliis nulla ex parte idoneo*», по гипотеза его о вліяніи ессеевъ и—особенно—самаритянъ (p. 157. 158) безусловно неосновательна уже потому, что у послѣднихъ Мессія былъ просто человѣкомъ (ср. трактатъ II, гл. 3, прим. 94 на стр. 252), почему онъ и умираетъ въ концѣ своей дѣятельности (*G. H. Dalman, Der leidende und der sterbende Messias*, S. 16). Не менѣе сомнительна и догадка, напр., *Oehler* † (*v. Orelli*) объ отношеніи сына Иосифова—Ефремова къ десяти Израильскимъ колѣнамъ («*Real-Encyclopädie von Herzog-Hauck IX, S. 669—670*»).

³²⁶) См. A. Edersheim, *The Life and Times of Jesus* I, p. 168, и ср. трактатъ II, гл. 3, стр. 237 и прим. 19.

дѣленныхъ и отчетливыхъ отголосковъ. Однако достовѣрныя историческія свидѣтельства говорятъ съ рѣшительностію, что вся борьба велась іудеями на религіозно-мессіанской почвѣ и въ ней почерпала энергію для героической доблести. Политическія потрясенія были вмѣстѣ съ тѣмъ и мессіанскими разочарованіями, которыя, естественно, вызывали попытки къ спасенію завѣтныхъ упованій. Иначе приходилось отказаться отъ самой мысли объ Избавителѣ, а при ней обязательно было принять соотвѣтствующія ограниченія. Не удивительно теперь, что скорбные штрихи сами собою вторгались въ свѣтлый мессіанскій типъ и своею дисгармоничностію съ цѣлымъ произвели въ немъ раздробленіе ³²⁷). Такъ постепенно выдѣлилось новое представленіе ³²⁸), воплотившееся въ страждущемъ сынѣ Ефремовомъ ³²⁹). Примѣръ Акибы и Баркохбы гарантируетъ всю несомнѣнность подобнаго истолкованія, поелику сторонники ихъ — послѣ постыднаго пораженія признаннаго Мессіи ³³⁰) — начали говорить именно о предвѣряющемъ мессіанскомъ достоинствѣ. Понятно, что описанный нами процессъ совершился не сразу, и это точно совпадаетъ съ тѣмъ фактомъ, что насчетъ его заключенія мы имѣемъ

³²⁷) И *Fvz Delitzsch* допускаетъ (*Der Messias als Versöhner*, S. 20) «die Spaltung der Einen Person in zwei», но мы ни коимъ образомъ не можемъ согласиться съ нимъ, будто это предполагаетъ въ іудействѣ древнѣйшее представленіе о страданіяхъ и смерти Мессіи, разъ пайденъ достаточный отвѣтъ на вопросъ автора: «woher käme denn diese dunkle Grundierung in das talmudisch-midrasische Messiasbild?».

³²⁸) Ср. *H. J. Holtzmann*, *Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I*, S. 85: «Eine Unterscheidung des Messias aus Joseph's und aus Juda's Stamm, gelegentlich auch die Vorstellung eines leidenden Messias, wahrscheinlich nach Sach 12,10 — 12., sind bedingt theils durch das Unglück der Nation unter Titus, Trajan und Hadrian, theils durch die Controverse mit den Christen» (ср. прим. 371 на стр. 663).

³²⁹) Достоинно вниманія, что караимы, во многомъ сохранившіе древнія (антифарисейскія) преданія (ср. Prof. *D. Chwolson*, *Das letzte Passamahl Christi*, S. 14, 1. 19—20), ожидаютъ пришествія только (славнаго) сына Давидова: *S. Schechter* въ «*Studies in Judaism*», p. 195; ср. *J. Hamburger*, *Real-Encyclopädie des Judenthums III*, 4, S. 113.

³³⁰) См. трактатъ II, гл. 3, прим. 93 на стр. 252 и ср. *H. L. Strack*, *Einleitung in den Thalmud*, S. 81; *G. H. Dalman*, Art. «Akiba» въ «*Realencyklopädie für protestantische Theologie*» von *Hauck I*, S. 281; Prof. *A. Klostermann* *ibid.* II, Lpzg 1897, S. 405; *И. Переперковичъ*, *Талмудъ I*, стр. 32. 82; *И. М. Шахрай*, *Рабби Акиба, его жизнь и дѣятельность*, Одесса 1894, стр. 36—37.

довольно позднія данныя, получающія здѣсь принципиальное объясненіе ³³¹). Не менѣе натурально, что такая интерпретація могла исходить лишь изъ кружка энтузіастовъ и въ своемъ распротраненіи замыкалась тѣсными границами, — и это опять оправдывается скудостью извѣстій и непрочною разсматриваемаго пункта въ іудействѣ, гдѣ онъ категорически отвергается ортодоксальными систематиками, поскольку изобрѣтеніе мессіанскихъ страданій усвоается сектантской мистикѣ ³³²).

По всему изложенному мы въ правѣ думать, что идея мессіанскихъ скорбей не была развитою и отчетливою въ вѣкъ св. Павла, и для мнимыхъ позаимствованій не будетъ матеріала ³³³). Въ этомъ отношеніи упорство ученыхъ скорѣе говорить о тенденціозности ихъ намѣреній и во всякомъ случаѣ лишено фактическаго вѣроятія ³³⁴).

Нетвердость анализируемаго ученія въ раввинской теологіи убѣждаетъ, что оно не содержитъ въ себѣ догматиче-

³³¹) Ср. *Br. F. Westcott*, An Introduction to the Study of the Gospels, p. 145, n. 6; *Prof. Cr. H. Toy*, Judaism and Christianity (Boston 1891), p. 280 and not. 1.

³³²) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 765—767; III, 4, S. 70. Ср. *W. Feilchenfeld* у *G. H. Dalman*, Jesaja 53, S. 15. *J. H. Schwarz*, Geschichtliche Entwicklung der messianischen Idee des Judenthums, S. 83—84: «Ученіе о страждущемъ Мессіи, подъемлющемъ множество страданій для умилостивленія за грѣхи Израильскаго народа и всего человѣчества вообще, есть плодъ іудейской мистики; оно оспаривалось и отвергалось представителями здраваго (фарисейскаго) паправленія“, которое «не знаетъ страждущаго Мессіи и рѣшительно протестуетъ противъ мессіанскаго пониманія 52-й и 53-й гл. кн. Исаи, противопоставляя ему совершенно иное» (S. 95; ср. прим. 388 на стр. 666).

³³³) *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 271: «Нѣтъ ничего тверже того положенія, что въ вѣкъ Христа ни одинъ іудей не признавалъ Мессіи, страждущаго или принимающаго искупительную смерть», и всѣ подобныя понятія явились позднѣе (S. 270). *V. H. Stanton*, The Jewish and the Christian Messiah (Edinburgh 1886), p. 122 — 123: «Идеи страданій Мессіи не находится ни въ одномъ іудейскомъ документѣ вплоть до конца перваго вѣка».

³³⁴) Это замѣчаніе относится и къ сужденіямъ проф. *Д. А. Хвольсона*, Das letzte Passamahl Christi, S. 83—85. 130, а еще болѣе къ заявленію *C. Weizsäcker* (Das apostolische Zeitalter, S. 133), будто «ist auch unter den Juden jener Zeit der Glaube, dass der Messias durch Leiden hindurchgehe, nicht fremd gewesen, wenn er auch andererseits bestritten wurden», почему яко бы «für die jüdischen Christen war der leidende Messias der Uebergang zum gekreuzigten». Ср. weil. Prof. *Gust. Fr. Oehler*, Theologie des Alten Testaments (Stuttgart 1882). S. 820.

ской важности, какую приобрѣло въ проповѣди Апостола языковъ ³³⁵). Достаточно констатировать хотя бы то, что тамъ мессіанскія страданія считаются только предуготовительнымъ моментомъ мессіанскаго избавленія и играютъ крайне соподчиненную роль — вопреки первенствующему ихъ значенію въ христіанствѣ. По этой причинѣ и внутренній смыслъ ихъ въ фарисейской доктринѣ совсѣмъ иной. Она заботится собственно о томъ, чтобы обезпечить Израилю наилучшее обладаніе всѣми благами, которыя ими заслужены и принадлежатъ съ безусловностію. Высшія препятствія политическаго убожества и религіознаго стѣсненія — вотъ главнѣйшія преграды, и устраненіе ихъ должно быть главнѣйшимъ дѣломъ посредника. Послѣдній является исключительно ради этого и принимаетъ на себя непосильную для народа миссію. Но всѣ вспышки свободолюбивыхъ предпріятій сопровождались великими бѣдствіями и поглощали цѣлыя массы жертвъ. Естественно, что и подвигъ ожидаемаго примирителя оказывался неразлучнымъ отъ многихъ скорбей, неизбѣжныхъ при всякой борьбѣ ³³⁶).

Отсюда возникла мысль объ удрученіяхъ Мессіи, и въ ней обыкновенно видятъ источникъ апостольскаго благовѣстія о крестѣ Христовомъ. Однако уже съ перваго взгляда несомнѣнно, что къ самому искупленію она не имѣетъ прямого касательства, если относится къ предшествующему періоду его

³³⁵) *H. H. Wendt*, *Die Lehre Jesu II: Der Inhalt der Lehre Jesu* (Göttingen 1890), S. 541: «Если въ позднѣйшемъ іудействѣ встрѣчалось представленіе о страждущемъ Мессіи, то оно не только было лишъ богословскою теоріей отдѣльныхъ раввиновъ и во время Иисуса являлось совершенно чуждымъ религіозному сознанію іудейскаго народа, но и самыя страданія, въ смыслѣ возможности увоявшіяся іудеямъ Мессію, который подпадаетъ имъ во главѣ своего народа въ эпоху борьбы противъ властей міра ради восстановленія мессіанскаго царства и для своей побѣды и славы,—эти страданія совсѣмъ отличны отъ тѣхъ, какимъ подвергается Иисусъ чрезъ вождей народа и какія—съ вышней стороны—Онъ претерпѣваетъ въ смерти». Равно и *A. Eilersheim* находитъ (*The Life and Times of Jesus I.* p. 165) «здѣсь только крайне неясное отношеніе къ устраненію грѣха чрезъ Мессію, въ смысла въ добровольныхъ страданіяхъ».

³³⁶) Отсюда понятна и смерть Мессіи, сына Іосифова, по *G. H. Dalman* дѣлаетъ (*Der leidende und der sterbende Messias*, S. 22) важную оговорку, что «keine der mit ihm sich beschäftigenden Stellen gibt seinem Tode einen Sühnwert» (ср. прим. 354 на стр. 659).

предваренія³³⁷). Ею—скорѣе—описывается фактический характер мессіанскаго служенія среди неблагопріятной обстановки, которую онъ всецѣло и вызывается. Поэтому мессіанскія страсти (תַּבְּלִי הַיְשׁוּעָה) опредѣляются единственно историческими осложненіями и совпадаютъ съ извѣстными новозавѣтными муками (ὠδύνας у Мѡ. XXIV, 8. Мрк. XIII, 9), при какихъ основывается новый міропорядокъ всеобщаго счастья³³⁸). Это просто времена лютыя и тяжкія, и по своей необходимости они вполне равняются потугамъ чревоболѣющей женщины. II Гемара энергически замѣчаетъ, что „сынъ Давидовъ не придетъ, пока царство зла (Римъ) не распространится надъ Израилемъ въ теченіе девяти мѣсяцевъ— по сказанному (у Мих. V, 3): посему Онъ предастъ ихъ на время, нужное раждающей для рожденія“³³⁹). По этой причинѣ въ іудействѣ пѣтъ и принципиальной неустранимости для мессіанскихъ страданій, поелику ими прежде всего выражаются бѣдствія, навлекаемыя человѣческою порочностію. И Святый при горѣ Синаѣ прямо говорилъ евреямъ, что за сохраненіе и исполненіе закона онъ избавитъ ихъ отъ трехъ наказаній: отъ войны съ Гогомъ и Магогомъ, отъ скорбей Мессіи и отъ осужденія геенскаго³⁴⁰). Неоспоримо, что здѣсь рѣчь идетъ только о народныхъ страшныхъ невзгодахъ при мессіанскомъ переворотѣ и не затрагиваетъ самого существа въ призваніи Гоэля. Поэтому и всѣ катастрофы далеко не неиз-

³³⁷) Ср. *G. H. Dalman*, *Der Leidende und der sterbende Messias*, S. 43. Въ этомъ смыслѣ характерно еще слѣдующее наблюденіе. Свидѣтельство Вавилонскаго Талмуда, гдѣ (*Sanhedrin 97b*) мѣтлѣе р. Эліэзера о значеніи покаянія въ качествѣ мессіанскаго предуготовленія рѣзко оспариваетъ р. Јегошуа, разъясняется Талмудомъ Іерусалимскимъ, который (въ *Taanith 63b*) усволяетъ первому ограниченіе, что во всякомъ случаѣ жестокія бѣдствія «последнихъ дней» заставятъ Израильтянъ раскаяться и чрезъ это приведутъ ихъ къ спасенію. Дальнѣйшія подробности см. у *Israël Lévi*, *La discussion de R. Josué et de R. Eliézer sur les conditions de l'avènement du Messie* въ «*Revue des Études juives*», t. XXXV. No. 70, Octobre—Decembre 1897 (Paris), p. 282—285.

³³⁸) Ср. *F. Weber*, *Die Lehren des Talmud*, S. 336 -- *Jüdische Theologie*, S. 350—351.

³³⁹) *G. H. Dalman*, *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 42. Другія свидѣтельства *Sota IX, 16* и *Sanhedrin XI, 27. 28* см. еще у *J. Rendel Harris*, *The Teaching of the Apostles*, p. 90.

³⁴⁰) *Aug. Wünsche*, *Die Leiden des Messias*, S. 74. *J. Hamburger*, *Real—Encyclopädie des Judenthums II*, S. 737.

бѣжны. Напротивъ, р. Еліэзеръ рѣшительно свидѣтельствовалъ, что номистическою ревностію и усердіемъ въ добрыхъ дѣлахъ можно спастись отъ мессіанскихъ бѣдъ³⁴¹). Ихъ фактическая неотвратимость заставляла р. Уллу и другихъ прямо отказываться отъ желанія дожить до мессіанскихъ пертурбацій³⁴²). Апокрифическая литература не менѣе твердо заявляла сходныя воззрѣнія въ духѣ раввинизма. Она тоже учила объ эпохѣ „великаго меча“, когда всѣ звѣри и птицы небесныя разбѣжятся³⁴³), могущественные цари будутъ вымаливать себѣ хоть немного успокоенія³⁴⁴), сильные погибнутъ и жизнь людей окончится³⁴⁵) при искорененіи неправды³⁴⁶) и для освобожденія среди всеобщей вражды городовъ, народовъ и царствъ³⁴⁷). Все это частныя стадіи въ процессѣ перехода вѣка нынѣшняго въ грядущій³⁴⁸), въ которомъ „самъ Господь поразитъ землю словомъ устъ Своихъ на вѣкъ“³⁴⁹). Мессія откроется, чтобы возстановить миръ³⁵⁰, но это повлечетъ великія страданія и жестокія преслѣдованія уже потому, что при сынѣ Давидовомъ ученые уменьшатся количественно и очи прочихъ потухнутъ отъ огорченія³⁵¹).

³⁴¹) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 61. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 738.

³⁴²) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 43. *J. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 546—547. 971.

³⁴³) Книга Еноха XL, 19 по переводу проф. о. А. В. Смирнова на стрн 443—444—Das Buch Henoch von *A. Dillmann*, S. 63; The Book of Enoch by *R. H. Charles*, p. 254.

³⁴⁴) Кн. Еноха LXIII у о. А. В. Смирнова на стрн. 366—367 — *A. Dillmann*, S. 34—35; *R. H. Charles*, p. 166—169.

³⁴⁵) Кн. Еноха XXXVIII, 5—6 у о. А. В. Смирнова на стрн. 324 — *A. Dillmann*, S. 18—19; *R. H. Charles*, p. 113—114.

³⁴⁶) Кн. Еноха XLI, 11 у о. А. В. Смирнова на стрн. 450 — *A. Dillmann* S. 66; *R. H. Charles*, p. 267—268.

³⁴⁷) *Br. F. Westcott*, An Introduction to the Study of the Gospels p. 114, изъ IV Ездр. (сл.-русск. 3 Ездр.) XIII, 31 у *Ad. Hilgenfeld*, p. 175, и *O. Fr. Fritzsche*, p. 66.

³⁴⁸) Ср. *Br. F. Westcott*, An Introduction to the Gospels, p. 121.

³⁴⁹) Псалм. Соломона XVII, 39 у о. А. В. Смирнова на стрн. 100 — *Ad. Hilgenfeld*, p. 23; *O. Fr. Fritzsche*, p. 20; *J. Wellhausen*, S. 162; *Ryle and James*, p. 144. 145; *O. v. Gebhardt*, S. 133.

³⁵⁰) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 743.

³⁵¹) *J. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 509 sequ. 513 sequ. *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 486. *Oehler* †

Значить, мессіанскія потрясенія служатъ побочнымъ моментомъ избавленія, разъ оно будетъ кровавымъ столкнове- ніемъ добра и зла, и тутъ всякія осложненія неустранимы по космической извращенности ³⁵²). Въ этомъ смыслѣ о мес- сіанскихъ затрудненіяхъ упоминается еще у Іонаана и въ иныхъ таргумахъ ³⁵³) безъ всякаго примѣненія собственно къ лицу Искупителя. Его — индивидуально — эти страданія не ка- саются и не лежатъ въ основѣ его миссіи; они скорѣе заме- нуютъ болѣзненную операцію надъ испорченнымъ организмомъ вселенной ³⁵⁴). Далѣе вытекаетъ, что рассматриваемая идея лишена строго догматическаго фундамента и мотивируется пре- имущественно наличнымъ несовершенствомъ, ибо для него не находилось лучшаго средства. Съ этой стороны должно со- гласиться, что она была выраженіемъ не столько вѣры, сколько отчаянія ³⁵⁵) отъ сознанія полной беспомощности человѣка измѣнить дѣйствительной строй и придать ему же- ланную нормальность. Эта случайность мессіанскихъ удрученій снова обнаруживаетъ, что они были формулированы по фак- тическимъ нуждамъ, съ которыми и связываются въ равни- низмѣ. „Сынъ Давидовъ придетъ не прежде, пока всѣ будутъ виновными или праведными“ ³⁵⁶) — въ этой диллемѣ р. Іоха- пана лишь первая часть встрѣчала себѣ реальное соотвѣт- ствіе. Естественно, что именно къ ней и подгонялись мес- сіанскія упованія для самого ихъ спасенія и для обезпеченія торжества Израилю. Поэтому высказывалось, что Мессія при- будетъ при умаленіи народа и среди сокрушительныхъ стра-

(*v. Orelli*) въ «Real-Encyclopädie» von Herzog-Hauck IX, S. 666. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 336. 349 — Jüdische Theologie, S. 351. 365. Ср. *W. H. Bennett*, The Mishna, p. 114—115.

³⁵²) Такъ, страданія, о которыхъ горится, напр., въ Ruth Rabba, состоятъ во временной утратѣ царской власти уже выступившимъ Мессіей: *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 51.

³⁵³) *Br. F. Westcott*, An Introduction to the Gospels, p. 125. 126; ср. даже *O. Pfleiderer*, Das Urchristenthum, S. 17.

³⁵⁴) *V. H. Stanton*, The Jewish and the Christian Messiah, p. 124: «Messiah Ben-Joseph... is not according to the original conception of his character a sufferer, but a warrior. Though he falls, there is nothing specifically atoning in his death» (ср. прим. 336 на стр. 656).

³⁵⁵) *Br. F. Westcott*, An Introduction to the Gospels, p. 142.

³⁵⁶) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 486. *J. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 369. *Oehler* † (*v. Orelli*) въ «Real-Encyclopädie» von Herzog-Hauck IX, S. 665.

даній, при нсобычайномъ развитіи релігіозно-нравственнаго паденія съ презрѣніемъ юношами старцевъ и поправіемъ всѣхъ кровныхъ узъ, при оскверненіи школъ и повсюдномъ опустошеніи. При такомъ настроеніи и политическія невзгоды не омрачали свѣтлыхъ надеждъ іудея, а р. Акиба даже думалъ, что „если исполнится пророчество о разрушеніи (храма), то осуществится и другое о возсозданіи и избавленіи“³⁵⁷). Подобно сему и р. Іуда въ современныхъ несчастіяхъ усматривалъ мессіанскія предвѣстія³⁵⁷).

Мы видимъ теперь, какъ раввинская логика ловко приспособляется къ условіямъ дѣйствительной жизни и сообразно имъ варьируетъ свои мнѣнія. Въ этомъ причина, что мессіанскія скорби чужды догматической опоры и не получили точнаго раскрытія. Онѣ привлекаются по временнымъ потребностямъ и имѣютъ только служебное достоинство, потому что необходимы для очищенія загромажденнаго пути къ возвеличенію избраннаго народа. Въ нихъ отмѣчается предшествующее и побочное дѣйствіе мессіанской работы, а сама по себѣ она безусловно безпечальна и безстрастна. Едва ли нужно прибавлять, что все это радикально противорѣчитъ возрѣніямъ св. Павла, который—наоборотъ—считалъ крестъ увѣнчаніемъ всего мессіанскаго подвига, между тѣмъ фарисейство рѣшительно исключало его. Оно просто устраняло политически-космическія преграды допущеніемъ сокрушительныхъ переворотовъ при основаніи славнаго мессіанскаго царства. Но послѣднее предопредѣлено однимъ достойнымъ, и тутъ опять возникали большія препятствія. Трудно было совсѣмъ отрицать, что—въ массѣ—іудеи не обладаютъ обязательными качествами, и пороки процвѣтаютъ среди нихъ не менѣе добродѣтелей. Юридическое искусство теоріи вмѣненія заслугъ усыпляло совѣсть, не измѣняя окружающаго, которое окрашивалось мрачнымъ колоритомъ. А среди густыхъ облаковъ солнце не сіяетъ ярко и не посылаетъ своихъ благотворныхъ

³⁵⁷) *J. Hamburger*, Real-Encyclopädie des Judenthums II, S. 736 ср. *то же* Real-Encyclopädie III, 4, S. 5 («Der Sohn Davids [Messias] kommt erst, wenn die Angebereien überhand nehmen werden»). 36 (паденіе Рима будетъ началомъ царства Божія); *Aug. Wünsche*, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien, Göttingen 1872, S. 306—307; *Н. Переперковичъ*, Талмудъ I, стр. 106, и выше прим. 56 на стр. 293, къ чему см. еще *J. Hamburger* III, 4, S. 14. 94 (для р. Іосе). 3 (для р. Іосе бенъ-Кисма).

лучей. Мессіанскій день фатально поглощался тьмою ночи и отодвигался въ безконечность. Необходимо было напередъ разсѣять грозовыя тучи, чтобы горизонтъ сталъ прозраченъ. Человѣческія усилія были недостаточны и посрамлялись живымъ опытомъ. Естественно, что эта задача возлагается на Мессію, почему онъ рисуется страдающимъ для приготовления Израиля къ воспріятію благъ, обѣтованныхъ сынамъ завѣта³⁵⁸). Отсюда въ мессіанскій идеалъ вносятся скорбные тоны собственно искупительнаго свойства. Они не многочисленны и не довольно отчетливы, однако фактически несомнѣнны, и ихъ нельзя обойти безъ спеціальнаго разсмотрѣнія.

Прежде всего должно согласиться, что въ іудейской теологіи иногда проглядываютъ намеки на спасительность мессіанскихъ страданій. Между прочимъ высказывается, что „царь Мессія уничиженъ и умаленъ ради отступниковъ“ изъ народа Израильскаго³⁵⁹), поелику никто изъ нихъ не можетъ остаться внѣ соучастія въ общей славѣ. Въ этомъ существенная цѣль мессіанскаго избавленія, и оно преслѣдуетъ исключительно національные интересы. Посему Мессія обнаруживаетъ готовность принять всѣ огорченія, „дабы ни одинъ Израильтяпинъ не погибъ и въ его дни спасенія удостоились не только живущіе, но и сокрытые во гробахъ“³⁶⁰). Согласно этому допускали, что онъ „будетъ сидѣть при дверяхъ Рима среди бѣдныхъ (несчастныхъ), обремененныхъ болѣзнями, и всѣ они развяжутъ разомъ свои раны и завяжутъ ихъ, но онъ будетъ развязывать и обвязывать (каждую изъ нихъ послѣдовательно), говоря, что его могутъ потребовать, и ему надобно не замедлить“³⁶¹). Іудейскіе комментаторы усматриваютъ здѣсь мысль о мессіанскихъ пораненіяхъ, — и это довольно вѣроятно, такъ какъ различіе относится лишь къ способу и тѣмъ отмѣчаетъ

³⁵⁸) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 66—67.

