

ЗНАЧЕНИЕ СЛОВА „ПЛОТЬ“ (ΣΑΡΞ) ВЪ ВѢРОУЧИТЕЛЬНОЙ СИСТЕМѢ СВ. АП. ПАВЛА.

Слово „плоть“—σάρξ есть одинъ изъ наиболѣе употребительныхъ терминовъ апостола Павла. Трудно найти часть его вѣроучительной системы, гдѣ бы это слово не имѣло своего мѣста, хотя бы даже въ видѣ образа. Вообще же оно употребляется для выраженія понятій весьма важныхъ и употребляется весьма широко. Будучи по существу своему понятіемъ отрицательнымъ, оно на каждомъ шагу мысли апостола эластично суживаетъ и расширяетъ свое значеніе сообразно съ развитіемъ положительныхъ предметовъ его вѣроученія. Поэтому установивъ собственный матеріальный смыслъ слова σάρξ и указавъ ближайшія переносныя значенія его, мы будемъ слѣдить за нимъ по мѣрѣ развитія цѣлой системы ап. Павла.

I. „Плоть“ въ собственномъ смыслѣ и ближайшихъ переносныхъ. Древнее естествознаніе дѣлило человѣческое тѣло (σῶμα) на три элемента: плоть—σάρξ, кровь—αἷμα и ὀστούη кость. Αἷμα представляла въ собственномъ своемъ смыслѣ жидкую часть тѣла (Ис. 49, 26; Іез. 32, 5; 1 Мак. 7, 17), а въ переносномъ жилище души и самую душу (Лев. 17, 11 и 14); ὀστούη, ὀστέα—твердую часть организма, остовъ его (Пс. 101, 6). А плотью евр. basar, греч. σάρξ собственно называлась составная часть тѣла: это—мясо (въ смыслѣ греч. κρέας), мягкая теплая масса. Вотъ почему въ ветхомъ завѣтѣ слово σάρξ нерѣдко употребляется въ смыслѣ объекта при глаголъ φαγεῖν (Лев. 26, 29, Втор. 28, 55 и др. Пс. 77, 27 „плоть“ пар. Зах. 11, 9 и 16 κρέας).—Итакъ первоначальное значеніе слова σάρξ узко и строго опредѣленно, нисколько

не шире рядомъ съ нимъ стоящихъ *αἴμα* и *δοτοῦν*.—Но слову *σάρξ* посчастливилось передъ своими сосѣдями: оно вошло въ высшія сферы понятій, да и въ своей то физической сферѣ выдвинулось напередъ, оставивъ въ тѣни своихъ сосѣдей. Почему это такъ случилось,—понять не трудно. Изъ трехъ элементовъ тѣла плоть есть господствующій количественно и притомъ же элементъ наиболѣе видный, доступный и поверхностному взгляду человѣка. Поэтому „плоть“ *σάρξ* стала употребляться вмѣсто *σῶμα* (= *σάρξ* + *αἴμα* + *δοτοῦν*). Но эти послѣднія слова, такъ сказать, не сразу отстали отъ *σάρξ*. Въ ветхомъ завѣтѣ и у ап. Павла *σάρξ* стоитъ нерѣдко рядомъ съ которымъ нибудь изъ нихъ, усиливаясь или даже перемѣняясь въ первоначальномъ значеніи. *Σάρξ* и *δοτοῦν* вмѣстѣ усиленно обозначаютъ понятіе человѣческаго тѣла, описывая его въ двухъ элементахъ (Лов. 2, 5; Пс. 101, 6), а потомъ опять таки усиленно выражаютъ сущность тѣлесной природы при изображеніи родственной близости „кость отъ костей... плоть отъ плоти“ (Быт. 2, 21, 23 ср. Б. 29, 14; 2 Ц. 5, 1 ср. 1 Парал. 11, 1 и 2 Ц. 19, 12 и 13). Но въ томъ же значеніи сущности тѣла и при изображеніи той же родственной близости *σάρξ* употребляется одно (Быт. 2, 7, 27; Лев. 18, 6; 25, 49 Неем. 5, 5). Такъ *δοτοῦν* отстаетъ отъ *σάρξ*, и *σάρξ*, расширяясь на его счетъ въ своемъ значеніи, замѣщаетъ его собою.—*Αἴμα*, стоя рядомъ съ *σάρξ*, усиливаетъ значеніе послѣдняго въ другую сторону. Такъ какъ по переносному значенію *αἴμα* есть душа плоти, то вмѣстѣ съ *σάρξ* она означаетъ всего человѣка и по душѣ и по тѣлу. „Родъ отъ плоти и крови одинъ умираетъ, а другой рождается“ (Сир. 19). „И о зломъ будетъ помышлять плоть и кровь“ (17, 30). Но и въ этомъ смыслѣ *σάρξ* вытѣсняетъ сосѣда и какъ увидимъ ниже (II), расширяетъ свое значеніе въ новую сторону. Такимъ образомъ *σάρξ* начинаетъ получать свое переносное значеніе двумя путями: расширяясь на счетъ *δοτοῦν*, оно получаетъ переносный матеріальный смыслъ; замѣняя *σάρξ* + *αἴμα* оно расширяется въ смыслѣ антропологическомъ.

Какъ же *σάρξ* относится къ синонимическому *σῶμα*? Съ послѣднимъ терминомъ въ ветхомъ завѣтѣ соединяется представленіе, какъ о цѣльномъ тѣлѣ, организмѣ человѣка. Здѣсь, какъ и у классиковъ, оно особенно охотно употре-

блается въ смыслѣ трупa, значить со всѣми элементами тѣла, но только внѣ состоянія жизни (Втор. 21, 23; Ис. Нав. 8, 29; 1 Ц. 31, 10, 12; Ис. 37, 36; Дан. 7, 11). Впрочемъ рѣже *σάρξ* обозначаетъ и живое тѣло (Наум. 3, 3; Лев. 6, 10; 14, 9; 15, 3; Дан. 4, 30). Отношеніе понятія *σάρξ* къ *σάρξ* можно установить на основаніи Іов. 41, 14 и Притч. 5, 11 *σάρξ σαρκός* и на основаніи Сир. 23, 22 *σάρξ σαρκός*. *Σάρξ* прежде всего есть составная часть *σάρξ* и вмѣстѣ съ нимъ обозначаетъ человѣческій организмъ. Потомъ она есть жизненная сила организма. А вообще въ матеріальномъ смыслѣ *σάρξ* есть живое, одушевленное тѣло человѣка и никогда не замѣняетъ *σάρξ* въ смыслѣ трупa.

Употребленіе слова *σάρξ* въ матеріальномъ смыслѣ у ап. Павла основывается на господствующемъ словоупотребленіи ветхаго завѣта, но идетъ далѣе. Апостоль считаетъ *σάρξ* наряду съ *ὁστοῦν* составнымъ элементомъ тѣла (Еф. 5, 30), причѣмъ раздробляетъ общее понятіе *σάρξ* (ссылка на Быт. 2, 24). Здѣсь апостоль имѣетъ въ виду обозначеніе родственной близости и очевидно находится подъ вліяніемъ ветхозавѣтнаго оборота. Далѣе въ томъ же почти смыслѣ (тѣлесная близость супруговъ) онъ употребляетъ одно *σάρξ—μία σάρξ* ст. 29, 31 и опять ссылается на приведенное мѣсто изъ кн. Бытія. Но здѣсь строгость в.-завѣтнаго словоупотребленія падаетъ. Такимъ образомъ въ употребленіи слова *σάρξ* пока надо видѣть не расширеніе его смысла сравнительно съ первоначальнымъ смысломъ, а просто фигуральность употребленія. Вѣроятно, на этой же фигуральности, но ужъ болѣе послѣдовательно и однообразно слово *σάρξ* обозначаетъ тѣлесное происхожденіе. Плотскія дѣти *τὰ τέκνα τῆς σαρκός* (Р. 9, 8; Гал. 4, 23); плотскіе родители *οἱ τῆς σ. πατέρες* (Евр. 12, 9). Но единство происхожденія, обозначаемое у апост. понятіемъ единства плотскаго, у него расширяется до единства національнаго (Р. 1, 1—4; 9, 3; 11, 14; 1 Кор. 10, 18) и даже до единства общечеловѣческаго (Филл. 16 ст.). Но что въ этомъ послѣднемъ смыслѣ слово *σάρξ* имѣетъ фигуральное значеніе, можно доказать Дѣян. 17, 26, гдѣ единство человѣческаго рода апостоль обозначаетъ словами: „отъ одной крови (*ἐξ ἑνὸς αἵματος*) онъ произвелъ весь родъ человѣческій“. Отсюда можно заключать, что сл. *σάρξ* въ матеріальномъ смыслѣ почти совпадаетъ съ *σάρξ*.

II. „*Плоть*“ въ смыслъ всего чловѣка. Языки всѣхъ временъ и народовъ допускаютъ такое словоупотребленіе, когда слово только такъ сказать краешкомъ своего собственнаго значенія совпадаетъ съ понятіемъ, которому начинаетъ придаваться. Это такъ называемое словоупотребленіе несобственное. Его примѣры такъ часты, что не обращаютъ обыкновенно нашего вниманія. Но если слово употребляется не въ одномъ, а во многихъ смыслахъ, и если между разными смыслами его нѣтъ видимаго соприкосновенія, то здѣсь надоискать чего-нибудь побольше, чѣмъ простую фигуральность. Тутъ надо найти общую основу, на которой положены разные (несходныя до противоположности иногда) значенія слова. Переносное употребленіе сл. *σάρξ* такъ широко, что заставляетъ отыскать общій принципъ, на которомъ построены всѣ частныя его значенія. А эти значенія такъ важны, что заставляютъ обращаться къ основному принципу еврейскаго міровоззрѣнія.

Геній еврейскаго народа религіозный. Въ его міровоззрѣніи точкой отправленія и общимъ центромъ служитъ идея Бога, а не чловѣка, какъ напр. у грековъ. Все положительное—Богъ, а міръ и чловѣкъ положительны лишь настолько, насколько они отражаютъ въ себѣ Его образъ. Все отрицательное—гдѣ нѣтъ Бога; міръ и чловѣкъ настолько отрицательны, насколько они отличаются отъ Бога. *Σάρξ* въ своемъ общемъ значеніи и есть то, что противно Богу въ чловѣкѣ,—отрицательная сторона чловѣческаго существа. Почему нашему слову выпало на долю обозначать отрицательную сторону чловѣческаго существа и все это существо съ отрицательной стороны,—легко понять. Тѣло чловѣка, по еврейскому понятію, есть отличительная особенность чловѣка въ сравненіи съ безтѣлеснымъ Богомъ, полученная имъ при созданіи. А жизнь въ тѣлѣ земномъ, во плоти, есть именно жизнь вдали отъ Бога. (Еккл. 12, 7). Вотъ почему на *σάρξ* и переносятся по частямъ всѣ признаки, которые отличаютъ чловѣка отъ Бога.

Мы видѣли, что расширеніе понятія *σάρξ* въ антропологическомъ смыслѣ началось съ того, что оно вытѣснило собою стоящее рядомъ *αἷμα*. И любопытно то, что ужъ „плоти и крови“ приписываются отрицательныя свойства: зло (Сир. 17, 30), прохождаемость (14, 19). Ап. Павелъ эти термины

употребляетъ совершенно по ветхозавѣтному. Въ собственномъ смыслѣ они обозначаютъ два элемента тѣла и усиленно обозначаютъ понятіе тѣла (*σῶμα*) въ настоящемъ его состояніи (1 Кор. 15, 50), въ его неподдѣльномъ дѣйствительномъ видѣ (Евр. 2, 14). А потомъ въ смыслѣ переносномъ эти два слова усиленно выражаютъ понятіе естественнаго человѣка, слабаго предъ Богомъ и предъ духами злобы (Гал. 1, 16; Еф. 6, 12). И въ послѣднемъ смыслѣ (какъ и въ первомъ) *σάρξ* начинаетъ употребляться одно.

Въ сравненіи съ Богомъ, этимъ безсмертнымъ Духомъ, человѣкъ называется „плотью“, а все человѣчество и все живущее называется „всякою плотью“ *πᾶσα σάρξ*. Одно *σάρξ* въ смыслѣ всего человѣка Сир. 28, 5 характеризуетъ его конечность съ тлѣнностью и смертностью ср. 6 ст., Іуд. 10, 13. *πᾶσα σάρξ* у ап. Павла означаетъ прежде всего все тѣлесное на землѣ (1 Кор. 15, 39), потомъ человѣчество въ цѣломъ (Р. 30, 20 ср. Гал. 2, 16) и наконецъ человѣчество по своей ограниченности, конечности, и безсилію предъ Богомъ 1 Кор. 1, 29... „чтобы никакая плоть не хвалилась предъ Богомъ“ *ὅπως μὴ καυχῆται πᾶσα σάρξ ἐνώπιον αὐτοῦ*). Точно также по ветхозавѣтному образцу у ап. употребляется одно *σάρξ*, въ смыслѣ всего человѣка, когда на первый планъ понятія выдвигается признакъ конечности: такъ 1 Кор. 3, 4 *κατὰ σάρκα περιπατεῖν* парал. ст. 1 и 3 *σαρκικός*; Р. 6, 19 *ἀνθρωπίνον* парал. *διὰ τῆς ἀσθενείας τῆς σαρκός*; 1 Кор. 1, 26 *σοφοὶ κατὰ σάρκα*, 2 Кор. I, 12 *σοφία σαρκική* паралл. 1 Кор. 2, 13 *ἀνθρωπίνη σοφία*, 5 ст. *σοφία ἀνθρώπων*; 2 Кор. 11, 18 *καύχεσθαι κατὰ τὴν σάρκα* парал. 1 Кор. 3, 21 *καύχεσθαι ἐν ἀνθρώποις*. И все это плотское и человѣческое противоплагается Божественному: *σοφία ἀνθρώπων* и *ἀνθρωπίνη* противоплагается *σοφία Θεοῦ*. 1 Кор. 2 гл. ст. 5, 13 ср. 7; похвала по плоти противоплагается похвалѣ Господомъ (2 Кор. 11, 18 ср. 1 Кор. 1 31).

Такимъ образомъ *σάρξ* есть принципъ конечности въ человѣкѣ и всего того, что имѣетъ въ этой конечности основу, въ существѣ своемъ это отрицательное понятіе—все противоположное Богу въ человѣкѣ и въ мірѣ. Такое значеніе термина *σάρξ* служить переходомъ къ дальнѣйшему расширенію смысла въ области нравственныхъ понятій.

III. *Значеніе терминовъ, которыми противоплагается*

„плоть“: „умъ“—*νοῦς*, „духъ“—*πνεῦμα*, „внутренній чело-
вѣкъ“—*ὁ ἕσω ἀνθρώπος*.—Переходимъ теперь къ централь-
ной части разсужденія—установленію нравственнаго смысла
σάρξ, каковой смыслъ собственно и даетъ этому понятію
видное мѣсто въ системѣ вѣроученія апостола. Но такъ
какъ *σάρξ* въ этическомъ смыслѣ противопоставляется другимъ
терминамъ, то намъ кажется необходимымъ установить зна-
ченіе сихъ послѣднихъ. Мы ограничимся здѣсь только нѣ-
сколькими замѣчаніями, необходимыми для нашей цѣли.—
Термины, которыми апостоль обозначаетъ различныя сто-
роны человѣческаго существа и которыми обыкновенно онъ
противопоставляетъ *σάρξ*, слѣдующіе: *νοῦς*, *πνεῦμα*, *ὁ ἕσω ἀνθρώ-
πος*. Если мы приступимъ къ толкованію этихъ терминовъ
съ традиціоннымъ психологическимъ взглядомъ на три спо-
собности человѣческой души:—умъ, сердце и волю, какъ на
факторы теоретической, эстетической и практической дѣя-
тельности челоѣвка,—то на первыхъ же порахъ мы замѣ-
тимъ, что апостоль вовсе не держится нашего взгляда; по-
тому что психическія отправления, указанныя нами, вовсе
не приписываются душевнымъ силамъ съ такимъ точнымъ
разграниченіемъ,—да и не всѣ онѣ имѣются апостоломъ въ
виду. А между тѣмъ несомнѣнно этими терминами (по
крайней мѣрѣ двумя первыми) апостоль обозначаетъ спо-
собности человѣческой души или изображаетъ ихъ аре-
нами психической дѣятельности. При выясненіи антрополо-
гіи ап. Павла надо имѣть въ виду его теологію. У ап.
Павла не курсъ психологін, а вѣроучительная система, и
при установленіи значенія антропологическихъ терминовъ
его надо постоянно помнить, что онъ разсматриваетъ чело-
вѣка непременно въ отношеніи къ Богу, Который есть
центръ всего существующаго и единственная цѣль челоѣ-
ческой жизни. Изъ этого выходятъ у апостола два слѣдст-
вія: во-первыхъ, онъ разсматриваетъ челоѣка преимущест-
венно съ двухъ сторонъ—нравственной и религіозно-ми-
стической и этимъ сторонамъ подчиняетъ другія, и во-вто-
рыхъ, между антропологическими терминами онъ дѣлитъ
преимущественно указанныя отправления. Значитъ, у ап.
Павла собственно религіозно-нравственная антропологія. Но
этого мало. Такъ какъ въ богословской системѣ его чело-
вѣческая природа разсматривается въ двухъ состояніяхъ—

до возрожденія и послѣ него, то въ его антропологiи не надо опускать такъ сказать стороны исторической. Все это можно подробнѣе видѣть изъ смысла каждаго частнаго термина.

