

## Ученіе св. апостола Павла объ оправданіи (Изъясненіе Рим. 3, 21 — 26).\*)

Указавъ на необходимость въ дѣлѣ оправданія одного пути для всѣхъ людей, св. апостолъ Павелъ, какъ бы возвращаясь назадъ, болѣе полно описываетъ этотъ новый путь оправданія. Въ началѣ своей рѣчи объ оправданіи (Рим. 3, 21—22) св. апостолъ указалъ лишь общую идею оправданія, а теперь (Рим. 3, 24) онъ даетъ ея всестороннее раскрытіе<sup>1)</sup>. И это тѣмъ болѣе, что къ такому раскрытію оправданія онъ вынуждался своимъ разсужденіемъ о всеобщемъ лишеніи славы Божьей, которое могло привести людей къ отчаянію<sup>2)</sup>. Итакъ, нужно было показать міру человеколюбіе Божье, а это и потребовало отъ св. апостола болѣе обстоятельнаго раскрытія новаго пути оправданія: *δικαιοσύνης δωρεάν τῆ ἀποῆς χάριτι*<sup>3)</sup>.

Тутъ необходимо остановиться на выясненіи смысла слова *δικαιοσύνης*. Оно происходитъ отъ глагола *δικαιοῦμαι* или *δικαιοῦ*, которому многіе протестантскіе богословы усваиваютъ только одно значеніе—„провозглашать праведнымъ“<sup>4)</sup>, и отсюда актъ оправданія Богомъ человѣка понимаютъ только

\*) См. Труды Имп. Киев. Дух. Академіи, іюнь 1914 г.

<sup>1)</sup> *F. Godet*, op. cit., S. 186; противъ *H. Oltmanns*, op. cit., p. 307, который думаетъ, что *δικαιοσύνης* должно начинать собой новую фразу и относиться къ дальнѣйшей рѣчи.

<sup>2)</sup> *Творенія св. Иоанна Златоуста*, op. cit., стр. 552.

<sup>3)</sup> *H. Meyer*, op. cit., S. 139: при такой связи понятно, что *δικαιοσύνης*—не вводное предложение.

<sup>4)</sup> *B. Weiss*, *Lehrbuch der Biblischen Theologie des Neuen Testaments* (Berlin 1868), S. 321—322; *Joh. El. Huther*, *Kritisch-exegetischer Kommentar über das N. Testament von Meyer* (Göttingen 1863. 1870), S. 12; *L. A. Wiesinger*, *Biblischer Kommentar über sämtliche Schriften des N. T. von Olshausen* (1854), S. 132.

въ декларативномъ смыслѣ. Оправданіе, по ихъ мнѣнію,— это актъ чисто внѣшній, т.-е. такой, который дѣйствуетъ не въ человѣкѣ, а внѣ или около человѣка <sup>1)</sup>).

Напрасно нѣкоторые протестантскіе богословы стараются приписать слову δικαιοῦ исключительно декларативное или судебное значеніе. Сообразно своему производству, этотъ глаголь значить „дѣлать справедливое“, „поступать по нормѣ“. Такое значеніе онъ почти всегда имѣетъ въ связи съ личнымъ объектомъ <sup>2)</sup>). Вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ часто значить—„дѣлать справедливое на мѣсто прежней несправедливости“. Такъ какъ справедливое отношеніе къ лицамъ иногда выражается и въ наказаніи ихъ, то этотъ глаголь имѣетъ еще значеніе—„наказывать“, „осуждать“ <sup>3)</sup>). Примѣчательно въ данномъ случаѣ то, что во всѣхъ этихъ значеніяхъ, въ качествѣ необходимаго и характернаго момента понятія, мыслится справедливое отношеніе къ объекту, оправдываемому или осуждаемому. Такимъ образомъ, глаголь δικαιοῦ значить—„оправдывать справедливое“, „осуждать неправое“ <sup>4)</sup>). Поэтому, тамъ, гдѣ субъектъ δικαιοῦ мыслится еще не какъ δικαίος, а какъ ἄδικος, ἀσεβής, ἀμαρτωλός, тамъ этотъ глаголь имѣетъ значеніе—„дѣлаться праведнымъ“. Напротивъ, гдѣ эта праведность мыслится уже существующею, тамъ δικαιοῦ означаетъ просто констатированіе ея <sup>5)</sup>). Въ пользу такого смысла говорить то обстоятельство, что всѣ производные глаголы на—ῶ всегда обозначаютъ дѣйствительное обладаніе тѣмъ, о чемъ говоритъ корень, отъ котораго они произведены <sup>6)</sup>). Слѣдовательно, здѣсь δικαιοῦ значить—сдѣлать тѣмъ, что обозначаетъ прилагательное δικαίος <sup>7)</sup>), т.-е. дѣ-

<sup>1)</sup> *Арх. Сергій*, *op. cit.*, стр. 14

<sup>2)</sup> *H. Cremer*, *op. cit.*, S. 278.

<sup>3)</sup> *Ibid.*, *op. cit.*, S. 277.

<sup>4)</sup> *Проф. В. Мышцынъ*, *op. cit.*, стр. 117.

<sup>5)</sup> *Ibid.*, *op. cit.*, стр. 119.

<sup>6)</sup> *Герол. Георгій*, *op. cit.*, стр. 181.

<sup>7)</sup> *В. В. Бартоломей*, *op. cit.*, стр. 80.

вить кого-либо праведнымъ на самомъ дѣлѣ. Что же касается страдательнаго залога этого глагола, то онъ будетъ имѣть значеніе—дѣлаться, становиться, быть праведнымъ <sup>1)</sup>.

Въ кругу богословскихъ понятій св. апостола Павла *δικαιοῦν* обозначаетъ такую божественную дѣятельность въ отношеніи къ человѣку, чрезъ которую послѣдній изъ состоянія мрака и смерти переводится въ состояніе свѣта и жизни,—это *δικαιώσις* <sup>2)</sup>. Св. апостолъ указываетъ, что язычники и іудеи одинаково грѣшны, а отсюда онъ выводитъ невозможность для нихъ оправданія дѣлами закона и необходимость оправданія чрезъ вѣру. Эти мысли вполне ясны для насъ лишь въ томъ случаѣ, если подъ *δικαιοῦν* разумѣть дѣйствительное, а не декларативное оправданіе. Иначе, если бы *δικαιοῦν* означало объявлять праведнымъ при явной несправедливости, то изъ того, что всѣ люди грѣшны, еще не слѣдовало бы, что они оправдываются, такъ какъ грѣховность и оправданіе въ такомъ случаѣ оказались бы явными совмѣстными <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ, „быть оправданнымъ“, по мнѣнію св. апостола, значитъ „быть дѣйствительно праведнымъ“ <sup>4)</sup>, другими словами, получить избавленіе отъ грѣховъ <sup>5)</sup>. Слѣдовательно, оправданіе, по мысли св. апостола Павла, есть внутреннее обновленіе; безъ него не можетъ существовать никакая истинная *δικαιοσύνη* <sup>6)</sup>; она такая же реальная праведность, какъ реальны и грѣхъ въ адѣмѣ <sup>7)</sup>.

Итакъ, *δικαιοῦναι* у св. апостола Павла указываетъ на такой путь оправданія, на которомъ человѣкъ не только

<sup>1)</sup> В. Bartmann, op. cit., S. 68; ср. Wandel, Der Brief des Jacobus (Leipzig 1896), S. 103; св. іером. Георгій, op. cit., стр. 181.

<sup>2)</sup> В. Bartmann, op. cit., S. 68—69.

<sup>3)</sup> Проф. В. Мышцынъ, op. cit., стр. 124.

<sup>4)</sup> А. В. Bruce, op. cit., p. 148. 149.

<sup>5)</sup> Аpx. Септіій, op. cit., стр. 148. 159.

<sup>6)</sup> В. Bartmann, op. cit., S. 63. 64. 65.

<sup>7)</sup> Ibid., op. cit., стр. 67.

объявляется праведнымъ по милости Божьей и освобождается отъ вины, но и становится праведнымъ. То и другое совмѣщаетъ этотъ путь; того и другого достигаетъ идущій имъ. Человѣкъ, достигающій этимъ путемъ оправданія, внутренне обновляется и получаетъ не только декларативную, но и дѣйствительную праведность.

Въ силу того, что это оправданіе пріобрѣтается не путемъ дѣла закона, а путемъ вѣры, оно носитъ характеръ милостиваго <sup>1)</sup>, незаслуженнаго <sup>2)</sup> дара Божія. Богъ въ данномъ случаѣ даруетъ человѣку оправданіе не за какое-либо его собственное дѣяніе <sup>3)</sup>, не за какой-нибудь съ его стороны трудъ, а совершенно даромъ (Мѡ. 10, 8; 2 Кор. 11, 7; 2 Солун. 3, 8; Ап. 21, 6. 22 и др.). Это не есть и долгъ, какъ это было бы въ томъ случаѣ, если бы оправданіе получалось за дѣла (*ἔργα νόμου*), т.-е. по заслугамъ человѣка. Это есть милостивый даръ Божій, какъ результатъ Его любви къ грѣшному человѣку <sup>4)</sup>, Его человѣколюбія <sup>5)</sup>. Впрочемъ, отсюда не слѣдуетъ, что человѣкъ съ своей стороны не обязывается ничего дѣлать для того, чтобы приготовить и расположить себя къ полученію божественнаго дара. Напротивъ, изъ того, что говорится объ оправданіи, что оно достигается чрезъ вѣру въ Иисуса Христа и сообщается вѣрующимъ, слѣдуетъ противоположное. Необходимо, чтобы у человѣка-грѣшника была на лицо вѣра,—это субъективное условіе оправданія. Съ помощью вѣры человѣкъ начинаетъ свободно приближаться къ Богу. Изъ вѣры, если только самъ человѣкъ не полагаетъ препятствія, сами собой свободно вытекаютъ также и другія дѣйствія, которыми грѣшникъ долженъ располагать себя къ оправданію. Это—страхъ

<sup>1)</sup> *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 161.