³⁵⁹) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 66. Cp. *Frz. Delitzsch*, Brief an die Römer, S. 83.

³⁶⁰) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 79. *J. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 435—436. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 268. *Frz. Delitzsch*, Der Messias als Versöhner, S. 18—19. *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 61. *J. Chr. C. Dörcke*, Hermeneutik der neutestamentl. Schriftsteller, S. 166.

³⁶¹) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 58. *J. Schoettgenii* Horae hebraicae et talmudicae II, p. 969—970. *Frz. Delitzsch*, Der Messias als Versöhner, S. 20. Cp. *V. H. Stanton*, The Jewish and the Christian Messiah, p. 123—124.

единство положенія, хотя Мессія болѣе благоразуменъ ³⁶²): онъ не открываетъ одновременно всѣхъ своихъ язвъ, чтобы не быть задержаннымъ продолжительностію медицинскаго обряда при ихъ множествѣ. Съ этой точки зрѣнія Мессія называется и „прокаженнымъ“, потому что онъ носить на себѣ наши немощи ³⁶³).

Во всѣхъ отмѣченныхъ свидѣтельствахъ неоспорима идея общепольности мессіанскихъ удрученій, и весь вопросъ въ ихъ правильномъ пониманіи. Для него крайне важно, что Избавитель поставляется въ рядъ съ другими страдальцами и не выдвигается пзъ нихъ ничѣмъ инымъ, кромѣ своей проницательности ³⁶⁴). Въ этомъ случаѣ нѣтъ пока отношенія къ народнымъ недостаткамъ, и все ограничивается его собственною личностію. Описанныя бѣдствія касаются прежде всего самого Мессіи и служатъ къ его индивидуальному усовершенствованію, закаляютъ его характеръ и придаютъ особый блескъ. Потому они не опредѣляютъ мессіанскаго дѣла и всецѣло падаютъ на періодъ приготовленія, напоминая тѣмъ разобранныя выше предварительныя страданія. И, дѣйствительно, „Вѣчный возложитъ на Мессію заповѣди и скорби — подобно мельничнымъ жерновамъ“ ³⁶⁵). Но первыя являются обязательными лично — въ смыслѣ регулятора поведенія, поскольку Избавитель долженъ быть наивысшимъ воплощеніемъ номистической корректности. Онъ не отмѣняетъ закона ³⁶⁶), и спорныя свидѣтельства о дарованіи новаго гласятъ развѣ то, что онъ утвердить незыблемо вліяніе Торы,

³⁶²) *G. H. Dalman*, *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 39.

³⁶³) *Aug. Wünsche*, *Die Leiden des Messias*, S. 63. Ср. *F. Weber*, *Die Lehren des Talmud*, S. 343—344 — *Jüdische Theologie*, S. 359.

³⁶⁴) Отсюда и разное отношеніе къ сходному, по внѣшности, образу, какъ отмѣчено у *W. Baldensperger*'а, *Das Selbstbewusstsein Jesu*, S. 151—152: «Для іудеевъ страждущій Мессія есть прокаженный, отъ котораго они отвращаются съ ужасомъ, — на увѣчанномъ тернами съ отрадою покоятся глаза христіанъ; одни спрашивали, какъ избавиться отъ мессіанскихъ скорбей, — другіе вѣровали въ свое избавленіе именно крестомъ».

³⁶⁵) *Aug. Wünsche*, *Die Leiden des Messias*, S. 57. *F. Weber*, *Die Lehren des Talmud*, S. 343 — *Jüdische Theologie*, S. 359. *Frz. Delitzsch*, *Brief an die Römer*, S. 78 (ad III, 21 sequ.).

³⁶⁶) Разъясненіе этого пункта (съ разборомъ мнѣнія *A. Fr. Gfrögger* о Мессіи, какъ второмъ законодателѣ) см. у *W. Baldensperger*, *Das Selbstbewusstsein Jesu*, S. 138 flg.

освободить ее отъ внѣшнихъ стѣсненій, запечатлѣть іудейскую ревность и открыть просторъ для чистѣйшаго номистическаго вліянія со всею непосредственностію и абсолютностію ³⁶⁷). Измѣненія не простираются далѣе того, что вызоветъ трансформация во внѣшней обстановкѣ, при чемъ люди будутъ уже не упражняться, а наслаждаться. Ясно, что и Мессія равно повиненъ предъ зановѣдыми исполненіемъ ихъ, которое помогаетъ его религіозному возрастанію до возможной степени. Тому же, конечно, способствуютъ и страданія въ качествѣ чрезвычайнаго орудія къ достиженію преизобильныхъ наградъ. Они просто средство его нравственнаго саморазвитія и необходимы ему для послѣдняго ³⁶⁸). Это достаточно подтверждается раввинскимъ изображеніемъ достоинства Мессіи. Онъ великъ, но больше всего сравнительно съ прочими святыми мужами ³⁶⁹), потому что выше Авраама, Моисея, Ангеловъ и всѣхъ насъ ³⁷⁰). Его личное превосходство сопровождается не менѣе преимущественнымъ результатомъ, хотя существо самой миссіи остается одинаковымъ по своему содержанію ³⁷¹). „Каковъ былъ первый Избавитель (Моисей),

³⁶⁷) Поелику Тора есть единственный путь спасенія (*E. Schürer*, *Die Predigt Jesu Christi*, S. 12; ср. прим. 56. 63. 64. 293 на стр. 292—293. 294. 642), то и упраздненіе закона не дѣло Мессіи: *J. Hamburger*, *Real-Encyclopädie des Judenthums* III, 3, S. 51. Ср. *F. Weber*, *Die Lehren des Talmud*, S. 37. 192. 360 flg. = *Jüdische Theologie*, S. 38. 199. 378 flg., и въ трактатѣ I на стр. 81 къ прим. 138—141.

³⁶⁸) *G. H. Dalman*, *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 39. *F. Weber*, *Die Lehren des Talmud*, S. 343 = *Jüdische Theologie*, S. 359: «Ueberdies ist er (Messias) auch voll von Züchtigungsleiden. Denn Leiden sind nöthig, um ein vollendeter Gerechter zu werden. Nirgends ist angedeutet, dass der Messias sündlos sei. Auch er sündigt. auch er büsst und wird auf diesem Wege durch Thun und Leiden ein vollendeter Gerechter» (ср. ниже прим. 394).

³⁶⁹) Въ Гемарѣ даже говорится, что Мессія будетъ такимъ же, какъ «нашъ святой Рабби», т. е. редакторъ Мишны Іегуда: см. *G. H. Dalman*, *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 37.

³⁷⁰) *Aug. Wünsche*, *Die Leiden des Messias*, S. 42. 67; ср. трактатъ II, гл. 3, стр. 275—276.

³⁷¹) Съ этой точки зрѣнія *W. Baldensperger* не безъ права полагаетъ (*Das Selbstbewusstsein Jesu*, S. 140 flg.), что раввинское изображеніе Мессіи—въ значительномъ—скопировано съ исторіи Моисея и даже преслѣдуетъ полемическія антихристіанскія цѣли (ср. къ прим. 207, прим. 210 и 328 на стр. 341. 342. 654, а равно еще *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke* by the Rev. *Alfred Plummer*, *Edinburgh* 1896, p. 193—194, но см. ограниченія у *G. H. Dalman*, *Der*

таковъ будетъ и второй (Мессія): тотъ появился и исчезъ (при бѣгствѣ изъ Египта), а затѣмъ, чрезъ девять мѣсяцевъ, снова выступилъ; этотъ—въ свою очередь—покажется, будетъ невидимъ и опять откроется“³⁷²). „Какъ первый, такъ и второй Избавитель. О томъ говорится (въ Исх. IV, 20): «и взялъ Моисей жену свою и сыновей своихъ и посадилъ ихъ на осла»; объ этомъ замѣчено (у Захар. IX, 9), что онъ «кроткій (бѣдный), сидящій на ослѣ»“³⁷³). При подобномъ возрѣніи вполнѣ нормально, что—по іудейской теологіи—„возвеличенію Мессіи предшествуетъ время его уничтоженія“³⁷⁴), когда онъ самъ возрастаетъ и укрѣпляется до потребной зрѣлости³⁷⁵). Не выходитъ изъ этихъ рамокъ и его „прокаженность“. Напротивъ, допускалось, что „у кого окажется одинъ изъ четырехъ цвѣтовъ проказы (ср. Лев. XIII гл.), то онъ подобенъ жертвеннику очищенія“: настолько умиловительно это страданіе! Для праведника оно бываетъ залогомъ особеннаго вознагражденія въ здѣшней или будущей жизни³⁷⁶), и въ обоихъ случаяхъ это точно удовлетворяетъ фарисейскому образу Мессіи.

Мы обозрѣли всю группу соответствующихъ раввинскихъ извѣстій и находимъ, что они ни мало не совпадаютъ съ апостольскимъ благовѣстіемъ. Въ нихъ рисуется внутренняя нравственная борьба Примирителя для его моральнаго закаленія. Это главнѣйшее во всѣхъ данныхъ, идѣ благо народа упоминается лишь потому, что мессіанское освобожденіе рассчитано на него. Объ искупительной роли мессіанскихъ страданій мы пока ничего не слышимъ³⁷⁷). Разумѣется, было бы

leidende und der sterbende Messias, S. 21—22. 87—88). Отсюда понятно и позднѣйшее развитіе этой идеи, особенно въ Зогаръ, о чемъ можно читать хотя бы у *F. Nork*, *Rabbinische Quellen und Parallelen zu neutestamentl. Schriftstellen*, Lpzg 1839, S. Ср. СШ—СIVz.

³⁷²) Ср. *F. Weber*, *Die Lehren des Talmud*, S. 348 = *Jüdische Theologie*, S. 364.

³⁷³) *Aug. Wünsche*, *Die Leiden des Messias*, S. 72. 73.

³⁷⁴) *G. H. Dalman*, *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 41.

³⁷⁵) Согласно Абрабанелу (1437 — 1509 гг.), Мессія превосходитъ Авраама бѣльшимъ благочестіемъ. Моисей—совершеннѣйшимъ избавленіемъ Израіля *ex omnibus mundi regionibus*, Ангеловъ—*ratione suae victoriae contra gentes*, ибо *praevaleret virtus regis Messiae*,—и все это, конечно, по причинѣ его личной нравственной закаленности. См. *Antonii Hulsi Theologia judaica de Messia*, Bredae 1653, p. 435—436.

³⁷⁶) *G. H. Dalman*, *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 46.

³⁷⁷) *G. H. Dalman*, *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 47.

нелогично ³⁷⁸) отказывать Мессіи въ томъ, что категорически усвоится людямъ отмѣнной добродѣтели ³⁷⁹), и въ этомъ пунктѣ ученые ³⁸⁰) напрасно отрицають у него всякую умиловительную силу. Богатство его доблестей необходимо и невольно повлечетъ за собою свойственные результаты, а они таковы: „праведные въ родѣ (лукавомъ) изымаются вмѣсто него“, и за преступленія дѣтей кто-нибудь долженъ принять строгій судъ ³⁸¹). Не удивительно поэтому, что и Мессіѣ приписывается искупительное вліяніе ³⁸²). Нужно только прибавить, что это избавленіе цѣликомъ исчерпывается обычнымъ закономъ вмѣненія заслугъ ³⁸³). Согласно раввинской теоріи, онѣ передаются механически—по причинѣ органической связи всѣхъ членовъ Израильскаго союза — и затѣмъ содѣйствуютъ всеобщему національному спасенію, которое приципиально принадлежитъ избранному народу по завѣту съ Богомъ. Эти моменты съ отчетливостію выдѣляются и въ мессіанскихъ іудейскихъ ожиданіяхъ. Въ нихъ всюду господствуетъ мысль о поголовномъ національномъ торжествѣ, утвержденію коего фатально мѣшаетъ человѣческая ограниченность. Въ космическомъ строѣ она неизбѣжна, и потому врачество противъ нея было предусмотрено Іеговою искони. Онъ всегда заботился о Своихъ ближайшихъ чадахъ, и Его сокрушеніе о ихъ неподготовленности изъ начала предопредѣляло участь Избавителя. Господь сказалъ ему: „ты подъялъ на себя страданія съ шести дней творенія; твое мученіе будетъ подобно испытанному Мною, когда нечестивый Навуходоносоръ разрушилъ Мой

³⁷⁸) *G. H. Dalman*, *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 47.

³⁷⁹) Ср. *Oehler* † (*v. Orelli*) въ «*Real-Encyclopädie*» von *Herzog-Hausk* IX, S. 670.

³⁸⁰) Ср., напр., *F. Weber*, *Die Lehren des Talmud*, S. 343. 345 flg. = *Jüdische Theologie*, S. 359. 361 flg.

³⁸¹) *G. H. Dalman*, *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 46—47.

³⁸²) Въ этомъ именно смыслѣ (но не болѣе) вѣрно сказано у *Aug. Wünsche*, *Die Leiden des Messias*, S. 27: «*Nach der Lehre des meist lehrstreitigen rabbin. Schrifthums ist der Messias der Versöhner der Welt, der durch sein Selbstopfer sich ein Verdienst erworben, das sündentilgende Kraft hat*», но—качественно—эта заслуга таже самая, что и у другихъ праведниковъ.

³⁸³) Ср. *E. Schürer*, *Geschichte des jüdischen Volkes* II, S. 466: «*Къ Мессіѣ была примѣнена господствовавшая въ іудействѣ мысль, что совершенный праведникъ не только исполняетъ всѣ заповѣди, но еще и умиловываетъ страданіями допущенные грѣхи, при чемъ излишнее страданіе праведниковъ служитъ на пользу другимъ*».

домъ, сожегъ храмъ и дѣтей Моихъ увель въ изгнаніе среди язычниковъ³⁸⁴). Ясно, что это преимущественно скорбь соболѣзнованія, почему она заключается въ самой идеѣ міротворенія, предпринятаго ради славы Израиля. Мессія въ этомъ случаѣ занимаетъ мѣсто наряду съ другими праведниками и превосходитъ развѣ бѣльшими размѣрами умиловительнаго подвига³⁸⁵). Но онъ съ неослабною энергіей совершался въ теченіе всей іудейской исторіи и по наслѣдству достается Примирителю лишь въ той мѣрѣ, насколько не былъ законченъ ранѣе. Р. Хуна отъ имени р. Аха прямо увѣрялъ, что вся сумма „страданій распредѣляется на три части: одна падаетъ на Давида, отцовъ (патріарховъ) и прочія поколѣнія, другая на вѣкъ истребленія (жестоковаго рода въ плѣну) и третья на эпоху и на самого царя Мессію“³⁸⁶). Послѣдній умиловляетъ тождественно съ другими, хотя бы количественно и превышалъ ихъ. Качество самого процесса и его эффекта безусловно одинаково съ зачисляемыми обычно нравственными избытками героев номистическаго рвенія. Это наблюденіе тѣмъ важнѣе, что представленное рѣшеніе связывается съ библейскими чертами (Иса. LIII, 5) о рабѣ Іеговы, язвенномъ за беззаконія наши³⁸⁷), лишая ихъ собственной искупительной цѣнности, какая отвергалась господствующими іудейскими толкованіями благовѣстія ветхозавѣтнаго Евангелиста³⁸⁸).

Н. Глубоковскій.

(Окончаніе будетъ).

³⁸⁴) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 81.

³⁸⁵) Въ *Pesikta Rabbati* сохранилось даже такое восклицаніе патріарховъ: «О. Ефремъ, Мессія, праведность наша! Хотя мы твои отцы, но ты много больше (лучше) насъ, потому что подъялъ грѣхи (наши и) дѣтей нашихъ». См. *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 67; *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 63.

³⁸⁶) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 73 74. 76. *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 52.

³⁸⁷) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 52, гдѣ—въ связи съ нѣкоторыми другими соображеніями—отсюда выводится, что тутъ рѣчь собственно о тѣлесныхъ удрученіяхъ.

³⁸⁸) Ср. трактатъ I, стрн. 44—47 и прим. 87; *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 344—346 = *Jüdische Theologie*, S. 360—362. *G. H. Dalman* думаетъ (*Jesaja 53*, S. 9), что вообще «die Synagoge ist der Beziehung von Jesaja 53 auf den Heilsmittler nicht allgemein gefolgt» (ср. прим. 332 на стрн. 655), допуская однако (S. 2. 20), что отношеніе этой главы къ Мессіѣ «auf kein Fall kann vollständig unjüdisch sein».

УЧЕНИЕ СВ. АПОСТОЛА ПАВЛА

о грѣхѣхъ, искупленіи и оправданіи.

(Окончаніе).

Въ итогѣ мы имѣли *), что іудейскій Мессія только увѣнчиваетъ и заключаетъ раннѣйшія попытки скорбнаго открытія благочестивыми мужами народныхъ прегрѣшеній ³⁸⁹⁾ и уничтожаетъ ихъ до тла ³⁹⁰⁾. Онъ завершительное звено въ непрерывной цѣпи страдательнаго удовлетворенія и не есть искупитель единственный. Естественно, что—по существу—ничуть не отличенъ отъ извѣстнаго намъ вмѣненія и характеръ его миссіи. Она должна сгладить человѣческія шероховатости религіозно-національныхъ уклопеній отъ законнической нормы и въ этомъ отношеніи необходимо опирается на готовый фундаментъ личной способности къ моральному развитію. Мессія поддерживаетъ и укрѣпляетъ его и своими приводящими мученіями заглаживаетъ чужіе недостатки. Его дѣло исключительно восполняющее не только для прошлаго, но и для настоящаго ³⁹¹⁾. Посему Илія и

*) См. майскую книжку „Христ. Чтенія“ за 1898 г.

³⁸⁹⁾ См. *G. H. Dalman, Der leidende und der sterbende Messias*, S. 69.

³⁹⁰⁾ Вѣроятно, поэтому и время пришествія Мессія называется *הגאולה*—«концомъ искупленія». См. *S. Schechter, Studies in Judaism*, p. 424, not. 8 to «Nachmanides».

³⁹¹⁾ Это признаетъ даже *O. Pfleiderer*, когда говоритъ, что «первохристіанская община мыслила о спасительной силѣ смерти Христовой» такъ, что «die sündentilgende Wirkung des Leidens der Gerechten sollte für die Ihrigen nicht etwa an die Stelle ihrer eigenen Gesetzmäßigkeit treten, sondern vielmehr unter Voraussetzung des relativen Vorhan-

другіе праведники увѣщаютъ его быть твердымъ въ спасительныхъ скорбяхъ, дабы доставить имъ потомъ блаженную жизнь ³⁹²). Болѣе картинно эта идея выражается въ слѣдующемъ изображеніи. „Души благочестивыхъ парятъ въ мірѣ; и когда видятъ людей, пораженныхъ бѣдствіями и наказаніями за оскверненіе имени Божія, и замѣчаютъ, что нечестивые способствуютъ продолженію плѣненія: тогда они возвращаются и доносятъ объ этомъ Мессіѣ. Онъ немедленно идетъ во дворецъ сада Едемскаго, каковой называется дворцомъ болящихъ, присоединяется къ нимъ и беретъ на себя всѣ скорби и страданія Израиля, почему они переходятъ уже на него. Еслибы онъ такимъ способомъ не облегчилъ страданій Израиля и не избавилъ его отъ нихъ, то ни одинъ человѣкъ въ мірѣ не могъ бы вынести тѣхъ страданій, которыя постигли бы его согласно ррешеніямъ закона. Пока Израильтяне были въ своей землѣ, они устранились отъ страданій и бѣдствій жертвами, а теперь изымаетъ отъ нихъ Мессію, какъ написано (у Иса. LIII, 5): *той язвенъ бысть за грѣхи наша*“ ³⁹³).

Изъ сказаннаго неизбѣжно вытекаетъ, что Избавитель принимаетъ лишь часть скорбнаго бремени, непосильную для человѣческой немощи. Въ остальномъ все устроится самими людьми и бываетъ ихъ индивидуальнымъ пріобрѣтеніемъ. Дальше нужно просто докончить работу и погасить ея недочеты. Разумѣется само собою, что и въ этомъ пунктѣ Мессія—наряду со всѣми праведниками—дѣйствуетъ по обычному юридическому методу. Онъ старается обезпечить личное преимущество каждаго и—прежде всего—посредствуетъ ему въ этомъ стремленіи. Ради сего—за непригодностію иныхъ путей—воспринимаются и самыя удрученія. Они, укрѣпляя его, въ тоже время постепенно накапливаютъ огромный запасъ заслугъ и чрезъ это обезпечиваютъ національное благополучіе. Самый процессъ подобнаго искупленія совершается знакомымъ порядкомъ вмѣненія и зачисленія со всѣми неотлучными свойствами. Въ такомъ случаѣ несомнѣнно, что—по всей строгости—страданія доставляютъ праведность

denseins einer solcher *nur ergänzend* zur Deckung ihrer Mängel und Lücken *hinzutreten*» (Das Urchristenthum, S. 21). Ср. прим. 309 на стр. 384.

³⁹²) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 90.

³⁹³) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 88. Ср. *A. Fr. Gfrörer*, Das Jahrhundert des Heils II, S. 267.

именно Мессіѣ и только по мѣрѣ своей сверхдолжности оказываются спасительными для другихъ ³⁹⁴). Иначе было бы абсолютно непостижимо его національно - искупительное вліяніе, и оно объясняется единственно тѣмъ, что Примиритель дѣйствуетъ согласно великимъ героямъ вѣры, хотя бы и сильнѣе ихъ, а они созидали свою собственную правоту.

Отсюда видно, что мессіанское искупленіе бываетъ лишь побочнымъ результатомъ индивидуальнаго подвига Избавителя и служить косвеннымъ отраженіемъ его преизобильной святости и чистоты. Затѣмъ все происходитъ съ прежнею энергіей механической неотвратимости, и Израиль безъ всякаго напряженія, со своей стороны, пользуется чужою побѣдой. Онъ оживаетъ при согрѣвающихъ лучахъ, но они посылаются просто потому, что солнце не можетъ не свѣтить, разгоняя ночную мглу. Точно такъ же и мессіанская доблесть оживотворяетъ съ необходимостію, поелику для самого обладателя не нужна, а пропасть ей нельзя по юридическому закону воздаянія. Тогда она всецѣло, неотъемлемо и естественно принадлежитъ народу, который усвоитъ ее прямо по наслѣдству. Въ этомъ смыслѣ получаетъ истинное значеніе и всегдашнее выраженіе раввинской теологіи (ср. Иерем. XXIII, 6) о Мессіи, что это „Господь—праведность наша“ ³⁹⁵), и его особенныя преимущества безусловно и безраздѣльно относятся къ избранному племени ³⁹⁶). Члены его опять оправдываются

³⁹⁴) Ср. *G. H. Dalman*, *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 39: «Zur vollendeten Gerechtigkeit des Messias darf ein reiches Mass von Leiden nicht fehlen» (ср. прим. 368 на стрн. 401), поскольку «ein Messias als Person, und zwar *ausdrücklich als Mensch*, sogar bestimmt als Sohn Josephs (Efraim) und Sohn Davids tritt zwar bei den Rabbinen noch hervor» (Die Sittenlehre des Judenthums andern Bekenntnissen gegenüber. Nebst dem geschichtlichen Nachweise über Entstehung und Bedeutung des Pharisaismus und dessen Verhältniss zum Stifter der christlichen Religion. Von Bezirksrabbiner Dr. *E. Grünebaum*. Zweite Auflage, Strassburg 1878. S. 157). По этой причинѣ «seine Kraft beruht nicht, wie der Prophet (Исаія) lehrt, auf seinem Sühnopfer, sondern auf der persönlichen Gerechtigkeit, die ihn würdig macht, das Werk des Messias zu vollbringen»: *F. Weber*, *Die Lehren des Talmud*, S. 346—*Jüdische Theologie*, S. 362.

