

*Сергий (Страгородский), архим.* Разбор инославных учений об оправдании: III. Отношение отечественной науки к инославному богословию // Богословский вестник 1895. Т. 3. № 8. С. 141–156 (2-я пагин.). (Окончание.)

## РАЗБОРЪ ИНОСЛАВНЫХЪ УЧЕНІЙ ОБЪ ОПРАВДАНИИ.

### III.

#### Отношеніе отечественной науки къ инославному богословию.

Обращаясь теперь къ исторіи вопроса о спасеніи въ нашей отечественной богословской наукѣ, мы прежде всего должны отмѣтить всеобщій фактъ нѣкоторой неопредѣленности, нерѣшительности въ выводахъ и даже прямыхъ колебаній относительно этого вопроса: какъ будто бы наши богословы не имѣютъ подъ собой твердой почвы и боятся стать лицомъ къ лицу съ православной жизнью и ученіемъ. Причина этого не въ томъ, конечно, что православіе само неопредѣленно и туманно: кто хочетъ, тотъ находитъ православіе, но не въ наукѣ нашей, а въ богослуженіи нашей церкви, въ келліи старца, около о. Іоанна Кронштадтскаго, вообще въ жизни. Причина этого въ томъ, что теперешняя наша богословская наука пришла къ намъ 200 лѣтъ тому назадъ изъ западной школы, пропитанная духомъ этой школы и живущая ея интересами, — что она и до сихъ поръ приходитъ къ намъ изъ той же школы, по прежнему живетъ ея интересами, занимается ея вопросами, оставаясь почти равнодушной къ потребностямъ и вопросамъ православной жизни.

Главный, жизненный вопросъ западной богословской школы надъ которымъ она истощаетъ свои силы вотъ уже нѣсколько вѣковъ, составляетъ юридическая теорія: необходимо оправдать ее, согласить съ жизнью и ученіемъ Слова Божія, потому что съ паденіемъ этой теоріи падаетъ само собою и все вѣковое зданіе западнаго христіанства. Но настоящее, истинное христіанство, православіе не имѣетъ никакого жизненнаго интереса въ юридической теоріи; такъ какъ Господь нашъ это теоріи не проповѣдовалъ, такъ

какъ она привнесена въ христіанство со стороны, изъ римскаго прѣва, изъ Аристотеля, — привнесена только въ качествѣ вспомогательной идеи, только въ видѣ аналогіи, — съ устраненіемъ ея, поэтому, христіанство ничего не теряетъ, а наоборотъ выигрываетъ (въ виду злоупотребленій ею). Задача православной науки, такимъ образомъ состоитъ не въ томъ, чтобы перенимать отъ западной науки ея Сизифову работу, истощать свои силы надъ рѣшеніемъ неразрѣшимаго прѣса, притомъ совершенно для православной церкви посторонняго, — а въ томъ, чтобы изслѣдовать православную истину саму въ себѣ, выяснять ее положительно. Тогда наша богословская наука не была бы иностранной, чуждой, она тогда служила бы православію и за это пользовалась бы сочувствіемъ православнаго общества. Да и самое содержаніе богословскихъ разсужденій тогда измѣнилось бы: не было бы той безжизненности и неопредѣленности, той искусственности и тѣхъ колебаній, въ которыхъ обвиняютъ нашу науку теперь.

Между тѣмъ, эту простую истину наша богословская наука и позабываетъ. Не касаясь того богатѣйшаго матеріала, который дается по вопросу о спасеніи первоисточниками нашей вѣры: Словомъ Божиимъ, отеческой литературой, Богослуженіемъ и пр., — наши богословы избирали, обыкновенно, путь самый легкій и болѣе привычный для человѣка, живущаго интересами западной школы: они брали готовые трактаты западныхъ ученыхъ и думали найти православіе путемъ отрицанія тѣхъ ихъ выводовъ, которые противорѣчатъ православнымъ символическимъ книгамъ. Для „полноты изслѣдованія“ брали иногда трактаты изъ обѣихъ враждующихъ лагерей и, ставя ихъ одинъ противъ другаго, такъ сказать, сокращая ихъ одинъ на другой, думали въ остаткѣ получить православіе. Понятно, что могли они получить въ результатѣ отъ подобнаго пріема.

Крайности, невѣрности западныхъ исповѣданій, какъ мы видѣли, не простыя ошибки или увлеченія въ ту или другую сторону (будь они это, тогда пріемъ нашихъ богослововъ былъ бы умѣстенъ), а необходимыя слѣдствія ложности ихъ основнаго принципа. Западное христіанство принуждено допускать, придумывать эти видимыя крайности для того, чтобы ими какъ-нибудь прикрыть свою основную

ложь, свое противорѣчіе истинѣ, чтобы образовать, такъ сказать, какую-нибудь искусственную почву надъ той бездной, надъ которой оно стоитъ. Поэтому, отрицая эти крайности, сбрасывая эти искусственныя прикрытія, нашъ православный богословъ могъ получить не истину, не православіе, а только ложный западный принципъ въ его чистомъ видѣ, — могъ открыть только ту бездну, надъ которой эти прикрытія были сооружены. Какимъ же образомъ онъ могъ утвердиться на полученной такимъ путемъ пустотѣ? Понятно, ему оставалось или безнадежно перебѣгать съ одного края на другой, не получая изъ этого плачевнаго занятія никакого вывода, — или же онъ долженъ подобно западнымъ ученымъ, созидать себѣ надъ этой бездной новую искусственную почву, въ замѣнъ разрушенной.