<sup>2)</sup> *H. Meyer*, op. cit., S. 130.

<sup>3)</sup> *J. Hofmann*, op. cit., S. 110.

<sup>4)</sup> *H. Olftramare*, op. cit., p. 307.

<sup>5)</sup> *Теоренія св. Іоанна Златоуста*, op. cit., стр. 552.

средь божественной правдой, которую онъ вызвалъ своими грѣхами,—надежда, по которой онъ увѣренъ, что Богъ будетъ милостивъ къ нему ради Христа,—любовь, которой онъ начинаетъ любить Бога, какъ Источникъ всякаго дара,—покаяніе, которымъ онъ отвергаетъ допущенные грѣхи,—намѣреніе исправленія и проч.

Однако, всё эти дѣйствія, хотя справедливо о нихъ можно сказать, что они нѣкоторымъ образомъ побуждаютъ Бога къ сообщенію грѣшнику благодати оправданія, никоимъ образомъ не препятствуютъ самому оправданію быть постигъ даромъ Божиимъ. Всё эти дѣйствія зависятъ отъ благодати; слѣдовательно, они вполне являются даромъ Божиимъ. Кроме того, всё эти дѣйствія, хотя и по необходимости предшествуютъ оправданію человѣка, однако сами собой не производятъ и не заслуживаютъ его. Вѣдь, иное дѣло сказать, что человѣкъ оправдывается при нѣкоторыхъ предшествующихъ дѣйствіяхъ, а иное дѣло сказать, что онъ оправдывается силой или заслугой этихъ дѣйствій. Итакъ, все дѣло оправданія человѣка должно быть признано даромъ Божиимъ, потому что все то, что предшествуетъ оправданію,—ни вѣра, ни дѣла,—не заслуживаетъ самой благодати оправданія<sup>1)</sup>.

Изъ сказаннаго опредѣляется ближайшая причина или источникъ оправданія человѣка. Это—*αὐτὸς χάρις*, благодать Божья, которая простирается на человѣка, чтобы явить ему божественное состраданіе<sup>2)</sup>. Безпредѣльно человѣколюбивый Богъ сжался надъ нами и даромъ устроилъ для насъ способъ оправданія Своей благодатью<sup>3)</sup>. Говоря, что мы оправдываемся *τῆ αὐτοῦ χάριτι*, св. апостолъ Павелъ частіе

<sup>1)</sup> R. Cornely, op. cit., p. 186—187.

<sup>2)</sup> F. Godet, op. cit., S. 186.

<sup>3)</sup> *Еп. Теофанъ*, op. cit., стр. 213: „благодатью означается, что источникъ или причина домостроительства нашего спасенія въ Богъ“.

выставляет двѣ причины оправданія — дѣйствующую и формальную. Словомъ—*κατὰ* онъ обозначаетъ дѣйствующую причину оправданія—это милосердый Богъ <sup>1)</sup>, Который является первоначальнымъ источникомъ и самой благодати, почему св. апостолъ постоянно именуеъ ее въ своихъ посланіяхъ *χαρις ἀπὸ Θεοῦ* <sup>2)</sup>. Эта же послѣдняя— *χαρις*—служитъ и единственной формальной причиной оправданія человѣка <sup>3)</sup>. Естественно возникаютъ вопросы, что такое благодать по своему существу и какимъ образомъ она оправдываетъ человѣка-грѣшника. По мысли св. апостола Павла, благодать по своей природѣ, главнымъ образомъ, есть любовь, которая изливается въ формѣ живой и дѣятельной силы (ср. Рим. 5, 5; ср. 2 Кор. 12, 9) <sup>4)</sup>. Органомъ или посредникомъ изліянія на людей любви Божьей служитъ, по словамъ св. апостола (Рим. 5, 5), Св. Духъ, почему эта любовь и называется *ἡ ἀγαπὴ τοῦ πνεύματος* (Рим. 15, 30). Это посредство св. Духа бываетъ не внѣшнимъ, а внутреннимъ. Св. Духъ входитъ въ тѣснѣйшее единеніе съ человѣкомъ и въ немъ обитаетъ. Онъ сообщается человѣку (ср. Рим. 5, 5), изливаясь въ самое его существо (ср. 1 Солун. 4, 8), въ его сердце (ср. 2 Кор. 1, 22; Рим. 5, 5), т.-е. въ центральное мѣсто и органъ религиозной и нравственной жизни человѣческаго духа. Такимъ образомъ, человѣкъ становится мѣстомъ обитанія Св. Духа (Рим. 8, 9; 1 Кор. 3, 11), а тѣло христіанина—храмомъ Его (1 Кор. 3, 16; 6, 19). Вслѣдствіе этого между человѣкомъ и Духомъ Божьимъ устанавливается реальное, таинственное общеніе (2 Кор. 13, 13), плодомъ котораго бываетъ участіе человѣка въ божественной сущности, приобщеніе Св. Духа (Евр. 6, 4) <sup>5)</sup>. Этотъ живущій въ людяхъ Св. Духъ и со-

<sup>1)</sup> R. Cornely, op. cit., p. 187.

<sup>2)</sup> Проф. В. Мышцынъ, op. cit., стр. 157.

<sup>3)</sup> R. Cornely, op. cit., p. 187—188.

<sup>4)</sup> Проф. В. Мышцынъ, op. cit., стр. 154

<sup>5)</sup> Ibid, op. cit., стр. 155.

сущность основаніе благодати (Евр. 10, 29), а пріобретеніе чело-  
вѣка Св. Духу есть сущность благодати. Отсюда, подъ  
благодатью можно разумѣть даже Самого Св. Духа, по-  
скольку Онъ обитаетъ и дѣйствуетъ въ челоѣкѣ (Рим. 15, 15  
ср. Рим. 5, 5; Рим. 1, 5 ср. Гал. 3, 2; 1 Кор. 10, 30 ср. Евр.  
6, 4; Евр. 12, 28 ср. Рим. 8, 23; Рим. 5, 2 ср. Фил. 1, 27).  
Обитая въ людяхъ, Св. Духъ охватываетъ Собой все су-  
щество челоѣка, влечетъ его ко Христу и воссоединяетъ  
его въ Самомъ Себѣ съ Господомъ<sup>1)</sup>. Вводя же людей въ  
общеніе со Христомъ, Св. Духъ ихъ оправдываетъ (ср. 1  
Кор. 6, 11; 1 Тим. 3, 7), однако не Самъ Собой, а черезъ со-  
общеніе имъ правды Христовой (Рим. 8, 9—10). Равнымъ  
образомъ и благодать дѣлаетъ людей праведными чрезъ  
усвоеніе имъ праведности Христовой (ср. Рим. 5, 15. 17. 21),  
требую единственнаго условія съ ихъ стороны—это вѣры<sup>2)</sup>.  
При наличности вѣры мы, одаренные благодатью Божьей,  
обновляемся духомъ нашего ума, получаемъ отпущеніе грѣ-  
шн<sup>3)</sup>—и тогда поистинѣ оправдываемся<sup>4)</sup>.

Подводя итоги всему доселѣ сказанному о благодати и  
вѣрѣ, мы утверждаемся въ той мысли, что онѣ являются  
необходимыми условіями дѣйствительнаго участія каждо-  
го челоѣка въ правдѣ Христовой. Благодать и вѣра—это  
объективный и субъективный факторы, которыми челоѣкъ  
приводится къ реальному единенію съ Иисусомъ Христомъ  
и, следовательно, къ такому же участию въ Его правдѣ.

Указавъ источникъ оправданія челоѣка, св. апостолъ  
Павелъ переходитъ къ уясненію самаго способа оправдан-  
ня<sup>5)</sup>, причины, заслуживающей его<sup>6)</sup>, или—лучше сказать—

<sup>1)</sup> Ibid., op. cit., стр. 157.

<sup>2)</sup> Ibid., op. cit., стр. 158.

<sup>3)</sup> *Вл. Феодоритъ*, op. cit., стр. 44

<sup>4)</sup> *R. Cornely*, op. cit., p. 187.

<sup>5)</sup> *F. Godet*, op. cit., S. 186.

<sup>6)</sup> *R. Cornely*, op. cit., p. 188.