³⁹⁵) Нужно еще замѣтить, что это отличіе принадлежитъ всѣмъ праведнымъ и Иерусалиму: *F. Weber*, *Die Lehren des Talmud*, S. 342—*Jüdische Theologie*, S. 357—358.

³⁹⁶) *G. H. Dalman*, *Der leidende und der sterbende Messias*, S. 75. *F. Weber*, *Die Lehren des Talmud*, S. 362—*Jüdische Theologie*, S. 379.

сами не менѣе того случая, если фамиліное достояніе предковъ поступаетъ къ потомкамъ и дѣлается ихъ безспорнымъ богатствомъ. Разница тутъ очень не большая и она заключается въ томъ, что въ извѣстной степени Мессія страдаетъ съ такими гуманитарными цѣлями, которыя часто двигали и одушевляли народныхъ столповъ самоотверженія. Однако и здѣсь онъ прежде всего способствуетъ нормальному процвѣтанію Израильскаго величія и есть ходатай и защитникъ народа. Объ этомъ рѣшительно говорятъ всѣ авторитетные іудейскіе комментаторы. Они свидѣлствуютъ, что „Іегова оправдываетъ во дни Мессія“ (Раши), не упоминая, что это бываетъ чрезъ него. „Онъ посредникъ Божій, дабы намъ достигнуть чрезъ него оправданія отъ Бога“ (Іосефъ Альбо) по суду божественному. При этомъ его страданія не будутъ принципиально обязательными и не связываются неразрывно съ самою миссіей³⁹⁷). Напротивъ, категорически допускается, что Мессія только проситъ и умоляетъ Всевышняго³⁹⁸). Поэтому, въ существенномъ, мессіанскія скорби не превышаютъ раввинскихъ „адвокатовъ“ (פּרַקְלִיטִים = παράκλητος) въ покаяніи и очищеніи каждаго грѣшника³⁹⁹). Они только болѣе необычны по своей немотивированности, въ индивидуальных провинностяхъ Избавителя, и по ближайшему предназначенію къ національнымъ потребностямъ. Въ такомъ качествѣ мессіанскія мученія спасительны для другихъ и по самому намѣренію, но они лишь помогаютъ личному усердію и восполняютъ частные недостатки. Въ этомъ вся ихъ догматическая важность, почему должно быть ясно, что Примиритель входитъ въ непрерывный Израильскій трудъ, поддерживающій и усиливаетъ его и соучаствуетъ во всѣхъ неизбѣжныхъ тяготахъ и огорченіяхъ. Онъ страдаетъ не за народъ — по его неспособности къ собственному нравственному возмужанію, — а единственно и исключительно *вмѣстѣ съ нимъ*⁴⁰⁰)

³⁹⁷) Ср. *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 75 — 76.

³⁹⁸) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 41. 42. По тапругу Іонасана, «Онъ (Мессія) будетъ просить за грѣхи наши» и «возносить моленія за (многія) прегрѣшенія наши»:—тогда будетъ возвеличенъ.

³⁹⁹) *A. Edersheim*, The Life and Times of Jesus I, p. 511. *F. Weber*, Die Lehren des Talmud, S. 302 = *Jüdische Theologie*, S. 315.

⁴⁰⁰) *W. Baldensperger*, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 151. Ср. трактатъ I, прим. 87 на стр. 45.

или совѣмъ не согласно съ апостольскимъ пониманіемъ Голгооской жертвы. За-то подобное воззрѣніе находится въ гармонической солидарности съ номистическими упованіями о возможной непорочности для всякаго подзаконнаго сына завѣта. Неудивительно теперь, что мессіанское дѣло въ фари-сейской теологіи рисуется специфически іудейскимъ по своимъ слѣдствіямъ, „ограничивается національными рамками“⁴⁰¹⁾ и количественно не простирается за предѣлы общества Израилева⁴⁰²⁾.

Но всѣмъ этимъ даннымъ несомнѣнно, что со всѣхъ сторонъ мессіанскія страданія рисуются въ раввинской системѣ эссенціально іудейскими. Они рассчитаны были на огражденіе Израильскаго спасенія въ абсолютномъ торжествѣ. Но оно принципиально и обязательно принадлежитъ всему народу Божію и потому неуклонно предуготовлялось имъ, а это удостоверяетъ, что Израиль имѣетъ надежные способы къ достиженію праведности. Но этой причинѣ Мессія не можетъ нарушить и измѣнить господствующаго историческаго строя и устранить его совершенно новымъ. Напротивъ, онъ долженъ охранять исконныя учрежденія и довести ихъ до высшаго развитія, чтобы ихъ вліяніе не тормозилось и не ослаблялось. Его первѣйшая задача состоитъ въ уничтоженіи космическихъ и политическихъ преградъ путемъ воинственнаго переворота, всегда сопровождающагося затрудненіями и невзгодами среди грозныхъ нареній ангела смерти при кровавыхъ опустошеніяхъ. Для успѣха такого предпріятія самому вождю надобно быть неуязвимымъ и, конечно, въ соотвѣтствіе съ номистическимъ идеаломъ. Въ этомъ отношеніи примѣняется и чрезвычайное средство великихъ страданій, закаляющихъ и укрѣпляющихъ личную доблесть Мессіи. Лишь потому онъ бываетъ способнымъ продолжить неустанную національную работу въ ея прежнемъ нормальномъ теченіи. Поэтому Примиритель избавляетъ іудеевъ наравнѣ съ праотцами и всѣми другими религіозными подвижниками и — значить — въ ихъ духѣ и тонѣ, нисколько не отличаясь по внутреннему смыслу своего

⁴⁰¹⁾ G. H. Dalman, Der leidende und der sterbende Messias, S. 69.

⁴⁰²⁾ Въ Pesikta Rabbati Мессія говоритъ патриархамъ: «что я сдѣлалъ, — это я сдѣлалъ только ради васъ и дѣтей вашихъ, дабы они получили участіе въ благахъ, какія предназначены Израилю Свѣтымъ» (Геровой). См. Aug. Wünsche, Die Leiden des Messias, S. 68. G. H. Dalman, Der leidende und der sterbende Messias, S. 63—64.

дѣла. Онъ только помогаетъ національному прогрессу и несетъ на себѣ его естественныя непріятности, страдая вмѣстѣ съ народомъ и ради его, а не за него. Въ этомъ случаѣ его умилостивительное достоинство прямо равняется юридическому вмѣненію заслугъ съ усугубленіемъ индивидуальной корректности, почему онъ и не искупяетъ человѣка унизденіемъ натуральной грѣховности, какой нѣтъ ни идеально, ни фактически.

Понятно, что при этихъ условіяхъ для іудейскаго Мессіи абсолютно недопустима его смерть ⁴⁰³). Она прерываетъ его героическую „революцію“ и отнимаетъ у нея всякій результатъ, а его самого унижаетъ совсѣмъ и низводитъ въ разрядъ „обольстителей“. По самой лучшей оцѣнкѣ, примѣнявшейся энтузіастами къ Баркохбѣ, — это просто начало и предвареніе, но далеко еще не самое спасеніе, поскольку подвигъ прекратился и требуетъ новыхъ продолжателей. Естественно, что іудеи не постигали божественныхъ рѣчей о вознесеніи Сына человѣческаго и пребывали упорными въ своемъ непоколебимомъ убѣжденіи, *яко Христосъ пребываетъ во вѣки* (Ин. XII, 34), а Еммаусскіе путники впали въ глубокое отчаяніе по поводу распятаго Господа, поелику оно колебало ихъ надежды, что *Сей есть хотя избавити Израиля* (Лк. XXIV, 21). На основаніи этого должно согласиться съ прочнымъ научнымъ наблюденіемъ, что древняя синагога ничего не знаетъ о смерти Мессіи ⁴⁰⁴), ибо это было бы внутреннимъ противорѣчіемъ

⁴⁰³) F. Weber, Die Lehren des Talmud, S. 344 = Jüdische Theologie, S. 360.

⁴⁰⁴) G. H. Dalman, Der leidende und der sterbende Messias, S. 2, : «Von einer Tötung dieses Messias (—ben David—) weiss die alte Synagoge nichts». 86—88. W. Baldensperger, Das Selbstbewusstsein Jesu, S. 145. J. H. Schwarz, Geschichtliche Entwicklung der messianischen Idee des Judenthums, S. 87: «weiss die jüd. Mystik von keinem Tode des Messias Davididen». Правда, въ IV-й книгѣ Ездры говорится о смерти Мессіи послѣ 400 лѣтъ, но авторъ остается совершенно одинокимъ съ такимъ указаніемъ, которое покоится у него на признаніи Избавителя за обыкновеннаго человѣка (см. Das vierte Buch Esra auf seine Quellen untersucht von Lizent. Richard Kabisch, Göttingen 1889, S. 155—156) и «не имѣтъ ничего общаго съ идеей искупительной смерти». E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 464: «Die Weissagung des vierten Buches Esra, dass der Messias nach 400jähriger Herrschaft sterben würde, hat selbstverständlich mit der Idee eines Versöhnungstodes nichts gemein». V. H. Stanton, The Jewish and the Christian Messiah, p. 128, 1: «The words of 4 Esdr. VII. 29, 30 (сл. - русск. 3 Ездр. VII,

и нелѣпымъ абсурдомъ ⁴⁰⁵), если самъ освободитель погибаетъ. И намъ извѣстно, что традиція подобнаго рода въ ученіи о сынѣ Ефремовомъ или Іосифовомъ позднѣйшаго и случайнаго происхожденія, не имѣетъ распространенія и не санкціонирована іудейскою догматикой, которая прямо отвергаетъ ее (гаопъ Саадія) ⁴⁰⁶) и отождествляетъ библейскаго „раба Іеговы“ съ обыкновеннымъ праведникомъ (Абрабанель) ⁴⁰⁷). Тогда и мессіанскія страданія лишаются принципиальной силы въ самомъ планѣ избавленія, ибо оно отнюдь не зависитъ отъ нихъ и является собственно осуществленіемъ божественнаго завѣта. Разныя невзгоды и удрученія служатъ единственно къ увеличенію національной непорочности чрезъ юридическое зачисленіе и ничуть не упраздняютъ грѣховной недостаточности, способствуя количественному возвышенію наличной добродѣтели. Въ нихъ совершенно не содержится искупительнаго элемента, и съ этой стороны они категорически отрицаются раввинизмомъ ⁴⁰⁸), который допускалъ ихъ развѣ въ качествѣ орудія для развитія праведности. Въ христіанскомъ значеніи они противны духу іудейской теологіи ⁴⁰⁹) не менѣе смерти ⁴¹⁰). Послѣдняя же рѣшительно невозможна въ подвигѣ Избавителя и, разумѣется, не принималась въ замѣстительно-искупительномъ смыслѣ ⁴¹¹). Соотвѣтственно

29—30: „а послѣ этихъ — четырехсотъ — лѣтъ умереть Сынъ Мой Христосъ“)... evidently do not refer to an expiatory death, or to His (of the Messiah) sufferings properly so called».

⁴⁰⁵) *G. H. Dalman*: Jesaja 53, S. 1—2; Der leidende und der sterbende Messias, S. 68—69.

⁴⁰⁶) *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 15.

⁴⁰⁷) *Aug. Wünsche*, Die Leiden des Messias, S. 36. Ср. *G. H. Dalman* въ «Realencyklopädie» von Hauck I, S. 101—102.

⁴⁰⁸) Ср. *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias S. 22. 30.

⁴⁰⁹) *G. H. Dalman* удостовѣряетъ (Der leidende und der sterbende Messias, S. 22) это даже для Мессіи, сына Іосифова, а Bezirksrabbiner Dr. *E. Grünebaum* ученіе объ немъ относитъ (Die Sittenlehre des Judenthums) къ «die extravaganten Ansichten späterer Rabbiner» (S. 302, 2). утверждая, что оно «ist spätern Ursprungs» (ср. на стрн. 389 къ прим. 324), поелику «das ältere Judenthum hat davon nichts gewusst» (S. 229, 1)

⁴¹⁰) См. Prof. *Heinrici*, Jesus und Paulus въ «Neues Sächsisches Kirchenblatt» 1895, Nr. 49, Sp. 786.

⁴¹¹) Безспорно, будетъ крайностію величайшаго заблужденія думать, что даже и весь «В. З. ничего не учитъ о страждущемъ и умирающемъ Мессіи» (*H. Aug. Schneemann*, Die Versöhnungslehre von evan-

этому и мессіанскія скорби теряютъ всякую искупительную важность въ средѣ другихъ факторовъ къ утверженію національнаго Израильскаго торжества.

Въ результатѣ выходитъ, что въ авторитетномъ іудейскомъ ученіи о Мессіи нѣтъ ни спасительныхъ страстей ⁴¹²⁾, ни живоносной смерти ⁴¹³⁾ и потому не имѣется даже самаго искупленія ⁴¹⁴⁾, какъ оно не требовалось и всѣми другими фариисейскими убѣжденіями о пригодности и плодотворности

gelisch-protestantischen Kirche, S. 159. *Mauricius Vernes*, De notione fidei apud Paulum Apostolum: mysticane in ea continentur elementa, nesne. Argentorati 1871. P. 18), такъ какъ это представленіе содержалось у Моисея и всѣхъ пророковъ (Лк. XXIV, 25—27) и лежало въ основаніи сѣсновнаго домостроительства съ его существенными понятіями грѣха и искупленія. Но, конечно, будетъ преувеличеніемъ и противное утверженіе прот. *И. И. Соколова* (Исторія ветхозавѣтныхъ писаній въ христіанской Церкви отъ начала христіанства до Оригена включительно, Москва 1886, стрн. 16), будто «въ Ветхомъ (Завѣтѣ), какъ въ тускломъ зеркалѣ, можно созерцать всю жизнь и дѣятельность Богочеловѣка, о Которомъ повѣствуетъ Новый».

⁴¹²⁾ *E. Grünebaum*, Die Sittenlehre des Judenthums, S. 227. 228: «Dieser paulinische Messiasbegriff ist wesentlich der leidende Messias... Aber dieser leidende Messias selbst ist entschieden gegen alle biblische und ächt rabbinische Auffassung. Auch die alten Rabbinen kennen keinen leidenden Messias»; напротивъ, «das ältere Judenthum kannte nur einen siegreichen Messias» (S. 229, n. 258—259 и ср. на стрн. 300—301). Ср. *E. Schürer*, Geschichte des jüdischen Volkes II, S. 446: «Можно смѣло сказать, что идея искупительныхъ страданій Мессіа была чужда всему іудейству». Prof. *Ernest D. Burton* въ «The Biblical World»: 1893, January, p. 14—15.

⁴¹³⁾ *G. H. Dalman*, Der leidende und der sterbende Messias, S. 23: «kennt der alte Rabbinismus keinen Sühntod eines Messias». 68. Prof. *Joseph Langen*, Das Judenthum in Palästina zur Zeit Christi, Freiburg i. Br. 1866, S. 416. 423 flg. *C. F. Nösgen*, Geschichte der neutestamentl. Offenbarung II, S. 238.

⁴¹⁴⁾ Поэтому никакъ не можемъ согласиться съ мнѣніемъ проф. *И. Г. Трошкова* (Толкованіе на книгу св. пророка Исаи [главы XLIX—LXVI], Спб. 1895, стрн. 332, 2), будто «Външе съ убѣдительностію доказать, что вѣра въ искупленіе людей (именно) чрезъ страданія Мессіа была общею вѣрой древнееврейской синагоги». Напротивъ, *G. H. Dalman* даже думаетъ (Der leidende und der sterbende Messias, S. III), что «August Wünsche „Die Leiden des Messias“, von Vorfasser selbst schwerlich noch im vollem Umfange vertreten. hat nur als Materialiensammlung einen gewissen Wert», почему и тенденція этой книги всего вѣрнѣе объясняется замѣчаніемъ *И. Л. Strack'a* (Einleitung in den Thalmud, S. 126) о другомъ трудѣ этого автора (Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien), что въ немъ «viel Material, aber einseitig zu Gunsten

обыкновеннаго номистическаго режима ⁴¹⁵). Для христіанскаго благовѣстія Апостола языковъ по этому пункту не оказывается самой слабой опоры въ раввинизмъ ⁴¹⁶), платившемъ ему непримиримую ненавистію и прямо и косвенно — въ іудаистическихъ отраженіяхъ.

Но искупленіе избавляетъ человѣка отъ клятвы и восстанавливаетъ нормальныя отношенія его къ Богу, изглаждая грѣхъ. Оно есть начало и основа нашей праведности, которой безъ него не бываетъ, поелику изъ нечистаго не рождается свѣтлаго. Необходимо поэтому, что раввинизмъ не могъ доставить матеріала Апостолу и по предмету оправданія. Этимъ сокращаются и упрощаются наши разсужденія по данному вопросу. Онъ часто склоняется въ сторону чисто іудейскаго толкованія, цѣликомъ вносимаго въ апостольскую проповѣдь. Нѣкоторые смѣло высказываютъ, будто здѣсь все различіе св. Павла отъ фарисейства не простирается дальше того, что имя Авраама онъ замѣнилъ именемъ Христа ⁴¹⁷), усматривая въ благодатномъ возрожденіи лишь юридическое зачисленіе сверхдолжныхъ заслугъ Господа. И дѣйствительно, „какъ іудейскій теологъ утверждалъ, что праведность патриарховъ Богъ вмѣняетъ другимъ Израильтянамъ, такъ и у Павла вмѣняется вѣрующимъ

der Pharisäer». Посему же находимъ, что не рѣдко преувеличиваетъ значеніе іудейскихъ свидѣтельствъ по данному вопросу п Prof. *Frz Delitzsch*, напр., въ брошюрѣ «Der Messias als Versöhner», S. 20—21.

⁴¹⁵) Даже сдѣя Филона не могло существовать никакой серьезной и дѣйствительной потребности въ искупленіи міра и вообще въ исторіи домостроительства божественнаго для спасенія твари». «Съ раввинско-деистической точки зрѣнія Филоновой философія въ ней нѣтъ мѣста ветхозавѣтной идеѣ Мессіа—примирителя. Отъ мессіанской идеи у Филона, какъ и у большей части его соотечественниковъ, остается одна только внѣшняя и чувственная сторона». См. у проф. *М. Д. Муретова*, Философія Филона Александрійскаго, стрп. 151. 168. 173—174. Ср. *Br. F. Westcott*, An Introduction to the Gospels, p. 137.

⁴¹⁶) Ср. Prof. *Heinrici* въ «Neues Sächsisches Kirchenblatt» 1895, Nr. 51, Sp. 819: «stellvertretender Tod Jesu von Nazareth keine Analogie in den rabbinischen Theologumena findet».

⁴¹⁷) The Rev. *S. Baring-Gould*, S. Paul's Mind and Method въ «The Expositor» 1897, IX, p. 206: «Paul adopted the second alternative (that a Jew—for his justification — should take refuge under the imputed righteousness of Abraham and the Fathers), merely changing the name from Abraham to Jesus. The doctrine was conveyed by Paul bodily out of the Synagogue into the Church».

праведность Христова⁴¹⁸, почему у него говорится и о божественномъ судилищѣ. Спаситель самъ подвергается наказанію и чрезъ это заступаеъ неправеднаго—въ духѣ іудейскаго богословія. Терминологія Павлова по этому отдѣлу не менѣе напоминаетъ школьно раввинистическую⁴¹⁸). „Она носитъ строго юридическій характеръ, ибо Апостоль имѣлъ въ своемъ умѣ процессы въ синедрионѣ, когда разсматривалъ искупленіе души подѣ формою освобожденія узника“⁴¹⁹) и — по существу — принималъ его собственно за амнистію⁴²⁰).

Это заключеніе съ отчетливостію обнаруживаетъ предѣ нами центръ тяжести историко-генетическихъ соображеній. Они держатся на томъ предположеніи, что оправданіе точно равняется избавленію плѣнника на безспорныхъ законныхъ основаніяхъ. Въ такомъ случаѣ и самое порабощеніе признается вполне мотивированнымъ адекватною провинностію. Но она есть долгъ предѣ Богомъ и требуетъ погашенія, производимаго со всею неумолимостію уголовного права⁴²¹).

⁴¹⁸) *Eug. de Faye* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1891, p. 480—483. *A. Hausvath* (въ «Bibel-Lexicon» von D. Schenkel IV, S. 410) усматриваетъ рѣшительное доказательство научно-раввинскаго образованія Апостола Павла въ томъ, что «seine ganze Rechtfertigungslehre hat im Grunde diesen stark juristischen Charakter» *O. Cone*, The Gospel, p. 208: «богословскій гений Павла напелъ соотвѣтствующія формулы въ іудейской теологіи и въ терминологіи LXX-ти».

⁴¹⁹) The Theology of the New Testament by *W. F. Adeney* (London 1894), p. 156: «His (of Paul) whole attitude to the question of justification is forensic; he has the proceedings of the Sanhedrim in mind when he regards the salvation of a soul in the light of the acquittal of a prisoner». Prof. *E. Grafe*, Paulinische Theologie въ «Theologische Rundschau» I (Freiburg i. B. 1897), S. 24: «Mit Recht hält R (iggenbach Ed., Die Rechtfertigungslehre des Apostels Paulus, Stuttgart 1897) an dem forensischen Charakter des Rechtfertigungsbegriffs fest». Prof. *Ernst Köhl*, Die Heilsbedeutung des Todes Christi, Berlin 1890, S. 45: «Paulus, aus der pharisäische Schule kommend, in seiner Rechtfertigungslehre die ganze Regelung des Verhältnisses zwischen Gott und Menschen nach der Analogie eines Rechtvorganges verstehen lehrt». Ср. противъ *H. Ziegler* въ «Studien und Kritiken» 1894, S. 425 fg.

⁴²⁰) Prof. *G. Schmiedermann*, Der israelitische Hintergrund in der Lehre des Apostels Paulus von der Gottesgerechtigkeit aus Glauben, Lpzg 1895, S. 10—«Neue Kirchliche Zeitschrift» VI (1895), 8, S. 658.

⁴²¹) Ср. еще *A. Sabatier*, L'origine du péché, p. 27. 28. Замѣтимъ кстати, что этотъ трактатъ перепечатанъ авторомъ при третьемъ изданіи (Paris 1896) его книги L'Apotre Paul — въ приложеніи подѣ заглавіемъ «La question de l'origine du péché dans le système théologique de Paul» (p. 371—420).

Удовлѣтвореніе ему св. Павелъ и находить въ своемъ кардинальномъ тезисѣ о замѣщеніи людскихъ прегрѣшеній мессіанскими страданіями Господа ⁴²²). Такъ ли близко тутъ наружное сходство ко внутреннему совпаденію?