Но въ этомъ послѣднемъ случаѣ положеніе нашего ученаго гораздо печальнѣе положенія его западныхъ собратьевъ. Для протестанта открыты всѣ пути: тамъ, гдѣ ученіе церкви противорѣчитъ принятой имъ теоріи, онъ не задумается отвергнуть ученіе, сославшись на свидѣтельство своей совѣсти <sup>1)</sup>. Для католика опять есть защита: тамъ, гдѣ его теорія расходится съ истиной, онъ можетъ успокоить голосъ своей совѣсти, сославшись на внѣшній авторитетъ своей церкви. Православный же богословъ не имѣетъ ни того, ни другаго: повинувся юридической логикѣ, онъ въ душѣ готовъ согласиться съ протестантомъ, но, къ его прискорбію, противъ этого голосъ Церкви, пренебрегать которымъ ему не позволяютъ; — думаетъ прибѣгнуть къ авторитету Церкви, но это не тотъ римскій, мѣдный авторитетъ, который прикрывалъ бы и противорѣчія совѣсти и Слову Божію. Не имѣя права открыто стать на сторону протестантства или католичества, такой ученый принужденъ строить свою систему изъ разрозненныхъ обломковъ того и другаго. Потому-то, и его построеніе, раздѣляя искусственность и непрочность западныхъ построеній, не имѣетъ опредѣленности и стройности этихъ послѣднихъ.

Вслѣдствіе такого-то печальнаго положенія православнаго богослова (если послѣдній думаетъ быть вѣрнымъ юриди-

---

<sup>1)</sup> См. объ этомъ въ Schenkel. „D. Wesend. Protestantismus“, напр., Abschn. I, Cap. I. Ss. 32—62.

ческой теоріи и соединить несоединимое), *praecipuus locus doctrinae christianae*, вопросъ о спасеніи человѣка и былъ, и остается вопросомъ мало „интересующимъ“ нашу науку, которая свои силы сосредоточивала на вопросахъ метафизическихъ или историческихъ, и при томъ такихъ, которые поднимаются на западѣ, а не у насъ. Вслѣдствіе этого-то, наши богословскія системы, обыкновенно, или просто уклонялись отъ разрѣшенія этого вопроса подъ тѣмъ или другимъ предлогомъ, или, не касаясь существа даннаго догмата, его основной идеи, останавливались на частныхъ положеніяхъ его, старались доказывать только истины самоочевидныя и никѣмъ неотрицаемыя (напр., необходимость для спасенія не только вѣры, но и добрыхъ дѣлъ, чего не отрицаетъ и протестантство, — невозможность чело-вѣческой заслуги въ собственномъ смыслѣ, съ чѣмъ согласно и католичество). Тѣ же богословы, которые хотѣли сказать что-нибудь опредѣленное, всегда возбуждали и возбуждаютъ болѣе или менѣе основательныя подозрѣнія въ зависимости отъ инославія.

Вспомнимъ, какъ непривѣтливо встрѣтилъ православный народъ первыхъ представителей теперешней нашей науки, — такъ называемыхъ, черкасовъ. Ему непріятенъ былъ этотъ латинствующій типъ церковнаго учителя, непріятны и подозрительны непонятныя для него и новыя слова, которыми учитель обозначалъ истины вѣры. Конечно, большая доля этихъ подозрѣній можетъ быть приписана просто невѣжеству и боязни всего иноземнаго. Но не ошиблось чувство народное, когда признало эту новую науку чужой. Дѣйствительно, эти ученые были чужды православію, налагали на него чуждыя ему узы юридическаго запада. Какъ бы ни былъ православенъ тотъ или другой ученый, но, если онъ мыслить логикой латинской школы, пытался переложить православныя истины на языкъ школьно-богословскій и пр., весьма легко могъ онъ, вмѣстѣ съ терминами и приемами мышленія передать православному ученію и понятія латинскія. Къ довершенію всего, и языкъ этой новой черкаской школы былъ чужой, латинскій до второй четверти нашего столѣтія, если не далѣе. Какъ бы ни были невѣжественны обвинители черкасовъ, но добрая часть ихъ обвиненій оказалась не совсѣмъ неосновательной. Возьмемъ для примѣра

главнаго представителя черкасѣ въ нашей паукѣ митрополита Стефана Яворскаго.