средства, съ помощью котораго человекъ достигаетъ оправданія <sup>1)</sup>). Мы,—говоритъ св. апостоль,—оправдываемся διὰ <sup>2)</sup> τῆς ἀπολύτρωσος; τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Какъ ни усиливаются нѣкоторые ученые доказать, что слово ἀπολύτρωσις употреблено здѣсь св. апостономъ въ общемъ смыслѣ „освобожденія, безъ всякой идеи о выкупѣ“ <sup>3)</sup>, однако всѣ подобныя попытки являются совершенно безплодными. Всѣ стремленія ученыхъ доказать, что слово ἀπολύτρωσις имѣетъ указанный смыслъ, опираются на данныхъ, которыя говорятъ именно объ освобожденіи съ помощью выкупа <sup>4)</sup>. И въ самомъ дѣлѣ, еврейское слово קָדַם и греческое λύτρον имѣетъ первоначальное значеніе выкупа <sup>5)</sup>. Въ этомъ смыслѣ оно употребляется въ Ветхомъ Завѣтѣ для обозначенія цѣны, какъ выкупной платы за раба (Лев. 19, 20; Пс. 45, 3 и пр.), за первенцевъ, посвященныхъ Богу (Числ. 18, 15), и собственную жизнь (Исх. 21, 30) <sup>6)</sup>. Что же касается Новаго Завѣта, то и здѣсь, если не всегда, то очень часто, слово ἀπολύτρωσις употребляется съ идеей выкупа (Мо. 20, 28 и Мр. 10, 45), особенно у св. апостола Павла (1 Тим. 2, 6; 1 Кор. 6, 30; 7, 23; Гал. 3, 13; 1 Кор. 1, 18; 1 Кор. 1, 30; Кол. 1, 14; Евр. 9, 15; 9, 12; Еф. 1, 7; Кол. 1, 14) <sup>7)</sup>. Въ такомъ же смыслѣ св. апостоль понимаетъ слово ἀπολύτρωσις и въ разсматриваемомъ мѣстѣ <sup>8)</sup>. Это особенно ясно изъ сопоставленія даннаго мѣ-

<sup>1)</sup> *Ep. Theophan.*, op. cit., стр. 213.

<sup>2)</sup> *H. Oltramare*, op. cit., p. 307: διὰ съ род. пад. употребляется для обозначенія средства.

<sup>3)</sup> *H. Oltramare*, op. cit., p. 308, 309; ср. *Проф. Н. Н. Глубоковский*, op. cit., 415, 416, 389; см. *Проф. В. Неситловъ*, op. cit., стр. 385.

<sup>4)</sup> *F. Godet*, op. cit., S. 186.

<sup>5)</sup> *Проф. В. Керенскій*, op. cit., стр. 624—625.

<sup>6)</sup> *Проф. Д. И. Богдашевскій (Архим. Василій)*, Посланіе святаго апостола Павла къ Ефесянамъ (Кіевъ 1904), стр. 283; ср. *H. Oltramare*, op. cit., p. 308.

<sup>7)</sup> *F. Godet*, op. cit., S. 186; ср. *Проф. Д. И. Богдашевскій (Архим. Василій)*, op. cit., стр. 283.

<sup>8)</sup> *Schmid*, op. cit., S 521; ср. *Проф. Д. И. Богдашевскій (Архим. Василій)*, op. cit., стр. 283.



отъ со ст. 25, гдѣ кровь Христова, Его смерть, выставяется, какъ средство спасенія людей<sup>1)</sup>. И дѣйствительно, смерть Христа служить жертвой и удовлетвореніемъ правдѣ Божьей<sup>2)</sup>. Она имѣеть замѣшающее значеніе<sup>3)</sup>, значеніе возмездія за наши грѣхи (Рим. 6, 23)<sup>4)</sup> съ цѣлью защитить насъ отъ гнѣва Божія<sup>5)</sup>. Это есть „нѣкій выкупъ“<sup>6)</sup>, который приобрѣлъ намъ Спаситель Своимъ правымъ жертвоприношеніемъ<sup>7)</sup>, принявъ на Себя позорную ношу преступленій<sup>8)</sup>.

Спрашивается, кому принесъ Спаситель выкупъ за наши преступления. Разумѣется, не кому другому, какъ Тому, противъ Кого мы имѣемъ вину, т.-е. Богу<sup>9)</sup>, или—лучше сказать—правдѣ Божьей. И въ самомъ дѣлѣ, черезъ грѣхъ перваго человѣка родъ человѣческій подвергся божественному гнѣву и преданъ былъ Богомъ во власть и рабство грѣха (Рим. 1, 18). Своими собственными грѣхами люди то и дѣло усиливали это рабство. Предоставленные самимъ собою, они не могли освободиться отъ него, такъ какъ у нихъ

<sup>1)</sup> *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 162-163.

Совершенно необоснованнымъ также является признаніе вѣкоторыми учеными (напр. *H. Othmar*, op. cit., p. 310) ἀπολύτρωσις и ἀφεσις; понятіями синонимическими. Дѣло искупленія—ἀπολύτρωσις;— есть дѣло всемірное, простирающееся на всѣхъ людей; ἀφεσις; же есть усвоеніе этого дѣла, участіе въ искупительныхъ заслугахъ Господа чрезъ вѣру въ Него. Ἀφεσις, по первоначальному своему значенію, обозначаетъ „отпущеніе“ (Лев. 25, 40, 41; 2 Пар. 22, 16; Іоиль, 1, 20), а въ дальѣйшемъ смыслѣ—прощеніе, очищеніе насъ отъ грѣха, причемъ подразумѣвается какъ грѣховность наслѣдственная, такъ и индивидуальная (Евр. 9, 22; 10, 18; Мѣ. 26, 28; Мр 1, 77; Кол. 1, 14 и мн. др. *Проф. Д. И. Богдашевскій (Архим. Василій)*, op. cit., стр. 283—284). Иной имѣеть смыслъ, какъ мы выше видѣли, слово ἀπολύτρωσις.

<sup>2)</sup> *Проф. В. Мышцын*, op. cit., стр. 106.

<sup>3)</sup> *B. Weiss*, op. cit., S. 321. 322. 324.

<sup>4)</sup> *J. Vonon*, op. cit., p. 166.

<sup>5)</sup> *Ibid.*, op. cit., p. 175—176.

<sup>6)</sup> *Бл. Феодоритъ*, op. cit., стр. 44.

<sup>7)</sup> *J. Vonon*, op. cit., p. 176.

<sup>8)</sup> *Ibid.*, op. cit., S. 179.

<sup>9)</sup> *F. Godet*, op. cit., S. 186.

ничего не было такого, чѣмъ можно было бы отвратить божественный гнѣвъ. Пршшелъ на землю Сынъ Божій, Который, воспринявъ нашу природу, принять на Себя и вину предъ Богомъ всѣхъ людей и Своей крестной смертью принесть удовлетворене правдѣ Отца, проливши Свою пречистую кровь въ качествѣ окупа за наше освобожденіе отъ рабства грѣха<sup>1)</sup>

Итакъ, мы оправдываемся—*διὰ τῆς ἀποθνήσκουσας τῆς ἐν Ἰησοῦ*<sup>2)</sup>,—черезъ выкупъ, принесенный кровью Сына Божія оскорбленной правдѣ Отца<sup>4)</sup>

Апостоль продолжаетъ "Ὁν προσέθετο ὁ Θεὸς ἰσχυρίαν διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ ἀματι, εἰς ἐνδειξὴν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ, διὰ τῆν παρσιν τῶν προσηγορευτῶν ἀρρητιμῶν ἐν τῇ ἀν./ῆ τοῦ Θεοῦ, προσ ἐνδειξὴν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ εἰς τὸ εἶνα αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιῶνται τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ"

Несмотря на всю свою важность<sup>5)</sup>, приведенныя слова св. апостола Павла слишкомъ трудны для пониманія<sup>6)</sup>. Уже глаголь *προσέθετο* имѣеть двойное значеніе 1) локальное (*прѣ=*

<sup>1)</sup> R Cornely, op cit, p 188, ср *En Osofanz*, op. cit, стр. 214.

<sup>2)</sup> R Cornely, op cit, p 188. *en* употребляется, вмѣсто *dia*, съ род пад въ значеніи *во* или лучше *отъ*, H *Oltramare*, op cit, p 313 *en* пока зываетъ, что это *αποθνήσκουσας* находит я въ *Ιησοῦς Χριστῷ* и что оно Имъ совершено

<sup>3)</sup> F Godet, op cit, S 187 *Χρ. στῷ* стоить раньше *Ἰησοῦ*— прежде служеніе (посредничество), а потомъ историческое лицо, которое приняло это служеніе. Такъ св. апостоль Павелъ говоритъ потому, что же лаетъ объяснить въ чемъ состояло то дѣло черезъ которое „Христость *Ιησοῦς*“ совершилъ освобожденіе челоѣчества отъ рабства грѣха

<sup>4)</sup> J Vogou, op cit, p 171 удовлетворене, однако, здѣсь вельзя понимать въ строго юридическомъ смыслѣ Оно есть скорѣе „проявленіе правосудія Божія“. Св. апостоль яигдѣ не говоритъ, что Христость повесъ наказаніе, предназначенное для грѣшниковъ въ опреѣлѣнной мѣрѣ

<sup>5)</sup> F Godet, op cit, S 187, называетъ ст 2)–26 „предѣлочъ богословія“, для общей характеристики ихъ онъ приводитъ слова Витринги, по которымъ они являются краткой суммой божественной мудрости