Несомнѣнно, что—по апостольскому вѣрованію и убѣжденію—Христосъ былъ искушеніемъ вмѣсто и за насъ. Къ этому направлялись всѣ частности Его спасительнаго служенія, которое всецѣло клонилось къ пользѣ человѣчества и потому должно было протекать въ условіяхъ человѣческихъ. Отсюда и принципиальная необходимость воплощенія, и его нельзя считать за уступку іудейской догматикѣ съ пожертвованіемъ первичнымъ пониманіемъ идеальной небесной личности ⁴²³). Очевидно, была неустранимая нужда, что люди сами не могли достигнуть обязательнаго примиренія. По этой причинѣ Мессія и терпитъ за насъ. Это незыблемая христіанская истина, и она примѣняется у св. Павла совсѣмъ не поіудейски. Фарисейство отправлялось отъ возрѣнія о задолженности по неплатѣ векселя въ силу завѣтнаго договора. Въ немъ вся виновность исчерпывается внѣшнимъ несоотвѣтствіемъ факта его предназначенію и безслѣдно исчезаетъ при юридическомъ возстановленіи баланса. Тутъ индивидуальность не играетъ ни малѣйшей роли и рѣшительно ступшевывается предъ неразличимою массой народа въ его нераздѣльной совокупности, а мелкія цифры до незамѣтности поглощаются общимъ итогомъ. Будетъ достаточно національныхъ заслугъ для законной суммы,—и вся ненормальность испаряется навсегда. Поэтому іудейское искупленіе, будучи чисто юридическимъ, тождественно съ самымъ оправданіемъ, и они взаимно покрываютъ другъ друга. Ничего подобнаго нѣтъ у Апостола языковъ, и его „Евангеліе“ по данному вопросу противно іудейской теологіи. Онъ твердо держался библейской почвы о предопредѣленіи твари къ единенію тѣснѣйшаго общенія съ Богомъ. Всевышній, произведя все бытіе, не могъ быть виновникомъ его уклоненія отъ натурального пути, и паденіе оказывается актомъ свободной человѣческой воли. Съ другой стороны несогласно съ существомъ Божиимъ и снисхожденіе

⁴²²) *Eug. Ménégoz, Le péché et la rédemption, p. 226. A. Sabatier, L'origine du péché, p. 3.*

⁴²³) Такъ *O. Cone, The Pauline Teaching of the Person of Christ въ «The New World» III, 10 (Juine, 1894), p. 278.*

ко грѣховному нарушенію обязанности, потому что это было бы попустительствомъ порока и его одобреніемъ. Союзъ самъ собою прерывается съ неизбѣжностію, и человѣчество подвергается тяготѣнно клятвы, всего болѣе замѣтной у подзаконныхъ. Ясно, что въ своей глубокой прискорбности это есть самая неотразимая и живая реальность. Естественнo, что для нея необходимо фактическое средство дѣйствительнаго свойства. Таковымъ въ совершеннѣйшей степени и обладала смерть Христова. Она была возмездіемъ за грѣхъ и должна была воспринять на себя всю клятвенную энергію, дабы она до конца проявила свою безошадную остроту. Для этого нужно было предоставить безпрепятственный просторъ ея натиску, не задерживая его отраженіемъ или упорствомъ. Потому здѣсь требуется прежде всего жертва *добровольная*, безропотно и безпрекословно подчиняющаяся всѣмъ поруганіямъ наказанія. Не менѣе того необходимо, чтобы она была и абсолютно *невинная*. Въ противномъ случаѣ клятвенное пораженіе будетъ имѣть объективную опору и юридическое оправданіе и чрезъ это получить новое основаніе для своего всегдашняго карающаго господства. Иначе оно достигаетъ своей вершины и уничтожается на вѣки, потому что лишается матеріала, по отсутствію точки притяженія, и непорочною смертію само убивается безвозвратно. Теперь его держава гибнетъ принципиально, и возникаетъ особая жизнь, чуждая всякой тѣни прежней примрачности ⁴²⁴). Христось и „былъ по насъ клятвой“, которая, удовлетворившись всецѣло, потому сама себя упразднила и открыла мѣсто возрожденію свободы.

Значить, мессіанское искупленіе у св. Павла рисуется реальнымъ дѣломъ измѣненія наличнаго порядка вещей космической отрѣшенности отъ Творца и ничуть не напоминаетъ іудейскаго понятія уплаты по счету ⁴²⁵). Всѣ попытки юри-

⁴²⁴) По сказанному ясно, насколько несправедливо сужденіе *O. Pfeiderer's* (Der Paulinismus, S. 147), будто и въ этомъ случаѣ св. Павелъ «просто взялъ (въ Рим. VI, 7) господствующее положеніе іудейской теологій и перенѣсъ его на Христа и христіанъ, дабы объяснить, какъ грѣхъ потерялъ свое владычество для послѣднихъ—въ качествѣ общниковъ смерти Христовой».

⁴²⁵) Поэтому ошибочно замѣчаніе *O. Cone* (The Gospel, p. 199), будто св. Павелъ примѣнилъ здѣсь ко Христу и вѣрующимъ доктрину іудейской теологій. Напротивъ, *Aug. Dietzsch* справедливо упрекаетъ (*Adam*

дическаго комментирования Голгооскаго подвига неудачны по своей непригодности и въ крайнемъ развитіи граничатъ съ голымъ абсурдомъ, слабо прикрытымъ дымкою внѣшней разумности. Между прочимъ увѣряютъ, будто—по мнѣнію Апостола языковъ (въ Гал. III, 13)—Христовъ былъ проклятымъ потому, что висѣлъ на деревѣ. Въ такомъ своемъ качествѣ Онъ былъ оскверненіемъ для общества Израилева и, какъ нечистый, извергался изъ него. При этомъ Онъ выходилъ изъ сферы дѣйствія завѣта и умиралъ для закона, который терялъ для него всю свою грозную власть осужденія. Его исновѣдники вмѣстѣ съ Нимъ тоже подпадали одинаковому изгнанію и всѣ юридически освобождались отъ номистическихъ прещеній. Въ этомъ яко бы вся сущность христіанскаго искупленія, и оно оказывается лишь теоретическимъ исключеніемъ изъ сонма народа Божія ⁴²⁶).—Своею механическою плоскостію эта интерпретація ⁴²⁷) только нагляднѣе показываетъ всю внутреннюю слабость чисто юридическаго пониманія великаго таинства Голгооскаго и съ этой стороны является внушительнымъ предостереженіемъ противъ историко-генетическихъ реконструкцій. Ея нелѣпость самоочевидна безъ всякихъ дальнѣйшихъ словъ, потому что тогда каждый „висѣльникъ“ достигалъ бы отмѣченныхъ результатовъ путемъ уголовного негрѣшенія или посредствомъ своего ренегатства—помимо Мессіи. По всему несомнѣнно, что страшная законническая формула выражала не освобожденіе отъ кары, а лишеніе божественныхъ благъ союза Израилева. Поэтому-то—во имя убѣжденія въ натуральной неизгладимости національныхъ привилегій во всѣхъ потомкахъ Авраамовыхъ—іудейская логика поспѣшила обратить смертную казнь

und-Christus, S. 193) протестантскую теорію, что въ ней забывается о принципиальномъ «возсозданіи» оправданнаго, ибо «es giebt keine Vergeltung ohne Erneuerung» (*Wilh. Karl, Beiträge zum Verständnis... des Apostels Paulus, S. 55*).

⁴²⁶) Такъ Prof. (унитаріанецъ) *Charles Carrol Everett*, *The Gospel of Paul*, p. 111 sequ.

⁴²⁷) Она отмѣчена у о. проф. *И. Я. Саттлова*, Мысли Гладстона объ искупленіи, Казань 1896, стр. 14—15, разбирается у *A. B. Bruce*, *St Paul's Conception of Christianity*, p. 184—185, и заклеялена справедливымъ негодованиемъ у *Frank Hugh Foster* въ «*Bibliotheca Sacra*»: January, 1896 (Oberlin, Ohio), p. 89—99; см. еще *Vortrag von Prof. Arnold Meyer, Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums, Freiburg i. B. 1898, S. 38*.

въ особый способъ умилоствленія преступниками своихъ провинностей. Еще болѣе тяжелымъ для равнинизма былъ тотъ фактъ, что въ теченіе политической борьбы съ Римлянами подвергались распятію цѣлыя массы народа съ отмѣнными героями вѣры, сіявшими номистическою ослѣпительностію. И для религіознаго сознанія и для національнаго чувства являлась равно нетерпимою мысль, будто всѣ они были проклятыми отъ Іеговы, почему допускали, что они служили предъ Богомъ клятвою на иноземныхъ мучителей⁴²⁸). Всюду здѣсь выдвигается идея реальнаго осужденія, — и естественно, что члены синагога боялись, чтобы своимъ ученіемъ о непорочности божественнаго Агнца Апостолы не навели на нихъ крови „человѣка того“ (Дѣян. V, 28).

По этой причинѣ и смерть Господа сопровождалась фактическими слѣдствіями уничтоженія клятвенной тяготы чрезъ воспріятіе ея. Но если гнетъ этого ига закрывалъ самый доступъ къ божественному наслѣдію, то теперь оно переходитъ въ собственность Искупителя и всѣми достигается исключительно отъ Него чрезъ тѣснѣйшее единеніе. Отсюда и первый результатъ — универсальность христіанскаго избавленія, при которомъ благословеніе Авраамово распространяется и на язычниковъ⁴²⁹). Расовая замкнутость и національная ограниченность номистическаго строя надають окончательно⁴³⁰), — и вторымъ дѣйствіемъ Голгооскаго примиренія' бываетъ то, что іудеи получаютъ обѣтованіе Духа наравнѣ съ эллинами при обязательномъ для всѣхъ условіи вѣры (Гал. III, 14).

⁴²⁸) См. трактатъ I, стрн. 50—51.

⁴²⁹) Посему нельзя согласится съ тою мыслью (A. Ritschl, Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, S. 256; III, S. 247. D. Somerville, St. Paul's Conception of Christ, p. 82), будто здѣсь св. Павелъ говоритъ только объ іудеяхъ и для іудеевъ. Ср. Prof. Wolfgang Friedrich Gess, Christi Person und Werk nach Christi Selbstzeugniss und den Zeugnissen der Apostel II (Das apostolische Zeugnis), Basel 1878, S. 85—91; C. F. Nösgen, Geschichte der neutestamentl. Offenbarung II, S. 248; Marcus Dods въ «The Critical Review» VII, 4. p. 461; Prof. Johannes Dalmer, Der Brief Pauli an die Galater, Gütersloh 1897, S. 119.

⁴³⁰) Отсюда понятна вся несправедливость сужденія O. Pfleiderer'a, что — наряду со «всею глубиной христіанскаго вѣдѣнія» — св. Павелъ проявилъ здѣсь еще и «всю остроту своей раввинской діалектики» (The Influence of the Apostle Paul, p. 89), поелику объ «окончательномъ уничтоженіи закона писмени» яко бы «совершенно было неизвѣстно первенствующей Церкви» (p. 27).

Посему искупление Христово есть всецѣло реальное благо, и св. Павелъ не могъ выводить его изъ іудейскаго юридическаго погашенія. Затѣмъ: въ апостольскомъ исповѣданіи месіанской смерти указываются лишь разрушеніе и прекращеніе господствовавшей ненормальности разрыва твари отъ своего Господа съ утверженіемъ возможности для восстановленія необходимой связи и закрѣпленія ея въ жизни. Объективно приобрѣтенное Христомъ должно сдѣлаться субъективно-индивидуальнымъ, чтобы человѣкъ лично пользовался даруемыми туне плодами. Двери темницы открыты, и отъ усердія узниковъ зависитъ сбросить позорныя оковы и благоденствовать подъ сѣнію свободы при животворномъ вѣяніи благодати. Тогда только и начинается для людей задача достиженія праведности Христовой въ собственномъ оправданіи. Пока же Богъ былъ для нихъ лишь „праведнымъ“ (Рим. III, 26), а какъ Онъ бываетъ фактически „оправдывающимъ“, — это другой дальнѣйшій вопросъ, не предрѣшаемый съ неизбѣжностію совершоннымъ искупительнымъ подвигомъ. И въ этомъ пунктѣ мы опять усматриваемъ глубокое несходство съ іудействомъ, потому что для него было недопустимо самое различеніе этихъ моментовъ, совпадавшихъ между собою до точности. Такимъ образомъ эллинскій благовѣстникъ имѣлъ точку отправленія именно тамъ, гдѣ у раввинизма кончались всѣ разсужденія, и здѣсь взаимная матеріальная зависимость невѣроятна принципиально. Рѣчь возможна развѣ о внѣшнихъ аналогіяхъ, и мы заранѣе предохраняемся отъ обольщенія смѣлыми критическими сближеніями.

Они созидаются обычнымъ методомъ приниженія апостольской истины къ теоремамъ фарисейской школы. Она провозглашала зачисленіе грѣшнику чужихъ заслугъ. Будучи юридическимъ по своему процессу, этотъ актъ увѣнчивался не менѣе формальнымъ усвоеніемъ безъ фактическаго надѣленія правдою, потому что она была простымъ уравновѣшеніемъ баланса на основаніи безсодержательнаго признанія. Погашеніе векселя—по уваженію и расположенію къ близкимъ родственникамъ должника—нимало не обогащаетъ его и скорѣе констатируетъ непоправимую бѣдность. Поэтому въ раввинизмѣ не было нравственнаго обновленія личности, если ей просто прощались всѣ провинности ради ея принадлежности къ обществу избранныхъ. Подобное воззрѣніе навязывается и св. Павлу съ категоричностію конфессіональнаго исповѣданія и

уже по мотивамъ вѣры, а не одного разума. Католическое понятіе сатисфакціи было насквозь проникнуто юридическою стихіей, и ея вліяніе господственно восторжествовало въ протестанствѣ ⁴³¹⁾. Отвергая крайности католическихъ злоупотребленій, послѣднее—при немалыхъ колебаніяхъ въ детальной формулировкѣ ⁴³²⁾ и позднѣйшихъ возраженіяхъ ⁴³³⁾—утвердилось на объективной теоріи оправданія аналогичнаго характера ⁴³⁴⁾. Она исходитъ изъ того наблюденія, что искупленіе совершено Христомъ и составляетъ Его личное приобрѣтеніе, почему только въ Немъ всецѣло вмѣщается и вся правда. Человѣчество пользуется ею не иначе и не больше того, что Богъ, созерцая ее въ Своемъ Сынѣ - Искупителѣ, удовлетворяется ея призобиліемъ и во свѣтѣ ея идеально ⁴³⁵⁾ объ-

⁴³¹⁾ Раскрытіе и разборъ этого вопроса съ теоретически-догматической стороны см. у о. проф. П. Я. Свѣтлова (Значеніе креста въ дѣлѣ Христовомъ, стрн. 3 сл. Недостатки западнаго богословія въ ученіи объ искупленіи и необходимость при объясненіяхъ этого догмата держаться святоотеческаго ученія, Сергіевъ Посадъ 1893, стрн. 4 сл. Мысли Гладстона объ искупленіи, стрн. 4 сл.) и архим. Сергія (Православное ученіе о спасеніи. Опытъ раскрытія нравственно-субъективной стороны спасенія на основаніи Св. Писанія и твореній свято-отеческихъ. Сергіевъ Посадъ 1895. Стрн. 1 сл.).

⁴³²⁾ Cp. St. Paulus und St. Jacobus über die Rechtfertigung (въ II. Bd, 1. Heft серн «Biblische Studien», herausgegeben von Prof. Dr. O. Bardenhewer in München). Von Dr. theol. Bernhard Bartmann. Freiburg im Breisgau 1897. S. 57.

⁴³³⁾ См., напр., Die Lehre von der Sünde und vom Versöhner, oder die wahre Weihe des Zweiflers, von A. Tholuck, Hamburg 1836 (fünfte Auflage), S. 105 flg.

⁴³⁴⁾ Lic. theol. Pfarrer Ernst Cremer даже признаетъ (Die stellvertretende Bedeutung der Person Jesu Christi. Gütersloh 1892, S. III), что «die Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben, wie sie reformirte Theologie ausgeprägt hat, ist nur die andere Seite der Lehre von der stellvertretenden Bedeutung Christi», почему (S. 118) «in der Erkenntniss der stellvertretenden Bedeutung der Person Christi finden die Räthsel seiner Geschichte, findet inbesondere sein Kreuz, in welchem alle Räthsel sich zusammenfassen, seine Lösung». Такъ и Superintendent Zitzloff (Die wahre Bedeutung der Glaubensgerechtfertigung въ «Studien und Kritiken» 1897, III, S. 489—574), утверждая, что «auf dieser Lehre ruht das ganze evangelische Bekenntniss, von ihm aus empfangen alle einzelne Bestimmungen desselben ihr Licht und ihren Wert» (S. 489), хотя онъ и думаетъ, что формулированіе члена о вѣрѣ оправдывающей въ чисто юридическомъ смыслѣ (ср. S. 491—492) «несостоятельно само по себѣ, несоединимо съ понятіемъ вѣры и не согласуется съ ученіемъ реформаторовъ и Свящ. Писанія» (S. 496 и ср. прим. 467).

⁴³⁵⁾ R. Schmidt, Die Paulinische Christologie, S. 9.

являетъ людей праведными, забывая и прощая прежнюю порочность⁴³⁶). Оправданіе оказывается „милостивымъ судомъ Божиимъ“ чрезъ „вмѣненіе (въ устраненіе раннѣйшаго) вмѣненія“⁴³⁷). Это „состояніе благодного принятія“ въ легалистическомъ духѣ⁴³⁸), и оно покоится на вѣрѣ самоотпре-

⁴³⁶) *R. Schmidt*, Die Paulinische Christologie, S. 89. *A. B. Bruce*, St. Paul's Conception of Christianity, p. 155—«The Expositor» 1893, VIII, p. 88: въ «протестантской богословской традиціи not the act of believing, but the object believed in, the righteousness of Christ, is imputed», но даже этотъ авторъ, отвергая различіе формальнаго и матеріальнаго принциповъ въ ученіи св. Павла объ оправданіи (хотя бы у *G. B. Stevens*, The Pauline Theology, p. 275), полагаетъ, что «for the apostle, objective righteousness was more than a form, it was a great essential reality, pardon of sin for Christ's sake» (St. Paul Conception of Christianity, p. 212—213—«The Expositor» 1893, XI, p. 352—353). Равно и *D. Somerville* рассуждаетъ такъ (St. Paul's Conception of Christ, p. 92—93. 94): «Мы, естественно, нереносимъ часть нашего расположенія къ дорогому намъ лицу и на тѣхъ, которые сами по себѣ не привлекали бы нашей любви, еслибы они не были дороги ему. Мы благоволимъ имъ и дѣлаемъ добро ради него... Благодатное отношеніе, въ какое человѣчество приведено Христомъ Его смертію за насъ, есть высшее осуществленіе этого принципа. Чтò Богъ дѣйствуетъ съ нами столь несоответственно тому, чего заслуживаютъ грѣхи наши,—для сего мы не усматриваемъ иной причины кромѣ той, что Христосъ, наша глава, есть совершеннѣйшее откровеніе любви Божіей и святости въ человѣчествѣ, что Онъ безконечно дорогъ и—въ такомъ качествѣ—доставляетъ человѣчеству тѣ блага, которыя Ему принадлежать, приводя насъ въ новыя отношенія принятія Богомъ. Мы вриобщаемся къ Нему ради Христа... Богъ можетъ благословлять насъ ради Христа только потому, что—признаваемый нами за откровеніе любви Божіей—Христосъ вымываетъ въ насъ довѣріе къ Богу и раскаяніе въ грѣхѣхъ. Условіе для нашего соучастія въ божественномъ благоволеніи, величайшимъ предметомъ коего былъ Христосъ, заключается въ нашемъ сочлененіи со Христомъ, въ нашемъ соединеніи съ Нимъ живою вѣрой, примиряющею съ Богомъ».

⁴³⁷) Prof. *Ed. Böhl*, Von der Rechtfertigung durch den Glauben, S. 165. 137.

⁴³⁸) *G. B. Stevens*, The Pauline Theology, p. 264 (cp. 269). 265. Lic. theol. Pastor *Paul Althaus* пишетъ (Die Heilsbedeutung der Taufe im Neuen Testamente, Gütersloh 1897, S. 100 и cp. 151. 174): «Der den Korinthern zu teil gewordene Heilsact der δικαιοσύνη (vgl. Röm. 4, 25) kann demnach einzig und allein in dem gewöhnlichen forensischen Sinne als diejenige Bethätigung der göttlichen Gnade verstanden werden, durch welche der an sich sündige Mensch (vgl. V. 9: ἄδικος; mit dem ἀσεβῆν in Röm. 4, 5) als an vor dem richterlichen Urtheile Gottes schuld-befreiter bezw. als ein in seinem Verhältniss zu Gott gerechtfertigter d. i. δίκαιος hingestellt wird (vgl. Röm. 3, 21)». См. еще *Karl Wieseler*, Commentar über den Brief Pauli an die Galater, Göttingen 1859, S. 176

ченія съ предоставленіемъ себя Господу ⁴³⁹). Въ Немъ правда реальна объективна, но людямъ она лишь зачисляется юридически ⁴⁴⁰). Кратко сказать, у Апостола языковъ возвѣщается *justitia imputativa* ⁴⁴¹), каковою она была въ фарисей-

fig. *F. Godet* — *K. Wunderlich*, Commentar zu dem Briefe an die Römer I, S. 101 fig. *Chr. Fr. Schmid*, Biblische Theologie des N. T., S. 562 fig. *A. Ritschl*, Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, S. 304 fig. *Bernh. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 316 fig. *W. Beyschlag*, Neutestamentliche Theologie II, S. 181 fig. *H. Cremer*, Biblisch—theologischer Wörterbuch, S. 302 fig.

⁴³⁹) *Ср. Maur. Vernes*, De natura fidei apud Paulum Apostolum, p. 5: «Πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ αὐτὸ ἐν Ἰησοῦ Χριστῷ significat fiduciam quam peccator salutem in Jesu Christo positam habet, non autem conjunctionem intimam qua jam peccator regeneratus et Christus invicem devinciuntur». См. еще *Ferd. Chr. Baur*, Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie, S. 154.

⁴⁴⁰) Этотъ элементъ излишне подчеркивается даже у *G. B. Stevens* (въ «The Biblical World», March, 1894, p. 173—The Johannine Theology, p. 366) и условливаетъ опредѣленіе δικαιοσύνη у *Chr. Fr. Schmid*, Biblische Theologie des N. T., S. 562. Характерный выразитель историко-генетической критики—покойный († 26-го января 1897 г.) профессоръ *Carl Holsten* пишетъ (въ Das Evangelium des Paulus. Teil II. Paulinische theologie nebst einem Anhang: „Die gedankengänge der paulinischen briefe“ herausgegeben und mit einem abriß von Holsten's leben eingeleitet von pastor D. Paul Mehlhorn. Mit dem Bildniss Holsten's. Berlin 1898): «Die gerechtigkeit ist ergebniss eines urteils Gottes, das den sündler, dem die sünde um des todes des Messias willen vergeben war, zugleich als einen durch diesen tod umsonst (röm. 3, 24), d. h. ohne eigene taterfüllung des gesetzes, gerecht geurteilten hinstellte (röm. 5, 19). Diese gerechtigkeit ist also ein lebenszustand, in den der gläubige sündler durch ein urteil Gottes versetzt wird; und damit geht der jüdische begriff der gerechtigkeit in den paulinischen der rechtfertigung, die justitia in die justificatio über, obwohl das wort δικαιοσύνη bleibt... Er (der gläubige) besitzt sie (die gerechtigkeit) in der zurechnung Gottes, der den gläubigen um seines glaubens an die gnade Gottes im kreuzestode Christi willen als einen gerechten beurteilt und ihm den lohn der gerechtigkeit, das leben, verleiht» (S. 55—56). «Die vielen, ohne subjectiv gerecht zu sein, objectiv in der heilsweltordnung Gottes durch einen akt der weltordnung als gerechte hingestellt werden... Die gerechtigkeit ist hier nicht als eine inhärente, subjective eigenschaft, sondern als ein objectiver lebenszustand gedacht, in welchem der mensch in der anschauung des weltordnenden Gottes lebt und dasteht» (S. 66).

⁴⁴¹) *Eug. de Faye* въ «Revue de théologie et de philosophie» 1891, p. 480: «Богъ вмѣняетъ върующимъ праведность Христову», а она есть δικαιοσύνη ἐκ Θεοῦ, приходитъ отъ Нѣ и зачисляется юридически чрезъ δικαιοθῆναι—justum pronuntiare. Тоже Prof. D. *Gustav Adolf Fricke*, Der Paulinische Grundbegriff der δικαιοσύνη Θεοῦ erörtert auf Grund von Röm 3, 21—26, Lpzg 1888, S. 26. 28. При всей противоположности іудей-

ствѣ ⁴⁴²). Отсюда будто бы „ясно съ перваго взгляда, что Павлово ученіе возникло изъ круга мыслей іудейской школы“ ⁴⁴³).

Въ этой гипотезѣ безспорно, что св. Павелъ прежде всего и незыблемо исповѣдуетъ праведность Христову, и она служить у него фундаментомъ всего благодатнаго возрожденія. Посему нѣтъ нужды отвергать ⁴⁴⁴) то положе-

ству въ конечныхъ выводахъ посланія къ Римлянамъ,—«yet the arguments which the Apostle uses are Jewish from first to last. The conception, too, of imputed righteousness, of faith which God reckons as righteousness, of the sacrifice of reconciliation which God has appointed as the vindication of his justice — all these are thoughts which has sprung up upon Jewish ground»: Prof. († R. A.) *Lipsius*, Introduction to the Epistle to the Romans въ «A Short Protestant Commentary on the New Testament», edited by Prof. P. W. Schmidt and Prof. Frz von Holzendorf, translated by Fr. H. Jones, II (Romans-Galatians) London 1883, p. 31.