Былъ ли онъ послушнымъ ученикомъ Беллярмина и пр., насколько много и что именно заимствовалъ онъ отъ этого ученаго іезуита, объ этомъ говорить не будемъ. Возьмемъ сочиненія Стефана такъ, какъ они есть. Достаточно одного, бѣглаго просмотра этихъ сочиненій, чтобы убѣдиться, что онъ, если не „латинствуетъ“, то во всякомъ случаѣ мыслить и говорить по латински. Основная идея, на которой строятся все его разсужденія, несомнѣнно есть идея утилитарно-юридическая, на которой строились и все изобрѣтенія католицизма. „Мзда, говоритъ Стефанъ Яворскій, безъ дѣланія и трудовъ не бываетъ, ниже дается. Жизнь вѣчный есть мзда. Убо жизнь вѣчный безъ дѣланія и трудовъ не дается“ <sup>1)</sup>. Если противники представляютъ такое „прерѣканіе“: „Безчестно и мерзостно мнится быти, еже дѣлати мзды ради, а не славы ради Божія и отъ нужды, а не отъ любви Божія“ ,то, говоритъ Яворскій, „отвѣщаемъ: Смотрѣти подобаетъ, кая есть мзда, аще мзда есть временная и дѣланію неравная и недостойная, отъ Бога отвращающая и житейскими сустами всего человѣка обременяющая, и совѣсть отягощающая, — по истинѣ безчестно есть и мерзостно мзды ради таковыя дѣлати и житіе бѣднѣ изнуряти бездѣльныя ради корысти съ поврежденіемъ совѣсти... Аще же мзда есть преизящная, вѣчная, яже на зрѣніе лица Божія состоится, таковыя ради мзды дѣлати не точію нѣсть безчестно, но и весьма преславно; ибо любленіе мзды вѣчныя, понеже лежитъ на зрѣніи Бога, человѣка еще здѣсь на землѣ съ Богомъ совокупляетъ, отъ земныхъ прелестныхъ красотъ отвращаетъ, душу отъ безчинныхъ вожделѣній воспящаетъ, ко храненію заповѣдей Божіихъ подвизаетъ“ <sup>2)</sup>.

Вотъ краткая формула и разъясненіе основной идеи Яворскаго. Конечно, въ этихъ словахъ можно видѣть только ту мысль, что для христіанина никогда не позорно стремиться къ блаженству, потому что это блаженство не въ эгоистическомъ какомъ нибудь наслажденіи, а въ

<sup>1)</sup> Камень вѣры. М. 1728. Стр. 941.

<sup>2)</sup> Камень вѣры. Стр. 1021.

общеніи съ Богомъ, въ святости. Мы и думаемъ, что Яворскій былъ собственно этого мѣнія. Важно здѣсь то, что православный ученый заговорилъ не на своемъ языкѣ, а отъ языка недалеко и до мыслей, до католическихъ выводовъ, если только ученый захочетъ быть до конца послѣдовательнымъ. Яворскій не пришелъ къ этимъ выводамъ, но намѣчены они имъ были.

Такъ, оправдывающее значеніе добрыхъ дѣлъ представляется почти въ видѣ католическихъ заслугъ и даже de condigno. Напр., Яворскій говоритъ: „Воздаяніе у Бога бываетъ по правдѣ. Правда же существеннѣе на томъ лежитъ, еже воздати всякому должное по равенству, не воздаяи же должнаго или воздаяи не по равенству обиду творить и неправду... Понеже убо праведникъ есть Богъ и по правдѣ воздаетъ, убо всяко взираетъ на *равенство заслуженія и воздаянія*“<sup>1)</sup>.

Точно также и другую черту католичества, — чувственное, полу-физическое представленіе душевной жизни и овеществленіе таинствъ и всѣхъ вообще дѣйствій благодати, — легко замѣтитъ въ сочиненіяхъ Стефана Яворскаго. Вотъ, напр., какія аналогіи допускаетъ онъ для объясненія внутренняго существа оправданія: „Якоже грѣхи бываютъ, говоритъ онъ, внутри чловѣка — на души прилѣпшія, тако и благодать Божія, грѣхи прогоняющая, должна быти внутри чловѣка на души; иначе бо не проженетъ грѣха, аще не на томъ же водворится мѣстѣ, идѣже бяше грѣхъ, противная бо противными изгоняются отъ едиаго и того же мѣста. Аще же на различныхъ мѣстѣхъ бываютъ, другъ друга не изгонютъ. Напр., теплота не изгонитъ хлада изъ храмины, аще не вселится въ храмину. Якоже убо грѣхи внутри чловѣка бываютъ, тако и оправданіе грѣхи прогоняющее, внутреннее чловѣку имать быти“<sup>2)</sup>. Или еще: „Напримѣръ, стоитъ кто при огни и согрѣвается. Здѣ вопрошаю: коею теплотою теплъ бываетъ согрѣявшійся чловѣкъ, оною ли теплотою, яже есть во огни? или оною яже есть въ немъ, внутри отъ огня воспринятая? Отвѣщати подобаетъ, яко теплъ бываетъ чловѣкъ теплотою внутри себѣ

<sup>1)</sup> Ibid. 944—5.