<sup>6)</sup> R Cornely, op cit, p 189

спереди, на виду  $\tau\acute{\iota}\theta\eta\mu\iota$  = полагать), соответственно которому предложеніе Іисуса Христа въ качествѣ  $\delta\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\sigma\upsilon$  должно быть, по божественному рѣшенію, открытымъ для всего человѣчества, иначе говоря, общечеловѣческимъ; и 2) темпоральное ( $\pi\rho\acute{o}$  = прежде  $\tau\acute{\iota}\theta\eta\mu\iota$  = полагать), соответственно которому оно содержитъ въ себѣ ту мысль, что въ божественномъ рѣшеніи заранѣе, отъ вѣчности, было предрѣшено предложить Іисуса Христа въ качествѣ  $\delta\alpha\sigma\tau\acute{\eta}\rho\iota\sigma\upsilon$ . То и другое значеніе слова  $\pi\rho\acute{o}\theta\eta\tau\circ$  имѣетъ свои основанія. Въ пользу локальнаго значенія  $\pi\rho\acute{o}\theta\eta\tau\circ$  можно привести/заимствованное у LXX техническое выраженіе— $\acute{\alpha}\rho\tau\iota$   $\tau\acute{\eta}\varsigma$   $\pi\rho\acute{o}\theta\eta\tau\circ\varsigma$  (Мѡ. 12, 11 ср. Евр. 9, 2)<sup>1)</sup>. Кроме того, говорятъ, для того, чтобы глаголу  $\pi\rho\acute{o}\theta\eta\tau\circ$  можно было приписать темпоральное значеніе, необходимо его разсматривать, какъ форму глагола средняго залога<sup>2)</sup>, а тогда при немъ требовалась бы наличность неопредѣленнаго наклоненія  $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$ <sup>3)</sup>. Однако, аргументы, приводимые въ пользу локальнаго значенія  $\pi\rho\acute{o}\theta\eta\tau\circ$ , мало убѣдительны.  $\pi\rho\sigma\theta\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota$  и  $\pi\rho\acute{o}\theta\eta\sigma\iota\varsigma$ , напротивъ, въ Новомъ Заветѣ гораздо чаще встрѣчаются въ темпоральномъ значеніи, чтобы показать вѣчное рѣшеніе Бога (ср. Рим. 1, 13; Еф. 1, 9, 11; 2 Тим. 1, 9; Дн. 27, 13 и др.)<sup>4)</sup>. Далѣе, присутствіе при  $\pi\rho\acute{o}\theta\eta\tau\circ$  въ смыслѣ темпоральнаго значенія неопредѣленнаго наклоненія  $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$  не вызывается необходимостью. Можно, вѣдь, сказать  $\pi\rho\sigma\theta\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota$   $\tau\acute{\iota}\nu\alpha$   $\tau\iota$ , мысль сказано  $\pi\rho\sigma\theta\acute{o}\rho\acute{\iota}\zeta\epsilon\iota\upsilon$  = предопредѣлять (Рим. 8, 29) или  $\acute{\alpha}\kappa\lambda\acute{\epsilon}\tau\eta\sigma\theta\alpha\iota$  (Іак. 2, 5) = избирать, опредѣлить кому-либо что-нибудь— $\tau\acute{\iota}\nu\alpha$   $\tau\iota$ <sup>5)</sup>.  $\pi\rho\sigma\theta\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota$  есть именно слово, которымъ св. апостолъ Павелъ пользуется для того, чтобы указать на

1) *F. Godet*, op. cit., S. 188.

2) Такъ *F. Godet*, op. cit., S. 188.

3) *H. Meyer*, op. cit., S. 131; ср. *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 163; см. *J. Hofmann*, op. cit., S. 110.

4) *F. Godet*, op. cit., S. 188.

5) *H. Ultramaré*, op. cit., p. 314.

намѣреніе Божье (Еф. 1, 9; ср. *πρόθεσις* Рим. 18, 28; 9, 11; Еф. 1, 11; 3, 11). Такое значеніе подтверждается и тѣмъ обстоятельствомъ, что св. апостоль употребляетъ форму прошедшаго времени несовершеннаго—*προέθετο* (ср. Еф. 1, 9), между тѣмъ какъ локальное значеніе требовало бы формы глагола времени прошедшаго совершеннаго—*πρόβηκε*<sup>1)</sup>. Темпоральное значеніе глагола *προέθετο* въ разсматриваемомъ мѣстѣ соотвѣтствуетъ и контексту рѣчи св. апостола. Последній говоритъ объ *ἰασθήριον*, уже представленномъ, и о Христѣ, уже присутствующемъ налицо. Поэтому, согласно съ отцами церкви—св. Иоанномъ Златоустомъ<sup>2)</sup>, бл. Теодоритомъ<sup>3)</sup> и преосв. Теофаномъ<sup>4)</sup>, мы вынуждаемся принять *προέθετο* въ темпоральномъ значеніи.

Такимъ образомъ, Богъ отъ вѣчности предопредѣляетъ—*προέθετο*—послать въ міръ Своего Сына въ качествѣ *ἰασθήριον*. Въ уясненіи смысла термина *ἰασθήριον* ученые экзегеты весьма расходятся. Трудность уясненія смысла *ἰασθήριον* обусловливается тѣмъ обстоятельствомъ, что по причинѣ отсутствія при немъ члена нельзя съ перваго взгляда опредѣлить его родъ. Поэтому, естественно строить различныя догадки относительно *ἰασθήριον*. Такъ, вмѣстѣ съ сирскимъ переводомъ Пешито, латинскій переводчикъ принявъ это имя за мужескій родъ и перевелъ его—*propitiatorem*—„очистителя“. Значитъ, *ἰασθήριος* въ такомъ случаѣ считается тождественнымъ *ἰάτης*. Но это значеніе *ἰασθήριον* не является распространеннымъ. И это вполне понятно по той причинѣ, что прилагательное *ἰασθήριος* совершенно не встрѣчается въ классической литературѣ, а въ церковной—только въ позднѣйшей и то очень рѣдко<sup>5)</sup>. Весьма рѣдко оно встрѣ-

<sup>1)</sup> Ibid., op. cit., p. 315

<sup>2)</sup> Op. cit., стр. 553.

<sup>3)</sup> Op. cit., стр. 45.

<sup>4)</sup> Op. cit., стр. 215–216.

<sup>5)</sup> Н. Сремел, op. cit., S. 426.

чается въ классической литературѣ и въ формѣ существительнаго<sup>1)</sup>, а у апостола Павла въ подобномъ смыслѣ оно совсѣмъ не употребляется<sup>2)</sup>. Большинство экзегетовъ принимаютъ это слово за существительное средняго рода, но усваиваютъ ему не вполнѣ одинаковое значеніе. И въ самомъ дѣлѣ, одни, какъ, напримѣръ, Оригенъ<sup>3)</sup>, бл. Теодоритъ<sup>4)</sup>, преосв. Ѳефанъ<sup>5)</sup> и Ольсгаузенъ<sup>6)</sup>, принимаютъ *ἱαστήριον* за существительное, часто употребляющееся у LXX и соответствующее еврейскому *לַחֲטָאֵי*, — названіе золотой доски, служившей крышкой ковчега завета. Какъ извѣстно, *לַחֲטָאֵי* былъ мѣстомъ, гдѣ Господь, являясь среди двухъ херувимовъ, отвѣчалъ Моисею на его вопросы (Исх. 25, 17–22). Его ежегодно въ великій день очищенія первосвященникъ окроплялъ кровью очистительной жертвы для очищенія народа (Лев. 16, 14 и д. см. Евр. 9, 6). Въ виду этого, понимая слово *ἱαστήριον* въ смыслѣ *לַחֲטָאֵי*, эти экзегеты изъясняютъ его въ такомъ смыслѣ. Какъ доска ковчега завета съ пролитой на нее кровью была средствомъ очищенія грѣховъ народа, такъ и Христосъ очищаетъ грѣхи всѣхъ людей только не чужой, а Своей кровью. Другіе, принимая *ἱαστήριον* за существительное средняго рода, образовавшееся отъ мало употребляемаго прилагательнаго *ἱαστήριος*, усваиваютъ ему значеніе съ конкретнымъ характеромъ, переводя его— „жертва умилоствивленія“<sup>7)</sup>, „очистительная“<sup>8)</sup> или „умилостивительная“<sup>9)</sup> жертва. Наконецъ, третьи понимаютъ слово *ἱαστήριον*

<sup>1)</sup> Ibid., op. cit., стр. 427.

<sup>2)</sup> R. Cornely, op. cit., p. 189; ср. F. Godet, op. cit., S. 189.

<sup>3)</sup> J. P. Migne, Patrologiae cursus completus, Ser. gr. t. XIV, col. 916 и друг.

<sup>4)</sup> Op. cit., стр. 43.

<sup>5)</sup> Op. cit., S. 216–217.

<sup>6)</sup> Op. cit., S. 164.

<sup>7)</sup> H. Oltramare, op. cit., p. 320.

<sup>8)</sup> R. Cornely, op. cit., p. 190.

<sup>9)</sup> H. Meyer, op. cit., S. 132.

въ широкомъ смыслѣ и придаютъ ему значеніе— „средства искупленія“<sup>1)</sup>, „способа примиренія“<sup>2)</sup>, „средства примиренія“<sup>3)</sup>, „средства очищенія“<sup>4)</sup> или „уничтоженія грѣха“<sup>5)</sup> или, наконецъ, просто „очищенія“<sup>6)</sup>.