⁴⁴²) Ср. Prof. *J. Wellhausen*, Die Pharisäer und die Sadducäer, S. 18, 1.

⁴⁴³) *O. Pfleiderer*, Der Paulinismus, S. 180. Въ крайнемъ случаѣ допускается (*G. Schnedermann*, Der israelitische Hintergrund, S. 5 = «Neue Kirchliche Zeitschrift» VI [1895], 8, S. 653) не болѣе того, что «вслѣдствіе различія средствъ (къ достиженію праведности) должны были измѣниться и основныя понятія, но слѣдуетъ съ особенною рѣзкостію подчеркнуть, что тезисъ Павла (объ оправданіи вѣрою) нужно разумѣть именно подъ угломъ зрѣнія этой противоположности» (іудейскому); вообще, ученіе Апостола объ этомъ предметѣ «можетъ быть точно оцѣнено лишь при соотношеніи съ «Израильскими» предпосылками» (S. 6 = 654). Равно и Rev. Prof. *Joseph Agar Beet* (Difficult Passages in Romans. 3. Justification through Faith) видитъ въ ученіи св. Павла объ оправданіи вѣрою влияние уроковъ Гамалиила, думая, что здѣсь мы обязаны «to the legal training and disposition of the great apostle of the Gentiles»: см. «The Expositor» 1898, IV, p. 287—288. Ср. еще *Arn. Meyer*, Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums, S. 34: «van Leeuwen hat im besonderen den jüdischen Hintergrund im Briefe an die Römer untersucht und den Begriff der δικαιοσύνη θεοῦ wesentlich nach Analogie alttestamentlicher Ausdrücke bestimmen wollen».

⁴⁴⁴) Такъ поступаютъ особенно католики (напр., Prof. Dr. *Hub. Theophil Simar*, Die Theologie des heiligen Paulus, zweite Auflage, Freiburg im Breisgau 1883, S. 185 fig.) согласно Concil. Trid. sess. VII, cap. 7: «Demum unica formalis causa (justificationis) est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit» etc., но см. Prof. *Wilh. Schmidt*, Zum Römerbrief въ «Studien und Kritiken» 1898, 2, S. 256 fig., и *B. H. Мышцынъ*, Ученіе Св. Апостола Павла, стрн. 86, 1; ср. также Prof. *T. K. Abbott*, Essays chiefly on the Original Texts of the Old and New Testaments, London 1891, p. 108; Rev. *J. Oswald Dykes*, The Gospel according to St. Paul, p. 15. Особенно рѣшительно подобное отрицаніе выражено у *C. Holsten'a*: «Die δικαιοσύνη θεοῦ nicht als subjective eigen-

ніе⁴⁴⁵), что δικαιοσύνη Θεοῦ указывает на свойство Бога въ качествѣ Его собственности, сообщаемой человѣку⁴⁴⁶). Безъ объективной наличности правды не было бы и соответствующаго дѣйствія, а безъ праведника не будетъ опоры для ея примѣненія при абсолютномъ возобладаніи грѣховности⁴⁴⁷). Это истина неотразимая, и вопросъ далѣе въ томъ, какъ реальная праведность становится субъективно-индивидуальною: тогда прямо опредѣлится и эссенціальное достоинство послѣдней. Но мы видѣли, что посредникомъ ея былъ Христосъ, Который достиг-

schaft, sondern als ein von Gott bewirkter Zustand des Menschen zu denken ist. Der Genitiv Θεοῦ ist Genitivus auctoris und bezeichnet eine von Gott nicht nur im allgemeinen ausgegangene, sondern bewirkte Gerechtigkeit... Die δικαιοσύνη Θεοῦ ist daher als ein von Gott gewirkter objectiver Lebenszustand des Menschen zu denken, in welchen dieser durch eine objective That Gottes, durch ein δικαιοῦν (Röm. 3, 24) oder eine δικαιοσύνη (Röm. 4, 25; 5, 18) versetzt wird... «ein Lebenszustand, in den die Menschen durch Gott auf Grund des Kreuzestodes des Messias versetzt sind» (Das Evangelium des Paulus II, S. 65. 66).

⁴⁴⁵) Prof. Theodor Häring, *Δικαιοσύνη Θεοῦ* bei Paulus, Tübingen 1896; S. 34. 32; Noch einmal *δικαιοσύνη Θεοῦ* in Röm. 1, 17 въ «Studien und Kritiken» 1896, S. 139—141. *Bernh. Bartmann*, St. Paulus und St. Jacobus über die Rechtfertigung, S. 60. *Bernh. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 317. Ср. *G. Schnedermann*, Der israelitische Hintergrund, S. 9 «Neue Kirchl. Zeitschrift» VI (1895), 8, S. 657. *G. A. Fricke*, Die Paulinische Grundbegriff der δικαιοσύνη Θεοῦ, S. 23. 26. Rev. *J. Barmby*, The Meaning of „Righteousness of God“ in the Epistle to the Romans въ «The Expositor» 1896, VIII, p. 124—139 («God's own eternal righteousness»). Такъ и *P. Kölbinger*, но въ томъ смыслѣ, что тутъ «dasjenige gerechte Richter walten Gottes verstanden ist, welches durch helfendes Eingreifen oder Heilsspendung den Menschen als einen vor Gott gerechten hingestellt, ihm Gerechtigkeit vor Gott verleiht»: см. «Studien zur paulinischen Theologie» I въ «Studien und Kritiken» 1895, 1, S. 13.

⁴⁴⁶) Такое пониманіе прямо дается признаніемъ род. падежа за указаніе на источникъ, какъ это утверждаетъ, напр., Rev. Prof. *Joseph Agar Beet* въ «The Expositor» 1899, IV, p. 281: «the genitive of God describes the source of this righteousness, as given by God, in contrast to a righteousness earned by human effort». Ср. *ею же* *Difficult Passages in Romans. 4. Death of Christ* въ «The Expositor» 1898, V, p. 372: «The justice or righteousness of God is the divine attribute underlying the sequence of sin and punishment», и въ этомъ смыслѣ «St. Paul traced to an essential element of the nature of God, viz. His justice» (p. 374—375). Такъ и *W. Beyschlag* въ *Neutestamentl. Theologie II*, S. 183.

⁴⁴⁷) Ср. *G. H. Schnedermann*, *De fidei notionem ethica Paulina commentatio biblico-theologica*, Lipsiae 1880, p. 26.

нужь обладанія благами обѣтованія и сдѣлался единственнымъ и исключительнымъ ихъ раздаятелемъ, поелику они въ Немъ и у Него. Неизбѣжно поэтому, что всѣ другіе бываютъ сопричастниками божественнаго наслѣдія именно чрезъ Него и должны идти путемъ Господа. Онъ же реально исчерпалъ на Себѣ всю тяготу грѣховной клятвы и на вѣки избавился отъ нея Своею смертію. По этой причинѣ всякій человекъ обязанъ не менѣе фактически раздѣлить ее, — и онъ сраспинается Христу (Гал. II, 19) и сливается съ Нимъ въ Его Голгоескомъ подвигѣ. Такъ для Апостола въ крестѣ Христовомъ окончательно пригвождается весь космосъ, потому что казнію Искупителя онъ отрекся отъ Страждущаго и самъ безповоротно отказался отъ минимальнаго общенія съ Нимъ. Необходимо, что соотношение между ними прерывается рѣшительно, и — вмѣстѣ съ „Повѣшеннымъ“ — благовѣстникъ въ свою очередь распинается для міра и выходитъ изъ сферы его ограниченій (Гал. VI, 14). Для него лишаются прежней силы всѣ космическія условія (ср. Гал. V, 6), и обрѣзаніе теряетъ свою значимость наравнѣ съ необрѣзаніемъ. Распятый бываетъ внѣ космическихъ стѣсненій, и его несомнѣнное существованіе прямо свидѣтельствуетъ, что онъ живетъ по инымъ особымъ началамъ и въ этомъ смыслѣ есть новая тварь (Гал. VI, 15. 2 Кор. V, 17), независимая въ своемъ бытіи отъ обычныхъ мірскихъ законовъ осужденія и богоотчужденности. Право грѣха, уничтоженное Голгоескою жертвой⁴⁴⁸), отсель прекращается и для людей, почему они получаютъ доступъ къ благодатному наслѣдію. Но разъ оно во Христѣ, — здѣсь необходимо внутреннее и тѣсное единеніе съ Нимъ. Это и совершается (въ крещеніи) вѣрою, которая приводитъ человека въ фактическую связь съ Господомъ до полнаго поглощенія грѣховной индивидуальности, и она бываетъ свободною отъ клятвеннаго пораженія.

Ясно, что эта вѣра доставляетъ реальное благо дѣйствительнаго избавленія отъ космическаго порабощенія со всѣми его „оброками“⁴⁴⁹). Она вмѣняетъ намъ искупле-

⁴⁴⁸) См. *J. Chr. K. v. Hofmann*, *Weissagung und Erfüllung* II, S. 161.

⁴⁴⁹) Значить, уже при самомъ своемъ возникновеніи вѣра предполагаетъ нравственный подвигъ въ человѣкѣ, почему, «исключая самооправданіе, но не нравственную самодѣятельность» (*Die Lehre des Apostels Paulus* von Prof. D. *Wilh. Schmidt*, Gütersloh 1898, S. 28), «der

не Христово фактическимъ его усвоениемъ, потому что безъ него клятвенная преграда продолжала бы закрывать самый путь къ благословенію Авраамову. Онъ теперь находится въ Мессіи-Иисусѣ и потому заимствуется лишь отъ Него. Здѣсь опять требуется нерасторжимое сочлененіе съ Нимъ, чтобы раздѣлять Его спасительное достояніе, во всей цѣлости заключенное въ Господѣ. И, обезпеченное со стороны возможности вѣроу, оправданіе потомъ прямо почерпается отъ вѣры. Соединяя личность со Христомъ, она наполняется содержаніемъ Голгоеской жертвы и награждаетъ человѣка всѣми ея приобретеніями. Объективно — въ Сынѣ Божіемъ — они были реальными и таковыми же оказываются субъективно, въ каждомъ исповѣдникѣ Распятаго ⁴⁵⁰⁾. Этимъ способомъ человѣкъ оправданный достигаетъ и самой правды ¹⁵¹⁾ или становится праведнымъ ⁴⁵²⁾ въ полномъ нравственномъ возрожде-

Glaube nicht eine Sache ist, die man bei übrigens unveränderter Gesinnung haben oder übernehmen kann, sondern dazu eine grundsätzliche Umkehr der ganzen Grund—und Willensrichtung unerlässlich ist» (ibid., S. 59 и ср. 29 Anm.). Въ этомъ смыслѣ «der Glaube... ist der sittlich bedingte Glaube» (S. 101) и не согласуется съ понятіемъ о «приговорѣ Божіемъ, оправдывающемъ въ противорѣчіе внутреннему настроенію судимаго» (S. 28, 1). «Damit ist ausgeschlossen, dass die paulinische Theologie eine Rechtfertigung aus Gott, ein δικαιοῦν, kennt, welches ohne Rücksicht auf die wirkliche Herzensstellung des Menschen oder gar im direkten Widerspruch mit ihr in einem lediglich forensischen Akt, das will sagen, einem von dem inneren Sachverhalt unabhängigen Gottesurteil bestehe» (S. 94). Вообще «wird es evident, dass das Christenwerden dem Apostel keineswegs ohne einen wirklichen Wandel des Herzens vonstatten geht und zustande kommt, sowie, dass es sich bei der Erlösung ganz und gar nicht bloss um einen juridisch-forensischen Akt des Gottesurteils ohne einen ihm entsprechenden Stand des Herzens des Gläubigen handelt; m. a. W. der grundsätzlich ethische Charakter des Christentums» (S. 103 и ср. прим. 452 и 467 на стр. 815. 822).

⁴⁵⁰⁾ Въ этомъ смыслѣ для протестанства характерно заявленіе *Prof. Theodor Häring'a* (Zur Versöhnungslehre. Eine dogmatische Untersuchung. Göttingen 1893. S. 25): «Paulus Stellvertretung kennt, aber nicht das, was dort Imputation heisst, vielmehr eine „inclusive Stellvertretung“, ein Mitsterben und Mitlebendigmachtwerden mit Christus».

⁴⁵¹⁾ Посему «δικαιοσύνη θεοῦ bei Paulus ist... eine Bestimmtheit des Menschen, von Gott ausgehende menschliche Gerechtigkeit» (*Wilh. Schmidt*, Die Lehre des Apostels Paulus, S. 23) и съ этой стороны «es ist eine Gerechtigkeit des Menschen, die dieser von Gott empfängt» (ibid., S. 24; ср. прим. 469 на стр. 823).

⁴⁵²⁾ Съ этой точки зрѣнія болѣе правильно освѣщаетъ термины δικαιοῦν, δικαιοσύνη и δικαιοσιν у Апостола Павла *Prof. Arthur Cushman McGiffert*

нїи⁴⁵³). Однако, не будучи его личнымъ созданиємъ, оно не бываетъ неотъемлемымъ и неизгладимымъ свойствомъ природы. Напротивъ, живая вода обновленія получается только изъ благодатнаго источника и изсякаетъ неизбежно при малѣйшемъ расторженїи. Отсюда возможность въ христїанинѣ паденїи и грѣховности, когда онъ замыкается въ своемъ ограниченномъ обособленїи тварной бренности. Поэтому союзъ съ Господомъ долженъ быть абсолютно неразрывнымъ и всегдашнимъ, во всякій моментъ бытія функционирующимъ со всею энергіей⁴⁵⁴). Естественно, что, возникнувъ чрезъ вѣру и питаясь изъ нея, благодатная жизнь обязательно движется въ вѣрѣ, не удаляется изъ ея атмосферы ни на іоту и не уклоняется даже на мгно-

(ученикъ Адольфа Гарнака) въ своемъ трудѣ «A History of Christianity in Apostolic Age», New York 1897. Онъ признаетъ, что «the word δικαιοῦν has the forensic meaning of accounting or treating as righteous, at least a part of the time. And yet, in spite of this fact, to regard such expressions as formative in Paul's thinking, and to read his conception of salvation in their light, is to misinterpret him. The truth is that his tendency was predominantly ethical (ср. прим. 449 на стр. 814), and the forensic terms were secondary, not primary, with him», почему и «the forensic element, which so many have emphasized to the exclusion of every other, is seen to be subordinate, not supreme» (p. 144 — 145). Значитъ: «it is the common opinion that the word δικαιοῦν is used by Paul solely in the forensic sense, but the opinion is not justified by the facts» (p. 144, и ср. прим. 467 на стр. 821—822). Отсюда необходимо слѣдуетъ, что св. Павелъ «entnahm dem alten theologischen Sprachschatz ein bekanntes Wort, um ihm einen völlig neuen Geist einzugiessen» (*Bernh. Bartmann*, St. Paulus und St. Jacobus über die Rechtfertigung, S. 68)

⁴⁵³) Посему *E. de Pressensé* вѣрно замѣчаетъ (*Histoire de trois premiers siècles de l'Eglise II*, p. 130), что «la justice consiste dans la conformité de notre être à être de Dieu».

⁴⁵⁴) Разумѣется, нельзя согласиться (см. у *D. Somerville*, Paul's Conception of Christ, p. 293—295, и Prof. D. *Johannes Haussleiter*, Was versteht Paulus unter christlichem Glauben. Eine Untersuchung der Formel πιστις Χριστοῦ въ «Greifswalder Studien für Hermann Cremer», S. 164) съ реалистически-локалистическимъ толкованїемъ *G. Ad. Deissmann's* («Die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu“, Marburg 1892, S. 97—98; ср. «Theologische Literaturzeitung» 1893, 1, Sp. 11), будто формула ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ означаетъ «das Verhältniss des Christen zu Jesus Christus als ein local aufzufassendes Sichbefinden in dem pneumatischen Christus», при чемъ обязательно «die Vorstellung des Verweilens in einem der Luft vergleichbaren Pneuma-Elemente»; но по своей общности недостаточнo и другое пониманіе (*H. H. Wendt's* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» IV [1894], 1, S. 49 Anm.), что тамъ выражается «nur allgemeine Vorstellung der Zugehörigkeit zu Christus».

веніе. Здѣсь ея дѣйствіе будетъ обычнымъ, что она укрѣпляетъ человѣка въ правдѣ Христовой настолько, что въ немъ живетъ фактически самъ Христосъ (Гал. II, 20). Въ такомъ видѣ вѣра истинная необходимо сопровождается плодами Христовыми ⁴⁵⁵), и характеръ ея выраженія понятенъ самъ собою. Искушеніе совѣмъ не вызывалось людьми, поелику реально они были проклятыми и грѣховною безпомощностію лишались всякой надежды на возстаніе. Поэтому и благодать Божія не имѣла для себя фактической опоры и не проявлялась во всемъ объемѣ, ибо она была бы попустительствомъ и собственнымъ своимъ отрицаніемъ. Для самого начала искушенія требовалась безграничная божественная любовь, и только ею держится все мессіанское дѣло на всѣхъ своихъ стадіяхъ ⁴⁵⁶). Не удивительно, что помимо ея нельзя войти въ искупительный подвигъ и быть въ единеніи съ Господомъ, а внѣ Его нѣтъ общенія и съ Богомъ, не доступнымъ для человѣческой извращенности. Посему у св. Іоанна Богослова самое богопознаніе условливается любовью (1 Ин. IV, 7—8) и объективно и субъективно ⁴⁵⁷). Въ такомъ случаѣ именно она проникаетъ и праведность въ вѣрѣ, которая бываетъ дѣйствующею чрезъ любовь сама по себѣ и изъ себя (Гал. V, 6) ⁴⁵⁸). Тутъ

⁴⁵⁵) Въ этомъ смыслѣ допустимо и ограниченіе *Wilh. Karl'a* (*Beiträge zum Verständnis... des Apostels Paulus*, S. 40, и ср. прим. 425 на стр. 805), что «die δικαιοσύνη nur deshalb aus der Pistis kommt, weil mit Pistis der Pneumaempfang gemeint ist», хотя здѣсь напрасно и несправедливо опускается нѣсколько посредствующихъ моментовъ.

⁴⁵⁶) Отсюда понятна несправедливость сужденія (*G. Ad. Fricke*, *Der Paulinische Grundbegriff der δικαιοσύνη Θεου*, S. 29), что основнымъ элементомъ въ искупленіи служитъ χάρις, а не ἀγάπη. Естественныя для протестанта,—эти слова не соответствуютъ факту и покоятся на чисто теоретическомъ разграниченіи, такъ какъ—по прекрасному выраженію *A. Sabatier* (*L'Apotre Paul*, p. 275)—«si le mot χάρις indique l'acte d'amour par lequel Dieu sauve l'homme, celui de δικαιοσύνη Θεου marque la nature, la qualité morale de cet act divin». Въ равной мѣрѣ искусственно говорится и у *D. Somerville* (*St. Paul's Conception of Christ*, p. 77): «it is not hat God reveals His love in the death of Christ, but rather God redeems us by the death of Christ, and so reveals His love»; значить, смерть Христова была откровеніемъ любви Божіей, а тогда и все ухищреніе автора . оказывается совершенно пустымъ логическимъ изворотомъ.

⁴⁵⁷) Ср. въ нашей рѣчи «Обращеніе Савла и „Евангеліе“ св. Апостола Павла», Спб. 1896, стрн. 147—148—«Христіанское Чтеніе» 1896, вып. II, стрн. 385—386.

⁴⁵⁸) Ср. трактатъ I, стрн. 134 и прим. 236.

вѣра новаго человѣка выражается не только въ праведности, но уже въ святости истины (Еф. IV, 24) и знаменуетъ собою освященіе съ завершеніемъ христіанскаго возрастанія въ мѣру полноты Христовой⁴⁵⁹). Оно, безспорно, все созидается вѣрою. Ею человѣкъ оправдывается въ искупленіи, изъ нея непрерывно заимствуетъ правду и въ ней пребываетъ неизмѣнно. Итакъ: чрезъ вѣру (*διὰ πίστεως*), изъ вѣры (*ἐκ πίστεως*) и въ вѣрѣ (*ἐν πίστει*) — вотъ путь христіанскаго оправданія по ученію Апостола языковъ (Гал. II, 16. 19). Въ этомъ смыслѣ чрезъ Евангеліе „правда Божія открывается отъ вѣры въ вѣру“ (*δικαιοσύνη Θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν*: Рим. I, 17). Въ связи съ изложенными воззрѣніями данная формула является сокращеніемъ всего христіанскаго исповѣданія. Она ничуть не означаетъ, что вѣра проходитъ разныя ступени и на каждой изъ нихъ принимаетъ особый характеръ, почему и праведность бываетъ не тождественною по своему качеству или напряженію. Подобная идея чужда разсматриваемому выраженію, и оно утверждаетъ только то, что въ процессѣ субъективнаго усвоенія благъ Христовыхъ оправданіе безусловно нерасторжимо отъ вѣры. Оно ею посредствуется въ самомъ возникновеніи въ насъ, ею питается въ своемъ продолженіи и безъ нея невозможно даже на самый краткій моментъ. По этой причинѣ вѣра является созидающею стихіей и сферою всего бытія христіанской праведности въ людяхъ, и здѣсь всякое движеніе замыкается въ ея предѣлахъ — отъ вѣры въ вѣру — безъ конца и исхода. Кратко сказать, праведность не бываетъ помимо, внѣ и безъ вѣры, въ которой она зарождается, растетъ и крѣпнетъ.

Такимъ образомъ вполне правильно выдвигается въ благовѣтствованіи св. Павла господствующая важность элемента вѣры. Но она не просто избавляетъ отъ виновности, уничтожаемой крестною смертію. Голгоескій подвигъ упраздняетъ клятву, снимаетъ тяготу осужденія и съ этой стороны имѣетъ юридическое дѣйствіе отмѣны грознаго приговора божественнаго. Однако самъ по себѣ онъ не спасаетъ отъ бездны грѣ-

⁴⁵⁹) Разумѣется, какъ и оправданіе, это освященіе бываетъ «таинственнымъ» или совершается чрезъ таинства (ср. *Bernh. Zippel, Der Christus als zweiter Adam, Königsberg 1896, S. 15; прим. 494 на стр. 834*), потому что только въ нихъ вѣра получаетъ реальное основаніе для общенія съ Богомъ во Христѣ и Духѣ. Это мы предполагаемъ несомнѣннымъ со всею твердостью, хотя и не раскрываемъ подробно, поскольку эта сторона вопроса выходитъ за предѣлы нашего изслѣдованія.

ховной гибели, и люди фактически оставались бы въ прежней извращенности съ обычнымъ слѣдствіемъ блужданія во мракъ богоотчужденія ⁴⁶⁰). Послѣднее прекращено реально, ибо гибельный строй паденія ниспровергнуть дѣйствительно и замѣненъ новымъ порядкомъ чистыхъ отношеній взаимной любви достойныхъ дѣтей и благодатнаго Отца. Поэтому вѣра приводитъ человѣка къ реальному источнику Голгофской жертвы и даруетъ всѣ необходимые ея плоды. Безъ этого она была бы мертвымъ и холоднымъ убѣжденіемъ теоретическаго признанія извѣстной истины, не давая фактическихъ результатовъ ⁴⁶¹).

⁴⁶⁰) Поэтому-то протестантско-раціоналистическое пониманіе не въ состояніи обосновать реальной праведности своею «психологическою теоріей освященія» (разборъ которой см. у В. Н. Ммышина, Ученіе Св. Апостола Павла, стрн. 241 сл.), какъ видно и на характерномъ примѣрѣ С. Holsten'a а въ прим. 461 на стрн. 818—819, или же фальшиво сливаетъ «примиреніе» возрожденнаго съ самымъ его искупленіемъ, что замѣтно у Ernst Kühl, Die Heilsbedeutung des Todes Christi, S. 156 (но ср. 160. 170). Впрочемъ, все это неизбѣжно при убѣжденіи протестантской ортодоксальной догматики, будто Апостолъ Павелъ совсѣмъ не допускаетъ, что новая жизнь (возрожденія) происходитъ изъ оправданія («lehrt noch keine Ableitung des neuen Lebens aus der Rechtfertigung»): см. W. Beyschlag, Neutestamentl. Theologie II, S. 190.