<sup>2)</sup> Ibid. Стр. 1040

воспріятою, а теплота, яже во огни, ость вина оныя теплоты, въ человекѣ воспріятыя. Тако и правда Христова есть вина правды нашея, внутрь насъ сущія“<sup>1)</sup>.

Сравненія эти, какъ и всякія сравненія, допускаютъ всякія толкованія, въ томъ числѣ и православное, и даже могутъ быть съ пользой примѣнены къ объясненію православнаго ученія (особенно послѣдняго). Но они получаютъ совершенно особый, нарочитый смыслъ на общемъ фонѣ, при снесеніи съ другими чертами и частностями разсужденій Яворскаго. Нужно помнить, какъ онь представляетъ себѣ оправданіе.

Вотъ его слова: „Оправданіе преизящное, внутреннее, на души бываемое есть *измѣна десницы Вышняго*, егда *человѣкъ изъ грѣшника осіяніемъ благодати Божія измѣняется въ праведника, по подобію воздуха темнаго, осіяніемъ солнечнымъ просвѣщаемо*. Якоже бо воздухъ темный дотолѣ въ темности пребываетъ, донелѣже лучъ солнечный не воспріемлетъ;—повнегда же свѣтомъ солнечнымъ облистаетъ бываетъ, абіе отъ темнаго бываетъ свѣтель и тьмы въ себѣ не имать,—таково измѣненіе и въ оправданіи бываетъ. Душа человекская есть аки воздухъ. Грѣси на душѣ суть, аки тьма на воздухѣ. Богъ есть солнце правды. Благодать Божія есть, аки свѣтъ солнечный. Сему свѣту осіявшему душу человекскую, абіе тьма грѣховная прогонится, душа же отъ мрака грѣховнаго переходитъ въ свѣтъ благодати, сирѣчь, человекъ отъ неправеднаго бываетъ праведенъ, оправданіе внутрь воспріемлющъ“<sup>2)</sup>. Опять повторяемъ,—если взять эти слова внѣ связи съ остальнымъ ученіемъ, въ нихъ можно видѣть не болѣе, какъ аналогію. Но характерно здѣсь то, что человекъ представляется Яворскому въ качествѣ лишь бездѣтельнаго предмета дѣйствій благодати, уподобляется воздуху, просвѣщаемому солнцемъ, оправданіе сравнивается съ воспріятіемъ теплоты,—все это сравненія физическія, пассивныя. О внутреннемъ, нераздѣльномъ союзѣ свободы и благодати, при которомъ свобода—не лѣнливый воспріемникъ оправданія, а живой участникъ его, о такомъ союзѣ сравненія Яворскаго говорятъ весьма мало.

<sup>1)</sup> Камень вѣры. 1057.

<sup>2)</sup> Ibid. Стр. 1033.

Латинская школа, такимъ образомъ, съ необходимостью даетъ себя чувствовать, хотя бы авторъ и не желалъ быть латинствующимъ, хотя бы онъ и имѣлъ возможность поправить свои ошибки молитвеннымъ общеніемъ съ церковью и церковною жизнью.

Насколько опасна была эта латинская школа даже для лицъ вполнѣ православныхъ и желавшихъ быть православными, это доказываетъ другой еще болѣе разительный, потрясающій случай: когда Святитель Димитрій Ростовскій представилъ въ Москву свои Четы-Минеи, то, какъ извѣстно, и въ нихъ отыскивали нѣчто латинское, что Святитель потомъ и исправилъ. Какъ объяснить это раздвоеніе между жизнью, проповѣдями, вообще тѣмъ, въ чемъ проявляется душа Святителя и дѣйствительный образъ его мыслей, съ одной стороны, и его учеными трудами, съ другой? Объясняется оно просто тѣмъ, что послѣдніе были отзвукомъ того школьнаго, латинскаго образованія, которое получилъ Святитель и которое было чуждо его православной, святой душѣ и прорывалось только въ видѣ неожиданныхъ, невольныхъ ошибокъ и неточностей, да и то только тамъ, гдѣ Святитель становился на навѣянную ему школой такъ называемую, научную почву. Этотъ примѣръ, думаемъ, убѣдительно всѣхъ разсужденій говоритъ, какъ чужда православію насильно навязанная и навязываемая ему латинская наука со всѣми ся принятыми аксіомами — суевѣрїями, какъ она неумѣстна въ немъ и какъ она опасна.

Оеофанъ Прокоповичъ былъ представителемъ другаго типа черкасъ — протестантствующихъ. Насколько основательны подозрѣнія въ протестантствѣ, которыя направляются на Оеофана, объ этомъ можно судить по его лекціямъ, читаннымъ въ Кіевской Духовной Академіи <sup>1)</sup>. Понятіе объ оправданіи здѣсь дается такое: „Оправданіе есть такой актъ Божественной благодати, посредствомъ котораго Богъ человѣка-грѣшника, со скорбію признающаго свои грѣхи (это есть истинное покаяніе) и вѣрующаго во Христа, — ради единой заслуги Христа, усвоенной вѣрою, *gratis* (по отношенію къ человѣку) считаетъ и объявляетъ правдынымъ (*iustum habet et declarat*), не вмѣняя ему его грѣховъ (это

<sup>1)</sup> „Chr istianae Orthodoxae Theologiae in Academia Kiewiensis adornatae et propositae Vol. I—III. Lipsiae 1782.