Νοῦς (умъ) у ап. представляется рефлектирующей способностью (1 Кор. 14, 14 ср. 12, 10 и 14, 19). Разсматриваемый со стороны своего содержанія, онъ представляетъ изъ себя прежде всего теоретическую способность. „О, бездна богатства, и мудрости, и вѣдѣнiя Божiя! Какъ непостижимы судьбы Его и неизслѣдимы пути Его! Ибо кто позналъ умъ Господень?“ (Р. 11, 84 ср. 1 Кор. 2, 16). Умъ Господень— бездна богатства мудрости (*σοφία*) и вѣдѣнiя (*γνώσις*). Умъ человѣческiй, значитъ, есть способность познанiя и мудрости, частнѣе аналитическая способность (Р. 14, 5 *κρίνω* ср. 1 Кор. 1, 10). Но съ большей настойчивостью апостоль употребляетъ слово *νοῦς* въ смыслѣ способности практической. Роль ума въ этой обширной области психическихъ явленiй опредѣляется словами: „иной отличаетъ день отъ дня, а другой судить о всякомъ днѣ равно. Всякiй поступай по удостовѣренiю ума своего“ (Р. 14, 5). Значитъ, *νοῦς* въ практическомъ значенiи своемъ вовсе не представляетъ безусловнаго категорическаго императива, а сложившееся, воспитанное нравственнѣе сознанiе, завѣдующее выборомъ между различными мотивами и приведенiемъ въ дѣйствiе господствующаго изъ нихъ. Закономъ ума *ὁ νόμος τοῦ νοῦς* (Р. 7, 23) называется у апостола положительная добрая сторона нравственнаго сознанiя человѣка, но опять-таки вызываемая внѣшнимъ мотивомъ, закономъ в. завѣтнымъ (25 ст.). Вообще умомъ человѣкъ стремится служить Богу; но несмотря на это умъ можетъ извращаться, дѣлаться суетнымъ, что ведетъ человѣческую личность къ непотребствамъ, къ извращенiю нравственной дѣятельности (Р. 1, 28; Еф. 4, 17). Тогда „уму“ приписываются слѣдующiе предикаты: развращенность (*καταφθείρω* 2 Тим. 3, 8), поврежденность (*διαφθείρω* 1 Тим. 3, 28), оскверненность (*μαίρω* Тит. 1, 15. *νοῦς* парал. *συνείδησις*)¹⁾. По причинѣ всего этого *νοῦς* нуждается въ обновленiи (*ἀνακαινώσις* Р. 12, 2). Если же посмотрѣть на значенiе термина со стороны историческаго прин-

¹⁾ Ср. 2 Кор. 3, 14 сл. *τὰ νοῦματα* приписывается ожесточенiе *καρῶν*.

ципа вѣроучительной системы апостола, то не трудно замѣтить, что онъ чаще всего въ своемъ нравственномъ значеніи у апостола приписывается человѣку невозрожденному—язычникамъ (Еф. 4, 18) и іудеямъ (Р. 7, 23 и 25). ¹⁾—Понятію *σάρξ* умъ *νοῦς* противопоставляется не всегда, иногда „плоть“ является качествомъ „ума“ (*νοῦς τῆς σαρκός* 1 Кор. 2; 18).

Πνεῦμα. Если *σάρξ* есть та часть человѣческой природы, которая сближаетъ человѣка съ животными, то духъ, о которомъ скажемъ сейчасъ, представляетъ въ человѣкѣ ту его сторону, которая приближаетъ его къ Богу. Первое есть отрицательное понятіе, второе положительное, и потому они безусловно противопоставляются другъ другу. Изъ сопоставленія Еф. 4, 23 съ 24 ясно видно, что подъ *πνεῦμα* апостолъ разумѣетъ сущность духовной природы, религіозно-нравственную его сторону, въ которой заложенъ образъ и подобіе Божіе. *Πνεῦμα ὁ Θεός* (Іоан. 4, 24) говоритъ Спаситель, *ὁ Κύριος τὸ πνεῦμα ἐστίν* (2 Кор. 3, 17), говоритъ ап. Павелъ; сравнимъ его выраженіе „умъ Господень“ (Р. 11, 34 ср. 1 Кор. 2, 16). Умъ—представляется только силой Божественной природы, а духъ сущностью этой природы. Теперь понятно, почему именно въ *πνεῦμα* человѣка, а не въ *νοῦς* или *καρδία* отражается образъ и подобіе Высочайшаго Духа—Бога. Отсюда черезъ *πνεῦμα* человѣкъ входитъ въ мистическое общеніе съ Богомъ, со Христомъ и Ипостаснымъ Духомъ (Р. 8, 16; 1 Кор. 6, 17; 7, 7). А такъ какъ Богъ есть единственный источникъ истиннаго вѣдѣнія и истиннаго добра, то духъ человѣка есть высшая познавательная (1 Кор. 2, 6—16; 2 Кор.

¹⁾ Вмѣстѣ съ *νοῦς* невозрожденному человѣку приписывается еще *καρδία*—сердце. Въ обиходномъ такъ сказать смыслѣ она есть органъ любви, печали, скорби (Р. 9, 2; 2 Кор. 2, 4; 3, 3 и 2; 7, 15). Въ смыслѣ практическомъ это высшая способность параллельная *πνεῦμα* Р. 2, 29; въ ней написанъ естественный нравственный законъ (15 ст.). Но этого мало—*καρδία* есть органъ воспріятія благодати св. Духа (2 Кор. 1, 22; Гал. 4, 6). И всетаки сердце можетъ стать несмысленнымъ, производить похоти, быть въ ослѣпленіи (Р. 1, 21 и 24; 2 Кор. 3, 15). Поэтому оно нуждается въ озареніи (2 Кор. 4, 6). Отъ *νοῦς* оно отличается тѣмъ, что такъ сказать болѣе внутренне, чѣмъ умъ, а потомъ историческимъ моментомъ своего значенія. Ветхій законъ есть законъ ума, но на сердцѣ онъ написанъ только въ новомъ заветѣ (2 Кор. 3, 3). Слову *σάρξ* *καρδία* ве противопоставляется.

3, 12—18; 1 Кор. 12, 8) и практическая способность (Р, 8, 9). Сообразно съ этимъ эпитетъ *πνευματικός* имѣеть три значенія—озаренный Св. Духомъ (1 Кор. 14, 37), проникающій въ тайны боговѣдѣнія (1 Кор. 2, 15) и наконецъ просвѣтленный нравственно (Гал. 6, 1). Теперь понятно отличіе *νοῦς* отъ *πνεύμα* „Когда я молюсь на (незнакомомъ) языкѣ, то хотя духъ мой и молится, но умъ мой безъ плода“ (1 Кор. 14, 14). Человѣческій духъ, высшій представитель человѣческой индивидуальности, органъ его самосознанія (1 Кор. 2, 11) можетъ выходить за предѣлы собственной индивидуальности и сознанія и сливаться съ Божественнымъ Духомъ, а умъ способность рефлектирующая не можетъ принимать участія въ его единеніи съ Богомъ (1 Кор. 14, 14).¹⁾ Въ силу этой особенности *πνεύμα* получаетъ еще метафизическое значеніе (все Божественное въ человѣкѣ) и съ этой стороны отличается отъ „ума“, понятія исключительно антропологическаго. Взаимная связь ихъ устанавливается изреченіемъ Еф. 4, 23 *τὸ πνεῦμα τοῦ νοῦς*,—которое можно переводить „духъ по уму, духъ, проявляющійся въ умѣ“. Смыслъ мѣста такой: *πνεύμα* есть Божественная, богоподобная сторона природы, непосредственно соединяющаяся съ Богомъ, проявляется и въ практической и въ теоретической жизни человѣка. Съ другой стороны *νοῦς* имѣеть двоякое значеніе теоретическаго и практическаго начала человѣческой природы съ отгѣнкомъ въ послѣднемъ смыслѣ. Апостоль и говоритъ здѣсь о духѣ съ этихъ двухъ сторонъ его. Онъ есть такимъ образомъ высшая сила, дѣйствующая чрезъ умъ. Когда естественной человѣческой индивидуальности надо приобщиться Божественной жизни, проводникомъ въ отношеніи къ первой является *νοῦς* (1 Кор. 14, 15 и сл.). Такъ можно понимать значеніе понятія *πνεύμα* по его содержанию.

Если же обратить вниманіе на богословски-историческую сторону понятія, то можно замѣтить, что *πνεύμα* у апост. приписывается только возрожденному человѣку. Здѣсь апо-

1) Ср. Еф. 4, 4. Этому, повидимому, противорѣчитъ 1 Кор. 2, 26 мы имѣемъ умъ Христовъ, 1, 10 соединиться въ одномъ умѣ. Но въ первомъ случаѣ обозначается единство въ мысляхъ, основанное на единствѣ духа со Христомъ (Рим. 8, 9), а во второмъ описательный оборотъ вродѣ Дѣян. 4, 32.

столъ отчасти стоить на ветхозавѣтной пророческой точкѣ зрѣнія. ¹⁾ Но подъ *πνεῦμα* онъ разумѣетъ нѣчто трансцендентное человѣческой природѣ и только чрезъ дѣйствіе Духа Божественнаго становящееся имманентнымъ ей и въ то же время нигдѣ апостолъ не приписываетъ *πνεῦμα* невождеженному челоѣкѣ. Мы уже говорили, что въ духѣ, по апостолу, заключается образъ и подобіе Божіе въ челоѣкѣ и потому онъ представляетъ собою органъ мистическаго общенія челоѣка съ Богомъ. Далѣе апостолъ признаетъ фактъ паденія челоѣка (Р. 5, 12 сл. 1 Кор. 15, 21 сл.) и извращенія его природы. А такъ какъ слѣдствіями паденія было удаленіе челоѣка отъ Бога (Р. 5, 10), потеря непосредственнаго общенія съ нимъ, а сущность извращенія природы есть потемненіе образа и подобія Божія, то отъ паденія челоѣка долженъ потерпѣть именно его духъ. Духъ челоѣка, дѣйствительно, точно замеръ. Лишенный единственнаго источника своего содержанія, Бога, онъ потерялъ власть надъ челоѣческой природой, и природа эта пришла въ разстройство. Его мѣсто до нѣкоторой степени заступили *νοῦς* и *καρδιά*,—органы религіозно-нравственной жизни естественнаго челоѣка. Естественный челоѣкъ служить Богу умомъ своимъ (Р. 7, 25).—Сущность возрожденія челоѣка, по апостолу, есть „обновленіе духа“ *καὶνότης πνεύματος* (Р. 7, 6) обновленіе духа ума (*ἀνακαινοῦσθαι τῷ πνεύματι τοῦ νοῦς* пар. *ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ Θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας* Еф. 4, 23—24). И что особенно важно для насъ, пребываніе Духа Божія въ челоѣческомъ существѣ апостолъ считаетъ необходимымъ условіемъ для того, чтобы духъ челоѣка сталъ руководящимъ принципомъ его нравственной дѣятельности: „вы не по плоти (*ἐν σαρκί*) но по духу (*ἐν πνεύματι*), если только (*εἴπερ*) Духъ Божій живетъ въ васъ“ (Р. 8, 9). Возрожденный челоѣкъ служить Богу духомъ (Р. 1, 19). ²⁾

¹⁾ Holsten, Zum Evangelium Paulus und Petrus 392 S.

²⁾ Позволяемъ себѣ остановиться на тѣхъ изреченіяхъ, которыя будто бы доказываютъ, что ап. приписываетъ *πνεῦμα* и невождеженному челоѣкѣ: 1 Кор. 2, 11. Кто изъ челоѣковъ знаетъ, что въ челоѣкѣ, кромѣ духа челоѣческаго живущаго въ немъ (*τὸ πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου, τὸ ἐν αὐτῷ*)? Такъ и Божьяго никто не знаетъ кромѣ Духа Божія*. Здѣсь ап. выражаетъ общезвѣстную психологическую истину; потому, заявляютъ,

Ὁ ἕσω ἄσωτος, Этотъ терминъ во всѣхъ мѣстахъ имѣетъ значеніе нравственно доброй стороны человѣческой природы. По „внутреннему человѣку“ естественный человѣкъ находитъ удовольствіе въ законѣ Божіемъ (Р. 7, 22). Въ человѣкѣ возрожденномъ внутренній человѣкъ обновляется 2 Кор. 4, 16) и становится опорой дѣятельности (Еф. 3, 16). Этотъ терминъ надо считать описательнымъ выраженіемъ духовной организациі человѣка, разсматриваемой апостоломъ со стороны религиозно-нравственной. Внутренній человѣкъ, соудлаждающійся закону Божию и становящійся опорой жизни и дѣятельности въ человѣкѣ возрожденномъ, есть самое существо человѣческой природы, такъ сказать

онъ говорить вообще о человѣческомъ духѣ, а не о духѣ возрожденномъ“ (В. Н. Мышцынъ. Ученіе св. ап. Павла о законѣ дѣль и законѣ вѣры. Сергіевъ Посадъ 1894, 34). Но для общихъ психологическихъ истинъ у апостола нѣтъ особенныхъ терминовъ (см. II), и потому онъ употребляетъ свой терминъ антропологическій. Здѣсь *πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου* противопоставляется *πνεῦμα Θεοῦ* и не противопоставляется только, но и сравнивается. И извѣстно, что именно *πν.* человѣка, а не что нибудь другое можетъ идти въ сравненіе съ Духомъ Божіимъ. Итакъ это мѣсто не можетъ идти въ доказательство указаннаго мнѣнія.

2 Кор. 7, 1 „Очистимъ себя отъ всякой скверны плоти и духа“ *μολυσμός σαρκὸς καὶ πνεύματος*. Мѣсто это, повидимому, приписываетъ грѣховность духу и ставитъ *πν.* наряду съ *σάρξ*. Надо думать, что здѣсь стоитъ *gen obj.* „скверна по духу и по плоти или скверна, касающаяся духа и плоти“, такъ что духъ здѣсь вовсе не считается источникомъ грѣха. Въ связи съ 6 гл. 14—17 эта скверна будетъ означать скверну, идущую со стороны идолослуженія. А слово *μολυσμός* (отъ *μολύνω* пачкать, мараить, грязнить) какъ нельзя болѣе способствуетъ такому пониманію. Въ в. з. этотъ глаголъ употребляется неизмѣнно съ указаніемъ посторонняго источника. Лев. 15, 18 оскверненіе отъ прикосновенія къ нечистому человѣку или вещи; Сир. 13, 1 оскверненіе отъ гордаго; 22, 13 отъ безумнаго; Зах. 2, 2 оскверненіе жевъ непріятелями и пр. Въ частности идолослуженіе наз. „дѣломъ оскверненія“ Іер. 4 4, 4 ср. 2 Мак. 1, 37. У ап. Павла *μολύνεσθαι* употребляется именно относительно оскверненія совѣсти идоложертвенными. Итакъ *μολυσμός* скверна, идущая отвнѣ. А такую скверну можно допускать и по отношенію къ возрожденному духу. Далѣе. Сравнивая 1 Кор. 7, 1 съ Р. 14, 14, надо заключать, что ап. вдѣсь приспособляется къ пониманію своихъ читателей. Самъ онъ, вѣроятно, и не раздѣлялъ этого представлевія и подъ словомъ *μολυσμός* оскверненіе разумѣетъ субъективное оскверненіе. Вотъ почему и сл. *σάρξ* апостоль употребляетъ здѣсь въ смыслѣ в. з., плоть, нуждающаяся въ очищеніи ср. Евр. 9, 13. Мы разобрали только самыя важныя мѣста подобнаго значенія. Другія не такъ сильны, а третья найдутъ себѣ объясненіе въ другой связи.