⁴⁶¹) Такъ это и выходитъ по объективно-юридической теоріи оправданія, примѣняемой историко-генетической критикой, напр., у С. Holsten'a. По нему, «... ist sie (die πίστις) die innere beziehung des religiösen ich auf ein geistiges object, auf eine offenbarung, verheissung Gottes, die nicht an den willen des ich sich wendet und eine in die erscheinung tretende handlung fordert, sondern an das wissen und eine im inneren des ich sich vollziehende betätigung der anerkennung fordert» (Das Evangelium des Paulus II, S. 72). Поэтому и важнѣйшимъ моментомъ является здѣсь чисто теоретическій, поскольку «die offenbarung Gottes im Christentum hat zum inhalt ein seiendes — der messias ist ein sünnetod —, das ware, und wendet sich an das denken, dass es ein seiendes als das ware anerkenne. Dadurch erhält das christlich religiöse leben sein unterscheidendes gepräge, das theoretische: freilich nur als moment, aber als ein mitentscheidendes moment» (ibid., S. 113). Все дѣло ограничивается тѣмъ, что «mit der πίστις ward die γνῶσις, die anfangs als wissen nur inhalt des theoretischen bewusstseins des νόος war, inhalt der καρδιά, des gemütes, lebendige innere herzensbewegung (röm. 10. 10), und aus dem drange des lebendig bewegten gemütes ward die πίστις zum ὁμολογία, zum bekennniss der dem denkenden geiste gewiss gewordenen warheit und der das gemüt bewegenden gewissheit (röm. 10, 10)» (S. 112). Такъ «schaut in dem kreuzestode des Messias das religiöse ich sich selbst als kreuzestot an, so wird. was nur eine dem ich äussere und äusserliche tat schien, die eigenste innere lebensbewegung des religiösen ich» (S. 106). Но само собою понятно, что фактическаго

Тутъ св. Павелъ не менѣе Апостола Іакова (II, 14 сл.) отвергалъ отвлеченно-разсудочную вѣру и считалъ ее прямо невозможною, поскольку она должна объединять со Христомъ внутренно. А тогда эта вѣра запечатлѣвалась подлинными свойствами реальной праведности Христовой и становилась оправдывающею со всею фактической несомнѣнностію натурального возрожденія благодатию. Кратко сказать, христіанская праведность вполнѣ реальна и съ этой стороны точно соотвѣтствуетъ врачуемой болѣзни, гдѣ осужденіемъ за грѣхъ оказалась естественная смерть⁴⁶²). Такого именно оправданія

измѣненія въ человѣкѣ при этомъ не происходитъ, поелику «*der sündler nun, als wäre er ein gerechter, Gott gegenüberstehe, der ihm also die folge des gerechtigkeit, das leben, zuerkennen musste*» (S. 69 и ср. прим. 440 на стрн. 810), почему тутъ нѣтъ реального дѣйствія: «*die, welche zuvor sündler waren, nun in dem namen Jesu Christi objectiv abgewachsen, geheiligt, gerechtfertigt sind, one subjectiv damit schon δικαιοι zu sein, und in dem geiste Gottes objectiv den grund eines neuen gerechten lebens empfangen haben, one damit schon subjectiv in ihrem leben gerecht zu sein*» (S. 68—69 и ср. I, S. 291, 3). Поэтому «*die messiasgläubigen gelten... (только) ideell als wirkliche δικαιοι*» (S. 67), и «*nur in diesem sinne eines logischen factitivs (=infolge eines urteils für gerecht erklären) kommt nun das wort (δικαιοῦν) bei Paulus vor*» (S 68), хотя имъ «*τὸ πνεῦμα, der positive grund eines neuen lebens im wollen und handeln, (ist) gegeben*» (S. 117). По этимъ причинамъ возрожденіе въ новую тварь бываетъ лишь теоретически-интеллектуальнымъ актомъ (S. 59: «*wer in Christus ist, der ist ein neues geschöpf, ein neu geschaffenes religiöses bewusstsein*»; S. 60: «*diese κληῖς χριστις ist... eine umformung durch erneuerung des bewusstseins*»; S. 119: «*der gläubige ist ein mensch eines ganz neuen bewusstseins*»), а праведность оказывается фактически недостигнутою, ибо «*ist auch der gläubige, obwol Χριστός und das πνεῦμα τοῦ θεοῦ in ihm lebt (gal. 2, 20. röm. 8, 10. 9), dennoch als ein an die sünde noch gebundener*» (S. 119).

⁴⁶²) Это категорически отрицаетъ Prof. *William Arnold Stevens* (въ своей замѣткѣ «*On the Forensic Meaning of δικαιοσύνη*»; см. «*The American Journal of Theology*» Vol. I, No. 2 [April 1897: Chicago], p. 443—450), который утверждаетъ, будто у Апостола Павла «*во всѣхъ его писаніяхъ совсѣмъ не встрѣчается ученія, что этическая праведность Христова становится нашею*» (p. 450), между тѣмъ даже Лютеръ признавалъ, что вѣра предполагаетъ и воспріятіе спасенія (см. у *Zitzlaff* въ «*Studien und Kritiken*» 1897. 3, S. 527). Въ этомъ коренная ошибка автора, почему совершенно неубѣдительны всѣ его аргументы въ пользу мысли, яко бы св. Павелъ понималъ оправданіе юридически въ ветхозавѣтно-легальномъ смыслѣ, когда для него—въ христіанствѣ—лозунгомъ сдѣлался не законъ, а благодать (p. 443 и ср. на стрн. 801—

искало и іудейство ⁴⁶³); только оно не имѣло надлежащаго источника для полученія, опрометчиво обратило упованіе грядущаго въ вѣчный догматъ и ограничилось юридическимъ за отсутствіемъ дѣйствительнаго. Безъ него даже въ ветхозавѣтномъ откровеніи праведность рисуется болѣе ⁴⁶⁴) юри-

802). Далеко неосновательны и частныя соображенія. Такъ, усматривая въ δικαιοσύνη просто не-ὀρθότος (р. 445. 446 — 447), *W. A. Stevens* заключаетъ (р. 446): «осужденіе есть актъ объявленія виновности и приговора къ наказанію; если оправданіе прямо противно сему, то и оно будетъ актомъ освобожденія отъ легальной отвѣтственности и отъ казни — не болѣе». Здѣсь замолчано самое главное въ предметѣ, что какъ въ первомъ случаѣ рѣшеніе покоится на фактическомъ преступленіи, такъ и во второмъ необходимо разумѣется реальное основаніе соответствующаго качества или дѣйствительная праведность, а потому этический элементъ нельзя считать только вторичнымъ и побочнымъ въ оправданіи (р. 444), не связаннымъ съ послѣднимъ органически (ср. прим. 425 и 449 на стрн. 805. 810).

⁴⁶³) Ср. *Bernh. Bartmann*, *St. Paulus und St. Jacobus über die Rechtfertigung*, S. 68. Поэтому *A. B. Bruce* безусловно вѣрно замѣчаетъ (*St. Paul's Conception of Christianity*, p. 148—«*The Expositor*» 1893, VIII, p. 83): «для ех-легалиста Павла, страстно жаждавшаго праведности и оставившаго іудейство потому, что его праведность онъ призналъ суетою и томленіемъ духа,—для него новая праведность Божія есть величайшая реальность».

⁴⁶⁴) Поучительны въ этомъ отношеніи и наблюденія проф. *Gustaf Dalman's* (*Die richterliche Gerechtigkeit im Alten Testament*, Berlin 1897. Sonder-Abdruck aus der *Kartell—Zeitung* akad. theol. Vereine auf deutschen Hochschulen: *Studien zur biblischen Theologie*, Nr. 2). Различая въ терминѣ *קָרָא* разные элементы и стадіи развитія (о чемъ ср. у *R. Kraetzschmar* въ «*Theologische Literaturzeitung*» 1898, 3, Sp. 76 — 77), авторъ думаетъ, что къ вѣку Христа Спасителя за нимъ издавна утвердились опредѣленія благодати и милости (S. 8) съ устраненіемъ юридическихъ моментовъ. Посему говорилось даже, что на судѣ нѣтъ мѣста для *קָרָא*: гдѣ судъ, тамъ не имѣется «праведности» (и наоборотъ), поелику тогда она лежитъ скованною подъ престоломъ Божиимъ (S. 6—7). Напротивъ, въ В. З. выступаетъ юридическій элементъ. Въ законоположительныхъ его частяхъ «судебно освобождаемый есть праведный, а обвиненный является безбожнымъ» (S. 9), въ позднѣйшихъ же преобладаетъ понятіе состраданія и вознагражденія; если тамъ «праведность» напоминаетъ дѣву съ повязкою на глазахъ и вѣсами въ десницѣ, то здѣсь она прямо кростираетъ руку безпомощному и отвергаетъ притѣснителя (S. 12). Впрочемъ, при этомъ нимало не исключалась мысль о божественномъ воздаяніи (S. 16 fig.), какъ и вообще безспоренъ юридическій оттѣнокъ. Его упраздненія въ іудействѣ объясняется формализмомъ въ разумнѣи судебныхъ отправленій съ совершенною утратой той идеи, что дѣйствіе *правосудное* можетъ быть вмѣстѣ съ

дически-импутативною ⁴⁶⁵), хотя это касается исключительно періода сѣновнаго ожиданія. Когда же она разсматривается во свѣтѣ исполненія мессіанскихъ надеждъ, ей усвоится моральная энергія сообщенія фактически-нормальнаго нравственнаго состоянія ⁴⁶⁶). Служеніемъ Христовымъ было достигнуто все, и эллинскій благовѣстникъ усваиваетъ это вѣрующимъ во всемъ объемѣ. Посему у него и оправданіе и праведность являются величайшею реальностію обладанія и нимало не носятъ юридическихъ чертъ раввинскаго пониманія, которое совсѣмъ не участвовало въ построеніи апостольскаго ученія ⁴⁶⁷). Согласно этому вѣра выражаетъ не голое теорети-

тѣмъ и спасающимъ (S. 18). Поэтому для раввинизма праведный Богъ не былъ избавителемъ и нуждался въ зачисленіи, между у св. Павла оба эти предиката совпадали до нерасторжимости въ цѣлостномъ актѣ искупающаго и обновляющаго оправданія—при абсолютномъ согласіи съ ученіемъ ветхозавѣтнаго откровенія.

⁴⁶⁵) См. Prof. *Emil Kautzsch*, Ueber die Derivate des Stammes $\rho\tau\upsilon$ im alttestamentlichen Sprachgebrauch, Tübingen 1881, S. 12. *G. Ad. Fricke*, Die Paulinische Grundbegriff der δικαιοσύνη Θεου, S. 7. *G. B. Stevens*, The Pauline Theology, p. 45, 1.

⁴⁶⁶) Ср. *E. Kautzsch*, Ueber die Derivate, S. 9. 10. 16. 18. 23—24. 29, а о $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\varsigma$ —въ смыслѣ нормальный—см. еще *G. Ad. Deissmann*, Bibelstudien, S. 112—113, при чемъ—однако—«es ist grundfalsch, wenn die Erklärer (только) mit diesem Wortsinn (der $\pi\iota\sigma\tau\iota\varsigma$) beginnen, um zum Verständnis der paulinischen Heils- $\pi\iota\sigma\tau\iota\varsigma$ zu gelangen» (*Wilh. Karl*, Beiträge zum Verständnis... des Apostels Paulus, S. 43).

⁴⁶⁷) Къ тому же результату пришелъ и Rev. Prof. *E. P. Gould* въ своемъ трактатѣ «St. Paul's Use of $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\varsigma$ » (см. «The American Journal of Theology» Vol. I, No. 1 [January 1897: Chicago], p. 149—158). Онъ утверждаетъ, что «1) значеніе *судить праведно* невозможно примѣнить къ писаніямъ св. Павла при вниманіи къ грамматикѣ или контексту и что для цѣлаго ряда мѣстъ оно—при рациональномъ экзегезисѣ—оказывается нелѣпнымъ; что 2) отвергаемое значеніе — дѣлать праведнымъ—есть самое основное, какое намъ нужно и какое удовлетворяетъ и грамматикѣ и контексту; что 3) въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ разумѣется юридическій актъ, опорю суда служить $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\varsigma$ въ ея собственномъ смыслѣ праведности» (p. 149—150). Посему: «1) Глаголь $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\upsilon\varsigma$ иногда прямо означаетъ *дѣлать праведнымъ* и именно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ вѣра представляется дѣйствующею въ этомъ направленіи, при чемъ отношеніе ея (къ оправданію) было бы невозможно, еслибы это было актъ юридическій. 2) Конструкція мыслей вынуждаетъ удерживать это общее значеніе даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ разумѣется юридическое дѣйствіе, поелику лишь такое значеніе указываетъ намъ корень, изъ котораго вырастаютъ различныя спеціальныя значенія, между тѣмъ этого нѣтъ при пониманіи *судить праведно*... 3) Исслѣдованіе обсужденія св. Пав-

ческое зачисленіе или математическое погашеніе минусовъ плюсами; она вмѣняетъ намъ праведность Христову въ неотъемлемую личную собственность ⁴⁶⁸⁾ при воспріятіи обѣтованія Духа (Гал. III, 14) ⁴⁶⁹⁾. Но оправданіе едино всегда

ломъ πῆξι; и δικαιοσύνη и ихъ взаимныхъ отношеній показываетъ, что праведность вѣры есть внутреннее, этическое качество или реальная праведность, а не внѣшнее положеніе (оправданнаго человѣка) въ противрѣчіе его внутреннему состоянію (ср. прим. 449 на стр. 814) или праведность фиктивная. Поэтому 4) и тамъ, гдѣ δικαῖον означаетъ юридическій актъ, сужденіе основывается на обладаніи дѣйствительнымъ моральнымъ качествомъ у судимой личности, но не на внѣшнихъ соображеніяхъ со стороны Бога». Отсюда вытекаетъ, что «св. Павелъ не отрицаетъ моральнаго качества у вѣры; онъ только утверждаетъ, что это не праведность дѣла» (р. 156—157). Дальше получаемъ, что «Свящ. Писаніе не считаетъ оправданіе за юридическій актъ—простого объявленія отъ Бога праведнымъ, которое не условливаетъ никакого существеннаго измѣненія въ оправданномъ»: это раскрываетъ Superintendent *Zitzlaff* (въ «*Studien und Kritiken*» 1897, 3, S. 555 (и ср. прим. 434 на стр. 808). Онъ настаиваетъ, что здѣсь «δικαῖος есть тотъ, кто соотвѣтствуетъ своему существу,—и это одинаково примѣняется какъ къ Богу, такъ и къ людямъ» (S. 557). Тогда «πῆξι ὁ πιστεύων» будетъ δικαῖος или въ такомъ состояніи, въ какомъ желаетъ его имѣть Богъ, обнаруживающій свою существенную праведность; слѣдовательно, онъ достигаетъ праведности Божіей, какъ силы Божіей ко спасенію. Поэтому δικαῖον означаетъ не просто юридическій актъ Бога..., но съ этимъ δικαῖον необходимо связано существенное измѣненіе δικαιοθεΐας, который дѣйствительно становится предъ Богомъ δικαῖος, а не просто объявляется таковымъ по приговору, оставаясь ἄδικος и лишь въ силу усвоенной ему праведности начиная быть δικαῖος» (S. 567—568). Даже при декларативномъ значеніи предполагается, что «δικαιοθεΐας истинно праведенъ, потому что Богъ не можетъ объявлять ἄδικος за δικαῖος. Ничего не измѣняетъ и выраженіе λογίζεσθαι εἰς δικαιοσύνην (Рим. IV, 3. 5. 9), поелику вѣра, которая зачисляется въ праведность, есть именно праведность предъ Богомъ (Рим. III, 28. I, 16—17), и вмѣстѣ съ λογίζεσθαι или λογίζεσθαι εἰς δικαιοσύνην въ тоже время бываетъ внутреннее существенное измѣненіе» (S. 568). Ясно, что у Апостола Павла «термины δικαῖος, δικαιοθεΐας и т. д. нужно понимать не въ юридическомъ, а въ религиозно-нравственномъ смыслѣ» (S. 571 и ср. прим. 452 на стр. 815).

⁴⁶⁸⁾ Ср. Prof. *Wilh. Schmidt*, Zum Römerbrief въ «*Studien und Kritiken*» 1898, 2, S. 282 fig. 293. 296. Поэтому же *A. Schweizer* правильно (хотя и слишкомъ рѣзко по исключительности) придаетъ предлогу ὑπὲρ (ἡμῶν) значеніе «въ пользу». См. «*Studien und Kritiken*» 1858, S. 426 fig. 462 fig.

⁴⁶⁹⁾ Это энергически выражается и у Prof. *Arthur Cushman McGiffert* Онъ пишетъ (въ *A History of Christianity in the Apostolic Age*): «To have believed that the work of Christ was only substitutionary in its significance; that he died merely as a sacrifice by virtue of which other

и всюду, потому что оно бываетъ лишь Христовымъ, а средство къ его полученію заключается въ вѣрѣ, которая въ свою очередь должна быть тождественною у всѣхъ искупленныхъ. Здѣсь достойно особаго вниманія и напоминанія то наблюдение, что—въ существенномъ—вѣра христіанская характеризуется одинаково во всѣхъ новозавѣтныхъ писаніяхъ ⁴⁷⁰), какъ это неизбежно и принципиально, потому что никто не могъ созидать равную праведность при различіи основанія для нея въ вѣрѣ.

Отправляясь отъ формулированныхъ критикою положеній, мы приходимъ къ совершенно обратному выводу, что христіанское оправданіе у св. Павла есть безусловно реальное благо освобожденія отъ клятвы осужденія и даръ внутренняго обновленія всей природы при наслѣдованія обѣтованія Божія въ Сынѣ. Это апостольское разумѣніе совершенно противно фарисейскому, почему не совпадаетъ съ послѣднимъ и въ раскрытіи дальнѣйшихъ отношеній. Въ иудействѣ они покоились на юридической теоріи избавленія и сами были только юридическими. Здѣсь Иегова ради конечной суммы Израильскихъ добродѣтелей забывалъ о частныхъ цифрахъ и всѣхъ потомковъ Авраамовыхъ трактовалъ непорочными, поелику они пребывали въ избранномъ союзѣ и естественно пользовались національнымъ капиталомъ заслугъ,

men, though sinful, might be relieved of death, the penalty of their sin to have believed that there was only an arbitrary and forensic connection between the work of Christ and the salvation of men,—would have done violence to his (of Paul) most sacred convictions and to run counter to all his religious experience» (p. 129). «The righteousness of faith is the divine righteousness which a man receives when he receives Christ. It is not a mere declaration by God that the sinner is justified or forgiven for his past sins and accounted righteous without regard to his actual character; it is not a mere status into which he is introduced by such declaration, but it is at bottom the real righteousness or the righteous nature which is bestowed upon the believer by God... Thus the righteousness of God, or the righteousness of faith, of which Paul has so much to say, is not primarily, as he uses it, a forensic or legal term, but stands for a real thing, the actual divine righteousness or righteous nature which man receives from God when he receives God's Spirit. It is righteousness non imputed, but imparted to man; and imparted just because the divine nature or Spirit, which is itself righteous, is imparted to him» (p. 142—143).

⁴⁷⁰) См. Dr. W. Wilke, Ueber die πίστις in den Briefen des Neuen Testaments, Lauban 1884.

накопавшихся и постепенно нараставших процентами. Имѣются нѣкоторыя попытки сходнаго истолкованія апостольскаго ученія въ смыслѣ, аналогичномъ раввинскому воззрѣнiю ⁴⁷¹⁾, гдѣ „субъектомъ всякой праведности былъ народъ“ ⁴⁷²⁾. Извѣстно, что А. Ричль снискалъ себѣ славу основателя цѣлой школы особымъ сужденiемъ по этому предмету. Онъ утверждалъ, что христіанское искупленіе знаменуетъ собою собраніе спасенныхъ, и отдѣльная личность достигаетъ его лишь чрезъ присоединеніе и вчлененіе. Поэтому и святость комментируется поіудейски въ качествѣ приобщенія къ идеальному братству святыхъ ⁴⁷³⁾ и индивидуально не бываетъ помимо вступленія въ него ⁴⁷⁴⁾.

⁴⁷¹⁾ Ср. *O. Pfeiderer*, *Der Paulinismus*, S. 8: «Праведность сообщала всему народу (Израильскому) character indelebilis святости или богоосвященности—согласно твердому сужденію іудейской теологіи, каковое раздѣлялъ и Павелъ, поелику онъ говоритъ (въ Рим. XI, 16): *аще ли начатокъ святъ, то и примѣненіе; и аще корень святъ, то и отѣки*».

⁴⁷²⁾ *H. J. Holtzmann*, *Lehrbuch der neutestamentl. Theologie I*, S. 28.

⁴⁷³⁾ *Lic. theol. Paul Wernle*, *Der Christ und die Sünde bei Paulus*, Freiburg i. B. und Lpzg 1897, S. 65: «Ueberall, wo das Wort „heilig“ hier auftritt, bringt es einen jüdischen Zug in die Religion des Paulus», поскольку именно (S. 77) «der jüdische Religionsbegriff, den er nicht preisgegeben hatte, als er die Rettung durch den Glauben ergriff, bestimmt sein Heiligkeitsideal und seine Hochschätzung der sacramentalen Gemeinde... Dies Jüdische ist zugleich das Katholische in der Praxis des Paulus, das, womit der Protestantismus aufgeräumt».

⁴⁷⁴⁾ Отсюда понятно, почему *A. Ritschl* относитъ (напр., въ *Die Entstehung der altkatholischen Kirche*, S. 63) совершенное оправданіе (συντριβή) челоѡка лишь къ будущему приговору Божію на страшномъ судѣ. Сходно съ этимъ и *P. Kölbinger* въ «*Studien und Kritiken*» 1895, 1, S. 8. 14. 15. 16: «Die rechtskräftige Verleihung des ewigen Heils vollzieht sich aber, wie nach der Lehre der jüdischen Apokalypitik, so nach übereinstimmenden Aussagen des Neuen Testaments bei dem in der messianischen Epoche abzuhaltenden *himmlischen Weltgericht*» съ тѣмъ ограниченіемъ, что «ist es in allen neutestamentlichen Stellen einschliesslich der paulinischen ein noch zukünftiges», почему «war es Paulus eine ganz nahe liegende und leicht zu vollziehende Vorstellung, dass das himmlische Weltgericht Gottes, dessen endgültiges Vollzug noch bevorstand, gleichwohl schon in der Geagenwart sich zu vollziehen beginnt»; вообще «hat sich diese Kombination als eine, speziell bei Paulus durchaus *wahrscheinliche* erwiesen». Подобное же мнѣніе выражаетъ, между прочимъ, еще *Theod. Häring* (Δικαιοσύνη Θεου bei Paulus, S. 33; см. еще прим. 488 на стр. 432), но ср. противъ него у *Wilh. Schmidt*, *Die Lehre des Apostels Paulus*, S. 29. 30.