есть отпущеніе грѣховъ), а вмѣняя ему праведность Христа, *какъ будто-бы она была своя собственная этому человеку* <sup>1)</sup>. Такимъ образомъ по мысли или словамъ Теофана, человекъ только объявляется праведнымъ, *iustificari*, для него, значить только *pronuntiari non esse reum* <sup>2)</sup>, оправданіе есть только признаніе праведнымъ.

За этимъ чисто протестантскимъ, даже по буквѣ, выраженіемъ слѣдуютъ не менѣе протестантскія подробности. Характерно уже самое „*невѣрніе грѣха*“, но еще болѣе характерно „*вѣрніе намъ правды Христовой, какъ будто бы она была нашей*“: такъ могутъ говорить только протестанты въ своихъ символическихъ книгахъ <sup>3)</sup>.

Внѣшнее оправданіе, по самому существу своему, не можетъ требовать отъ человека болѣе того, чтобы онъ былъ только слушателемъ Божественнаго приговора, только бы воспринималъ туне даруемую ему милость; поэтому, условіемъ оправданія со стороны человека можетъ быть только протестантская вѣра, и именно съ своей воспринимающей стороны. „Оправдывающая вѣра, говоритъ. Теофанъ, есть *fiducia*, увѣренность, въ силу которой (*qua*) грѣшникъ, всю душу трепеща за свои грѣхи, прибѣгаетъ къ милосердію Божію и исповѣдуетъ, что Богъ отпуститъ ему грѣхи ради заслугъ своего Сына, за насъ представленныхъ“ <sup>4)</sup>. Добрыя дѣла, по Теофану и согласно опять протестантскимъ понятіямъ, въ этой вѣрѣ не заключаются, они „не болѣе какъ слѣдствіе оправданія, а отнюдь не причина“ <sup>5)</sup>. Это объясненіе значенія дѣлъ весьма замѣтно обнаруживаетъ протестантское пониманіе, которое, отрицая въ своей теоріи дѣла, какъ оправдывающую силу, принуждено намѣренно успокаивать себя, что дѣла всетаки не отрицаются на практикѣ. Несомнѣнно, что и Теофанъ въ своихъ лекціяхъ вполнѣ раздѣляетъ съ протестантами ихъ мечтательное спасеніе. Правда онъ говоритъ, что „иное

<sup>1)</sup> Op. cit. Vol. II. 510.

<sup>2)</sup> Christ. Orth. Theol. Vol. II, 512.

<sup>3)</sup> См. буквальное повтореніе этихъ словъ у Бретшнейдера (нашъ, текстъ къ 7-му примѣчанію на стр. 14-й) и въ *Catechismus Palatinus*. Pars II, art. IX (въ нашемъ примѣчаніи 2-мъ на стр. 15-й.)

<sup>4)</sup> Ibid. 513. Ср. наши примѣчанія 5-е и 6-е на стр. 19, 1—3 на стр. 20.

<sup>5)</sup> Ibid. 516.

дѣло быть оправданнымъ и иное дѣло быть спасеннымъ“, однако, и существо этого спасенія онъ полагаетъ тоже въ его судебнo-юридической, внѣшной сторонѣ. Онъ говоритъ: „Быть спасеннымъ это значить избѣжать вины и освободиться отъ наказанія“ это такое опредѣленіе, которое выполнѣ можетъ мириться съ какимъ угодно внѣшнимъ, фиктивнымъ спасеніемъ; тѣмъ болѣе, что, по признанію Теофана, спасеніе неразрывно связано съ оправданіемъ, составляетъ скорѣе сторону послѣдняго, чѣмъ особое явленіе. „Они (спасеніе и оправданіе) соединены между собой неразрывнымъ образомъ, и первое слѣдуетъ за вторымъ, иначе было бы ложнымъ то оправданіе, за которымъ бы не слѣдовало освобожденія или спасенія (*salus seu salvatio* <sup>1)</sup>).

Таковы данныя кievскихъ лекцій Теофана. Можно, конечно, и здѣсь видѣть только неточности и обмолвки, — но это еще болѣе достойно вниманія. Эти невольныя обмолвки въ ученыхъ трудахъ показываютъ, что наши ученые, по своимъ убѣжденіямъ православные, когда вступали на почву научныхъ разсужденій, невольно уклонялись къ инославію, не потому, конечно, чтобы они не знали православія или разубѣждались въ немъ, а просто потому, что пытались обосновать православіе научно, что для нихъ значило: на началахъ западной школы, т. е. на идеѣ юридической.