глубоко сокрытое внутри человѣка. Съ другой стороны, нравственно злая, извращенная человѣческая природа наз. „внѣшній человѣкъ“ (2 Кор. 4, 16 *ὁ ἕξω ἄνθρωπος*), обреченный на ислѣніе по возрожденіи. Это сопоставленіе внѣшняго и внутренняго человѣка многозначительно въ томъ отношеніи, что нравственно добродушному апостолу отводитъ центральное мѣсто въ человѣкѣ, огражденное со всѣхъ сторонъ и потому мало подвергающееся уязвленіямъ со внѣ, напротивъ нравственно злое существо человѣка помѣщаетъ во внѣ, въ видѣ чего-то болѣе или менѣе случайнаго, такъ сказать прилипающаго со стороны. Значитъ по существу своей природы человѣкъ не грѣховное и отличное отъ Бога существо (*σάρξ*), а именно *ἕσω ἄνθρωπος*. Доброе ему не привито совнѣ, не дано въ видѣ придатка, а развито, выращено изнутри.

Какое отношеніе имѣетъ *ὁ ἕσω ἄνθρωπος* къ *πν.* и *ροῦς*? Изъ сопоставленія паралл. Р. 7, 22 и 23 съ 2, 29 можно думать, что *ὁ ἕξ.* какъ понятіе болѣе общее можетъ замѣнять ихъ съ непремѣннымъ условіемъ, чтобы *ροῦς* имѣлъ направленіе положительно нравственное.

IV. „Плоть“ въ нравственномъ смыслѣ. Разъясняя значеніе антропологическихъ терминовъ апостола, мы описали по частямъ все, что находится добраго въ человѣческой природѣ по его представленію. Обращаясь къ дальнѣйшему выясненію понятія *σάρξ*, мы переходимъ къ изображенію нравственно-злой природы человѣка. Спрашивается, какимъ образомъ *σάρξ*, понятіе матеріальное и потому означающее вещь чисто безразличную съ нравственной стороны,—могло получить этический смыслъ, значеніе грѣховнаго, нравственно злого? На это отвѣчаютъ, что нравственное зло, приписываемое *σάρξ*, есть чувственность, зло, имѣющее плоть своимъ источникомъ. Связь понятій ясна, но дѣло въ томъ, что понятіе *σάρξ* гораздо шире, чѣмъ зло чувственное. Этический смыслъ *σάρξ* такъ широкъ, что заставляетъ въ физическомъ понятіи *σάρξ* искать болѣе обширнаго признака, чрезъ который оно получило этотъ смыслъ. Такой признакъ отрицательный—плоть въ человѣкѣ есть то, что противно Богу. Область отрицанія безгранична и вотъ все, что несходно въ человѣкѣ съ Богомъ по существу, называется *σάρξ*. Но этимъ же словомъ обозначается все, что болѣе или менѣе случайно не совпадаетъ съ планомъ Божественной дѣятельности.

Дѣло въ томъ, что нравственныя требованія Божественнаго закона по отношенію къ человѣку измѣняются въ разные моменты домостроительства человѣческаго спасенія: должно измѣняться и положительное содержаніе человѣческой дѣятельности, а терминъ *σάρξ* остается неизмѣннымъ для выраженія отрицательной стороны человѣческой дѣятельности. Въ этомъ лежитъ основаніе широты понятія *σάρξ* въ этическомъ смыслѣ. Съ другой стороны, дѣлая плотъ противникомъ Бога и Его плановъ, апостолъ долженъ былъ имѣть въ матеріальномъ значеніи термина и положительный признакъ, способствующій этому переходу значеній. Этотъ признакъ—жизненность, активность плоти. Нравственное злое начало въ человѣкѣ, активно противодѣйствующее началу Божественному, по сходству признака активности и было перенесено въ содержаніе термина *σάρξ*. Все это подробнѣе будетъ указано въ дальнѣйшемъ изложеніи.

По представленіи ап. Павла, человѣкъ какъ нравственное существо не созданъ для самостоятельной автономной жизни и дѣятельности. Онъ созданъ рабомъ (Р. 6, 16), его слабое нравственное существо во всѣхъ отношеніяхъ связано съ Богомъ, по образу и подобию Котораго онъ сотворенъ. Въ Богѣ для человѣка и цѣль жизни и нравственный идеаль и наконецъ источникъ средствъ для достиженія этой цѣли и приближенія къ этому идеалу. Но случилось такъ, что человѣкъ поставилъ цѣлью жизни себя самого и сталъ врагомъ Бога. Понятно, онъ извратилъ этимъ отчужденіемъ свою природу—сталъ *σάρξ*. Такимъ образомъ одинъ изъ главныхъ фактовъ системы апостола—паденіе человѣка и извращеніе его природы.—Но Господь желалъ возвратитъ человѣка себѣ, съ тѣмъ, чтобы возвратитъ его природѣ прежнія свойства, Господь желалъ оправдать человѣка и давалъ ему разныя средства усвоитъ оправданіе. Какъ же теперь будетъ жить человѣкъ, какъ онъ будетъ относиться къ планамъ Божественнаго домостроительства? Онъ будетъ жить автономною нравственностью, если не будетъ знать плановъ Божественнаго домостроительства и если не будетъ понимать ихъ. Онъ будетъ поступать такъ, какъ велитъ ему его нравственная природа. А такъ какъ въ нравственной человѣческой природѣ разладъ, борьба и раздвоеніе, то человѣкъ можетъ производить и худыя и доб-

рия дѣла. Но у ап. принципомъ и тѣхъ и другихъ служить плоть *σάρξ*. Общее значеніе этого термина здѣсь будетъ таково: естественный человѣкъ съ нравственной стороны, человѣкъ живущій исключительно по требованіямъ своей природы, живущій помимо Бога. Но въ это „помимо“ входитъ, какъ существенная сторона, понятіе „вопреки“;—человѣкъ живущій противно Богу. У апостола эти вещи объединяются въ одномъ терминѣ *σάρξ*, потому что онѣ одинаково противоположны главному факту его системы—оправданію человѣка Богомъ. Здѣсь *σάρξ* имѣетъ метафизическое значеніе. Съ другой стороны человѣкъ можетъ знать и усвоить себѣ оправданіе тѣмъ или другимъ путемъ. И понятно, какъ только часть человѣческой природы совпадаетъ въ своей дѣятельности съ планами Божественнаго домостроительства и переходитъ на сторону оправданія, такъ область отрицательнаго въ человѣческой природѣ является меньше, такъ уже становится и смыслъ термина *σάρξ*. Онъ приобретаетъ смыслъ антропологически-метафизическій. — Паденіе человѣка своимъ слѣдствіемъ имѣло то, что человѣкъ сдѣлался смертенъ. Но умираетъ не весь человѣкъ, а только та его часть, которая противоположна безсмертному Богу—тѣло *σῶμα* или точнѣе тѣло земное одушевленное — *σάρξ*. Такимъ образомъ къ этическому понятію плоти приурочивается и моментъ наказанія человѣка за такую его жизнь и за его паденіе. Но въ этомъ значеніи *σάρξ* есть понятіе чисто антропологическое, параллельное *σῶμα*.

Итакъ все вообще наше изложеніе будетъ содержать въ себѣ разсужденіе о значеніи термина *σάρξ* въ отношеніи къ падшему человѣку, къ оправданію въ разныхъ его моментахъ и къ смерти.

V. „Плоть“ и язычество. Нравственное состояніе падшаго человѣка, предоставленнаго исключительно самому себѣ въ жизни и дѣятельности, самымъ яснымъ образомъ открывается въ язычествѣ. Въ сердцѣ (*καρдіа*) язычника написанъ законъ нравственной жизни: у него есть сознаніе различія между добромъ и зломъ, свобода выбора между различными мотивами, наконецъ есть чувство нравственной вмѣняемости (*συνείδησις*—совѣсть Р. 2, 14—15). Поэтому у язычниковъ могутъ быть и добрыя дѣла „дѣла законное“, дѣла, соответствующія объективной нравственной нормѣ. Но это соответ-

ствіе естественнаго добра и объективной нравственной нормы непрочно, обусловлено субъективнымъ нравственнымъ состояніемъ язычника, а это состояніе очень неустойчиво. У язычника нѣтъ истиннаго представленія о Богѣ, Который есть высочайшее добро и единственный идеалъ для нравственной жизни человѣка. Если бы язычникъ правильно зналъ Его хотя бы только теоретически, то ужъ и это было бы важно и полезно для воспитанія его нравственнаго сознанія. Ему хотя и тускло чрезъ разсудокъ открылась бы такая высота Божественной жизни, что собственное ничтожество и нравственный мракъ стали бы яснѣе. Видная природа и свидѣтельствовала язычнику о вѣчной силѣ и Божествѣ, такъ что онъ могъ заключать отсюда (*γινώσκω* — значить между прочимъ заключать) о Богѣ. Но дѣлая такой выводъ теоретически, язычники не захотѣли сдѣлать Бога предметомъ своего поклоненія (Р. I, 21), даже не заботились сохранить о Немъ и теоретическаго познанія (*ἐπιγνώσις* ст. 28) и замѣнили истинное представленіе о Богѣ (*τὴν ἀληθείαν τοῦ Θεοῦ* 25 ст. gen. obj.) ложью, обоготворили тварь вмѣсто Творца. А это равнялось совершенному безбожію (Еф. 2, 12). Это извращеніе религіознаго сознанія и влекло за собою извращеніе сознанія нравственнаго ¹⁾. Сердце язычниковъ, органъ нравственнаго сознанія, не вступивъ въ связь съ религіозной идеей разсудка (*ἀδύνατος καρδία* ст. 21), омрачалось, потому что потеряло свѣтъ изъ очей своихъ. Отсюда послѣдовало дальнѣйшее извращеніе нравственной природы человѣка въ язычествѣ, послѣдоваль рядъ возмутительныхъ съ нравственной стороны явленій. Въ органѣ нравственнаго сознанія язычника *καρδία* и въ органѣ нравственной и теоретической дѣятельности—*νοῦς* произошли слѣдующія перемѣны. Сердце стало затвердѣлымъ, какъ бы каменнымъ (*πέτρος* отъ *πέτρος* мраморъ *πετρώω* превращаю въ камень Еф. 4, 18), въ немъ нашли себѣ мѣсто грѣховныя похоти (*ἐπιθυμία* Р. 1, 24). Умъ сталъ слабже, ниже (*ἀδόκιμος* незнатный, суетный 28 ст.), началъ тщетно, нецѣлесообразно и ошибочно проявлять свою дѣятельность (*μα-*

¹⁾ Впрочемъ Еф. 4, 17—19 устанавливаетъ обратное отношеніе между явленіями. Причина помраченія разума, отчужденія отъ жизни Бога, заключается въ невѣжествѣ и ожесточеніи сердца.

ταύτης Еф. 4, 17). Все это состояніе ап. называетъ безчувствіемъ (*ἀπαλγέω* Еф. 4, 19), преступленіемъ нравственной природы. Сообразно съ такимъ состояніемъ природы чело-вѣка въ язычествѣ и его жизнь тамъ поразительна по своей безнравственности. Апостоль особенно отгѣняетъ чувственные грѣхи язычниковъ (*ἀσελγεία* Еф. 4, 19) распутство и постыдныя страсти *πάθη ἀτιμίας* Р. 1, 26), но въ подробномъ перечисленіи нецотребствъ (*τὰ μὴ κατήχοντα*) язычниковъ 29—31) можно найти грѣхи не только противъ своего тѣла, но и противъ духа, грѣхи противъ Бога и ближняго. Такова картина нравственной жизни язычниковъ.—Въ одномъ мѣстѣ (Еф. 2, 3) указывая увѣровавшимъ изъ язычниковъ (Еф. 3, 1) на жизнь оставленныхъ ими собратьевъ, этихъ сыновъ противленія и чадъ гнѣва Божія по природѣ, апостоль говоритъ: „между которыми и мы всѣ жили нѣкогда по нашимъ плотскимъ похотямъ, исполняя желанія плоти и помысловъ *ἐν οἷς καὶ ἡμεῖς πάντες ἀνεστράφημὲν ποτε ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκὸς ἡμῶν, ποιοῦντες τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν*) и были по природѣ чадами гнѣва, какъ прочіе“. Эти слова обозначаютъ общій принципъ нравственной жизни естественнаго чело-вѣка. Этотъ принципъ есть *σάρξ*. Теперь разсмотримъ значеніе этого термина въ отношеніи къ естественной природѣ чело-вѣка въ язычествѣ и главному моральному принципу апостола. Прежде всего *σ.* означаетъ здѣсь нравственно-чело-вѣческую природу, живущую въ отчужденіи отъ Бога (Еф. 4, 18). Жизнь чело-вѣка живущаго въ такомъ положеніи характеризуется двоякимъ проявленіемъ своей природы: отчужденная отъ Бога природа можетъ производить и добро. Это такъ называемое добро естественное. Оно само по себѣ объективно цѣнно предъ Богомъ и вмѣняется язычникамъ (Р. 2, 10—12). Однако апостоль не указываетъ для него другого принципа, потому что оно творится помимо Бога такъ же, какъ и зло, потому что оно не оправдываетъ чело-вѣка предъ Богомъ и не достигаетъ возстановленія нарушеннаго союза Его съ чело-вѣкомъ. А это потому, что единственный путь къ оправданію лежитъ въ Богѣ, и естественный чело-вѣкъ постигнуть его и поставить свою дѣятельность съ нимъ въ связь не могъ.—Но здѣсь же ясно и частнѣйшее значеніе термина. *Σάρξ* естественнаго чело-вѣка есть вся его нравствен-

ная природа. Это смертный нравственный организм, отчужденный от жизни Божией, преданный своему собственному разложению и производящий всевозможныя непотребства. Замѣчательно, что у апостола нѣтъ изображенія борьбы между доброй и злой стороною человѣческой природы въ язычествѣ. Здѣсь нравственно-добрая часть природы безъ сопротивленія подчинялась нравственно-злой, потому что не имѣла виѣшней и единственно правильной нормы. Вотъ почему мы замѣчаемъ, что нравственно добрымъ сторонамъ человѣческаго существа апостоль приписываетъ проявленія свойственныя плоти (*ἐπιθυμίαι*), а также и грѣху (см. VI), а съ другой стороны ей, плоти, приписываетъ отпаденія, формально принадлежащія добрымъ сторонамъ человѣческаго существа (*θέλγηρα* ср. Р. 7, 15—20). Такимъ образомъ плоть окружала похотями всю жизнь язычника и ему приходится только обращаться въ ихъ кругу. Она, такъ сказать царила въ языческомъ мірѣ и вызывала гнѣвъ съ неба на свои проявленія (Р. I, 19).

VI. „Плоть“ и законъ. Нравственное состояніе естественно-человѣческой природы и частнѣйшее обнаруженіе плоти, какъ начала противленія Богу въ этой природѣ, яснѣе открывается въ іудействѣ. Причина этого та, что іудейскій народъ былъ поставленъ совершенно въ другія отношенія къ Богу, чѣмъ язычники. Прежде всего іудеямъ было ввѣрено слово Божіе (Р. 3, 2), а это являлось необходимымъ условіемъ сохраненія въ нихъ истиннаго боговѣдѣнія и богопочитанія. Такимъ образомъ ужъ съ этой стороны нравственное состояніе еврейскаго народа находится въ лучшихъ условіяхъ, чѣмъ у язычниковъ. Но главное отличіе нравственнаго состоянія еврейскаго народа отъ другихъ заключается въ томъ, что ему былъ указанъ путь оправданія и дарованъ законъ и обѣтованія.