Въ этомъ случаѣ идея праведности сливается съ царствомъ Божиимъ ⁴⁷⁵), и въ анализѣ его ⁴⁷⁶)—ближайшій путь къ рѣшенію вопроса, поскольку „данное понятіе (будто бы) принадлежитъ къ іудейско-израильскимъ основамъ ученія Павлова“ ⁴⁷⁷). Но βασιλεία отмѣчаетъ фактический строй, гдѣ абсолютно, безпрепятственно и всецѣло господствуетъ воля об-

⁴⁷⁵) См. *A. Ritschl*, Die christl. Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung II, S. 160—161 (Св. Павелъ «не представляетъ никакого оправданія внѣ или прежде принадлежности къ общинѣ» христіанской). 216—219, а новѣйшее изложеніе основныхъ пунктовъ этого ученія (—въ связи съ предшествующимъ движеніемъ богословско-философской мысли въ протестанствѣ—) дано у *Dr. Richard Wegener*, A. Ritschl's Idee des Reiches Gottes im Licht der Geschichte, Lpzg 1897, S. 61 fig. (ср. *H. A. Kennedy* въ «The Critical Review» VII, 4 за октябрь 1897, p. 446—448). Къ теоріи Ричля склоняются и *W. Sanday* and *A. C. Headlam* въ *A Commentary on the Epistle to the Romans*, p. 122—124. Замѣтимъ еще, что нѣкоторые авторы (напр., Privatdozent Lic. *Gennrich*, Studien zur Paulinischen Heilsordnung) считаютъ (въ «Studien und Kritiken» 1898, 3, S. 404) празднымъ (gegenstandslos) споръ о томъ, разумѣется ли подъ ἡγιασθητε у Апостола Павла (въ 1 Кор. VI, 11) простое отдѣленіе для Бога (*Rückert*, *Olshausen*, *Schmiedel*), т. е. вчлененіе въ общество Христова (*Hofmann*, *Ritschl*), или дѣйствительное усвоеніе христіански-нравственнаго направленія жизни (*Heinrici*), принципиальное нравственное обновленіе и освященіе (*Pfleiderer*, *Beuschlag*), поскольку второе дается непосредственно съ первымъ и заключается въ немъ. Это сужденіе вѣрно лишь съ точки зрѣнія объективно-юридической теоріи оправданія съ «идеальною» святостію возрожденныхъ (ср. прим. 460 и 461 на стрн. 429—430), между тѣмъ фактически разсматриваемый вопросъ крайне важенъ и у эллинскаго благовѣстника рѣшается въ смыслѣ реального (хотя бы и относительнаго) освященія облагодатствованныхъ.

⁴⁷⁶) Ср. также замѣчанія у *C. F. Nösgen*, Geschichte der neutestamentl. Offenbarung II, S. 314; *Bernh. Weiss*, Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T., S. 319 u. Anm 6; *Joh. Gloël*, Der Heilige Geist, S. 102, 1; *E. Schäder*, Die Bedeutung des lebendigen Christus, S. 29, 1.

⁴⁷⁷) *G. Schnedermann*, Der israelitische Hintergrund, S. 3—«Neue Kirchliche Zeitschrift» VI (1895), 8, S. 651, и ср. Ueber den jüdischen Hintergrund im Neuen Testament, Lpzg 1890, S. 17. При принципиально-пewѣрномъ и тенденціозномъ освѣщеніи предмета,—подобное воззрѣніе рѣако выражаетъ еще Prof. Dr. *Ludwig Paul*, считая представленіе царства Божія у Христа Спасителя «чисто іудейски-апокалипсическимъ» (Die Vorstellungen vom Messias und vom Gottesreich bei den Synoptikern, Bonn 1895, S. IV—V. 116—117). Равно и такъ называемая «новая школа» съ ея субъективизмомъ, отрицающимъ всякій авторитетъ—даже Писанія,—видитъ въ Церкви возвратъ къ іудейству: см. у *Louis Guilliny*, Saint Paul et l'autorité, Montauban 1896, p. 4.

ладателя. Таковымъ у насъ является Богъ — собственникъ благодатнаго царства и его неограниченный повелитель во всѣхъ функціяхъ. По этой причинѣ, когда говорится съ догматическою строгостію о содержаніи правды Божіей въ людяхъ, со всѣми ея свойствами реального тождества нормѣ, — Богъ въ нихъ *есть дѣйствующій, и еже хотѣти и еже дѣяти о благоволеніи* (Филипп. II, 13), не задерживаемомъ въ своемъ обнаруженіи ⁴⁷⁸). Въ этомъ видѣ ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ точно воплощалось въ Господѣ Христѣ, потому что въ Немъ чеоувѣческая воля, не поглощаясь богосыновнею до исчезновенія, была въ полнѣйшемъ согласіи съ божественною, которая въ той и выражалась безусловно. Въ Спасителѣ прославленномъ царство Божіе было живою реальностію ⁴⁷⁹), но она еще не утвердилась во всемъ мірѣ и для него остается идеальною, служить цѣлю христіанскаго благодатствованія ⁴⁸⁰). Фактически же царство Божіе суживается съ количественной стороны, ибо избавляются далеко не всѣ, и сила Божія торжествуетъ не вездѣ, а только въ опредѣленномъ кругѣ христіанскаго вліянія. Подобно сему она огра-

⁴⁷⁸) Съ этой точки зрѣнія *Albert Hoffmann* вѣрно говоритъ (*Abraham, Moïse et le Christ ou l'économie du salut d'après saint Paul, Strasbourg 1872, p. 10*), что у св. Павла «праведность есть выраженіе нормального взаимоотношенія между волею челоувѣческою и волею Божіей» и — значитъ — утверждается на фактическихъ основахъ, почему авторъ ложно усвоетъ (p. 10—11) этому понятію исключительно декларативный смыслъ.

⁴⁷⁹) Посему правильно въ этомъ отношеніи (ср., впрочемъ, прим. 486 на стр. 442) сужденіе тѣхъ, которые утверждаютъ, что «das Reich Gottes ist... der Inbegriff des messianischen Heils Gottes in Christo». См. *Das Reich Gottes nach altem und neuem Testament oder Weissagung und Erfüllung. Eine biblisch-theologische Untersuchung zum Erweise dessen, dass Jesus von Nazareth der von den israelitischen Propheten geweissagte Messias Israels und das von ihm gepredigte Reich die verheissene Königsherrschaft Jahves ist. Von einem Theologen. I. und II. Theil. Jurjew 1897. S. 190.*

⁴⁸⁰) Ср. Prof. *A. B. Bruce*, *St. Paul's Conception of Christianity*, p. 363 = «*The Expositor*» 1894. IX, p. 200: «the Kingdom is a pure ideal hovering over the reality, or in advance of it, a goal which the Church seeks to approximate but never overtakes». Значитъ, по отношенію къ вѣрующимъ рѣчь можетъ быть собственно лишь о «введеніи ихъ Богомъ въ царство возлюбленнаго Сына Своего» (Кол. I, 13), почему послѣднее рисуется у Апостола Павла то настоящимъ (Рим. XIV, 17. 1 Кор. IV, 20), то съ отгѣнкомъ будущности (1 Кор. VI, 9—10. XV, 50. Гал. V, 21), какъ такое. въ которому христіане призваны для полученія славы (1 Фессал. II, 12).

ничивается и качественно, потому что вѣрующіе не свободны отъ паденій, стремятся ко спасенію, съ усиліемъ напряженія удерживаются на высотѣ призванія ⁴⁸¹⁾ и уже по одному этому стѣсняють верховное владычество, хотя принципиально оно бываетъ закономъ ихъ бытія. Въ періодъ земного странствованія нашего царство Божіе реально единственно во Христѣ Иисусѣ и совпадаетъ съ царствомъ Христовымъ ⁴⁸²⁾. Для его истиннаго осуществленія среди людей требуется, чтобы каждый членъ по существу и всегда былъ непоколебимъ въ добрѣ при всецѣломъ сопроникновеніи своей жизни божественною до той незыблемости, какая несомнѣнна для Искупителя. А въ Немъ господствуетъ воля Отчая, и съ достиженіемъ чело-вѣческаго соводарствія Онъ покорится Покоршему чрезъ замѣпу Своего главенства Отеческимъ, потому что тогда *будетъ Богъ всяческая во стѣхъ* (1 Кор. XV, 28). Отсель и для вѣрующихъ станетъ реальнымъ царство Божіе, но это произойдетъ уже при концѣ—въ царствѣ Бога и Отца (1 Кор. XV, 24).

Изъ сказаннаго вытекаетъ, что понятіе царства Божія не исчерпываетъ всего богатства правды Божіей, если она разсматривается въ смыслѣ оправданія людей. Безспорно, что первое заключаетъ все изобиліе благъ, и тѣмъ не менѣе они дѣйствительны пока въ одномъ Христѣ и для чело-вѣка бывають лишь усвояемыми. Потому—въ фактическомъ отношеніи—идея общества снасенныхъ доколѣ бываетъ просто реальною возможностью и недостаточна для обоснованія личнаго оправданія. Именно въ немъ она сама закрѣпляется людьми и въ этомъ смыслѣ должна быть признана производ-

⁴⁸¹⁾ Поэтому и Церковь, какъ тѣло Христово, возрастаетъ (Еф. IV, 16), а «das Christenleben ist für Paulus mehr als Bethätigung oder gar nur Bewahrung eines Seins, es ist Fortschritt und Entwicklung in extensiver wie in intensiver Beziehung»: Prof. J. Gottschick, Paulinismus und Reformation въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» VII (1897), 5, S. 415. Ср. еще стрн. 265 и 446.

⁴⁸²⁾ Ср. Prof. D. Erich Haupt, Reich Gottes, Gemeinde, Kirche in ihrer Bedeutung für christliches Glauben und Leben въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II (Freiburg i. B. 1892), 1, S. 4—5: «Lexikalisch ist die Bedeutung (des Reiches Gottes) Königsherrschaft, nicht Herrschaftsgebiet... und das Königthum Gottes ist der Zustand, wo der göttliche Herrscherwille (ср. однако прим. 485 и 486 на стрн. 441. 442)... zur vollen Anerkennung und Auswirkung gelangt». S. 10: «Dieses Reich hat nun Christus in die Welt gebracht», почему (S. 27) «das Himmelreich in und mit Christo eine gegenwärtige Realität geworden ist».

ною. Такъ опять категорически устраняются тенденціозныя гипотезы и школьнаго богословскаго разумѣнія и генетическаго сближенія апостольскаго благовѣстія съ формулами раввинской теологии. Она остается въ преддверіи созерцанія св. Павла, который и самъ искалъ и другимъ обезпечивалъ индивидуально-собственное спасеніе въ трепетномъ опасеніи, что Христосъ будетъ служителемъ грѣху, если мы окажемся грѣшниками при своемъ стремленіи къ оправданію (Гал. II, 17).

Ясно, что толкованіе Ричля, открывающее мѣсто для сопоставленій апостольскаго ученія съ раввинскими схемами, не затрогиваетъ предмета о личной праведности человѣка. Это совсѣмъ особый вопросъ, нуждающійся въ спеціальному разсмотрѣніи. Оно съ отчетливостію предначертывается нашими предшествующими соображеніями. Въ нихъ мы нашли, что оправданіе достигается вѣрою, но подъ тѣмъ непремѣннымъ условіемъ, что она наполняется содержаніемъ Голгоетской жертвы. Послѣдняя была и дѣломъ и приобрѣтеніемъ Мессіи—Христа и потому принадлежитъ Ему безраздѣльно. Необходимо, что и всѣ ея дары получаютъ людьми чрезъ Него и отъ Него, а для сего необходимо быть въ нерасторжимомъ союзѣ съ Нимъ. Тогда, объединяясь съ Господомъ, мы усвоимъ всѣ Его прерогативы, которыя въ Немъ увѣнчивались и выражались въ Его сыновствѣ Богу. Съ этой стороны конечная цѣль ниспосланія Сына Божія заключалась въ томъ, чтобы—по искупленіи подзаконныхъ—мы восприняли „всыновленіе“ (Гал. IV, 4—5:.. ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀπολάβωμεν). Такое свойство въ Спасителѣ коренилось въ самой природѣ и было неотлучно отъ нея, почему бываетъ реальнымъ и въ вѣрующихъ. Значить, этотъ терминъ въ устахъ Апостола совсѣмъ не имѣетъ юридическаго характера „адопціи“ въ противность „алиенаціи“, формулированныхъ Римскимъ правомъ ⁴⁸³). Онъ

⁴⁸³) Если даже въ послѣднее время этотъ юридическій смыслъ подчеркивается съ энергичностію (напр., у *G. Ad. Deissmann*, *Neue Bibelstudien*, S. 66—67), то нужно замѣтить, что здѣсь «the primary antithesis is lost sight of, and new antithesis take its place», поскольку «in the apostle's mind the antithesis was between a son *indeed*, and a son who is nothing better than a servant» (*A. B. Bruce*, *St. Paul's Conception of Christianity*, p. 191—«*The Expositor*» 1893, X, p. 269); почему и «the privilege consists in one being made a son who was formerly a slave» (p. 189 = 268), а «*υἰοθεσία* in St. Paul's vocabulary means the solemn investment of persons formerly sons in an imperfect degree with »

отмѣчаетъ не менѣе и не болѣе того, что наше богосыновство не прямое и посредствуется Избавителемъ (Еф. I, 5: ὁ Θεὸς... προορίσας ἡμᾶς εἰς υἰοθεσίαν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς αὐτόν), въ которомъ оно всегда было натуральнымъ качествомъ. Поэтому св. Павелъ далѣе прямо утверждаетъ, что христіане — сыны, и все исповѣданіе ихъ сосредоточиваетъ въ молитвенныхъ возгласеніяхъ Духа: Авва, Отче (Гал. IV, 6. Рим. VIII, 15). Оно служить живымъ свидѣтельствомъ фактическаго строя и лишь по этой причинѣ является символомъ христіанскаго исповѣданія, какъ и молитва Господня преимущественно запечатлѣваетъ, что теперь Богъ есть дѣйствительно *Отецъ* и при томъ *нашъ* въ силу истиннаго сыновства нашего Ему⁴⁸⁴).

sonship worthy of the name, realising the highest possibilities of filial honour and privilege» (p. 206—282). Ср. *Joh. Gloel*, *Der Heilige Geist*, S. 197: «Wenn... die υἰοθεσία den direkten Gegensatz der δουλεία bildet, und wenn unter der δουλεία ohne Frage der Stand des δούλος zu verstehen ist, so kann auch unter der υἰοθεσία nicht der Akt der Adoption als solcher verstanden werden, sonder nur der Stand, der das Ergebnis dieses Aktes ist, das Verhältnis, in welchem dieser Akt stetig fortwirkt». *D. Somerville*, различая въ самомъ христіанскомъ усыновленіи двѣ стадіи, думаетъ (St. Paul's Conception of Christ, p. 46, 1), что «„Adoption“ in the kingdom of God is consistent with a previous filial relationship of an inferior sort, and means... the investment in fuller privileges and powers, in a sonship worthy of the name, of persons who had been sons in an imperfect degree». Важно еще, что и «по Римскому закону совершенно чуждый по крови человѣкъ чрезъ усыновленіе становился членомъ усыновившей фамилии точно такъ же, какъ бы онъ родился въ ней. Онъ дѣлался членомъ этой фамилии даже въ высшемъ смыслѣ, чѣмъ тѣ, у кого въ жилахъ текла фамильная кровь, каковы эмаципированныя дѣти и потомки по женской линіи. Онъ принималъ имя этой фамилии, участвовалъ въ ея таинственно-священныхъ обрядахъ и являлся членомъ дома усыновителя не по снисхожденію или соизволенію, но во всѣхъ отношеніяхъ, почему и образовавшаяся такимъ путемъ связь могла быть расторгнута только въ церемоніи эмансипаціи». См. у *W. E. Ball*, *St. Paul and the Roman Law* въ «*The Contemporary Review*» No. 308 (August, 1891: London), p. 280 sequ.

⁴⁸⁴) Поэтому будетъ мало сказать (хотя бы съ *Éd Roerich*, *Étude sur les principales idées morales... de Saint Paul*, p. 7; ср. *Bernh. Weiss*, *Lehrbuch der Biblischen Theologie des N. T.*, S. 432—433), что христіанское искупленіе было лишь восстановленіемъ первобытной райской невинности (ср. *Wilh. Schmidt*, *Die Lehre des Apostels Paulus*, S. 114—115: «dies „neue Kreatur“ ist mehr als die ursprüngliche Natur des Menschen»). Наоборотъ, по вниманію къ величію тайны нашего спасенія по его результату и дальнѣйшей цѣли, нѣкоторые авторы принимали двойное воплощеніе Сына (доміріное и въ условіяхъ времени), а въ связи съ

Кардинальное отличие благодатныхъ отношеній сводится прежде всего къ „духу сыноположенія“, награждающему насъ привилегіями наслѣдниковъ Божіихъ (Рим. VIII, 15 — 17). Однако это достоинство достигается каждымъ „черезъ Иисуса Христа“ (Гал. IV, 7) и невозможно безъ внутренняго общенія съ Нимъ индивидуально.

Несомнѣнно отсюда, что — съ принципиально-логической точки зрѣнія — вѣрующіе освящаются не вступленіемъ въ царство Божіе, а черезъ сочлененіе Сыну Божію. Въ Немъ они получаютъ Его совершенства абсолютнаго господства воли Божіей и черезъ это обладаніе оказываются согражданами Христовыми ⁴⁸⁵). Подобный порядокъ неизбеженъ для всякаго вѣрующаго, и всѣ они оправдываются только въ Господѣ Спасителѣ. Онъ, будучи основаніемъ и источникомъ избавленія, въ тоже время бываетъ и всегдашнимъ центромъ слиянія людей, поелику безъ Него они не могутъ приобрѣтать ни оправданія, ни обѣтованныхъ благъ. Все здѣсь проистекаетъ отъ Христа и все въ Немъ „возглавляется“ въ тѣснѣйшемъ слияніи всѣхъ воз-

этимъ у другихъ даже допускалось, что второе было необходимо и въ томъ случаѣ, еслибы не произошло паденія прародителей. См. *D. Somerville*, *St. Paul's Conception of Christ*, p. 53 — 54. 209 — 210. 305 — 306, *Prof. E. Kühl*, *Die Heilsbedeutung des Todes Christi*, S. 206: «Auf die Menschwerdung Christi war es in Gottes Rathschluss von Ewigkeit her abgesehen», потому что «diese Offenbarung zum Zweck der Erreichung des gottgewollten Zieles der Menschheit nothwendig war — nothwendig auch abgesehen von der menschlichen Sünde», и ср. *A. M. Fairbairn*, *The Place of Christ in Modern Theology*, p. 477; возраженія противъ послѣдней мысли формулированы у *Prof. Wolfgang Friedr. Gess*, *Christi Person und Werk*, III: *Dogmatische Verarbeitung des Zeugnisses Christi und der apostolischen Zeugnisse* (Basel 1887), S. 476 fg.

⁴⁸⁵) Въ этомъ видѣ гражданство царства Божія становится и благодатно-фактической реальностію, почему нельзя съ такою исключительностію утверждать, будто «der Ausdruck (ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ) bezeichnet nie mehr als „une Domaine“, sondern immer Herrschaft und Herrlichkeit (ср. прим. 482. 486 на стрн. 438. 442)... So giebt es auch keine „Bürger“, sondern nur „Besitzer“ einer von Gott verliehenen Herrschaft». Высказывая данное положеніе (въ отчетѣ о книгѣ *Frédéric Krop*, *La pensée de Jésus sur le Royaume de Dieu d'après évangiles synoptiques*, Paris 1897), *Prof. Arnold Meyer* (въ «*Theologische Literaturzeitung*» 1898, 10, Sp. 271) раздѣляетъ обычную погрѣшность интеллектуалистическаго пониманія христіанскаго спасенія, поскольку этимъ колеблется самая идея Церкви, между тѣмъ она есть необходимый моментъ фактическаго возобладанія царства Христова среди людей (ср. стрн. 442 — 443).

рожденныхъ. Потомъ въ нихъ, естественно, водворяется желанная гармонія соотвѣтствія вѣлѣніямъ Божиимъ, и они становятся реальными носителями царства Божія чрезъ свое сопричастіе къ царству Христову, которое раскрывается на землѣ фактически въ Христовой Церкви ⁴⁸⁶). Она не совпадаетъ съ нимъ и интенсивно и экстенсивно и бываетъ только моментомъ ⁴⁸⁷) его осуществленія ⁴⁸⁸), пре-

⁴⁸⁶) Отмѣченное нами соотношеніе ограждаетъ фактическую особенность и спасительное дѣйствіе Церкви Христовой, какъ реального обнаруженія царства Божія на землѣ. Забвеніе сего вынуждаетъ протестантство къ тому, что, упрекая (—и съ извѣстной, обратной ему, стороны справедливо—) католицизмъ въ полномъ отождествленіи данныхъ понятій in re (см., напр., Dr. K. Köhler, Freie Vereinsthätigkeit und amtliche Kirchenthätigkeit въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II, 5, S. 420), оно само допускаетъ его для Церкви въ смыслѣ «societas fidei et Spiritus Sancti in cordibus» (Apologia Conf. Aug. IV, 5; ср. † Hans Hinrich Wendt, Das Verhältniss der inneren Mission zur kirchlichen Organisation въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II, 2, S. 148: «die Kirche in diesem Sinne lässt sich nicht principiell unterscheiden von dem Reiche Gottes, welches Jesus lehrte und aufrichtete») или же относитъ ее только къ вѣншимъ случайнымъ формамъ, различая въ ἐκκλησία а) общину, т. е. общество субъектовъ, обладающихъ комплексомъ благъ царства Божія (Prof. Erich Haupt въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» II, 1, S. 6. 7. 11), и б) церковь, къ которой прилагается «nur dasjenige, was zu der äusseren, wechselnden Erscheinung der Gemeinde, also nicht zu ihrem eigentlichen Wesen gehört» (ibid., S. 19). Не удивительно отсюда, что протестантство оказывается собственно безъ Церкви (ср. прим. 491 на стрн. 433), а католицизмъ не признаетъ царства Божія вѣн и помимо ея.

⁴⁸⁷) Это свидѣтельствуетъ, что каждая частная церковь бываетъ истинно Христовой лишь постольку, поскольку она осуществляетъ въ себѣ царство Христово или бываетъ католическою, почему и идеально и фактически «die Gesamtgemeinde, nicht die Einzelgemeinde bei Paulus das Erste» (Arn. Meyer, Die moderne Forschung über die Geschichte des Urchristentums, S. 38; ср. прим. 496 на стрн. 446). Въ этомъ отношеніи весьма удачно сказано у Prof. A. C. McGiffert (The Apostolic Age, p. 638), что «the church in the city or in the house is simply a local manifestation of the church of God; there is in reality only one church as there is only one body of Christ». Ср. Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων XI, † (у Prof. Ad. Harnack въ «Texte und Untersuchungen» II, 1, Lpzg 1884, S. 30—31, и у свящ. I. И. Соловьева, Москва 1886, стрн. 79—80): «какъ сей (евхаристическій) преломляемый хлѣбъ былъ разсыянъ по холмамъ, по—собранный вмѣстѣ—сталъ единымъ, такъ Церковь Твоя отъ концовъ земли да соберется въ царствіе Твое».

⁴⁸⁸) Если Privatdoc. Lic. Arthur Titius отрицаетъ (Die neutestamentliche Lehre von Seligkeit und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Erster Theil: Jesu Lehre vom Reiche Gottes. Freiburg i. B. und Lpzg 1895.

дуготовляющимъ всецѣлое прославленіе въ царствѣ Бога и Отца ⁴⁸⁹).

Слѣдовательно, въ нашемъ спасеніи идея Церкви будетъ въ извѣстной степени вторичною, поскольку въ ней указывается уже дальнѣйшій его результатъ въ фактическомъ облагодатствованіи многихъ чрезъ Искупителя. Онъ доставляетъ намъ правду и освященіе и проникаетъ каждаго вѣрующаго съ равною энергіей. Христианинъ бываетъ лишь воспріемникомъ и органомъ ея дѣйствія, которое во всѣхъ одинаково. Необходимый исходъ понятенъ самъ собою, и достаточно лишь констатировать его. Всѣ христіане объединяются въ Господѣ и въ Немъ связуются до неразрывности по силѣ воплощенія Его духа. Въ этомъ смыслѣ они образуютъ не внѣшній союзъ, а составляютъ органическое цѣлое, гдѣ въ разныхъ положеніяхъ частныхъ членовъ обнаруживается общая функціонирующая стихія благодати Христовой ⁴⁹⁰). Не уди-

S. 176) ту мысль, будто «настоящее есть „стадія“ царства Божія», то это противорѣчитъ даже его собственному убѣжденію, что господствующимъ опредѣленіемъ послѣдняго у Иисуса Христа было эсхатологическое (S. 184—185; но ср. прим. 474 на стр. 435).