Урокъ, данный столпами богословской науки прошедшаго столѣтія былъ настолько поучителенъ, что и до сихъ поръ производитъ впечатлѣніе на наши богословскія работы. Положительнаго научнаго рѣшенія вопроса о спасеніи, обыкновенно, боятся и приступаютъ къ нему съ неохотой, во время же изслѣдованій стараются больше о томъ, чтобы не походить въ чемъ-нибудь на протестантовъ или католиковъ, чѣмъ о томъ, чтобы положительно выяснить, наконецъ, что же такое оправданіе на самомъ-то дѣлѣ. Оттого теперешніе ученые труды или молчатъ о существѣ спасенія, или высказываютъ взгляды только общіе, допускающіе различныя толкованія. Для примѣра возьмемъ наиболѣе выдающихся нашихъ ученыхъ, по возможности, разнаго типа.

Преосвященный Филаретъ Черниговскій уклоняется отъ болѣе подробнаго раскрытія ученія о спасеніи на томъ осно-

<sup>1)</sup> Op. cit. 512.

ваніи, что этотъ вопросъ не относится къ догматическому богословію. „По самой связи дѣйствій благодати, говорить онъ, съ состояніями и дѣйствіями свободы, естественно быть тому, чтобы различіе, какое только бываетъ въ дѣйствіяхъ благодати на человѣка, основывалось собственно не на свойствахъ благодатнаго дѣйствія, само по себѣ всегда одинаго, а только на свойствахъ и состояніяхъ души, освящаемой благодатію. А въ такомъ случаѣ различію благодатныхъ дѣйствій, какое только можетъ позволить себѣ кроткое самоиспытаніе, становится предметомъ не того ученія, которое созерцаетъ отношенія Бога къ человѣку, а того, которое преподаетъ наставленія объ отношеніи человѣка къ Богу“ (т. е., на обычномъ языкѣ, нравственнаго богословія) <sup>1)</sup>.

Преосвященный Макарій открыто отвергаетъ протестантское внѣшнее, судебное оправданіе и признаетъ, что „освященіе человѣка состоитъ въ томъ, что онъ, дѣйствительно, очищается отъ грѣховъ благодатію Божіею и, *при помощи ея*, содѣлывается праведнымъ и святымъ“ <sup>2)</sup>. Формула эта какъ будто бы напоминаетъ католическое ученіе о превращеніи, хотя въ то же время весьма ограниченное: *при помощи ея*“,—повидимому, хочетъ выразить отличительную особенность православнаго пониманія, при которомъ свободѣ человѣка оставляется должное мѣсто. Точно также преосвященный Макарій признаетъ необходимыми для спасенія *и добрыя дѣла, т. е. не въ смыслъ спутниковъ* только оправданія, а въ смыслѣ одной изъ причинъ. Добрыми дѣлами человѣкъ сохраняетъ полученную имъ святость, укрѣпляется и возвышается въ христіанской жизни и получаетъ, наконецъ, возможность, по совершеніи земнаго поприща, явиться оправданнымъ и освященнымъ на страшномъ судѣ Христовомъ“ <sup>3)</sup>. Необходимо, такимъ образомъ, дѣйствительное, внутреннее оправданіе или освященіе. Но въ какомъ смыслѣ, зачѣмъ оно необходимо, какимъ образомъ внутренняя святость человѣка становится для него источникомъ вѣчнаго спасенія,—этотъ вопросъ о внутреннемъ существѣ спасенія преосвященный Макарій оставляетъ

<sup>1)</sup> Православное Догматическое Богословіе. СПб. 1882. Стр. 121.

<sup>2)</sup> Православно-Догматическое Богословіе. СПб. 1883. Т. II, 293.

<sup>3)</sup> Ibid. Стр. 305.

безъ отвѣта. Нѣкоторыя частности, повидимому, говорятъ за то, что преосвященный Макарій понималъ соотношеніе святости и блаженства юридически, хотя рядомъ съ этими частностями можно поставить другія, которыя говорятъ скорѣе о болѣе глубокомъ пониманіи. „Такъ какъ, говоритъ преосвященный Макарій, въ совершеніи добрыхъ дѣлъ необходимо участіе и нашей свободной воли; такъ какъ чрезъ это свободное участіе въ добрыхъ дѣлахъ мы выражаемъ свою вѣру, любовь и надежду на Бога; такъ какъ это участіе стоитъ для насъ нерѣдко великихъ подвиговъ и трудовъ (Лук. 13, 24; 2 Кор. 6, 4—6; 2 Тим. 3, 12) въ борьбѣ со врагами нашего спасенія—міромъ, плотію, діаволомъ: то Господь Богъ благоволилъ вмѣнять намъ добрыя дѣла въ заслугу“<sup>1)</sup>. Упомянутое о томъ, что наши добрыя дѣла стоятъ намъ большихъ трудовъ и усилій и, такимъ образомъ, какъ бы заслуживаютъ быть награжденными, упоминаніе это, весьма характерное само по себѣ, какъ будто бы выражаетъ попытку доказать, что дѣла человека могутъ имѣть значеніе и силу заслугъ предъ Богомъ. Но рядомъ съ этимъ упоминаніемъ стоитъ другая мысль о томъ, что дѣла служатъ выразителями нашей внутренней добродѣтели; въ заключеніи же періода поставлена весьма растяжимая фраза, что „Господь благоволилъ вмѣнять намъ дѣла въ заслугу“. Эта мысль и эта фраза говорятъ, съ несомнѣнностью, за то, что преосвященный Макарій видѣлъ несостоятельность юридическаго пониманія спасенія и допускалъ его только въ видѣ уподобленія.