Необходимо избрать изъ этихъ мнѣній одно. Рѣшительно нѣтъ никакихъ основаній для принятія перваго мнѣнія. Оно вызываетъ противъ себя довольно много очень вѣснихъ возраженій. Прежде всего, обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что слово *ἵλαστήριον* стоитъ въ данномъ случаѣ безъ члена. Такое опущеніе было бы невозможнымъ, если бы слово *ἵλαστήριον* означало опредѣленный, извѣстный, единственный въ своемъ родѣ предметъ, какъ, напримѣръ, крышку ковчега завета<sup>7)</sup>. Далѣе, это мнѣніе не согласуется съ характеромъ всего посланія къ римлянамъ, такъ какъ въ немъ нѣтъ того богослужебнаго символизма, какой мы находимъ, напримѣръ, въ посланіи къ евреямъ. Эта черта посланія къ римлянамъ, безспорно, объясняется тѣмъ, что оно написано для христіанъ изъ язычниковъ, для которыхъ эготъ символизмъ былъ бы совершенно непонятенъ<sup>8)</sup>. Затѣмъ, обращаетъ на себя вниманіе и то обстоятельство, что въ другихъ посланіяхъ указанный символическій образъ при изображеніи смерти Иисуса Христа апостоломъ Павломъ не употребляется, хотя поводовъ для этого у него было немало, такъ какъ онъ не разъ говоритъ объ искупительномъ значеніи смерти Сына Божія<sup>9)</sup>. Потомъ, искупительное

1) *F. Godet*, op. cit., S. 189; ср. *B. Meyer*, op. cit., S. 324.

2) *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 164.

3) *J. Hofmann*, op. cit., S. 111.

4) *Beyschlag*, op. cit., S. 136. 137. 138. 142.

5) *Ibid.*, op. cit., S. 151. 152.

6) *Теоретія св. Іоанна Златоуста*, op. cit., стр. 553.

7) *F. Godet*, op. cit., S. 189, ср. *R. Cornely*, op. cit., p. 190; см. *J. Hofmann*, op. cit., S. 111. 112.

8) *F. Godet*, op. cit., S. 189; *R. Cornely*, op. cit., p. 190; *H. Meyer-Weiss*, op. cit., S. 164. 165; *Beyschlag*, op. cit., S. 151.

9) *F. Godet*, op. cit., S. 189.

дѣйствіе никогда не приписывалось крышкѣ ковчега завета, но просто окропленію его кровью<sup>1)</sup>. Наконецъ, какъ это будетъ указано ниже, *ἱλαστήριον* находится въ зависимости отъ глагола *προσβητο*, который, какъ мы уже видѣли, можетъ имѣть двоякое значеніе—локальное и темпоральное. При первомъ значеніи упомянутого глагола—*προσβημι* идея явности, общечеловѣчности акта искупленія, совершеннаго Иисусомъ Христомъ, стояла бы въ противорѣчій съ потаенностью, въ которой находился ковчегъ завета, потому что онъ, какъ извѣстно, помѣщался въ Святомъ Святыхъ, куда входили только одинъ разъ въ годъ первосвященникъ. При второмъ значеніи глагола *προσβημι*, т.-е. темпоральномъ, которое мы приняли, идея божественнаго опредѣленія имѣла бы отношеніе къ матеріальному предмету, что, разумѣется, недопустимо. Изъ приведенныхъ соображеній открывается, что слово *ἱλαστήριον* не можетъ быть понимаемо въ смыслѣ *ἱλαστήριον* и что это слово вообще не можетъ быть разсматриваемо, какъ заимствованное изъ ветхозавѣтнаго жертвеннаго института<sup>2)</sup>. Значить, оно имѣетъ иное значеніе. Говорятъ, какъ мы уже знаемъ, что оно значить—„очистительная или умиловительная жертва“. Но такого значенія одно слово *ἱλαστήριον* не можетъ имѣть. Это значеніе предполагаетъ неизрѣнно прибавленіе къ слову *ἱλαστήριον* слова *θύμα* или *υἱόν*<sup>3)</sup>. Поэтому, самымъ естественнымъ будетъ признать третье мнѣніе относительно слова *ἱλαστήριον*, по которому последнее должно быть понимаемо въ смыслѣ „средства очищенія“ или просто „очищенія“. Впрочемъ, идея жертвы, хотя и не заключается въ словѣ *ἱλαστήριον*, однако вполне вытекаетъ изъ прибавленія къ нему—*ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> *H. Oltramare*, op. cit., 317; ср. *Beyschlag*, op. cit., S. 151.

<sup>2)</sup> *B. Weiss*, op. cit., S. 324.

<sup>3)</sup> *F. Godet*, op. cit., S. 189; ср. *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 164.

<sup>4)</sup> *F. Godet*, op. cit./S. 189; ср. *J. Hofmann* op. cit., S. 113.

Такимъ образомъ, *ἰασιέριον* обозначаетъ средство очищенія или очищеніе. Спрашивается, въ чемъ состоитъ это очищеніе, другими словами, что значитъ τὸ ἰάσκειν. Нельзя думать, что это слово въ разсматриваемомъ мѣстѣ выражаетъ умилоствленіе божества, устраненіе его гнѣва, перемѣну въ его внутреннемъ настроеніи и отношеніи къ человѣку, другими словами, простое декларативное прошеніе грѣховъ при ихъ наличности. Конечно, вполнѣ справедливо, что данное слово у Гомера всегда, а у позднѣйшихъ писателей часто имѣетъ характеръ религіозный и обозначаетъ— „дѣлать боговъ благосклонными“ или „располагать ихъ въ свою пользу“, „умилоствлять“<sup>1)</sup>. Однако, вѣрно и то, что въ то время, какъ у греческихъ писателей объектомъ *ἰάσκειν* большей частью является божество, въ Св. Писаніи, напротивъ, Богъ никогда не бываетъ объектомъ этого дѣйствія. Его имя никогда не ставится въ формѣ винительнаго падежа лица, а равно и дательнаго. Отсюда слѣдуетъ, что въ Св. Писаніи *ἰάσκειν* никогда не значитъ умилоствлять Бога, какъ это всегда у классиковъ (см. Лев. 5, 18; 17, 43; Числ. 17, 11; Сир. 45, 22; Лев. 16, 20; Иезек. 43, 22; 2 Пар. 30, 19; 4 Цар. 5, 18; Пс. 24, 11; 64, 4; 77, 38; Дн. 9, 19; Иер. 3, 42). Напротивъ, здѣсь Богъ дѣлаетъ человека добрымъ и чистымъ<sup>2)</sup>. Въ Новомъ Завѣтѣ слово *ἰάσκειν* употреблено дважды: Лк. 18, 13, гдѣ мытарь обращается къ Богу съ восклицаніемъ: *ἰάσθητι*, г.-е. „будь милостивъ въ отношеніи къ моимъ грѣхамъ“, другими словами, „прости мнѣ“, и Евр. 2, 17: εἰς τὸ ἰάσκειν τὰς ἀρartiὰς—„искупить грѣхи народа“<sup>3)</sup>. И въ томъ и въ другомъ мѣстѣ глаголь *ἰάσκειν*, слѣдовательно, имѣетъ значеніе умилоствленія, искупленія<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> *H. Cremer*, op cit., S. 423

<sup>2)</sup> *Проф В. Мышцынъ*, op cit., стр. 103.

<sup>3)</sup> *F. Godet*, op cit., S. 189

<sup>4)</sup> Ср. *H. Orlamare*, op. cit., p 318; *J. Hofmann*, op. cit., S. 112; *Beyschlag*, op. cit., S. 152



Итакъ, *ἱλαστήριον* должно имѣть значеніе—„способа умилостивленія, искупленія“ въ смыслѣ не декларативнаго, а реальнаго очищенія грѣховъ.

При указанномъ пониманіи слова *ἱλαστήριον* становятся понятными и дальнѣйшія слова св. апостола Павла—*διὰ τῆς πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*. Ими св. апостоль объясняетъ, какимъ образомъ Иисусъ Христосъ становится Искупителемъ грѣбнаго человечества <sup>1)</sup>. По мысли св. апостола Павла, Иисусъ Христосъ искупилъ насъ Своей кровью, Своей крестной смертью,—*ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*—въ крови Его, по вѣрѣ—*διὰ τῆς πίστεως* <sup>2)</sup>. Впрочемъ, слова—*διὰ τῆς πίστεως* не вызываютъ большихъ затрудненій. Они весьма многими учеными ставятся въ зависимость отъ слова *ἱλαστήριον* <sup>3)</sup>. Такимъ образомъ *πίστις*, въ противоположность дѣламъ, является, по мнѣнію Лезегетовъ, субъективнымъ условіемъ, чрезъ которое человекъ—грѣшникъ усваиваетъ себѣ Христа, какъ *ἱλαστήριον* <sup>4)</sup>; вѣра есть то, чрезъ что Богъ искупительно дѣйствуетъ на человека <sup>5)</sup>, переставая на него гнѣваться за его грѣхи. Пораздо труднѣе объяснить *ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*. По мнѣнію однихъ ученыхъ <sup>6)</sup>, эти слова должны быть отнесены къ слову *πίστεως* и, такимъ образомъ, они указываютъ на ту точку зрѣнія, съ которой св. апостоль разсматриваетъ вѣру. Однако, эта конструкція предполагаетъ наличность предъ словами—*ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι* члена *τῆς*. Помимо того, она нигдѣ апостоломъ Павломъ въ его посланіяхъ не употребляется <sup>7)</sup>. Поэтому, есте-

<sup>1)</sup> Ср. Ф. В. Фарфаръ, *op. cit.*, стр. 670.