Законъ—можно сказать, есть центральный фактъ въ области нравственной жизни ветхозавѣтнаго человѣка, и апостоль *особенно настойчиво и подробно* выясняетъ его. Общія положенія ученія о законѣ таковы: 1) Законъ Моисеевъ былъ объективной нравственной нормой, которой долженъ былъ достигнуть человѣкъ, стремящійся къ оправданію. Но оправданіе состоитъ въ субъективной праведности и въ объективномъ признаніи ея Богомъ. Субъективная правед-

ность по закону—исполненіе его до послѣдней іоты, а объективное оправданіе за такую праведность, за исполненіе закона обѣщало жизнь (Гал. 3, 12). Такова была идеальная цѣль закона. Но достигнуть ея было нелегко.

2) Средства исполненія закона заключались только въ естественныхъ силахъ человѣка: самъ законъ не животворилъ. Объективный, написанный на скрижаляхъ каменныхъ, онъ самимъ человѣкомъ долженъ былъ переноситься на скрижали сердца. И силъ у человѣка для этого не было. Высшая нравственная сторона его существа тотчасъ примкнула къ святому закону, но нравственно злая его половина стала въ рѣшительное противодѣйствіе велѣніямъ закона и своей доброй природы, взяла верхъ надъ положительными стремленіями его ума и внутренняго человѣка и послужила къ тому, что идеальная цѣль закона не достиглась, оправданіе замѣнилось проклятіемъ.

3) Такимъ образомъ реальная, фактическая цѣль, которая основывалась на результатѣ дѣйствія закона на человѣческую природу и конечно имѣлась въ виду Божественнымъ предвѣдѣніемъ, есть развитіе нравственного самосознанія человѣка,—сознанія внутренняго противорѣчія и выходящаго отсюда стремленія человѣка искать другихъ путей къ оправданію кромѣ закона и собственной праведности, именно пути вѣры въ обѣтованнаго Искушителя. Конецъ закона Христосъ.

Почему же законъ не достигъ своей идеальной цѣли и приводилъ человѣка къ осужденію? На это апост. Павелъ отвѣчаетъ „законъ духовень, а я плотянь проданъ грѣху (*ὁ νόμος πνευματικός ἐστίν, ἐγὼ δὲ σαρκικός* (вар. *σαρκικός*) *παραμένως ὄλο τὴν ἀμαρτίαν* Р. 7, 14). 1) Виновникомъ этого оказалась опять *σάρξ*. Человѣкъ былъ въ сильной степени

1) Какое различіе между терминами *σαρκικός* и *σαρκικός*? *Σαρκικός* безъ варіан. 2 Кор. 3, 3 плотяныя скрижали сердца съ вар. 1 Кор. 3, 1; Р. 7, 14 и Евр. 7, 16. *Σαρκικός* безъ вар. 1 Кор. 9, 11; Р. 15, 27 и 2 Кор. 10. 3 и 4, *Σακικός*—плотяный, состоящій изъ плоти; это *gen. materiae* выраженный прилагательнымъ. *Σαρκικός* свое значеніе получаетъ отъ паралл. *κατὰ σάρκα*. *Κατὰ σάρκα στρατεῦν* и *ὄβλι τῆς στρατείας ἡμῶν* *οὐ σαρκικῆς*. Значеніе этого термина „сообразный съ плотью“, носящій качества дѣятельности по плоти. Словомъ, *σαρκικός*—*genitivus qualitalis* выраженный прилагательнымъ.

пропитанъ этимъ началомъ противленія Богу. Но на ряду съ ней является новый фактъ нравственной жизни невозрожденнаго естественнаго человѣка—грѣхъ *ἀμαρτία*. Грѣхъ познается, открывается чрезъ законъ. Что же такое этотъ новый фактъ нравственной жизни человѣка, какое отношеніе онъ имѣетъ къ *σάρξ* и какъ происходитъ его обнаруженіе?—Слово *ἀμαρτία* требуетъ выясненія своего значенія у ап. Павла. Въ русскомъ переводѣ на мѣстѣ *ἀμαρτία* стоитъ „грѣхъ“. Но наше слово „грѣхъ“ всего чаще употребляется въ смыслѣ единичнаго грѣховнаго акта. У ап. Павла въ этомъ значеніи *ἀμαρτία* особенно въ единственномъ числѣ ставится весьма рѣдко, только два раза (Р. 4, 7 и 8 и 2 Кор. 11, 7), причѣмъ одинъ разъ это прямое повтореніе ветхозавѣтнаго словоупотребленія (Римл. 4, 7 и 8).¹⁾ Обыкновенное значеніе слова—грѣховность вообще. Но въ этомъ понятіи два момента: прирожденная грѣховность (первородный грѣхъ) и произведеніе этой грѣховности, послѣдствія ея—сумма грѣховныхъ актовъ, грѣховное направленіе воли. Въ значеніи врожденнаго грѣха *ἀμαρτία* у апостола параллельно *οὗκ ἀγαθόν* (Р. 7, 18 *οὗκ οἰκεί ἐν ἐμοὶ ἀγαθόν* ср. 20 *ἢ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἀμαρτία*). Грѣхъ такимъ образомъ есть зло въ человѣческой природѣ. Надо замѣтить, что *ἀμαρτία* у апостола олицетворяется. Это царь (6, 12), подъ властію котораго все естественное человѣчество (Гал. 3, 21), предписывающій ему свои законы (Р. 7, 23 и 25). Царствуетъ грѣхъ въ человѣческой природѣ тиранически: какъ рабовладѣлецъ, онъ покупаетъ человѣка (14) и дѣлаетъ его своимъ рабомъ (25). Этимъ литературно-фигуральнымъ изображеніемъ апостолъ даетъ понять, что *ἀμαρτία* его системы съ одной стороны есть нѣчто абстрактное, отвлеченное отъ конкретныхъ проявленій своихъ въ индивидуальной человѣческой природѣ. Грѣхъ данъ раньше индивидуальной природы потомка Адамова, въ общечеловѣческой природѣ праотца, совершившаго преступленіе, нарушившаго союзъ съ Богомъ и подчинившаго тѣмъ свое потомство другому, чуждому законодателю. Вотъ почему господство грѣха, по образному представленію апостола вытѣсняетъ господство

¹⁾ Во множественномъ числѣ въ этомъ значеніи оно употребляется Р. 7, 5; 11, 25; 1 Кор. 15, 3, 17; Гал. 1, 4; Еф. 2, 1 Кол. 1, 14 и др. Обычно же грѣховный актъ у апостола Павла называется *παράβασις*, *παράπτωμα*.

Божественнаго закона надъ человѣческой природой. Но съ другой стороны грѣхъ, *ἀμαρτία*, есть достояніе каждой частной человѣческой природы господствующій надъ извѣстной частью его духовно-физическаго организма. Здѣсь онъ проявляется своими очевидными слѣдствіями въ области нравственной и физической жизни, дѣлается фактомъ сознанія человѣка. — Второй моментъ понятія *ἀμαρτία*, направленіе грѣховной природы человѣка, существенно связанъ съ первымъ, какъ проявленіе съ сущностью. Но у ап. есть другое опредѣленіе грѣха съ этой стороны. „Все, что не по вѣрѣ, грѣхъ“. *Πάν δὲ ὃ οὐκ ἐκ πίστεως ἀμαρτία ἐστίν* (Р. 14, 23). Въ этомъ замѣчательномъ мѣстѣ указывается повидимому внѣшній признакъ грѣха, а на самомъ дѣлѣ признакъ, существенный во второмъ моментѣ понятія, и совершенно согласный съ общимъ принципомъ моральной философіи ап. Павла. Ближайшій смыслъ изреченія тотъ, что всякій поступокъ, въ основѣ котораго не лежитъ увѣренность въ нравственной состоятельности, грѣхъ. Но, намъ кажется, не будетъ навязываніемъ мысли апостола, если мы слову *πίστις* придадимъ широкое значеніе оправдывающей вѣры, а слову *ἀμαρτία*—значеніе направленія грѣховной жизни, тѣмъ болѣе, что у апостола это изреченіе поставлено въ смыслѣ общаго положенія, изъ котораго онъ выводитъ примѣненіе по отношенію къ интересующему его случаю (вопросу о пищѣ). Вѣра есть единственно нормальный принципъ отношеній человѣка къ Богу, и все, что имѣетъ источникъ въ ней (*ἐκ πίστεως*), признается Богомъ добрымъ. Только на почвѣ этихъ нормальныхъ отношеній человѣка къ Богу человѣкъ и способенъ къ нравственно доброй дѣятельности, потому что вѣра перерождаетъ его природу. А это происходитъ потому, что истинное добро, оправдывающее человѣка, состоитъ въ органическомъ сродствѣ расположеній человѣческой природы съ природой Божественнаго закона, къ каковому сродству ведетъ вѣра. Одинъ путь оправданія и одинъ путь добра—вѣра: все идущее по другимъ путямъ грѣхъ. Поэтому внѣшнее согласіе человѣческихъ поступковъ съ закономъ нравственнымъ, такъ наз. добро естественное, съ точки зрѣнія принципа оправданія есть грѣхъ. Значитъ, понятіе грѣха, какъ направленія человѣческой дѣятельности, широко: это все естественно человѣческое, дѣлаемое человѣкомъ самостоя-

тельно, автономно. Если мы переведемъ мысли текста на знакомый намъ терминъ, то получимъ слѣдующее: „все, что по плоти (*κατὰ σαρκος* вм. *οὐκ ἐκ πίστεως*) грѣхъ“. Такова связь понятія „грѣха“ какъ принципа человѣческой дѣятельности и „плоти“ въ томъ же ея значеніи. Здѣсь эти понятія совпадаютъ. Значить, должна быть внутренняя связь между понятіемъ плоти и грѣха въ смыслѣ врожденнаго свойства природы человѣка, природы типически человѣческой и природы индивидуальной. Эту связь между *ἀμαρτία* и *σάρξ* обнаружилъ законъ.

Безъ закона человѣкъ жилъ, не сознавая своего внутреннего противорѣчія, покоряясь безъ борьбы требованіямъ плоти или считая эту борьбу чѣмъ-то случайнымъ и необходимымъ въ своей природѣ. Человѣкъ не зналъ грѣха. Этимъ словомъ онъ называлъ только нарушеніе человѣческаго права или несогласіе своихъ поступковъ съ своей собственной нравственной нормой. Такъ было въ язычествѣ. Но и среди избраннаго народа дѣло было почти такъ-же. „До закона грѣхъ былъ въ мірѣ, но грѣхъ не вѣняется, когда нѣтъ закона“ (Р. 5, 13 ст.). Грѣхъ былъ въ мірѣ, какъ объективное явленіе, какъ законъ нравственной человѣческой природы, владѣющій несознающими его господства человѣческими личностями. Онъ былъ мертвъ (7, 18) въ своей отвлеченной общечеловѣческой сферѣ, не сознавался (8, 7) и не вѣнялся субъективно (5, 13). Законъ и послужилъ къ тому, что человѣкъ созналъ грѣхъ (Р. 3, 20) и вѣнилъ его себѣ, какъ часть своей личной природы. Происходило это такимъ образомъ. Законъ былъ святъ и духовенъ (7, 12 13) т. е. и самъ по себѣ представлялъ объективную норму нравственнаго совершенства и, такъ сказать, былъ рассчитанъ на Божественную природу человѣка. И вотъ при воздѣйствіи закона на человѣка, его „внутренній человѣкъ“ уступаетъ закону Божественному, умъ уже слѣдуетъ, служитъ ему (*δουλεύω*), развиваетъ свое нравственное сознание (ст. 22 и 25). Но въ другой части природы онъ не только не находилъ такого отклика, но находилъ борьбу, противленіе. Эта часть природы была, понятно, *σάρξ*. Законъ былъ ослабленъ плотію (Р. 8, 3). Но въ развитомъ сравнительно самосознаніи человѣка поднимался вопросъ. Почему же одна часть его конкретнаго „я“ (25 ст. плоть въ этомъ смыслѣ

ср. 18 ст. „во мнѣ, то есть во плоти“) отдѣлилась отъ другой стороны природы, почему она не примкнула къ святому закону, когда на его сторонѣ сильное желаніе (*θέλω*) лучшей части природы человѣка? Человѣкъ и созналъ при своемъ собственномъ раздвоеніи, что за его конкретной плотью, собственностью его индивидуальной природы, лежитъ нѣчто болѣе сильное, подчиняющее себѣ человѣческую природу и детерминирующее свободу человѣка. Это и есть *ἁμαρτία*, грѣхъ, живущій въ плоти (сопост. 18 и 20 ст.). Такимъ образомъ плоть была повѣреннымъ агентомъ всемірнаго владыки—грѣха въ частной человѣческой природѣ. А если такъ, то между грѣхомъ въ частной человѣческой природѣ и стороною человѣка, зараженной грѣхомъ, плотію, надо искать связи. Надо узнать, какимъ путемъ *ἁμαρτία*, какъ нѣчто отвлеченное и общечеловѣческое, спускается до индивидуальнаго самосознанія человѣка, надо открыть, въ какомъ психическомъ процессѣ грѣхъ сознается человѣкомъ. Это открылъ законъ предъ человѣческимъ сознаниемъ заповѣдью „не пожелай“ (*οὐκ ἐπιθυμῆς* Р. 7, 7). *Ἐπιθυμῶ* значитъ стремлюсь, желаю, но стремлюсь инстинктивно, желаю неопредѣленно, по невольному влеченію. Человѣкъ не понималъ этого пожеланія прежде: онъ слѣдовалъ за нимъ, какъ за господствующимъ требованіемъ природы, не сознавая его ненормальности и грѣховности. А между тѣмъ *ἐπιθυμία* было внутреннее, бессознательное и не вмѣняемое субъективно обнаруженіе поврежденной человѣческой природы. Законъ говорилъ теперь „не пожелай“. Но эта заповѣдь производила какъ разъ обратное дѣйствіе на человѣческую природу, пожеланіе возбуждалось именно потому, что законъ осуждалъ его. Такъ человѣкъ и увидѣлъ, что за областью его свободы, выше его личныхъ желаній и сознательныхъ стремленій лежитъ начало противоположное этимъ желаніямъ и стремленіямъ, само живое и сильное, хотя и бессознательное пожеланіе. Вотъ въ этомъ то психическомъ актѣ человѣкъ и узналъ грѣхъ, какъ конкретный источникъ пожеланій, какъ силу, во всѣхъ отношеніяхъ противную своимъ добрымъ началамъ и зову Божественнаго закона. Онъ понялъ, что именно грѣхъ, а не кто нибудь другой производитъ въ немъ всякое пожеланіе—*ἐπιθυμία* (Р. 7, 8). Итакъ извѣстное теперь при законѣ естественному

человѣку пожеланіе есть „похоть“ грѣха ср. Р. 6, 12. Но въ то же время человѣкъ сознавалъ, что пожеланіе есть достояніе его собственной индивидуальной природы. И оно дѣйствительно у апостола приписывается плоти—*σάρξ*: Гал. 5, 24 *ἡ σάρξ σὺν τοῖς παθήμασι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις* ср. Еф. 2, 3. Надо замѣтить, что выше (19—21 ст.) апостолъ указывалъ дѣла плоти (*τὰ ἔργα τῆς σαρκός*), дѣла, которыя явились на концѣ грѣховнаго психическаго процесса. Значитъ, наоборотъ, похоти,—*ἐπιθυμίαι*, о распятіи которыхъ говоритъ здѣсь апостолъ вмѣстѣ съ плотію, суть именно самыя внутреннія пожеланія, стоятъ въ началѣ грѣховнаго процесса ¹⁾. Но грѣхъ и плоть находятся въ согласіи и въ другихъ проявленіяхъ грѣха: господинъ и рабъ дружно дѣлають одно общее дѣло. Страсть *πάθημα*, есть извѣстное явленіе нравственно злой человѣческой природы, характеризующее тотъ моментъ грѣховнаго процесса, когда наклонности грѣховныя, пожеланія достигли полнаго обладанія надъ психофизическимъ организмомъ человѣка. И вотъ это то явленіе *πάθημα* апостолъ приписываетъ какъ *σάρξ* Гал. 5, 24, такъ и *καρτία* Р. 7, 5. Что же такое *σάρξ*, освѣщенная лучами святого и праведнаго закона Божія? Очевидно, подъ плотію апостолъ разумѣетъ здѣсь ту часть человѣческой природы, которая окончательно и безповоротно заражена грѣхомъ, гдѣ живетъ одна наслѣдственная порча природы. А такъ какъ въ дѣйствительности это не соотвѣтствуетъ ни одной способности человѣческой души, то *σάρξ* въ пониманіи апостола и при свѣтѣ закона есть человѣческая природа, поскольку она испорчена. Такимъ образомъ *σάρξ* имѣетъ здѣсь метафизическое значеніе прежде всего. Но мы сейчасъ увидимъ, что вліяніе ея апостолъ простираетъ на человѣческія способности, ставитъ въ связь съ чисто антропологическими терминами. Поэтому *σάρξ* есть здѣсь метафизически-антропологическое понятіе.