А. С. Хомяковъ возражаетъ противъ самой постановки вопроса о необходимости добрыхъ дѣлъ для оправданія при вѣрѣ. „Неразумны, говоритъ онъ, и тѣ, которые говорятъ, что вѣра одна не спасаетъ, но еще нужны дѣла,—и тѣ, которые говорятъ, что вѣра спасаетъ кромѣ дѣлъ; ибо если дѣлъ нѣтъ, то вѣра оказывается мертвою; если мертва, то и не истинна, ибо въ истинной вѣрѣ Христось, истина и животь; если же не истинная, то ложная, т. е. внѣшнее знаніе. А ложь ли можетъ спасти? Если же истинная, то живая, т. е. творящая дѣла, а если она творитъ дѣла, то какія еще дѣла потребны?“<sup>2)</sup> Противъ этого, конечно,

<sup>1)</sup> Православно-Догматическое Богословіе. Т. II. 311.

<sup>2)</sup> Полное Собраніе сочиненій т. II. М. 1880. Стр. 18.

никто ничего сказать не можетъ; всякій согласенъ, что вѣра, дѣйствительно есть, какъ выражается авторъ въ другомъ мѣстѣ, „актъ всѣхъ силъ разума, охваченнаго и плѣненнаго до послѣдней его глубины живою истиною откровеннаго факта“,—что „вѣра не только мыслится или чувствуется, но, такъ сказать, и мыслится, и чувствуется вмѣстѣ; словомъ, она не одно познаніе, но познаніе и жизнь“<sup>1)</sup>. Но, какъ мы видѣли, дѣло не въ томъ, нужны ли или не нужны добрыя дѣла для оправданія, предполагаются ли они при немъ или нѣтъ. Какъ мы видѣли, и протестанты не отрицаютъ дѣлъ, даже съ усиленіемъ доказываютъ, что они требуютъ дѣлъ, а, съ другой стороны, и католики признаютъ лишь не достаточной для спасенія историческую вѣру;—и тѣ, и другіе согласны, что необходимы и вѣра, и дѣла, несогласіе ихъ совсѣмъ не въ пустомъ, въ сущности, и праздномъ вопросѣ о томъ, что нужно разумѣть подъ вѣрой и что подъ дѣлами. Источникъ западныхъ нестроеній и разногласій, какъ мы видѣли, въ томъ, что самое спасеніе человѣка они понимаютъ неправильно, вопреки голосу истины, и лишь въ силу необходимости принуждены упорствовать на помянутыхъ формальностяхъ. Если мы добьемся отъ нихъ обоюднаго согласія считать и называть вѣрою только живую, дѣятельную вѣру, то этимъ мы ничего не достигнемъ: Поднимется вопросъ, какъ вѣра спасаетъ человѣка, почему именно важно, чтобы эта вѣра непременно была живой,—и полученное формальное согласіе само собою мгновенно исчезнетъ.

Протопресвитеръ І. Л. Янышевъ, по самому характеру своего труда, обращающій вниманіе преимущественно на нравственную, внутреннюю сторону спасенія, понимаетъ оправданіе съ его догматической стороны, какъ „прощеніе человѣку грѣха или снятіе съ него осужденія“, и какъ „вмѣненіе человѣку праведности Христовой въ его собственную праведность, какъ бы облеченіе его въ Христову праведность“<sup>2)</sup>. Это такое опредѣленіе, которое можетъ скрывать за собою и прямо протестантское оправданіе, прониціацію. Чтобы устранить эту послѣднюю, далѣе, говорится:

<sup>1)</sup> Ibid. стр. 63.

<sup>2)</sup> Православно-христіанское ученіе о нравственности. М. 1887. Стр. 302.