<sup>2)</sup> Членъ *τῆς* въ данномъ мѣстѣ опускается у *Tischendorff* (*op. cit.*, S. 291), но другими, напр. Геде (*op. cit.*, S. 100), онъ признается.

<sup>3)</sup> *F. Godet.*, *op. cit.*, S. 190; *R. Cornely.*, *op. cit.*, p. 190. *H. Meyer.*, *op. cit.*, S. 134; *Meyer-Weiss.*, *op. cit.*, S. 165; *H. Oltramare.*, *op. cit.*, p. 332; *J. Hofmann.*, *op. cit.*, S. 112. ff.

<sup>4)</sup> *H. Oltramare.*, *op. cit.*, p. 332; ср. *F. Godet.*, *op. cit.*, S. 190; *Meyer Weiss.*, *op. cit.*, S. 165.

<sup>5)</sup> *J. Hofmann.*, *op. cit.*, S. 114.

<sup>6)</sup> *H. Oltramare.*, *op. cit.*, S. 322; ср. *H. Olshausen.*, *op. cit.*, S. 165.

<sup>7)</sup> *R. Cornely.*, *op. cit.*, стр. 190.

ественнѣе понимать разсматриваемое выраженіе такъ. 'Ιλαστήριον совершается не вѣрой человека—грѣшника въ кровь Христа, а при помощи вѣры <sup>1)</sup>). Удерживая въ общемъ этотъ послѣдній смыслъ, экзегеты, все-таки, расходятся между собой въ рѣшеніи вопроса, къ чему отнести слова ἐν τῷ αἵματι αἵματι. Одни находятъ болѣе удобнымъ относить ихъ къ глаголу πρὸςίητο <sup>2)</sup> или даже къ мѣстоименію ἐν <sup>3)</sup>, а другіе относятъ ихъ, какъ и слова—διὰ τῆς πίστεως, къ слову ἰλαστήριον <sup>4)</sup>. Первое изъ этихъ двухъ мнѣній менѣе приемлемо, чѣмъ второе. И это потому, что тогда выраженіе—ἐν τῷ αἵματι αἵματι—стояло бы послѣ πρὸςίητο или мѣстоименія—ἐν <sup>5)</sup>. Гораздо естественнѣе, поэтому, относить слова—ἐν τῷ αἵματι αἵματι къ ἰλαστήριον. И это тѣмъ болѣе, что они въ послѣднемъ случаѣ будутъ восполнять его, сообщая ему значеніе жертвенно-искупительнаго средства <sup>6)</sup>.

Итакъ, очевидно, что словами—διὰ τῆς πίστεως утверждается апостоломъ Павломъ субъективное условіе для воспріятія плодовъ крестной смерти Иисуса Христа, а словами ἐν τῷ αἵματι αἵματι объективно-историческое значеніе ея для людей.

Сказавъ, что Иисусъ Христосъ становится Искупителемъ людей черезъ Свою крестную смерть по ихъ вѣрѣ, св. апостолъ Павелъ останавливается своей мыслью на цели

<sup>1)</sup> *Ep. Θεοφάνης*, op. cit., стр. 207.

<sup>2)</sup> *H. Meyer*, op. cit., S. 135; ср. *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 165.

<sup>3)</sup> *R. Cornely*, op. cit., p. 190.

<sup>4)</sup> *F. Godet*, op. cit., S. 190; ср. *J. Hofmann*, op. cit., S. 113.

<sup>5)</sup> *H. Oltramare*, op. cit., p. 322.

<sup>6)</sup> *J. Hofmann*, op. cit., S. 113; *F. Godet*, op. cit., S. 189; *Τεοφηνία σε. Ιωάννα Ζλατοустά*, op. cit., стр. 553 противъ *Meyer'a-Weiss'a*, op. cit., S. 165 (ср. *B. Weiss*, op. cit., S. 324), полагающаго, что упоминаніе здѣсь о крови указываетъ только на то, что смерть Христа не была естественной, а насильственной. Впрочемъ, это значеніе упоминанія о крови не говоритъ противъ принятаго нами его значенія въ связи съ ἰλαστήριον. *J. Hofmann* находитъ возможнымъ совмѣстить въ упоминаніи о крови оба указаннаго его значенія (op. cit., S. 114 ср. 113).

искупительной жертвы, принесенной Богочеловѣкомъ. По словамъ св. апостола, она состояла *εις ἑνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ διὰ τῆν πάρεσιν τῶν προεγερότων ἀμαρτημάτων ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ*. Цѣль искупительной жертвы, принесенной Сыномъ Божиимъ, апостолъ Павелъ объясняетъ желаніемъ Бога Отца доказать Свою божественную правду какъ по отношенію къ тому времени, которое предшествовало страданію Его Сына, такъ и по отношенію къ вѣку грядущему. И это онъ дѣлаетъ двумя параллельными членами—*εις ἑνδειξιν...* съ одной стороны, и *πρὸς τῇ ἑνδειξιν...*, съ другой. Что касается перваго члена, то его св. апостолъ раскрылъ еще въ Рим. 1, 18—30. Тамъ онъ показалъ, что во все время до пришествія Христа человѣчскій родъ,—который еще въ лицѣ своихъ прародителей отпалъ отъ Бога,—черезъ свои собственные прегрѣшенія отступалъ отъ Него все далѣе и далѣе, такъ что съ теченіемъ времени онъ впалъ въ мерзкое идолослуженіе, запятналъ себя самыми гнусными преступленіями и даже забылъ самое различіе между добромъ и зломъ. Въ такомъ же состояніи оказался и еврейскій народъ. Разумѣется, Богъ, отвращаясь, по Своей святости и всесовершенной правдѣ, отъ всякаго грѣха, въ отдѣльныхъ случаяхъ наказывалъ послѣдній. Но это, однако, не помѣшало въ продолженіе всего до-христіанскаго времени обнаружиться во всей широтѣ и божественному долготерпѣнію. Богъ въ это время скрывалъ непреклонность Своей правды, какъ бы не обращая вниманія „на времена невѣдѣнія“ (Дн. 17, 30), и такимъ образомъ попускалъ всѣмъ народамъ ходить по своимъ злымъ путямъ (Дн. 14, 15). Вслѣдствіе этого, человѣчскій родъ, не замѣчая, чтобы его тяжкія преступления соответствующимъ образомъ наказывались Богомъ, приходилъ къ тому превратному убѣжденію, что Онъ не обращаетъ никакого вниманія на грѣхи людей. Чтобы поколебать это заблужденіе, Богъ и послалъ Своего Сына пролить на крестѣ кровь, какъ очистительную жертву, дабы чрезъ это

самымъ очевиднымъ и яснымъ образомъ доказать Свою все-совершенную правду и святость. Таковъ смыслъ перваго члена— $\alpha\iota\varsigma \ \epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\varsigma\iota\nu$ ,—которымъ св. апостоль раскрываетъ цѣль крестной искупительной жертвы Сына Божія <sup>1)</sup>.

Этотъ смыслъ разсматриваемыхъ словъ вполне обосновывается на экзегетическихъ данныхъ. Подъ „правдой“ въ данномъ случаѣ нельзя разумѣть той правды, которой Богъ формально оправдываетъ человѣка—грѣшника; слѣдовательно, тотъ даръ Божій, которымъ человѣкъ обновляется духомъ своего ума. Такое значеніе  $\delta\iota\chi\alpha\iota\sigma\tau\acute{o}\nu\eta$  совершенно не соответствовало бы контексту рѣчи апостола Павла. Чтобы убѣдиться въ этомъ, достаточно обратить вниманіе на связь этого имени съ предшествующимъ ему  $\alpha\iota\varsigma \ \epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\varsigma\iota\nu$ . Вѣдь,  $\epsilon\upsilon\delta\alpha\iota\varsigma\iota\varsigma$  имѣетъ значеніе не столько объявленія, сколько доказательства, опирающагося на извѣстныхъ аргументахъ (ср. 2 Кор. 8, 24) <sup>2)</sup>, тогда какъ правда, которой мы формально оправдываемся, не доказана, а заслужена <sup>3)</sup>. Нельзя погь „правдой“ въ данномъ мѣстѣ разумѣть и благодати, по которой Богъ съ долготерпѣніемъ переносилъ грѣхи людей <sup>4)</sup>,—святости, по которой Богъ ненавидитъ грѣхъ <sup>5)</sup>,—судейской справедливости <sup>6)</sup> и проч. И это потому, что греческій языкъ,—особенно богатство языка св. апостола Павла,—имѣетъ собственное выраженіе для каждаго изъ названныхъ свойствъ:  $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\tau\eta\varsigma$ —благодать,  $\acute{\alpha}\gamma\iota\sigma\mu\acute{o}\nu\eta$ —святость и проч. <sup>7)</sup>. Гораздо естественнѣе, вмѣстѣ съ св. Иоанномъ Златоустомъ <sup>8)</sup>, понимать въ данномъ мѣстѣ правду въ болѣе ши-

<sup>1)</sup> R Cornely, op. cit., p. 191—192; ср. F. Godet, op. cit., S. 191—192; св. J. Hofmann, op. cit., S. 114

<sup>2)</sup> R. Cornely, op. cit., p. 192; ср. H. Oltramare, op. cit., p. 324

<sup>3)</sup> R. Cornely, op. cit., p. 192.