⁴⁸⁹) См. еще *The Christian Ecclesia: A Course of Lectures on the Early History and Early Conception of Ecclesia; and Four Sermons.* By † Prof. *Fenton John Antony Hort.* London 1897. (Ср. E. P. Boys-Smith въ «*The Critical Review*» VII, 3 за іюль 1897, р. 273—278.) P. 19: «Со времянь Августина царство небесное или царство Божіе, о которомъ мы столь часто читаемъ въ Евангеліяхъ, прямо отождествлялось съ Церковію Христовой. Это довольно естественный выводъ изъ нѣкоторыхъ изреченій Господа по этому предмету, если брать ихъ въ отдѣльности, но—я думаю—его невозможно обосновать, когда мы будемъ изслѣдовать всю сумму Его ученія во всей цѣлости. Мы можемъ говорить о Церкви, какъ видимой представительницѣ царства Божія, первичномъ орудіи его владычества и подъ другими аналогичными формами выраженія. Однако мы не въ правѣ отождествлять ихъ до такой степени, чтобы прямо прилагать къ Церкви все, что ни сказано въ Евангеліяхъ о царствѣ Божіемъ или небесномъ». *T. Fallot, Qu'est-ce qu'une Eglise? Un chapitre de christianisme pratique. Seconde édition, Paris 1897.* P. 19 (и ср. 23—24): «Le Christ mort et ressuscité... est l'auteur de notre salut, le chef et la vie de l'Eglise. L'histoire de l'humanité toute entière devient un drame qui n'a d'autre raison d'être que la glorification du Christ. A la notion vague du Règne de Dieu, se substitue la notion précise du Règne du Christ qui se réalise progressivement dans l'Eglise et par son moyen».

⁴⁹⁰) Ср. *T. Fallot, Qu'est-ce qu'une Eglise?* P. 8: «La doctrine du corps du Christ n'est que la mise en oeuvre de la doctrine du salut».

вительно, что Апостолъ языковъ столь часто и опредѣленно называетъ Церковь тѣломъ Христовымъ (Рим. XII, 5. Еф. I, 22—23. IV, 12. V, 23. Кол. I, 18. 24). Но оно не внѣ вѣрующихъ и не независимо отъ нихъ, почему нимало не выражаетъ его объективной наличности помимо отдѣльныхъ лицъ, которыя прививались бы къ нему, какъ заранѣе данному⁴⁹¹). Напротивъ, сами они слагаются въ живой храмъ одухотвореннаго организма, потому что сплачиваются во Христвѣ до нерасторжимости. Наименованіе тѣла Христова есть наиболѣе вѣрная аналогическая характеристика фактическаго строя Церкви, объемлющей собою все общество спасаемыхъ, — по его историческому происхожденію и по свойству внутренняго развитія. Христіане находятся между собою въ органическомъ взаимоотношеніи, и оно отмѣчаетъ только ихъ дѣйствительное сочетаніе. Неоспоримо, что послѣднее должно имѣть особую причину для своей реальной качественности и находить ее въ сыновствѣ Богу, когда мы въ Сынѣ Божіемъ дѣлаемся братьями съ тождественными свойствами свободы. Въ этомъ случаѣ понятіе тѣла Христова до точности покрывается братствомъ христіанскимъ и въ свою очередь будетъ захватывать новый и производный моментъ благодатнаго спасенія. И опять очевидно, что оно — принципиально — возникаетъ въ насъ не чрезъ сопричисленіе къ царству Христову въ Церкви, потому что въ мірѣ она сама бываетъ фактически уже послѣ индивидуальнаго освященія многихъ⁴⁹²).

Во свѣтѣ этихъ догматическихъ аксіомъ благовѣстія св. Павла получаетъ полное значеніе и та безспорная формула христіанскаго ученія, что „внѣ Церкви нѣтъ спасенія“. Она собственно разъясняетъ, что нельзя быть оправ-

⁴⁹¹) При устраненіи этого момента получаютъ такія радикально-ошибочныя сужденія, будто «l'Église visible est une chimère» (Qu'est-ce qu'une Église? Étude d'histoire chrétienne par C. G. Chavannes. Paris 1897. P. 88), почему видимыя церкви являются лишь внѣшними союзами единомышленниковъ — «des associations pour le progrès du règne de Dieu» (p. 89) — въ родѣ того, что «une académie est formée des personnes appartenant ou professant appartenir à la république des lettres» (p. 73). Ср. прим. 486 на стр. 431.

⁴⁹²) Ср. P. Althaus, Die Heilsbedeutung der Taufe im N. T., S. 111: «Erst aus der Thatsache der ein für allemal hergestellten Vereinigung mit Christus ergiebt sich folgeweise die weitere Thatsache der Einverleibung in den Organismus derer, welche das $\sigma\omega\mu\alpha$ an diesem geistlichen Haupte bilden».

данными безъ слиянія со всѣми „святыми“, поелику здѣсь необходимо, чтобы всѣ напередъ органически объединились во Христъ ⁴⁹³). Поэтому внѣцерковность удостовѣряла бы фиктивность усвояемой себѣ праведности ⁴⁹⁴) или ея фактическое отсутствіе съ пребываніемъ человѣка въ прежней грѣховности ⁴⁹⁵). Въ свою очередь достиженіе святости въ богосыновствѣ обязательно разрѣшается реальнымъ братствомъ христіанъ въ органическомъ сочлененіи тѣла Церкви ⁴⁹⁶). Она же хранительница Евангелія Христова и приводитъ къ познанію Господа, а затѣмъ въ таинствахъ и фактически сообщаетъ съ Нимъ, когда человѣкъ является равнымъ сонаслѣдникомъ да-

⁴⁹³) Посему «als Gerechtfertigter ist der einzelne zugleich Glied der Gemeinde Christi, weil in Χριστῷ»: см. Studien zur Paulinischen Heilsordnung von Privatdoz. Gennrich въ «Studien und Kritiken» 1898, 3, S. 406, 1.

⁴⁹⁴) Такъ, «die Aufnahme in die Lebensgemeinschaft mit Gott in Christus vollzieht die Taufe» (*Wilh. Schmidt*, Die Lehre des Apostels Paulus, S. 75 и ср. прим. 459 на стр. 428); посему «wer die Taufe versäumte, obwohl er sie haben könnte, der würde grosses Misstrauen dagegen erwecken, dass sein etwa behaupteter Glaube derjenige ist, der den Christusgeist unmittelbar zur Folge hat oder bereits einschliesst» (*ibid.*, S. 79).

⁴⁹⁵) Такъ «die Kirche ist aus der Christenheit heraus geboren, nicht diese aus ihr», но «die Kirche für überflüssig erklären, heisst sich selbst als von Christo losgelöst erachten» (см. *Ein Theolog*, Das Reich Gottes, S. 394. 401). Это ограниченіе важно имѣть въ виду при оцѣнкѣ теорій, будто индивидуализмъ Апостола Павла въ ученіи объ оправданіи совершенно устранялъ этическое значеніе Церкви, какъ это утверждаетъ, напр., *P. Wernle* (*Der Christ und die Sünde bei Paulus*, S. 66—67: «... das Christenthum existirt nur als Kirche; aber gerettet werden nur die Einzelnen. In letzter Linie bedeutet dem Paulus die Kirche nichts für die Seligkeit») и что справедливо отвергаетъ даже Prof. *J. Gottschick* въ «Zeitschrift für Theologie und Kirche» VII (1897), 5, S. 411, 1.

⁴⁹⁶) Поэтому безусловно несправедливо (ср. «Church Quarterly Review» Vol. XLV, No. 90 [January 1898], p. 325—327) исключительно индивидуалистическое пониманіе Церкви у Dr. *F. J. A. Hort*'а (*The Christian Ecclesia*, p. 168—170), какъ будетъ крайностію (ср. «Der Beweis des Glaubens» 1898, I, S. 17 въ «Theologischer Literatur-Bericht») и ограниченіе ея помѣстными общинами, предлагаемое *C. G. Chavannes* (*Qu'est-ce qu'une Église?* P. 67). Напротивъ, именно идея Церкви всеобщей служить у св. Павла необходимою предпосылкой всѣхъ его выраженій объ отдѣльныхъ церковныхъ общинахъ: см. Einleitung in, das Neue Testament von Prof. *D. Theodor Zahn* (Erster Bd, Lpzg 1897) S. 356; ср. прим. 487 на стр. 442.

ровъ благодати въ церковномъ союзѣ ⁴⁹⁷). Въ концѣ концовъ и тутъ истинная принадлежность къ Церкви Христовой—не безъ посредства ея—условливается личнымъ общеніемъ вѣрующаго съ божественнымъ Избавителемъ, почему при теперешней космической ограниченности возможны и недостойные члены и даже *ἐκκλησία πονηρευομένων* (Псал. XXV, 5).

Мы рассмотрѣли процессъ благодатнаго оправданія на разныхъ его стадіяхъ и со всѣхъ точекъ зрѣнія, и онъ вездѣ рисуется предъ нами индивидуальнымъ. Въ этомъ глубочайшее отличіе христіанскаго откровенія и отъ ветхозавѣтнаго и отъ іудейской теологіи. Изъ начала Богъ промыслилъ о человѣческомъ спасеніи, но оно было недоступно для извращенности падшихъ потомковъ Адама и, естественно, служило лишь предметомъ обѣтованія до тѣхъ поръ, пока не исполнится. Во всей строгости — это была просто надежда на получение грядущихъ благъ ⁴⁹⁸), а въ такомъ случаѣ они должны быть извѣстны ищущимъ наслѣдія Божія. Въ этомъ видѣ оно ввѣряется на храненіе избраннымъ носителямъ и бываетъ собственностію цѣлаго богоучрежденнаго союза. Тутъ отдаленное приобрѣтеніе даннаго благословенія гарантировалось исключительно путемъ сопричисленія къ народу Божію, который владѣлъ самымъ его залогомъ. Ветхозавѣтное оправданіе необходимо созидалось на идеѣ священнаго собранія, и всѣ права на него держались только фактической принадлежностію къ чающимъ утѣшенія Израилева ⁴⁹⁹). Иной порядокъ былъ невозможенъ, если въ періодъ ожиданія все дѣло состояло въ обезпеченіи себѣ наслѣдственныхъ прерогативъ, для чего

⁴⁹⁷) Это показываетъ и всю несправедливость протестантскаго пониманія Церкви, какъ общества святыхъ или людей Божіихъ, спасаемыхъ Христомъ непосредственно и потому не нуждающихся для сего ни въ церковномъ единеніи, ни въ таинствахъ. Такія мысли напши довольно рѣзкое выраженіе и въ книгѣ *C. G. Chavannes, Qu'est-ce qu'une Église?* P. 17 suiv. 20—22. 68 suiv. 73: «L'Église est le peuple de Dieu et est constituée, sans aucune organisation possible ni désirable, par les hommes qui, individuellement, sont enfants de Dieu». 82 suiv. Ср. прим. 459 и 494 на стрн. 428. 445.

⁴⁹⁸) Ср. *B. H. Myshina, Учение Св. Апостола Павла*, стрн. 120.

⁴⁹⁹) Ср. *W. S. Bruce, The Ethics of the Old Testament*, p. 22: «Пророки признаютъ избраннымъ Иеговы народъ Израильскій, а не отдѣльнаго Израилѣтанина..., и надежда святыхъ относилась скорѣе къ великому національному освободителю, чѣмъ къ персональному искупителю». Посему и самое (p. 65) «спасеніе въ Израилѣ давалось человѣку рож-

требовались кровныя связи, утверждавшія юридическія привилегіи каждаго частнаго лица. По этой причинѣ при подзаконности мы находимъ торжество націонализма, ограничивавшаго самую сферу примѣненія божественныхъ предвозвѣщеній. Ясно однако, что этотъ строй служилъ временнымъ моментомъ верховнаго попеченія и былъ рассчитанъ на свое историческое упраздненіе при его осуществленіи. Иудаизмъ не хотѣлъ видѣть и признавать подобной неизбѣжности и обратилъ педагогическую мѣру въ догматическую норму. Въ этомъ было глубочайшее и гибельное приниженіе откровеннаго созерцанія, поелику у него отнималась жизненная сила въ идеѣ обязательной реализаціи. Здѣсь благословіе оказывалось просто теоретическимъ членомъ религіознаго исповѣданія безъ всякихъ дальнѣйшихъ желаній — кромѣ его санкціонированія вмѣшательствомъ Божиимъ для устраненія преградъ къ ослѣпительному возсіянію славы Израиля. Такъ на вѣки закрѣплялся юридическій характеръ отношеній къ Іеговѣ со стороны оправдываемыхъ импутативно — чрезъ вмѣненіе общенациональныхъ заслугъ ⁵⁰⁰).

Само собою понятно, что тутъ совсѣмъ не доставлялось реальной праведности; ибо она была интеллектуальною отвлеченностію. Для фактическаго дѣйствія обязательно требовалось наличное воплощеніе правды, чтобы возможно было ея воспріятіе въ непосредственномъ позаимствованіи. Легко замѣтить, что это было невымыслимо безъ индивидуальнаго носителя всей правды Божіей, потому что иначе, оставаясь упованіемъ многихъ, она продолжаетъ удерживать теоретическую неприступность, а при немъ будетъ его реальною собственностію, которая и почерпается каждымъ въ общеніи съ обладателемъ. Поэтому св. Павелъ и выражаетъ энергически, что обѣтованное сѣмя единично въ самой строжайшей степени и совпадаетъ со Христомъ, поскольку именно Онъ разрушилъ клятву и — въ качествѣ Господа нашего — приобрѣлъ всѣ обѣтованныя блага ⁵⁰¹).

деніемъ въ семьѣ, основанной Авраамомъ... Иудей могъ оказаться недостойнымъ праотческаго наслѣдія; однако въ Пятюннжии рожденіе въ семьѣ Израильской прямо считается рожденіемъ въ царство Божіе.

⁵⁰⁰) Въ связи съ этимъ вполне естественно, что «въ древнемъ Израилѣ не было выдающимсяъ глубокое и сокрушительное сознаніе грѣха, столь характерное для новозавѣтныхъ святыхъ»: *W. S. Bruce, The Ethics of the Old Testament*, p. 68—69.

⁵⁰¹) См. трактатъ II, гл. 2, стр. 211 сл., гдѣ къ прим. 96 ср. *L.H.*

Благодатное искупленіе было абсолютно индивидуальнымъ съ объективной точки зрѣнія, поелику оно совершено только однимъ божественнымъ Избавителемъ. Понятно, что таковымъ же оно бываетъ и для всѣхъ людей, ибо — по самому смыслу своего спасенія — они достигаютъ его чрезъ усвоеніе себѣ въ живомъ союзѣ съ Воскресшимъ. Въ Немъ содержится вся полнота богатства, которое, будучи индивидуальною прерогативой, лично и усвоится всѣми. Указанный способъ принципиально одинаковъ для всякаго человѣка, и никто не оправдывается безъ всецѣлаго примѣненія его. Въ этомъ всѣ равны безъ малѣйшихъ ограниченій, почему вліяніе благодати для всѣхъ опредѣляется прилѣпленіемъ ко Христу въ вѣрѣ и фактически бываетъ не національнымъ, но всемірнымъ. Его внутренняя божественная необъятность въ Сынѣ Божіемъ находитъ себѣ точное соотвѣтствіе и въ самыхъ средствахъ получения, обезпеченнаго всѣмъ безраздѣльно. Христіанское спасеніе универсально и это потому, что оно строго персонально, не зависитъ отъ расовыхъ, соціальныхъ и другихъ особенностей, не лежащихъ въ человѣческой индивидуальности. Посему и отношенія облагодатствованнаго къ Богу чужды юридической условности и запечатлѣваются свободою дѣйствительнаго сыновства. Они созидаются не на арифметическомъ зачисленіи преимуществъ избраннаго общества по кровно-религіозной связи съ нимъ и покоятся на прямомъ единеніи съ Господомъ ⁵⁰²), которое бываетъ реальнымъ или обращается въ фикцію ⁵⁰³). Въ первомъ случаѣ оно уже само собою

Strack, Einleitung in den Thalmud, S. 103, и *The Hebrew New Testament of the British and Foreign Bible Society by Prof. Frz Delitzsch*, p. 25. Послѣдній къ Гал. III, 16 замѣчаетъ: «Мн. ч. לֹא־יִרְדָּה употребляется въ Талмудѣ въ аналогичныхъ аргументахъ, напр. въ *Sanhedrin 37b*, а коллективное יָרַד сходно концентрируется въ יָרַד לְכָל אֶרֶץ въ одномъ сѣмени, которое „придетъ изъ другого мѣста“ (Есо. IV, 14), т. е. прилагается (въ *Midrasch Ruth* sect. VII extr. и часто) къ царю Мессіѣ».

⁵⁰²) Посему: если о Христѣ сказано, что «sein Universalismus ist abhängig von seiner Person» (*Ein Theolog, Das Reich Gottes*, S. 275), то не менѣе вѣрно это и для насъ въ томъ отношеніи, что только личнымъ общеніемъ съ Господомъ мы изымаемся отъ космическихъ ограниченій въ дѣлѣ своего спасенія.

⁵⁰³) Поэтому — въ духѣ раввинской теории — «das Neue Testament schlechthin nichts davon weiss, dass der „Lohn“, welcher einer Persönlichkeit von Gott zugedacht ist, auf einen andern Menschen übertragen werden und so seine Stellung zu Gott ändern könne». См. eine

производить союзъ оправданныхъ и вчленяеть вѣрующаго въ организмъ тѣла Христова въ Церкви.

Въ результатѣ имѣемъ, что христіанская жизнь спасаемыхъ вырастаетъ на индивидуалистической почвѣ, и Апостоль языкъ не могъ заимствовать матеріаловъ для ея догматическаго раскрытія въ чуждой сферѣ іудейскаго націонализма. Это взаимное различіе предполагаетъ въ раннѣйшемъ принципіальное несходство и въ пониманіи самаго оправданія. Для раввинизма оно было только юридическимъ, потому что производилось вмѣненіемъ заслугъ Израиля, а у св. Павла рисуется совершенно реальнымъ, поелику почерпается изъ фактическаго источника воплощенной правды во Христѣ Иисусѣ. Ясно, что фарисейство не чувствовало неустрашимой нужды въ мессіанскомъ избавленіи страданіями и смертію Примириителя, разъ непорочность удовлетворительно ограждалась обычнымъ методомъ номистической корректности⁵⁰⁴). Самое большее, — мессіанскія скорби должны были помогать увеличенію національнаго капитала для покрытія моральныхъ недостатковъ въ іудеяхъ и имѣли чисто юридическое достоинство. Напротивъ, эллинскій благовѣстникъ утверждалъ абсолютную необходимость Голгоетской жертвы въ качествѣ единственнаго средства искупленія, ибо фактическій порядокъ богоотчужденности измѣнялся не иначе, какъ дѣйствительнымъ его уничтоженіемъ послѣ всецѣлаго обнаруженія клятвеннаго осужденія. Послѣднее опиралось на человѣческой грѣховности, которая была преступною, поскольку возникала изъ богоборчества свободной воли. Въ этомъ видѣ грѣхъ не могъ быть исконнымъ и необходимымъ свойствомъ

dogmatische Frage vom ethischen Gesichtspunkt aus betrachtet von *D. Hermann Schultz* подъ заглавіемъ «Der sittliche Begriff des Verdienstes und seine Anwendung auf das Verständnis des Werkes Christi» въ «Studien und Kritiken» 1894, 1, S. 17.

⁵⁰⁴) Ср. еще *Dr. E. Grünebaum*, Die Sittenlehre des Judenthums, S. 231: «Если Павелъ провозглашаетъ искупленіе человечества отъ грѣха чрезъ Христа и при томъ „туне (ohne Verdienst)“ благодатію Его, избавленіемъ, еже о Христѣ Иисусѣ“ (Рим. III, 24), то это есть прямое извращеніе основнаго іудейскаго ученія (was die Grundlehre des Judenthums gerade auf den Kopf stellt), по которому всякій по своимъ личнымъ усиліямъ долженъ быть своимъ собственнымъ искупителемъ» (Jeder durch seine selbsteigene Thatkraft, sein eigener Erlöser werden muss).

человѣческой природы и по существу нимало не связанъ съ матеріальностію. Конечно, онъ преимущественно выражается въ плотяности, но и здѣсь замѣтенъ волевой элементъ въ насильственномъ порабощеніи духа его естественному органу. *Ἀμαρτία* означаетъ духовно-моральное извращеніе, вызванное паденіемъ Адама и передаваемое наслѣдственно со всею гибельностію индивидуальнаго вмѣненія въ смерти, почему она и неустраима безъ натурального возрожденія. Раввинизмъ не искалъ его, потому что почиталъ грѣховность неизбѣжною и по своему матеріалистическому воззрѣнію, пожалуй, обязанъ былъ усматривать въ ней благостное орудіе для достиженія особеннаго религіознаго преуспѣянія въ подвигѣ неустанной борьбы. И съ этой стороны очевидно, что не было преградъ для созиданія собственной праведности, которая въ іудейской теологіи догматически гарантировалась каждому Израильянину. Наоборотъ, Апостолъ языковъ провозглашалъ ее абсолютно недостижимою для личнаго напряженія — по причинѣ всеобщей натурально-грѣховной немощности. Поэтому все спасеніе онъ находилъ только въ божественномъ избавленіи воплощеннаго Сына Божія, когда фарисейство теоретически не вводило въ символъ своей вѣры самаго мессіанскаго идеала по его принципиальной ненадобности въ логическомъ строѣ его юридической системы⁵⁰⁵). Она располагала всѣми данными для своей закругленности въ неотъемлемыхъ прерогативахъ избраннаго союза и, замыкаясь въ его границахъ, проповѣдывала національную теократію, между тѣмъ у св. Павла она прямо переходила въ безусловную универсальность равнаго облагодатствованія всѣхъ божественнымъ Примирителемъ и единымъ Ходатаемъ во Христѣ Иисусѣ, Господѣ нашемъ.

Теперь несомнѣнно до полной научной неотразимости, что искупленіе и оправданіе — наряду съ другими соприкосновенными предметами — понимаются и раскрываются у эллинскаго благовѣстника совсѣмъ не въ тонѣ раввинскаго богословія, и его воззрѣнія совсѣмъ не совпадали съ апостоль-

⁵⁰⁵) См. также Dr. E. Grünebaum, *Die Sittenlehre des Judenthums*, S. 172—173; *Sayings of the Jewish Fathers comprising Pirque Aboth in Hebrew and English with Notes and Excursures*. By Charles Taylor. Second Edition with Additional Notes and a Cairo fragment of Aquila's version of the Old Testament. Cambridge 1897. P. 60.

скими ни въ представленіи самыхъ фактовъ, ни въ теоретическомъ ихъ обоснованіи. Даже ветхозавѣтное библейское ученіе—по своей примрачности и икономической приспособленности—не доставляло всѣхъ матеріаловъ для уразумѣнія спасенія Христова и само освѣщалось во всей отчетливости чрезъ его дѣйствительное осуществленіе. Въ такомъ случаѣ безспорно, что это тайна воли Божіей (Еф. I, 9), умолчанная отъ временъ вѣчныхъ (Рим. XIV, 24) и сокровенная отъ вѣковъ и родовъ (Кол. I, 26), и съ этой стороны истинное познаніе принадлежитъ только Богу и Отцу и Христу (ср. Кол. II, 2)—въ качествѣ ея первовиновника и совершителя. Естественно и необходимо, что и Апостолу языковъ исключительно *по откровенію сказася тайна* (Еф. III, 3) сія, ставшая потомъ тайною его благовѣствованія (Еф. VI, 19). Но реально она явлена міру въ тайнѣ Христовой (Кол. IV, 3), и въ своемъ „проглаголаніи“ каждый посланникъ всегда и неизмѣнно долженъ былъ держаться точнѣйшаго соответствія съ историческимъ обнаруженіемъ ея въ Сынѣ Божіемъ. Онъ былъ единственнымъ источникомъ всякой премудрости и разума (Еф. I, 8) для всѣхъ, и въ Своемъ евангельскомъ ученіи и догматическомъ формулированіи истинъ искупленія и оправданія св. Павелъ утверждался на общей почвѣ апостольскаго преданія, потому что здѣсь *основанія иного никтоже можетъ положить паче лежащаго, еже есть Исусъ Христосъ* (1 Кор. III, 11).

Н. Глубоковскій.