Является вопросъ, возможно ли при законѣ Божіемъ такое вліяніе *σάρξ* на человѣческую природу, какъ это было напр. въ язычествѣ? Понятно, при свѣтѣ закона не могло быть мѣста тому явленію, чтобы человѣческая природа из-

¹⁾ Такой активный характеръ *ἐπιθυμία* апост. выражаетъ глаголомъ *κίω*, обозначающимъ ихъ дѣйствіе (2 Тим. 3, 6).

вращалась такъ безпрепятственно и въ такой степени, какъ это было въ язычествѣ, потому что законъ былъ прекраснымъ зеркаломъ, отражавшимъ все безобразія и беззаконія человѣка и притомъ возбуждавшій лучшую часть его природы къ добрымъ порывамъ. Но, конечно, разстройства природы невозможно было избѣжать и при законѣ. Она была разстроена ранѣе закона, а потому благимъ порывамъ подзаконнаго человѣка вовсе не суждено было найти осуществленіе. По всему этому у апостола и говорится о помраченіи ума и сердца у іудеевъ (2 Кор. 3, 14, 15), а отпращиванія, формально принадлежащія этимъ способностямъ, апостоль приписываетъ плоти (*φρόνημα* Р. 8, 6 *θέλημα* Еф. 2, 3). Значитъ, въ этомъ помраченіи (только помраченіи, но не извращеніи какъ у язычниковъ!) надо видѣть вліяніе плоти—*σάρξ*. Вотъ почему возрожденному человѣку безразлично и изъ іудеевъ и изъ эллиновъ апостоль приписываетъ обновленіе ума (Р. 12, 2; Еф. 4, 23), озареніе сердца (2 Кор. 4, 6), словомъ, всего внутренняго человѣка (2 Кор. 4, 16).

Почему же апостоль на плоть, на понятіе прежде всего матеріальное перенесъ жилище грѣха, не допускаетъ грѣхъ въ духовныхъ способностей въ его чистомъ непосредственномъ видѣ, а только въ видѣ *σάρξ*, грѣха, соединеннаго уже съ человѣческой природой. Это обстоятельство, по нашему мнѣнію, свидѣтельствуетъ, что, несмотря на фактъ грѣховности и извращенности человѣческой природы, апостоль держался высокаго представленія о ней. При нравственномъ дуализмѣ природы, на сторону зла онъ поставляетъ нѣчто внѣшнее и временное (Евр. 7, 16 *σαρκικός* именно это значить), потому что въ самомъ внутреннемъ существѣ природы (*ὁ ἕως ἀνθρώπος* см. выше III), не смотря ни на что, сохраняются лучшіе задатки. И надо сказать, что свой образъ апостоль выдерживаетъ очень послѣдовательно, когда грѣховную жизнь онъ называетъ жизнью во плоти (*εἶναι ἐν τῇ σαρκί* Р. 7, 5), и когда говоритъ о совлеченіи (*ἀπέχουσις*) грѣховнаго тѣла плоти (Кол. 2, 11), какъ бы о снятіи нѣкоторой одежды съ своего внутренняго существа. Но все это имѣетъ значеніе гораздо большее, чѣмъ простые образы. *Σάρξ* изъ внѣшней стороны нравственнаго организма человѣка переходитъ въ понятіе организма физическаго, становится параллельнымъ *σῶμα*. Изъ метафизически-антрополо-

гическаго понятія она становится понятіемъ чисто-антропологическимъ. И это позволяетъ апостолу объяснить другое крупное явленіе нравственной и физической жизни падшаго человѣка—смерть.

По представленію Павла, „возмездіе за грѣхъ—смерть“ (Р. 6. 23 *ὀφθῖνα τῆς ἁμαρτίας θάνατος*—вѣрнѣе награда отъ грѣха смерть), которая вошла въ міръ только чрезъ него (*διὰ τῆς ἁμαρτίας* Р. 5, 12). А человѣкъ, зараженный грѣхомъ, живущій по его началамъ, живетъ по плоти и онъ также умираетъ (8, 13). Но вѣдь не можетъ быть такъ, чтобы одна сторона человѣка была заражена грѣхомъ и грѣшила, а другая, неповинная въ этомъ, неслала наказаніе. Поэтому смертность какъ свойство ап. Павелъ прежде всего приписываетъ плоти (2 Кор. 4, 11); ту часть, отъ которой человѣкъ пожинаетъ тлѣніе (Гал. 6, 8), онъ лишаетъ возможности наследовать царствіе Божіе (1 Кор. 15, 50), потому что „тлѣніе не наследуетъ нетлѣнія“. Но вотъ въ 7 гл. Рим., гдѣ апостоль такъ глубокомысленно раскрываетъ свое ученіе о плоти, грѣхѣ, пожеланіи и законѣ, смерть приписывается не плоти, а тѣлу. „Бѣдный я человѣкъ! кто избавитъ меня отъ сего тѣла смерти?“ (24 ст. *τίς με ρύσεται ἐκ τοῦ σώματος τοῦ θανάτου τούτου*). Такимъ образомъ надо искать связи между *σῶμα* и *ἁμαρτία*. И эту связь можно усмотрѣть уже на основаніи предыдущаго стиха, говорящаго о грѣховномъ законѣ въ членахъ (*ἐν τοῖς μέλεσιν*). Члены у апостола никогда не приписываются *σάρξ*, а только *σῶμα* (см. выше I). Значитъ, въ 23 ст. надо усматривать ученіе апостола о господствѣ грѣха надъ человѣческимъ тѣломъ *σῶμα*. Въ другихъ мѣстахъ его посланій это высказывается гораздо выразительнѣе (Р. 6, 12). Итакъ да не царствуетъ грѣхъ (*ἁμαρτία*) въ смертномъ вашемъ тѣлѣ (*ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι*). 13. И не предавайте членовъ вашихъ грѣху въ орудія неправды (*τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα ἀδικίας τῇ ἁμαρτίᾳ*). Тѣло называется тѣломъ грѣховнымъ (*τὸ σῶμα ἁμαρτίας* Р. 6, 6), тѣломъ грѣховнымъ плоти (*τοῦ σώματος τῶν ἁμαρτιῶν τῆς σαρκὸς* Кол. 2, 11). Замѣчательно, что апостоль, ни разу не приписавшій грѣхъ высшимъ способностямъ человѣка (2 Кор. 7, 1 мы уже комментировали), такъ настойчиво приписываетъ его нижней части природы—тѣлу *σῶμα*. На первый взглядъ можетъ даже показаться, что онъ отождествля-

еть *σῶμα* и *σάρξ* въ ихъ отношеніи ко грѣху. А между тѣмъ это не такъ. Связь между *σάρξ* и *ἁμαρτία* мы видѣли. *Σάρξ* есть конкретно-индивидуальный представитель грѣха, явленія отвлеченнаго, общемірового и общечеловѣческаго. „Плоть“—наполовину человѣческая природа, наполовину наложенный на нее грѣхъ,—но природа, всецѣло воспринявшая этотъ грѣхъ въ себя и живо, активно развивающая его начала въ личной жизни человѣка *Σῶμα* само по себѣ служитъ только средствомъ для многообразнаго проявленія духовной внутренней природы человѣка во внѣ и подобно съ этимъ его связь съ *ἁμαρτία* устанавливается въ томъ, что грѣхъ царствуетъ въ тѣлѣ и дѣлаетъ его члены слѣпыми орудіями своей неправды (Р. 6, 12 и 13; ср. 7, 23). Итакъ *σῶμα* въ отношеніи ко грѣху есть человѣческая природа, поскольку она пассивно подчиняется грѣху. *Σάρξ* имѣетъ отношеніе прежде всего къ первородному грѣху, какъ сила потенціальной, а потомъ и ко грѣху, проявляющемуся въ дѣятельности,—отношеніе органа, сотрудника. *Σῶμα* преимущественное отношеніе свое имѣетъ ко второму моменту грѣха и только въ качествѣ средства. Такъ надо понимать Кол. 2, 11, гдѣ *σῶμα*, *ἁμαρτία* и *σάρξ* стоятъ рядомъ: „въ Немъ (во Христѣ) вы и обрѣзаны обрѣзаніемъ нерукотвореннымъ, совлеченіемъ грѣховнаго тѣла плоти“. Но здѣсь зависимость двухъ послѣднихъ терминовъ отъ перваго (*τὸ σῶμα τῶν ἁμαρτιῶν τῆς σαρκός*). Припомнимъ еще, что *σῶμα* рядомъ съ *ἁμαρτία* приписывается смертность (Р, 6, 12) *θνητόν* и постараемся разобраться въ этихъ понятіяхъ. Смерть, какъ слѣдствіе грѣха, дѣйствующаго въ тѣлѣ, умерщвляетъ тѣло. Отношеніе между понятіями будетъ такое: *θάνατος* явленіе, ищущее объясненіе своего происхожденія; *ἁμαρτία* источникъ его; *σῶμα* объектъ явленія. Но какое же значеніе въ явленіи смерти имѣетъ *σάρξ*? Апостоль приписываетъ ему тлѣніе, какъ субстанціальное свойство (*φθορά* 1 Кор. 15, 20) и какъ произведеніе ея дѣятельности (*φθορά* Гал. 6, 8). Плоть и здѣсь въ физическомъ организмѣ играетъ ту же роль разрушающаго элемента въ процессѣ его разрушенія, какъ и въ психическомъ организмѣ естественнаго человѣка. Она потенціальная сила смерти тѣла еще на землѣ, еще живою. Недаромъ апостоль приписываетъ плоти немощи и болѣзни. Она сила смерти, потому что ея собственная сила

есть сила грѣха къ смерти. Грѣхъ, какъ сущность общечеловѣческая и объективная, свои послѣдствія въ каждомъ частномъ индивидуумѣ производитъ, чрезъ плоть, конкретно-индивидуальную сущность. Такъ смерть тѣла (*σῶμα*) есть слѣдствіе грѣха (*ἁμαρτία*), развивающаяся въ человѣческой природѣ при помощи плоти (*σάρξ*).

Но не имѣетъ ли смерть какого нибудь телеологическаго значенія? У ап. Павла есть изреченіе: Рим. 6, 7 „умершій освободился отъ грѣха“ (*ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας*). Это мѣсто стоитъ, какъ общее основаніе для предыдущаго разсужденія о томъ, что крещеніе (духовная смерть грѣху) освобождаетъ отъ грѣха первороднаго, отъ наследственной порчи. Значитъ *ἁμαρτία* разбираемаго стиха надо понимать именно въ этомъ смыслѣ. Что же значить оправдаться отъ грѣха? Выше (6 ст.) человѣкъ изображается рабомъ (*δουλεύω*) грѣху и *δεδικαίωται* изображаетъ судебный процессъ и моментъ оправданія человѣка отъ своей вины (*ἀπὸ...*) грѣха, и освобожденіе его, прежняго раба, на свободу. Вотъ почему и ниже (ст. 12), говоря о царствѣ грѣха въ тѣлѣ, добавляетъ „смертномъ“ (*θνητός*). Если такой смыслъ возможно придавать этому мѣсту апостола, то телеологическое значеніе смерти надо представлять себѣ въ видѣ искупленія человѣческой природы отъ грѣха, конечно, до нѣкоторой степени (ср. 1 Кор. 15, 17, 18). Этотъ всемірный владыка взялъ свою дань съ человѣческой природы, насколько послѣдняя могла ему дать, и господству его настала конецъ. Такой же результатъ получится, если мы посмотримъ на смерть съ другой стороны. Грѣхъ какъ общечеловѣческое явленіе проявляется въ человѣческой природѣ при помощи *σάρξ*. Но онъ разрушаетъ сначала природу психическую; а потомъ и физическую (тлѣніе) и вотъ какъ только это разрушеніе закончится смертію, въ человѣческомъ существѣ нѣтъ *σάρξ* и для грѣха нѣтъ точекъ соприкосновенія съ природой. Такимъ образомъ всеразрушающее зло, грѣхъ, въ процессѣ смерти находитъ саморазрушеніе и больше не владѣетъ какъ сила живая человѣкомъ, какъ своимъ рабомъ.

Но этотъ „послѣдній врагъ-смерть“ (1 Кор. 15, 26) такъ же мало значилъ для человѣческаго сознанія до закона, какъ и грѣхъ. Смерть царствовала и надъ несогрѣшившими подобно преступленію (*παράβασις*) Адама (Р. 5, 13—14), когда

грѣхъ былъ только объективнымъ зломъ, непонятнымъ, не-сознаваемымъ для человѣка и человѣкомъ. Она вмѣнялась тогда объективно за ту грѣховность, которой и не сознавалъ человѣкъ какъ личнаго достоянія. Какъ грѣховность была тогда необходимымъ закономъ нравственною человѣческой природы и только, такъ и смерть было для него только тяжелымъ, но непонятнымъ закономъ природы физической. Она его страшила, но не вызывала на самопознаніе и самообвиненіе. При законѣ человѣкъ узналъ свою грѣховность, узналъ ея личную принадлежность себѣ, заглянулъ въ процессъ духовнаго разрушенія своего, и въ смерти, въ разрушеніи физическомъ, увидѣлъ прямое слѣдствіе всеразрушающаго грѣха. На сознаніе подзаконнаго человѣка пала новая тяжесть. Грѣхъ чрезъ законъ сталъ крайне грѣшенъ, а смерть, такъ сказать, крайне смертельна. Заповѣдь „не пожелаи“, данная идеально для того, чтобы человѣкъ оправдался ею предъ Богомъ, перестроилъ свою грѣховную природу и жила,—послужила къ смерти (Р. 7, 10; ср. Гал. 3. 12). Все это можно формулировать словами апостола: „жало смерти—грѣхъ, а сила грѣха—законъ“ (1 Кор. 15, 56).

Резюмируемъ отношеніе человѣческой природы, частице нашего термина *σάρξ* къ закону.—Законъ былъ святъ и духовенъ и требовалъ отъ человѣка быть такимъ же святымъ и духовнымъ, чтобы достигнуть оправданія предъ Богомъ. Но, ослабленный „плотію“, онъ не имѣлъ силы надъ человѣкомъ. Таково общее положеніе *σάρξ* въ процессъ оправданія дѣлами закона: *σάρξ* противилась тому пути оправданія, который предлагалъ законъ. Здѣсь слово *σάρξ* получаетъ болѣе специальное значеніе. Законъ былъ только объективнымъ изображеніемъ нравственной нормы ищущаго оправданія человѣка, нисколько не улучшалъ его природы и оставлялъ человѣка такимъ же, какимъ онъ былъ въ язычествѣ, „плотію“ *σάρξ*, существомъ противнымъ Богу. Но такого обширнаго значенія слова *σάρξ* рядомъ съ *νόμος*; мы не встрѣчаемъ, потому что законъ вносилъ раздвоеніе въ человѣческую природу, привлекая лучшую сторону ея къ себѣ, и тѣмъ освобождалъ ее отъ „плотскаго“ характера. Человѣкъ не весь уже былъ *σάρξ*, потому что не весь противился Богу; теперь онъ и не называется весь этимъ именемъ. *Σάρξ* при *νόμος* есть только одна часть нравственнаго существа

человѣка, но дѣленіе идетъ еще дальше. Не все зло человѣческой природы было *σάρξ*. Законъ, вызвавшій анализъ внутренняго грѣховнаго процесса, показалъ іудею, что сила его противленія Богу лежитъ выше его индивидуальности въ общечеловѣческой порчѣ, въ *ἁμαρτία*. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, человѣкъ поставилъ въ связь съ *σάρξ* и *ἁμαρτία* повидимому посторонній физическій фактъ, смерть *θάνατος*. Отъ *σάρξ* такимъ образомъ отдѣлилась еще часть нравственно отрицательнаго смысла въ пользу *ἁμαρτία*, но прибавилось на счетъ *θάνατος*.

Смыслъ термина теперь таковъ: „конкретная человѣческая природа, зараженная грѣхомъ, и осужденная на смерть“. Но въ тоже время этотъ смыслъ понятія есть центральный по отношенію къ общему отвлеченному „все что противно Богу въ человѣческой природѣ“, потому что грѣхъ и смерть суть именно явленія, противныя святой и безсмертной Божественной природѣ.