<sup>4)</sup> Ел. Геодоритъ, op. cit., стр. 45.

<sup>5)</sup> J. Hofmann, op. cit., S. 114.

<sup>6)</sup> Meyer-Weiss, op. cit., S. 166.

<sup>7)</sup> F. Godet, op. cit., S. 191.

<sup>8)</sup> Op. cit., стр. 554; ср. Еп. Теофанъ, op. cit., стр. 220.

рокомъ смыслѣ (ср. Рим. 21, 5), именно такъ, чтобы можно было разумѣть подъ ней святость, которая отвергаетъ грѣхъ,— правду, которая требуетъ соответственнаго наказанія за грѣхъ и за нарушеніе порядка, и другія нравственныя совершенства <sup>1)</sup>. И въ самомъ дѣлѣ, нѣтъ никакой необходимости суживать въ разсматриваемомъ мѣстѣ смыслъ понятія δικαιοσύνη. Безъ сомнѣнія, Богъ явилъ міру Своего умирающаго Сына съ цѣлью показать Свою всесовершенную правду <sup>2)</sup>. Кроме того, δικαιοσύνη съ принятымъ значеніемъ не одинъ разъ встрѣчается въ Св. Писаніи (Го. 17, 25; 2 Сол. 1, 5 и др.) <sup>3)</sup>. Наконецъ, принятое значеніе δικαιοσύνη вполне соответствуетъ слѣдующимъ за нимъ словамъ—διὰ <sup>4)</sup> τῆν παράσιν τῶν προφητῶν ἀμαρτημάτων <sup>5)</sup>. Итакъ, смыслъ этихъ словъ таковъ. Людямъ было объявлено Самимъ Богомъ, что смерть должна быть наказаніемъ за грѣхи (Быт. 2, 17). Но безнаказанность страшныхъ грѣховъ, которые нашли себѣ мѣсто въ мірѣ, повидимому, говорила противъ этой угрозы (1 Кор. 1, 9). Люди грѣшили и оставались живыми. Богъ снисходилъ къ грѣхамъ міра. Эта именно Божья снисходительность и послужила причиной того, что въ определенное время торжественно явилась совершенная правда Божія <sup>6)</sup>.

Впрочемъ, приведенное мѣсто заключаетъ въ себѣ нѣкоторую трудность для пониманія. Неудивительно, поэтому, что ему придаютъ различныя значенія. Такъ, проф. Д. И. Богдасhevскій (Архим. Василій), считая παράσιν и ἀφесιν понятіями синонимическими, повидимому, склоненъ понимать употребленное въ данномъ случаѣ слово παράσιν, какъ прощ-

<sup>1)</sup> R. Cornely, op. cit., p. 193, ср. F. Godet, op. cit., S. 191—192.

<sup>2)</sup> R. Cornely, op. cit., p. 193.

<sup>3)</sup> F. Godet, op. cit., S. 192

<sup>4)</sup> H. Oltramare, op. cit., p. 324; ср. F. Godet, op. cit., S. 192: διὰ αὐτῶν не указываетъ на средство или направленіе, а на причину.

<sup>5)</sup> F. Godet, op. cit., S. 192; ср. R. Cornely, op. cit., p. 193.

<sup>6)</sup> F. Godet, op. cit., S. 192.

ніе грѣха и чрезъ это дарованіе свободы, мира съ Богомъ <sup>1)</sup>). Но едвали слова *πάρεσις* и *ἄφεσις* можно считать синонимическими. Филологическій анализъ этихъ двухъ понятій намъ не позволяетъ этого сдѣлать. И въ самомъ дѣлѣ, слово *πάρεσις* происходитъ отъ глагола *παρίεμαι*—проходить мимо, оставлять безъ вниманія и означаетъ снисходительное отношеніе, безнаказанность извѣстнаго поступка, закрытіе глазъ предъ ошибкой (*ἀπεριδείν*, Дн. 17, 30). Это значеніе *πάρεσις*—отъ *παρίεμαι*—вытекаетъ съ ясностью изъ двухъ мѣстъ: Сирах. 23, 2: *μη̄ παρίωνται τὰ ἀμαρτήματα*—чтобы ошибки не остались ненаказанными и Ксеноф., *Hippiarch.* 7, 10: *τὰ οὖν τοιαῦτα ἀμαρτήματα οὐ χρεὶ παρίεμαι ἀλόλαστα*—такія ошибки не должны оставаться ненаказанными. При этомъ заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что грѣхъ въ этихъ двухъ мѣстахъ обозначается тѣмъ словомъ, которое св. апостоль Павелъ употребляетъ въ разсматриваемомъ нами мѣстѣ, т.-е. *ἀμαρτήματα*—грѣхъ въ формѣ положительнаго поступка <sup>2)</sup>). Что же касается слова *ἄφεσις*, то оно происходитъ отъ глагола *ἀφιέναι*—отпускать, прощать и означаетъ—прощеніе. Это слово св. апостоль Павелъ (св. Кол. 1, 14; Евр. 9, 22; 10, 8; Еф. 1, 7 и др.) и другіе новозавѣтные писатели (Мѡ. 21, 20; Мк. 1, 4; Лк. 1, 77; 3, 3; Дн. 10, 43 и др.) обыкновенно употребляютъ для обозначенія прощенія, дарованія грѣховъ <sup>3)</sup>). Ясно, что изъ филологическаго анализа словъ *πάρεσις* и *ἄφεσις* слѣдуетъ, что они отнюдь не синонимическія и, слѣдовательно, *πάρεσις* имѣетъ собственное значеніе—снисходительность, а не прощеніе <sup>4)</sup>).

Такое значеніе слова *πάρεσις* въ данномъ случаѣ, кромѣ филологическихъ данныхъ, имѣетъ основанія и въ конте-

<sup>1)</sup> *Op cit.*, стр. 234.

<sup>2)</sup> *F. Godet*, *op. cit.*, S. 192.

<sup>3)</sup> *F. Godet*, *op. cit.*, S. 192; ср. *R. Cornely*, *op. cit.*, p. 193.

<sup>4)</sup> Ср. *H. Meyer*, *op. cit.* S. 136. 137; *H. Oltramare*, *op. cit.*, p. 325; *bl. Theodoritz*, *op. cit.*, стр. 43; *Meyer-Weiss*, *op. cit.*, S. 168; *H. Olshausen*, *op. cit.*, S. 167—168.

кстѣ рѣчи. Послѣдній рѣшительно говорить противъ пониманія слова *πάρεσις* въ смыслѣ прощенія. И въ самомъ дѣлѣ, если сообщить слову *πάρεσις* значеніе прощенія, то выйдетъ непонятнымъ, по какому праву св. апостоль Павелъ говорить о прощеніи однакъ предшествующихъ грѣховъ, *προϋπενόητων*, т.-е. совершенныхъ до крестной смерти Христа, между тѣмъ какъ Спаситель пострадалъ ради отпущенія грѣховъ всѣхъ временъ. Это во-первыхъ. Во-вторыхъ, если рѣчь идетъ въ данномъ мѣстѣ о прощеніи грѣховъ, то трудно понять, почему св. апостоль Павелъ прибавляетъ слова: *ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ*. Вѣдь, прощеніе грѣховъ не обусловливается долготерпѣніемъ Божиимъ, а Его милосердіемъ, между тѣмъ какъ Божія снисходительность къ грѣху, это временное допущеніе, является слѣдствіемъ божественнаго терпѣнія <sup>1)</sup>).

Такимъ образомъ, слову *πάρεσις*, какъ убѣждаемся на основаніи приведенныхъ соображеній, въ рассматриваемомъ мѣстѣ нужно сообщить смыслъ временной снисходительности со стороны Бога къ человѣческимъ прегрѣшеніямъ.

Но принятымъ значеніемъ смыслъ слова *πάρεσις*, однако, не исчерпывается. Оно имѣетъ еще и другое значеніе—разслабленіе, слабость,—соотвѣтствующее малоупотребляющемуся по общему значенію и глаголу *παρίεσθαι* <sup>2)</sup>. Въ данномъ мѣстѣ именно это значеніе принимаетъ св. Іоаннъ Златоустъ <sup>3)</sup> и слѣдующіе ему экзегеты, какъ, напр., преосв. Теофанъ <sup>4)</sup>. Они видятъ подъ словомъ *πάρεσις* разумѣютъ слабость или разслабленіе духа, которое родилось по причинѣ долготерпѣнія Божія по отношенію къ предшествующимъ грѣхамъ. Однако, какъ видно, въ разбираемомъ мѣстѣ слово *πάρεσις* удобнѣе бу-

<sup>1)</sup> R. Cornely, op. cit., p. 194.—195.

<sup>2)</sup> Ibid., op. cit., p. 193.