„Эта *какъ бы* *внѣшняя* праведность отнюдь не остается, по ученію Слова Божія, только внѣшнею, а отражается и во внутреннемъ состояніи оправданнаго“ <sup>1)</sup>. „Съ субъективной или нравственной точки зрѣнія оправданіе есть такое состояніе грѣшнаго человѣка, въ которомъ онъ не смотря на то, что самъ не сдѣлалъ ничего истинно добраго, чувствуетъ полное умиротвореніе своей совѣсти, ничѣмъ не возмущаемой, миръ своего нравственнаго чувства, болѣе того: блаженство или радость о Св. Духѣ. Это есть не то искусственное, какъ бы напускное и потому поверхностное и шаткое довольствіе собою, которое въ грѣшномъ человѣкѣ зависитъ отъ его легкомысленнаго самооправданія, или которымъ онъ обманываетъ себя самаго, — или не то болѣзненное и мучительное состояніе, въ которомъ онъ находился, когда его угрызала совѣсть, а тотъ миръ Божій, который и самъ Христосъ носилъ въ себѣ въ теченіе всѣхъ тревоженій Его земной жизни и котораго не отняли у Него ни муки на крестѣ, на которомъ Онъ не переставалъ любить и быть едино со Отцемъ, ни самая смерть“ <sup>2)</sup>. Въ этомъ опредѣленіи какъ будто бы примиряются крайности протестантства и католичества: первому уступлена исключительная объективность оправданія, а отъ послѣдняго взята его внутренняя сторона и въ то же время нѣтъ ни фиктивности перваго, ни неожиданнаго, помимовольнаго превращенія втораго. Однако затрудненіе этимъ не разрѣшено. Оправданіе здѣсь называется „тѣмъ миромъ Божиимъ, который и самъ Христосъ носилъ въ себѣ“ въ теченіе Своей земной жизни. Спрашивается: откуда этотъ миръ въ человѣкѣ? Имѣетъ ли онъ свое основаніе внутри человѣка, происходитъ ли отъ всего расположенія его души и устройства жизни, или онъ покоится только на внѣшней судебно-юридической пронунаціи и устройство жизни есть ея слѣдствіе? Больше оснований за послѣднее, тѣмъ болѣе, что и самъ авторъ соглашается, что праведность такого оправданія „какъ бы внѣшняя“.

Но не выясняя православнаго ученія путемъ установки принятыхъ терминовъ, трудъ о. Протопресвитера весьма

1) Ibid. 303.

2) Ibid. 302.

опредѣленно даетъ видѣть истинное существо православія тамъ, гдѣ почтенный авторъ его оставляетъ принятыя термины и научныя задачи и смотритъ на дѣло спасенія глазами вѣрующаго духовно опытнаго и просвѣщеннаго христіанина-философа. О. Протопресвитеръ заключаетъ свои лекціи замѣчательнымъ опредѣленіемъ основной идеи православнаго Богословія, опредѣленіемъ, которое исключаетъ въ существѣ дѣла всякую возможность юридическаго міровоззрѣнія, Вотъ это заключеніе: „Нравственное совершенство и блаженство суть неотдѣлимые одно отъ другаго состоянія. Если на блаженство Слово Божіе указываетъ, какъ на цѣль добродѣтели, на награду,—и на мученіе, какъ на наказаніе порока, то только для нравственно-несовершенныхъ, въ виду тѣхъ страданій, съ которыми неизбѣжно соединено дѣло спасенія на землѣ и тѣхъ эгоистическихъ чувственныхъ наслажденій, которыя такъ неизбѣжно искупаютъ спасаемаго, чтобы этимъ временнымъ страданіямъ дать противовѣсъ въ надеждѣ на вѣчное блаженство, и этимъ временнымъ грѣховнымъ наслажденіямъ противопоставить ожиданіе вѣчныхъ мученій. Блаженство же совѣсти въ добродѣтельномъ человѣкѣ растетъ уже и на землѣ вмѣстѣ съ его добродѣтелью, такъ же какъ и духовныя страданія неотлучны отъ порока; потому и оцѣнить это блаженство вполне можно только съ достиженіемъ нравственнаго совершенства; а гдѣ оно не достигнуто, тамъ ожиданіе награды и страхъ наказаній въ будущей жизни составляютъ естественныя, хотя и не строго нравственныя, нисшія побужденія христіанской жизни“<sup>1)</sup>).

Мысль эта, конечно, не новая, но въ этомъ и есть ея достоинство, въ этомъ залогъ ея истинности. Она была предметомъ гордости древняго философскаго міра, она же была постоянно на устахъ св. отповъ и учителей церкви, особенно, когда они углублялись въ созерцаніе внутренняго существа спасенія. Эта мысль всегда была понятна и истинна и для всѣхъ, кто только сознательно и серьезно думалъ о своемъ спасеніи, для всѣхъ подвижниковъ и праведныхъ. Эта мысль, какъ мы видѣли, предносилась взору и ученаго Богослова Преосв. Макарія, когда онъ, думая выразить пра-

<sup>1)</sup> Ibid. 332.

вославное ученіе обычными юридическими терминами, на-  
пелъ ихъ недостаточными и далъ указаніе на болѣе глубо-  
кій жизненный смыслъ опредѣляемыхъ догматическихъ по-  
нятіи. Важно то, что въ трудѣ о. протопресвитера эта  
мысль изъ кабинетныхъ думъ, изъ внутренняго міра совѣ-  
сти появляется во внѣ, дѣлается предметомъ научнаго со-  
знанія, выражается въ богословскомъ ученомъ сочиненіи.  
Отъ этого сознанія недалеко и до проведенія въ дѣло, а  
разъ научное изслѣдованіе признаетъ своимъ руководящимъ  
началомъ эту идею, тогда для юридической теоріи не оста-  
нется мѣста, и православная наука пойдетъ уже своимъ  
собственнымъ, только ей одной свойственнымъ и единст-  
венно истиннымъ путемъ.

*Архим. Сергій.*

---