Въ этомъ первомъ смыслѣ и является плоть, какъ сила, ослабившая законъ. Ослабленный плотію, законъ безсиленъ оправдать человѣка. Заповѣдью „не пожелаи“ и повелѣніемъ исполнить его весь законъ требовалъ ни болѣе ни менѣе какъ совершеннаго исправленія природы: умерщвленія грѣховности въ конкретномъ проявленіи (*σάρξ*), въ концѣ концовъ сверженія этого объективнаго законодателя человѣческой природы—грѣха (*ἁμαρτία*). Но послѣднее было немислимо, потому что грѣхъ возвышался надъ индивидуальной природой, былъ проявленіемъ природы общечеловѣческой; это стремленіе свергнуть его грѣховное отсылало человѣческую личность къ надеждѣ на искупленіе со стороны такого существа, которое само было общечеловѣкъ. Законъ велъ ко Христу. Но велъ отрицательнымъ путемъ, показывая, что собственными средствами при свѣтѣ закона возможно только усиленіе конкретной грѣховности. При законѣ сила плоти открывалась еще интенсивнѣе. Законъ былъ данъ для преступленія Гал. 3, 19. ¹⁾

VII. „Плоть и обитванія“. Нравственное положеніе человѣка было бы безвыходно, если бы не было другого пути оправданія, кромѣ дѣлъ собственной праведности. Такимъ

¹⁾ Комментарій см. у В. Мышцына. стр. 73.

путемъ оправданія въ ветхомъ завѣтѣ были обѣтованія, а принципомъ жизни—вѣра. Гораздо ранѣе закона Господь даруетъ ветхозавѣтному человѣку этотъ единственно возможный путь оправданія — обѣтованія, предметомъ которыхъ былъ Искушитель, и требуетъ отъ человѣка только вѣры въ Него, вмѣняя ее въ праведность (Р. 4, 9). Вѣра есть начало совершенно новыхъ отношеній человѣка къ Богу, чѣмъ какія существуютъ у человѣка подзаконнаго. Но отличается вѣра отъ исполненія закона не по своему психическому источнику, который и для того и для другого служитъ внутренняго практическая способность, *кардіа* (Р. 10, 10). Коренное отличіе ихъ—въ различіи отношеній человѣка къ своему оправданію предъ Богомъ. Въ первомъ случаѣ человѣкъ собственными средствами хотѣлъ устранить и внутренній разладъ своей природы и внѣшнюю вражду съ Богомъ. Во второмъ онъ отказывался отъ этого, предоставляя то и другое Богу. Такимъ образомъ внутреннее настроеніе вѣрующаго человѣка въ *ветхомъ* завѣтѣ состояло въ сознаніи своего безсилія достигнуть оправданія и въ упованіи на милость Божію въ этомъ дѣлѣ; это актъ самоуничтоженія и самоотреченія. Понятіе *σάρξ* здѣсь становится рядомъ съ новыми понятіями.

Черезъ вѣру въ обѣтованія человѣкъ сталъ въ другія отношенія къ Богу, чѣмъ при законѣ; онъ былъ оправданъ, пересталъ быть противнымъ Богу — *σάρξ* въ обширномъ смыслѣ. Вотъ почему апостоль, постоянно имѣвшій въ виду ветхозавѣтныхъ праведниковъ со стороны ихъ оправданія, но не занимаясь анализомъ ихъ реальной природы,—ни разу не приписываетъ имъ *σάρξ* въ этическомъ значеніи. Какъ печать праведности черезъ вѣру, Авраамъ получилъ знакъ обрѣзанія (Р. 4, 11). И этотъ знакъ апостоль помѣщаетъ на плоти (*περιτομή ἐν σαρκί* Р. 2, 11)¹⁾. Понятно, смыслъ интересующаго насъ слова здѣсь матеріальный, означающій все тѣло вообще или крайнюю плоть. Но этому слову въ связи съ переноснымъ смысломъ обряда надо придавать значеніе переносное. Крайняя плоть обрѣзанная въ ветхомъ завѣтѣ символизировала „тѣло грѣховное плоти“, которое совлека-

¹⁾ Внутренній смыслъ этого многозначительнаго обряда ап. выясняетъ, говоря объ идеальномъ иудеѣ (Р. 2 29).

еть съ себя человѣкъ въ новозавѣтномъ обрѣзаніи въ крещеніи (Кол. 2, 11).

Въ человѣкѣ, оправданномъ и усвоившемъ оправданіе, нѣтъ мѣста *σάρξ*, чему-либо несогласному съ Божественной волей. Его дѣятельность, принципомъ своимъ имѣющая вѣру, совпадаетъ съ планами Божественнаго домостроительства (потому что самая вѣра есть предоставленіе себя волѣ Божіей), и усваивается имъ, какъ оправдывающая (Евр. XI). Съ этой точки зрѣнія путь оправданія закономъ кажется апостолу „плотскимъ“. Въ дѣятельности Авраама, этого прототипа іудейства и, такъ сказать, Адама богоизбраннаго человѣчества, ап. Павелъ сравниваетъ два пути оправданія: „что же, скажемъ, Авраамъ отецъ нашъ, приобрѣлъ по плоти (*εὐφρονέσαι κατὰ σάρκα*)? Если Авраамъ оправдался дѣлами, онъ имѣетъ похвалу (*ἔχει καύχησιν*) но не предъ Богомъ. Ибо что говоритъ Писаніе? повѣрилъ Авраамъ Богу и вмѣнилось ему въ праведность“ (Р. 4, 1—3). Апостоль спрашиваетъ, что приобрѣлъ „по плоти“ для своего оправданія Авраамъ, и отвѣчаетъ, что оправданіе его „дѣлами“ не имѣетъ цѣны предъ Богомъ. По связи съ 3 гл. ст. 27—28, надо думать, подъ „дѣлами“ нужно разумѣть то же что и подъ „дѣлами закона“. Значитъ, приобрѣтеніемъ плоти (*κατὰ σάρκα*) апостоль неожиданно называетъ исполненіе дѣлъ закона. Въ 4 гл. Гал. апостоль сравниваетъ два завѣта: горы Синайской и Вышній Іерусалимъ (будущее отечество ветхозавѣтныхъ праведниковъ), и первый изображаетъ какъ сына Авраамова „по плоти“, а второй какъ сына по духу, по обѣтованію (Исмаиль и Исаакъ). Что же означаетъ здѣсь слово *σάρξ*. Оно означаетъ здѣсь человѣческую естественную природу преимущественно въ ея доброй сторонѣ, въ той части ея, которая можетъ производить естественное добро. Такая перемѣна смысла слова *σάρξ* совершенно согласна съ общимъ этическимъ принципомъ апостола съ одной стороны, а съ другой стороны—съ новой точкой зрѣнія на отношенія человѣка къ Богу. Общее значеніе *σάρξ* то, что противно Богу въ человѣческой природѣ и дѣятельности. Новая точка зрѣнія апостола здѣсь такова, что *σάρξ* приобрѣтаетъ второй моментъ своего значенія, какъ принципъ дѣятельности, несогласной съ Божественными планами. Дѣла закона не приводили человѣка къ оправданію предъ Богомъ, къ союзу съ Нимъ, хотя въ объектив-

номъ смыслѣ и имѣли нравственную цѣнность,—и вотъ принципомъ своимъ они имѣли *σάρξ*, нѣчто противное Богу, дѣлающее обѣтованіе Его бездѣйственнымъ (Р. 4, 14). Теперь понятно значеніе изучаемаго термина. При законѣ, когда отъ человѣка требуются собственныя усилія оправданія и когда вслѣдствіе этого человѣческая нравственная природа высказывается детально, по частямъ,—противной Божественному закону оказывается чистая грѣховность природы и только. Слово *σάρξ* тамъ и имѣетъ это значеніе. При обѣтованіи отъ человѣка требуется вѣра, актъ самоуничтоженія и самоотреченія. И статья противъ этого новаго принципа оправданія вовсе не значитъ грѣшиться, а—достигнуть оправданія своими исключительно средствами, свои естественныя дѣла считать заслугой (*καρῆμα*) предъ Богомъ, когда указанъ путь оправданія чрезъ отреченія отъ всего естественно человѣческаго. Такъ „плоть“ здѣсь означаетъ добрую, но естественную природу человѣка, желающую оправдаться помимо пути указанного Богомъ—обѣтованій и принципа жизни „вѣры“. „Законъ не по вѣрѣ, но кто исполнитъ его...“ (Гал. 3, 12 *ὄχι ἐκ πίστεως*)¹⁾. Такъ законъ является какъ бы плотскимъ сыномъ Авраама. Святой и духовный самъ по себѣ, какъ объективная норма нравственности, законъ есть сынъ „по плоти“ *κατὰ σάρκα*, какъ путь оправданія съ своимъ требованіемъ естественнаго добра²⁾.

¹⁾ Сопоставишь съ Римл. 14, 23: *καὶ δὲ, ὁ ὄχι ἐκ πίστεως, ἀμαρτία ἐστίν.* Законъ, какъ путь дѣятельности, не требовалъ отъ человѣка вѣры (единственнаго принципа положительно нравственнаго) и вель къ грѣху.

²⁾ Чтобы не возвращаться снова къ разсужденію о *σάρξ* въ этомъ значеніи, приведемъ мѣста апостола о иудействующихъ христіанахъ, не понимавшихъ новозавѣтнаго принципа оправданія—вѣры, и поставлявшихъ на ея мѣсто дѣла закона. О нихъ апостолъ говоритъ: „такъ ли вы несмысленны, что начавъ Духомъ, теперь окалчиваете плотію?“ (Г. 3, 3, ср. 2 и 5). Оправданные по вѣрѣ, получившіе благодать св. Духа, они возвращались къ несостоятельному принципу оправданія, дѣлались противниками новозавѣтнаго оправданія—были *σάρξ*. Гал. 6, 12 и 13. Желая хвалиться „по плоти“ *ἐπιφωσολήθηται ἐν σαρκί, ἐν τῇ σ. καρῆματι*) они требовали обрѣзанія, адсь разумается не только похвальба обрѣзаннымъ тѣломъ (*ἐπιφωσολέουσι*), хотя иудеи дѣйствительно гордились этимъ, но и желаніе поручить оправданіе предъ Богомъ (*καρῆματι*) обрѣзаніемъ, однимъ изъ важнѣйшихъ дѣлъ закона. Фил. 3, 3. Въместо похвалы Христомъ Иисусомъ и вѣры въ оправданіе Имъ, они вѣрили въ свою плоть

Итакъ *σάρξ*, въ отношеніи къ язычеству означающее вообще естественнаго человѣка, чуждаго оправданія и всякихъ надеждъ на него, по отношенію къ іудейству имѣеть частнѣйшія значенія. *Σάρξ* здѣсь естественный человѣкъ съ двухъ сторонъ его нравственнаго существа: въ отношеніи закону—грѣховная сторона человѣческой природы, которая свидѣтельствовала человѣку, что онъ не можетъ самостоятельно получить оправданіе; въ отношеніи къ обѣтованію—добрая сторона природы, которая не должна была самостоятельно стремиться къ оправданію. И такъ при обѣтованіи и при законѣ человѣкъ понималъ, что онъ не долженъ стремиться къ самостоятельному оправданію, потому что онъ этого не можетъ. А съ другой стороны, онъ зналъ, что можетъ получить оправданіе (обѣтованія), но для этого долженъ быть искупленъ отъ грѣха (законъ). Оба вмѣстѣ, и обѣтованія и законъ вели человѣка ко Христу.

VIII. „Плоть“ и Личность Христа. Христология ап. Павла (очень сложная часть его вѣроучительной системы) разбираемаго нами термина касается только тремя вопросами: принятіе плоти (воплощеніе), смерть плоти Христовой (искупленіе), наконецъ, прославленіе Христа. ¹⁾

(*θεοιθότες ἐν σαρκί*): а это была вѣра въ естественно человѣческія силы и преимущества (5—6 ст.) обрѣзаніе, происхожденіе изъ рода Израилева, непорочность по правдѣ законной. Плоть для іудействующихъ христіанъ была средствомъ оправданія, она же должна быть и объектомъ ихъ вѣры.

¹⁾ У ап. много терминовъ для обозначенія милости Искупителя. Вотъ тѣ изъ нихъ, на ряду съ которыми въ разныхъ сочетаніяхъ стоитъ *σάρξ*:

1. *Богъ ἐν σαρκί* 1 Тим. 3, 16 (?).
2. *Господь ὁ Κύριος—ἐκ τῆς σαρκός καὶ ἐκ τῶν ὀστέων* (образъ Еф. 5, 30).
3. *Сынъ Божій Υἱὸς Θεοῦ. γέννητος ἐκ σπέρματος (Λαβὼν κατὰ σάρκα* Р. 1, 3. *τὸ ὄνομα τῆς σαρκός* Кол. 1, 21—22 ср. 13.
4. *Иисусъ σάρξ καὶ αἷμα* Евр. 2, 14.
5. *Христосъ Иисусъ ἐν τῇ σαρκί* Еф. 2, 14—15 ср. 13.
6. *Иисусъ Христосъ ἡ σάρξ αὐτοῦ* Евр. 10, 19—20.
- и 7. *Христосъ κατὰ σάρκα* Р. 9, 5.: *ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκός* Евр. 5. 7 *κατὰ σάρκα* 2 Кор. 5, 16.

Указанные термины исчерпываютъ всѣ обозначенія Христа, какъ Богочеловѣка, и мы не задаемся цѣлью разграничить ихъ въ отношеніи къ нашему термину. Мы беремъ на себя задачу—указать мѣсто „плоти“ *σάρξ* въ Богочеловѣческомъ существѣ Искупителя и для обозначенія Его личности употребляемъ чаще „Христосъ“,—терминъ болѣе всего соответствующій нашему „Богочеловѣкъ“, употребительный въ связи съ словомъ *σάρξ* и у апостола (цитатъ выше).

Сущность воплощенія у апостола изображается въ томъ, что Сынъ Божій „родился отъ сѣмени Давидова по плоти“ (*κατὰ σάρκα* Р. 1, 3). Въ этомъ текстѣ апостолъ повторяетъ хринологическія воззрѣнія синоптиковъ и кн. Дѣяній, а потому въ происхожденіи Христа по плоти разумеетъ принятіе Имъ всей человѣческой природы. Христосъ по плоти (*κατὰ σάρκα*) отъ израильтянъ (Р. 9, 5). Сравнивая отношеніе Христа къ своему народу въ этомъ изреченіи апостола съ изреченіями его о Своихъ отношеніяхъ къ Израильтянамъ нельзя не видѣть сходства. Израильтянъ апостолъ называетъ своими, родственниками по плоти (*συγγενεῖς κατὰ σάρκα*, 9, 3; *μοῦ τῆν σάρκα* 11, 14). Но, понятно, связь человѣческой личности съ своимъ народомъ есть нѣчто большее, чѣмъ тѣлесное происхожденіе; это связь личности съ своей средой на почвѣ и духовныхъ и тѣлесныхъ отношеній. Самъ апостолъ былъ евреемъ отъ евреевъ (Фил. 3, 3). Здѣсь слово *σάρξ*, очевидно, употребляется въ смыслѣ всего человѣка (см. выше II). И по отношенію ко Христу приведенныя мѣста надо понимать въ смыслѣ указанія на происхожденіе его отъ израильтянъ, отъ сѣмени Давидова по плоти и по душѣ, словомъ, по человѣчеству. Онъ былъ подобенъ человѣкамъ (*ἐν ὁμοίωσιν ἀνθρώπων γενόμενος*). Значеніе слова *ὁμοίωμα* не настолько слабо, чтобы обозначать только формальное подобіе, подобіе по тѣлесной сторонѣ человѣческаго существа. Тѣмъ болѣе здѣсь у апостола о видимомъ подобіи Христа человѣкамъ говорится особо: по виду (*ὅμοιωσι*) сталъ какъ человѣкъ (Фил. 2, 7). Поэтому нѣтъ никакого основанія приписывать апостолу мысль, что Христосъ принялъ на себя одно человѣческое тѣло безъ души. ¹⁾

Тѣлесность Христа яснѣе указывается въ Кол. 1, 21, 22, гдѣ ему приписывается *τὸ ὄμμα τῆς σαρκὸς* (единств. паралл. Сир. 23, 22), тѣло живое, одушевленное, словомъ, земное тѣло. Въ посл. къ евр. „какъ дѣти причастны плоти и крови и Онъ также воспринялъ оныя“ (*κακοινωνήθη... σαρκὸς καὶ αἵμα-*

¹⁾ У *Pfälderer's* Paulinismus 152—153. Такъ-же неоснователенъ выводъ этого ученаго, что въ Р. 1, 3, 9, 5 апостолъ указываетъ на естественное происхожденіе Христа отъ Іосифа. То обстоятельство, что апостолъ стоитъ здѣсь на синоптической точкѣ зрѣнія, достаточно опровергаетъ указанное заявленіе.

τοῦ... παρὰ πλήρωσιν μετέσχε αὐτῶν Евр. 2, 14). „Онъ долженъ былъ во всемъ уподобиться братьямъ (*κατὰ πάντα τοῖς ἀδελφοῖς ὁμοιωθῆναι* 17 ст.). Здѣсь, очевидно, апостоль имѣеть въ виду человѣческое тѣло Христа съ его земными элементами „плотью и кровью“. Но говоря объ уподобленіи Христа „во всему“ своей братіи, апостоль разумѣеть, что тѣлесность Христа была только частью человѣческаго подобія, хотя частью необходимой для полнаго подобія.—Воплощеніе было актомъ самоуниженія Сына Божія, потому что плоть есть часть человѣческаго существа, совершенно противоположная Богу и Господу, Который „есть Духъ“ (2 Кор. 3, 17). Это было снисхождение Сына Божія къ немощи, потому что плоть есть именно немощная часть человѣческаго существа. Вообще воплощеніе со стороны Иисуса Христа, образа Божія и равнаго Богу, есть униженіе Себя Самого, принятіе образа раба (Фил. 2, 5—7). Цѣлью этого было искупленіе человѣчества отъ грѣха.

Сущность искупленія апостоль излагаетъ слѣдующими словами: „какъ законъ ослабленный плотію былъ бесиленъ, то Богъ послалъ Сына Своего въ подобіи плоти грѣховной, въ жертву за грѣхъ и осудилъ грѣхъ во плоти“ (Рим. 8, 3: *ἐν ὁμοίωσιν σαρκὸς ἁμαρτίας καὶ περὶ ἁμαρτίας κατέκρινε τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί*). Принятіе плоти своею цѣлію имѣло то, чтобы Сынъ Божій могъ стать жертвою за грѣхъ (*περὶ ἁμαρτίας*) и чтобы грѣхъ такимъ образомъ былъ осужденъ во плоти (*τὴν ἁμ. ἐν τῇ σαρκί*). Центръ тяжести этого, нелегкаго въ экзегетическомъ отношеніи, мѣста въ словѣ *ὁμοίωμα*—подобіе. *Ὅμοιον* обозначаетъ вообще отношеніе двухъ предметовъ близкихъ между собою, какъ копію и образецъ. Но въ понятіи подобія, сходства можетъ быть нѣсколько моментовъ: во первыхъ сходство по виду, формальное, а во вторыхъ моментъ воспроизведенія этого сходства (репродукція). У ап. Павла *ὁμοίωμα* имѣеть преимущественно второе значеніе, но употребляется и въ первомъ: Р. 1, 23 „и славу нетлѣннаго Бога измѣнили въ образъ, подобный тлѣнному челоуѣку (*ἐν ὁμοίωσιν εἰκόνας*)“. Здѣсь апостоль говоритъ о языческихъ идолахъ. Идолъ для язычника былъ или само Божество (фетишь), или образъ существа, сокрытаго подъ формой идола. Для неязычника это было просто фигура, форма безъ содержанія, совпадающая (*ὁμοίωμα*) съ челоуѣ-

ческой фигурой (ср. Исх. 20, 4). Здѣсь, разумѣется, первый моментъ понятія *ὁμοίωμα*. Р. 5, 14: „Смерть царствовала отъ Адама до Моисея и надъ несогрѣшившими подобно преступленію Адама, который есть образъ будущаго“ (*ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως*). *Ὅμοίωμα* здѣсь устанавливаетъ различіе (оборотъ отрицательный) между *παραβάσις* Адама, который есть образъ (*τύπος*) будущаго, и грѣховностью его потомковъ до Моисея. Адамъ, потенциально содержащій все человѣчество въ себѣ, совершилъ личное и сознательное преступленіе (*παραβάσις*). Люди, умиравшіе за это общечеловѣческое преступленіе, не грѣшили „подобнымъ“ образомъ: они не „воспроизводили“ буквально преступленія Адамова, почему между ихъ грѣхомъ и грѣхомъ Адама *ὁμοίωμα* не существуетъ. Но особенно ясенъ этотъ моментъ понятія изъ 6. 5: *συμφυτοὶ τῷ ὁμοιώματι* ¹⁾ сроспиеся подобіемъ. Здѣсь указывается не только сходство, съ отрицаніемъ момента видности, но сходство въ силу органическаго сродства. Очевидно, значеніе слова *ὁμοίωμα* очень сильное. Не означаетъ ли такимъ образомъ все мѣсто того, что у Христа плоть была грѣховная, что ему свойственна этическая *σάρξ*, хотя бы до извѣстной степени или въ извѣстный моментъ Его искупительнаго подвига? Если взять во вниманіе моментъ формальнаго сродства въ понятіи *ὁμοίωμα*, то съ этой стороны изреченіе апостола будетъ значить то, что плоть Христа имѣла форму грѣховнаго человѣческаго тѣла: она была немощная (2 Кор. 13, 4), имѣла возможность умереть (Евр. 2, 14), точный снимокъ съ грѣховной человѣческой плоти, зараженной грѣхомъ, немощью и смертью. Но грѣха при воплощеніи Христосъ не получилъ, его у Него не было во плоти. „Незавнашаго грѣха (*τὸν γὰρ μὴ γνόντα ἁμαρτίαν*) Онъ (Богъ) сдѣлалъ для насъ жертвою за грѣхъ (*ὅτι ἐρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν*), чтобы мы въ Немъ сдѣлались праведными предъ Богомъ“ (2 Кор. 5, 21). Въ этихъ словахъ ясно говорится о безгрѣшности человѣческой природы Христа: онъ не зналъ грѣха. Правда, не знать грѣха вовсе не значить не быть грѣховнымъ (Р. 7, 7). Но такая безсознательная грѣховность возможна для человѣка только при отсутствіи закона Божественнаго. Но Христосъ знаетъ законъ и испол-

¹⁾ Комментарій у г. *Мышцына* стр. 175.

циль его (Гал. 4, 4-5). Безсознательная грѣховность въ личности Богочеловѣка еще можетъ быть тогда, когда въ эту личность привносится раздѣленіе естествъ. ¹⁾ Но для этого нѣтъ никакихъ основаній въ хринологіи апостола. Связь разбираемаго текста съ предыдущими разсужденіями свидѣтельствуеть, что рѣчь апостола здѣсь о моментѣ искупленія, а не воплощенія, и *биотона* имѣеть второй моментъ своего значенія. Но и это не освобождаетъ окончательно разбираемаго текста отъ попытокъ навязать ему мысль о личной грѣховности Христа. Необходимость грѣха въ личности Спасителя основывается на особенномъ пониманіи искупленія, какъ только внѣшняго юридическаго акта. Смерть Христа была искупительной жертвой за грѣхъ людей въ очахъ Божественнаго правосудія. И вотъ чтобы замѣстителство Христа было полнѣе, грѣхъ приписываютъ ему, какъ личное свойство его человѣческой природы. Этимъ думаютъ избѣжать антиноміи—умерщвление грѣха въ безгрѣшной плоти. Но намъ думается, что искупленіе есть не только внѣшній актъ, но и внутренній процессъ страдающей природы Христа. Въ природѣ обыкновеннаго человѣка грѣхъ переживаетъ слѣдующіе моменты: наследственный грѣхъ, грѣховная плоть, тлѣніе плоти и смерть плоти за грѣхъ. Послѣдній моментъ есть освобожденіе отъ врожденнаго грѣха и плоти. Смерть Христа есть личная и въ то же время общечеловѣческая смерть: „если одинъ умеръ за всѣхъ, то всѣ умерли“ (2 Кор. 5, 14). Личность Христа потенциально заключала въ себѣ все духовное человѣчество (второй Адамъ), она страдала за весь міръ. Но, страдая своею Богочеловѣческою индивидуальностію, Христось принялъ на Себя грѣхъ всего человѣчества. Грѣхъ, вошедшій въ соприкосновеніе съ природой Христа, требовалъ смерти этой природы и смерть Христа имѣла искупительное значеніе прежде всего предъ грѣхомъ. А съ этой стороны тѣмъ выше внутренняя цѣнность смерти человѣческой природы Христа, чѣмъ менѣе она причастна грѣху. Смерть Христа въ буквальному смыслѣ была жертвой за него, не имѣвшаго никакой власти надъ личной Христовой природой. Это была смерть насильственная, крестная, а не вытекавшая изъ глубины человѣческой

¹⁾ Pfeiderer, 103 S.

природы Христа: въ ней грѣхъ не отразился средними моментами: тлѣніемъ и грѣховностью личной плоти. Такая смерть для грѣха, можно сказать, была не заслуженная и сверхдолжная награда. Его, всечеловѣческаго владѣтеля, неизреченная премудрость Божія перенесла въ представителя всего человѣчества, но Представителя, лично совершенно чуждаго грѣха. Разрушительные инстинкты грѣха требовали смерти и этой святой Личности. Но эта смерть была разрушительною для самого грѣха. Въ незаслуженной лично смерти Спасителя была смерть грѣху со стороны людей, которые лично заслуживали за него смерти. Этимъ нисколько не уменьшается искупительная заслуга Христовой смерти предъ Божественнымъ правосудіемъ. ¹⁾

Теперь въ моментъ страданій Христа въ Немъ метафизически отрываются двѣ личности: безгрѣшная Богочеловѣческая и грѣховная общечеловѣческая. Но апостоль соединяетъ ихъ въ одну реальную личность Христа и этой личности приписываетъ *ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας*. Для страдающаго Христа грѣхъ не былъ вовсе посторонней идеей, которой Онъ приносилъ Себя въ жертву, а гораздо больше: какъ бы Его собственной усвоенной грѣховностью, воспринятой въ человѣческую природу (*σάρξ*), грѣховностью, какъ воплощенной конкретностью, воспроизведеніемъ (*ὁμοίωμα reproductio*) общечеловѣческой *σάρξ*. Не даромъ такъ сильно выражается апостоль: „незнавшаго грѣха Онъ сдѣлалъ для насъ грѣхомъ“ (*ὅτι ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν* 2 Кор. 5, 21).

„И осудилъ грѣхъ во плоти“ (*ἐν τῇ σαρκί*). Замѣчательно здѣсь употребленіе члена. Когда апостоль говорилъ объ отвлеченной общечеловѣческой плоти грѣховной, которую Гос-

¹⁾ Въ посл. къ евр. 2, 14 сопост. 17—18 выставляется другая сторона искупительнаго подвига Христова и указывается другое значеніе Его *σάρξ* въ этомъ дѣлѣ. Христосъ принялъ плоть не только для смерти за грѣхъ, но и за тѣмъ, чтобы Ему дана была возможность искупленія. Но эта возможность не перешла въ дѣйствительность (4, 15). Онъ былъ первый человѣкъ, во плоти котораго не дано было господства царствующему повсюду грѣху. Въ этой, такъ сказать, аномаліи въ отношеніяхъ плоти и грѣха было начало того момента, когда безгрѣшная плоть Христа послужитъ къ осужденію грѣха въ грѣховной общечеловѣческой плоти и потеряетъ силу надъ другими личностями, по плоти своей подверженными искупеніямъ.

подъ воспроизвелъ, принявъ общечеловѣческой грѣхъ, онъ не употреблялъ ни одного члена. Употребляя его здѣсь, апостоль обозначаетъ личную, индивидуальную, физическую плоть Спасителя принесенную за грѣхъ. Но здѣсь вовсе не игра словъ, обозначающихъ разныя понятія. Мы уже видѣли (см. VI), что *σάρξ*, какъ этическое понятіе, имѣетъ связь съ *σάρξ* физическою. *Σάρξ* проникаетъ въ обыкновенномъ человѣкѣ весь его психо-физическій нравственно-отрицательный организмъ, подчиняя всѣ способности человека. Во Христѣ чуждый Его индивидуальности нравственно отрицательный организмъ (*διούσινα σαρκός ἀμαρτίας*) не простирается на Его индивидуальную *σάρξ*—физическое тѣло. Вотъ почему смерть личнаго тѣла Христова и имѣла искупительное значеніе по отношенію къ грѣху. Вотъ почему апостоль и называетъ плоть Христову средствомъ примиренія людей съ Богомъ (1 Кор. 21 и 22), завѣсой, открывшей святилище небесное (Евр. 10, 19—20).

Какое отношеніе „плоти“ къ Прославленному Христу? Христосъ страдалъ ею, былъ распятъ въ немощи (2 Кор. 5, 16), но живъ силою Божіею, возсталъ по Духу святыни (Р. 1, 3); Его превознесъ Богъ за уничтоженіе (Фил. 2, 7 и 8). Плоти въ смыслѣ физическаго тѣла теперь у Христа нѣтъ, какъ не будетъ его у воскресшихъ праведниковъ (1 Кор. 15, 50). Это была та часть Его человѣческой природы, которая невозвратно была отдана въ жертву грѣху и за грѣхъ. Вотъ почему апостоль и называетъ дни земной жизни Господа „днями плоти“ (*ἡμέραι τῆς σαρκός* Евр. 5, 7). Но онъ вовсе не отрицаетъ тѣла въ воскресшемъ Христѣ и приписываетъ ему, можно думать (1 Кор. 15, 48; ср. 42—44, ср. Еф. 5, 30) тѣло безсмертное, прославленное и духовное. О прославленномъ Христѣ апостоль говоритъ: 2 Кор. 5, 16 „Отнынѣ мы никого не знаемъ по плоти; если же и знали Христа по плоти, то нынѣ уже не знаемъ“. Христосъ пережилъ два момента жизни—до начала искупительнаго подвига и послѣ его. Въ первый моментъ можно было знать Христа „по плоти“ какъ частнаго обыкновеннаго, земнаго человѣка (ср. Фил. 2, 7). Но начиная съ момента смерти человечество Христа какъ бы распиряется. Умирая за всѣхъ, Христосъ умеръ какъ грѣховный общечеловѣкъ (2 Кор. 5, 14). Но Христосъ воскресъ (15) и воскресъ Онъ какъ Пред-

ставитель прославленнаго человѣчества, начальникъ новой твари, которая въ Немъ (17). Здѣсь человѣчество Христа также расширяется. Онъ второй Адамъ, небесный, образъ котораго будутъ носить прославленные люди (1 Кор. 15, 45—49). Поскольку же это прославленіе человѣка начинается здѣсь на землѣ, онъ долженъ стремиться къ мистическому единенію со Христомъ (ср. Р. 8, 9—11).

Итакъ *σάρξ* въ христологіи апостола Павла имѣетъ слѣдующія значенія: относительно воплощенія—тѣло физическое и человѣческая природа, совершенно подобная нашей; въ искупленіи—человѣческая грѣховность, конкретно проявившаяся въ воспринявшей ее метафизической личности Христа, и индивидуальная Христова плоть умирающая за эту грѣховность. У прославленнаго Христа нѣтъ плоти, какъ начала физическаго и индивидуалистическаго. И во всѣхъ моментахъ Христовой жизни и Его личности нѣтъ плоти грѣховной, плоти въ этическомъ смыслѣ. Въ личности Спасителя впервые произошло раздѣленіе между грѣхомъ и плотію и плоть явилась средствомъ противъ грѣха; здѣсь она не противъ оправданія, а на сторонѣ его. Тѣ же нравственные моменты должны повторяться въ человѣкѣ, приобщающемся смерти и жизни Христовой.

IX. *„Плоть“*, усвоеніе оправданія и новая жизнь. „Христосъ сдѣлался для насъ премудростью отъ Бога, праведностью и освященіемъ и искупленіемъ“ (1 Кор. 1, 30). Задача искупленнаго человѣка по вѣрѣ воспользоваться плодами дѣла Христова,—оправданіе, совершенное для всѣхъ и объективно, сдѣлать субъективнымъ достояніемъ, усвоить его. Въ нравственной природѣ человѣка совершается теперь полное перерожденіе и *σάρξ* занимаетъ новое положеніе въ связи съ *ἀμαρτία* и *πνεῦμα*: „плоть“ получаетъ болѣе узкое мѣсто въ человѣческой природѣ, ее вмѣстѣ съ *ἀμαρτία* вытѣсняетъ *χάρις* (благодать) и *πνεῦμα* (духъ). Усвоеніе оправданія каждымъ частнымъ человѣкомъ происходитъ въ крещеніи. Здѣсь человѣческая природа переживаетъ тѣ же моменты, что личность Христа въ дѣлѣ искупленія. Крещеніе есть образъ смерти Христовой (Р. 6, 4). А такъ какъ смерть Христова была смертью грѣху (10), то христіане умерли грѣху (2), освободились отъ него (7). Этотъ прежній владыка міра не находитъ себѣ слѣпотаго орудія въ конкретной

человѣческой природѣ. Въ моментъ смерти грѣху тѣло умерло для него (8, 10). Человѣкъ принялъ новое рабство или вѣрнѣе усыновленіе Богу (6, 22, 8, 15). Но, если крещаемый пережилъ подобіе смерти Христовой, онъ долженъ пережить и подобіе воскресенія (6, 5): ожить (10), обновиться (4). Послѣ мучительнаго процесса умирающаго грѣху для вѣрующаго настаетъ перерожденіе природы, освященіе ея. Изъ внутренняго человѣческаго существа (*ὁ ἕσω ἄνθρωπος* см. выше III), подъ лучами Божественной благодати, вырастаетъ новый нравственный организмъ человѣка—духъ *πνεῦμα*, или вѣрнѣе, возобновляется прежній до-грѣховный организмъ (*ὁ πνεῦμα* см. тамъ же, ср. Евр. 4, 24), который простираетъ свое обновленіе на всѣ силы человѣка.

Что происходитъ въ крещеніи съ плотію (*σάρξ*), апостолъ описываетъ словами: „совлеченіе тѣла грѣховнаго плоти“ (*ἡ ἀπέκδυσις τοῦ σώματος τῶν ἁμαρτιῶν τῆς σαρκὸς* Кол. 2, 11). Грѣховность во всѣхъ ея моментахъ уничтожается въ крещеніи: и какъ прирожденный (*ἁμαρτία*) и конкретно воспринятый (*σάρξ*) и реально проявляющійся (*σῶμα*). Въ крещеніи человѣкъ сбрасываетъ съ себя эту одежду человѣческаго духа, налегшую на него со стороны грѣха.—Въ крещеніи человѣкъ примиряется съ Богомъ, перестаетъ быть противнымъ Ему, *σάρξ*. Но *σάρξ* въ смыслѣ грѣховной стороны его природы въ немъ еще остается. Здѣсь только полагается начало ея конца, а вмѣстѣ съ нею и конца грѣха. Въ крещеніи человѣкъ только потенциально совлекается плоти и умираетъ грѣху. Отличіе новаго состоянія отъ ветхозавѣтнаго въ томъ, что человѣкъ избавился отъ обязательнаго подчиненія грѣху и на мѣсто безсильнаго закона ума и внутренняго человѣка получилъ „духъ“. Теперь онъ обязанъ жить по духу (Гал. 5, 21), чтобы оправданіе Христово перешло въ его достояніе (Р. 8, 4). Такова задача новой жизни.

Но духъ не можетъ ужиться съ плотію и дать ей подлѣ себя какое-нибудь мѣсто. Вѣрующіе „не должники плоти, чтобы жить по плоти“ (8, 2) они не во плоти, а въ духѣ (8, 9). И духъ человѣка конечно въ союзѣ съ Божественнымъ Духомъ, вступаетъ въ борьбу съ плотію, съ остатками грѣховности въ человѣческой природѣ. Эта борьба описывается у апостола не разъ и при свѣтѣ духа свойства плоти

какъ нравственно-отрицательнаго понятія выступаютъ еще яснѣе и раздѣльнѣе, чѣмъ въ ветхомъ завѣтѣ при свѣтѣ закона. Плоть по существу своему остается тѣмъ же, что и была, тою частью природы человѣческой, которая не покоряется и не можетъ покоряться закону Божию (8, 7). Ея проявленія тѣ-же—*ἐπιθυμία* (Гал. 5, 16—17) *φρόνημα* (Р. 8, 5—7) и *πάθημα* (Гал. 5, 24). Апостолъ даетъ длинный (но еще неоконченный „и тому подобное“) перечень дѣлъ плоти (*ἔργα τῆς σαρκός* Гал. 5, 19—24). Здѣсь первое мѣсто занимаютъ грѣхи чувственности (прелюбодѣяніе, блудъ, нечистота, непотребство и пьянство), далѣе идутъ грѣхи противъ Бога (идолослуженіе, волшебство, ереси) и наконецъ грѣхи противъ ближняго (вражда, ссоры, зависть, гнѣвъ, распри, разногласія (ср. 1 Кор. 3, 3), соблазны, ненависть, убійство, безчинство). Такимъ образомъ ясно, что „плоть“ представляетъ собою весь нравственно отрицательный организмъ человѣка въ его противленіи Богу, нравственномъ развращеніи и физическомъ растлѣніи. Но если плоть въ такомъ видѣ можетъ быть достояніемъ возрожденнаго человѣка (а это признать можно ст. 21 ср. Гал. 6, 8) ¹⁾, то въ чемъ же состоитъ совлеченіе тѣла грѣховнаго „плоти“ возрожденнаго человѣка? Должно сказать, что нашъ терминъ, *σάρξ*, слишкомъ многозначущъ и обширенъ въ силу своей отрицательности, чтобы установить отличіе человѣческой природы возрожденной и естественной. А потому не одинъ онъ, а въ связи съ другимъ положительнымъ, изображаетъ новое состояніе человѣческой природы. Сущность возрожденной природы человѣка открывается изъ борьбы *σάρξ* и *πνεῦμα*.

„Плоть желаетъ противнаго духа, а духъ противнаго плоти. Они другъ другу противятся, такъ что вы не то дѣлаете что хотите“ (*ἡ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός* Гал. 5, 17). Въ этой борьбѣ двухъ началъ происходитъ повидимому то же, что при ветхозавѣтномъ законѣ въ борьбѣ ума съ плотію (Р. 6, 15—17), у естественно человѣческаго „я“ остается также одно желаніе (*θέλω*), которое, неизвѣстно, перейдетъ ли въ дѣйствіе. Въ этомъ мѣстѣ апостолъ выдвигаетъ собственно метафизически — антропологическую

¹⁾ Впрочемъ можетъ быть и то, что апостолъ беретъ здѣсь *σάρξ* въ ея общемъ смыслѣ (а не въ смыслѣ грѣховности возрожденныхъ людей).

сторону духа и ему поручаетъ бороться съ плотію. Но что апостоль въобще не отрицаетъ участіе человѣческой воли въ этой внутренней борьбѣ, объ этомъ говоритъ другое мѣсто: „если духомъ умерщвляете дѣла плотскія (*τὰς πράξεις τοῦ σώματος* вар. *τῆς σαρκὸς* ср. также ст. 12), то живы будете. Ибо всѣ видимые Духомъ Божиимъ суть сыны Божіи Р. 8, 13, 14). Здѣсь человѣческое „я“ становится только подъ водительство (*ἄνω*) Духа Божія и своимъ собственнымъ духомъ пользуется какъ средствомъ *πνεύματι* дат. оруд.). Эта борьба явленіе вовсе не случайное, это тяжелый процессъ нравственнаго очищенія, и „плотность“ есть первая ступень новой жизни. Коринѳяне, которые были еще младенцами во Христѣ и питались только млекоу Христову ученія, были еще плотскіе (*ἐτι σαρκικοί*). Ихъ плотность проявлялась съ двухъ сторонъ, которыя апостоль вообще ставитъ въ тѣсную связь: въ слабой воспримчивости къ истинамъ Христовой вѣры и въ нравственномъ несовершенствѣ.

Результатомъ нравственной борьбы въ человѣческой природѣ является распятіе плоти со страстями и похотями (Гал. 5, 24), новое состояніе природы, которое называется духовнымъ (Гал. 6, 1; 1 Кор. 3, 1). Такова судьба плоти какъ этическаго понятія здѣсь на землѣ. Она распинается съ своими проявленіями *ἐπιθυμίαι* и *παθήματα* т. е. съ ней происходитъ то же, что и съ „подобіемъ плоти грѣха“ во Христѣ.

Въ физическомъ смыслѣ плоть остается, но ея значеніе въ нравственной жизни возрожденнаго человѣка совершенно не та, что въ ветхомъ завѣтѣ. Здѣсь отношеніе какъ разъ обратное, повторяющее отношеніе человѣческой плоти Спасителя къ искупленію человечества отъ грѣха. Во Христѣ впервые плоть отдѣлилась отъ грѣха, была безукоризненна въ смыслѣ нравственномъ и служила средствомъ къ освобожденію отъ него и искупленіемъ предъ Богомъ. Въ человѣческой возрожденной природѣ она также должна быть очищена и служить средствомъ искупленія. Плоть вѣрующаго должна служить средствомъ къ аскетизму и мученичеству. Значеніе физическаго тѣла, какъ орудія аскетизма, основывается на томъ, что вообще тѣло есть средство для обнаруженія нравственнаго настроенія. До возрожденія оно служило слѣпымъ орудіемъ грѣха, послѣ возрожденія оно умерло для грѣха и стало орудіемъ праведности. И вотъ.

теперь, когда въ душѣ происходитъ борьба между духомъ и плотію, человѣческая воля можетъ воспользоваться тѣломъ, какъ средствомъ противъ грѣха. Изможденіемъ и порабощеніемъ (1 Кор. 5, 5; Р. 9, 27) его онъ даетъ торжество духовному началу. Впрочемъ аскетическое ученіе апостола самое умѣренное. Общимъ закономъ человѣческой природы онъ считаетъ питать и грѣть плоть (Еф. 5, 29: никто никогда не имѣлъ ненависти къ своей плоти), а съ другой стороны эти попеченія о плоти онъ запрещаетъ превращать въ похоти (Р. 13, 14). Наконецъ онъ вооружается противъ ложнаго аскетизма, на дуалистической подкладкѣ, который самую физическую плоть считалъ нравственнымъ зломъ (Кол. 2, 23). Аскетизмъ такимъ образомъ есть повтореніе внутренняго момента искупленія.

Но сходство идетъ далѣе. Страданіе человѣческой плоти имѣютъ искупительное значеніе для другихъ. „Всегда носимъ въ тѣлѣ мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась въ тѣлѣ (σῶμα) нашемъ. Ибо мы живые непрестанно предаемся на смерть ради Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова открылась въ смертной плоти (ἐν θνήτῃ σαρκί) нашей, такъ что смерть дѣйствуетъ въ насъ, а жизнь въ васъ“ (2 Кор. 4, 10—12). Для каждаго вѣрующаго, какъ члена церкви, есть всегда возможность вспомнить скорби Христовы за церковь въ его собственной плоти. Это личное мученичество, искупающее другихъ, должно развиваться, безконечно приближаясь къ безконечнымъ скорбямъ Христовымъ за церковь (Кол. 1, 24).

Итакъ, въ искупленной и возрожденной жизни человѣка тѣ же моменты, что и въ жизни Христовой. Соответствуютъ и значенія термина σῶμα, но не совсѣмъ. Вѣрующему свойственна не только физическая, но и этическая плоть, а начало духовное, обновляющее идетъ со стороны Христа. Потому въ новой жизни вѣрующаго расширяется тотъ моментъ, который въ дѣлѣ Христа былъ самый короткий—умираніе грѣху, и суживается главная въ личности Христа сторона плоти, какъ средства для искупленія другихъ. Очевидно, земная жизнь—моментъ переходный въ дѣлѣ нашего спасенія.

Х. „Плоть“ и эсхатологія св. ап. Павла. Мы спасены въ надеждѣ (Р. 8, 24). И вотъ на землѣ, еще живя во плоти, вѣ-

рующей стремится ко Христу, который возлюбилъ его и предалъ Себя за него (Гал. 2, 19—20). Это стремление человѣка исходитъ не изъ одной его духовной природы, но и изъ тѣлесной. „Имѣя начатокъ духа., мы въ себѣ стенаемъ, ожидая усмысленія искупленія тѣла (*σῶμα*) нашего“ (Р. 8, 23). Поэтому смерть потеряла всю свою силу для возрожденнаго человѣка. Для человѣка естественнаго она имѣла значеніе наказанія за грѣхъ и была концомъ его разрушительнаго вліянія на человѣческую природу. И если человѣкъ искалъ избавленія отъ тѣла смерти, то для того, чтобы освободиться отъ грѣха (7, 24 и 6, 7). Для вѣрующаго во Христа, который понесъ наказаніе за его грѣхъ и избавилъ отъ смерти, какъ непосредственнаго слѣдствія грѣха, смерть является только освобожденіемъ отъ этой временной жизни и отъ грѣха и приближеніемъ ко Христу. Для вѣрующаго жизнь—Христось, а смерть съ этой стороны пріобрѣтеніе (Фил. 1, 21). Плоть даже и въ смыслѣ физическомъ есть препятствіе къ соединенію со Христомъ. Не даромъ апостолъ противопоставляетъ жизнь во плоти жизни во Христѣ (Гал. 2, 20; ср. Фил. 1, 21—24). Смерть избавляетъ человѣческое существо отъ этого препятствія, смерть вѣрующаго есть смерть только плоти.

Но мы видѣли, какъ тѣсная связь у апостола проходитъ между нравственной и физической жизнью вѣрующаго. Соединеніе со Христомъ, нравственное воскресеніе, есть основанія воскресенія для тѣла. „Если Духъ Того, кто воскресилъ изъ мертвыхъ Иисуса, живетъ въ васъ, то Воскресившій Христа изъ мертвыхъ оживитъ и ваши смертныя тѣла Духомъ святымъ, живущимъ въ васъ“ (Р. 8, 11 ср. Гал. 6, 8). „Христось воскресъ изъ мертвыхъ первенецъ изъ умершихъ (1 Кор. 15, 20). Христось родоначальникъ новаго воскрешеннаго человѣчества. Это будетъ полное воскресеніе человѣческой природы, коренное преобразование полученной отъ земли „персти“ и „души живой“, въ духъ и въ духовное, прославленное и безсмертное тѣло. Здѣсь не будетъ ни возможности грѣха, ни необходимости смерти. Но здѣсь не будетъ больше и физической плоти. Какъ поступающіе „по плоти“ не наследуютъ царствія Божія (Гал. 5, 21), такъ и физическая плоть, удалявшая человѣка отъ Христа и служащая грѣху не наследуетъ этого царствія. „Плоть и

кровь царствія Божія не могутъ наследоватьъ и тлѣніе не наследуетъ нетлѣнія“ (1 Кор. 15, 50).

Все сказанное нами приводитъ къ такимъ общимъ положеніямъ. Плоть физическая, по ученію св. Ап. Павла, есть составная часть человѣческой природы, при томъ отличавшая его отъ Бога. Но человѣкъ—существо падшее и его отличие отъ Бога весьма велико,—и вотъ понятіе *σάρξ* расширяется. Въ этой *σάρξ* лежитъ смерть нравственная и физическая; но человѣкъ не чувствовалъ первой и не понималъ второй. Путемъ закона Господь доводитъ его до этого сознанія, чрезъ обѣтованія указываетъ путь примиренія съ Богомъ, — даруетъ ему Искупителя. Искупитель принимаетъ физическую, но безгрѣшную плоть и за грѣховность человѣка приносить ее въ жертву. Воскресаетъ безъ плоти. Человѣкъ во Христѣ потенциально перестаетъ быть и нравственною и физическою плотью. Его задача перестать быть плотью и въ дѣйствительности. И это совершается въ процессѣ нравственнаго и въ моментъ физическаго воскресенія со Христомъ и во Христѣ. Сущность всего этого процесса есть жертва „плоти“ для грѣха и за грѣхъ. Допуская грѣху овладѣть человѣкомъ, Господь, какъ искупителю ветхозавѣтнаго праведника, позволяетъ коснуться только плоти и костей, но не души, а избавляя насъ отъ грѣха, онъ только переноситъ раіи съ земли на небо.

С.