<sup>3)</sup> Op. cit., стр. 554.

<sup>4)</sup> Op. cit., стр. 119.

детъ понимать не въ смыслѣ расслабленія духа, а въ смыслѣ снисходительности. И это потому, что нельзя допускать, что Богъ доказалъ Свою всесовершенную правду черезъ смерть Христа по причинѣ слабости духа, происшедшей отъ прежнихъ грѣховъ<sup>1)</sup>.

Итакъ, Богъ черезъ явленіе Иисуса Христа, умирающаго на крестѣ за грѣхи всего міра, самымъ очевиднѣйшимъ образомъ доказалъ Свою всесовершенную правду и черезъ это разсѣялъ превратное представленіе объ Его отношеніи къ человѣческимъ грѣхамъ, по которому Онъ будто бы не обращалъ никакого вниманія на послѣдніе до времени пришествія въ міръ Спасителя. Нѣтъ, Богъ не то, что не обращалъ вниманія на грѣхи, совершенные людьми въ до-мессіанское время — τῶν προπεριούτων ἀμαρτημάτων<sup>2)</sup>, а

<sup>1)</sup> R. Cornely, op. cit., p. 193.

<sup>2)</sup> F. Godet, op. cit., S. 193 (cp. Meyer-Weiss, op. cit., S. 168): словами τῶν προπεριούτων ἀμαρτημάτων св. апостолъ Павелъ указываетъ на прегрѣшенія не отдѣльныхъ народовъ, а всего до-христіанскаго міра, такъ какъ дѣло касается всемірно-историческаго значенія страданій Христа. Правда, по этому вопросу существуетъ нѣсколько мнѣній. Одни ученые видятъ въ выраженіи τῶν προπεριούτων ἀμαρτημάτων указаніе на грѣхи не всего до-христіанскаго человѣчества въ цѣломъ, а на грѣхи тѣхъ, которые совершили каждый человѣкъ до своего обращенія. Однако, это мнѣніе объ индивидуальномъ отношеніи грѣховъ разбирается контекстомъ рѣчи, именно словами ἐν τῷ νόμῳ καθ' ἑαυτόν. Другіе ученые выраженіе — τῶν προπεριούτων ἀμαρτημάτων распространяютъ только на одинъ іудейскій народъ, опираясь на Евр. 9, 15: „преступленій, бывшихъ при первомъ заветѣ“. Но такое органичительное примѣненіе, которое естественно слѣдуетъ изъ особой цѣли посланія св. апостола Павла къ Евреямъ, совершенно не примѣнимо къ его посланію къ Римлянамъ. Наконецъ, третьи, понимая выраженіе τῶν προπεριούτων ἀμαρτημάτων въ еще болѣе органичительномъ смыслѣ, прилагаютъ его къ грѣхамъ вѣрующихъ изъ Ветхаго Заветъ, которыхъ Богъ простилъ въ виду жертвы Христа. Но и это пониманіе разбираемыхъ словъ св. апостола не можетъ быть допущено, такъ какъ членъ τῶν не допускаетъ такого ограниченія. Оно не требуется смысломъ рѣчи, потому что жертва Христа не можетъ быть объясняема спеціальной цѣлью.



списходилъ къ нимъ по причинѣ Своего долготерпѣнія—ἐν ᾧ τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ<sup>2)</sup>).

Св. апостоль Павелъ первымъ членомъ—εἰς ἔνδειξιν—доказалъ цѣль искупительно-умилостивительной жертвы Христа по отношенію къ до-мессіанскому времени. Оставалось, по замыслу св. апостола, доказать цѣль искупительно-умилостивительной жертвы Христа по отношенію къ мессіанскому времени. И это онъ дѣлаетъ вторымъ членомъ, параллельнымъ первому,—πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ

<sup>1)</sup> Предлогъ ἐν имѣетъ не логическое (*Meyer-Weiss*, op. cit., S. 168), а временное значеніе (*F. Godet*, op. cit., S. 194). Такого значенія отъ предлога ἐν требуютъ дальѣйшія слова—ἐν τῇ ᾧ τὴν καρδίᾳ.

<sup>2)</sup> Нѣкоторые экзегеты, допуская рѣчь въ 25 стихѣ о списходительномъ отношеніи Бога къ прегрѣшеніямъ до-христіанскаго міра, относятъ выраженіе — ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ къ причастию προϋπεσόντων, желая получить смыслъ: „по причинѣ допущенія грѣховъ, которые прежде, т.-е. во время долготерпѣнія Божья, были совершены“ (*J. Hofmann*, op. cit., S. 114—115; ср. *Meyer-Weiss*, op. cit., S. 169; св. *H. Oltramare*, op. cit., p. 326). Другіе, напротивъ, выраженіе ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ относить къ διὰ τὴν πάρεσιν, чтобы получился смыслъ: „по причинѣ списходительности въ продолженіе терпѣнія Божья“ (*F. Godet*, op. cit., S. 194; ср. *R. Cornely*, op. cit., p. 195; св. *H. Meyer*, op. cit., S. 137). Последнее мнѣніе является болѣе правильнымъ. И это потому, что причастіе προϋπεσόντων не заключаетъ въ себѣ главной мысли, а является въ качествѣ прибавленія къ словамъ—διὰ τὴν πάρεσιν (*F. Godet*, op. cit., S. 194). При отнесеніи выраженія ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ къ προϋπεσόντων получается неудобоприемлемый смыслъ. Время уже достаточно указано однимъ причастиемъ безъ всякаго прибавленія къ нему. Кромѣ того, центръ тяжести въ данномъ случаѣ заключается не столько въ вопросѣ, *когда* и *почему* совершены грѣхи, сколько въ вопросѣ, *почему* и *когда* они допущены. Такой отгвѣокъ мысли именно и получается при отнесеніи словъ—ἐν τῇ ἀνοχῇ.. къ διὰ τὴν πάρεσιν (*R. Cornely*, op. cit., p. 195). Правда, противъ отнесенія словъ ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ къ διὰ τὴν πάρεσιν можно возражать на томъ основаніи, что св. апостоль Павелъ въ предложеніи, субъектомъ котораго является Самъ Богъ, не говоритъ: ἐν τῇ ἀνοχῇ αὐτοῦ, а—ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ Θεοῦ. Однако, такой способъ выраженія, употребленный св. апостоломъ, не представляетъ непреодолимой трудности для его пониманія. Слово Θεοῦ, вмѣсто αὐτοῦ, употреблено св. апостоломъ для того, чтобы противопоставить Бога, Который имѣетъ терпѣнію, человѣку, который грѣшитъ (см. 1 Кор. 1, 8 род. над. Члва Христовъ). (*F. Godet*, op. cit., S. 194).

ἐν τῇ αὐτῇ χαρῇ εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦτα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ <sup>1)</sup>).

Сравнивая двѣ эпохи—до-мессіанскую и мессіанскую,—св. апостолъ Павелъ указываетъ на то различное отношеніе, въ которое Богъ ставилъ Себя къ той и другой, и вмѣстѣ съ тѣмъ со всей ясностью показываетъ превосходство второй надъ первой. И въ самомъ дѣлѣ, Богъ въ до-мессіанское время снисходилъ къ человѣческимъ грѣхамъ и черезъ это обнаружилъ богатство Своего долготерпѣнія для того, чтобы привести грѣшниковъ къ покаянію (2, 4). Когда же наступило назначенное Богомъ время, т.-е. нынѣшняя мессіанская эпоха—ἐν τῇ αὐτῇ χαρῇ <sup>2)</sup>, то Онъ не менѣе ясно проявилъ также и тѣ Свой свойства, которыя черезъ поупщеніе грѣховъ какъ бы затѣнялись. Въ мессіанское время проявилась не только святость Божья, по которой Богъ совершенно отвращается отъ всякаго грѣха, и правда, по которой Онъ наказываетъ соотвѣтствующимъ образомъ всякій грѣхъ, но также явились Его безконечная благодать и милосердіе, по которымъ Онъ весьма щедро сообщаетъ людямъ высочайшія блага, на которыя они не имѣютъ никакого права. Вѣдь, когда Онъ предложилъ Иисуса Христа умирающимъ на крестѣ за грѣхи всего міра, то Онъ, съ одной стороны, этимъ весьма ясно доказалъ, какъ велика Его святость и правда, а съ другой,—такъ какъ Онъ хотѣлъ, чтобы Его умирающій Сынъ былъ очистительной даровой жертвой для вѣрующихъ,—Онъ доказалъ, насколько велики Его благодать и милосердіе. Значитъ, Богъ, предлагая Своего страждущаго Сына, какъ очищеніе черезъ вѣру, показалъ Себя праведнымъ и святымъ, ненавидящимъ и наказывающимъ всѣ грѣхи, а также милосерднымъ и благимъ, даромъ

<sup>1)</sup> *F. Godet*, op. cit., S. 194; ср. *R. Cornely*, op. cit., p. 195.

<sup>2)</sup> *H. Oltramare*, op. cit., p. 327: словами ἐν τῇ αὐτῇ χαρῇ св. апостолъ Павелъ указываетъ на осуществленіе плана Божія въ мірѣ въ ту эпоху, въ которую ояъ жилъ.

оправдывающимъ вѣрующихъ въ Его Сына <sup>1)</sup>). Изъ сказаннаго уже опредѣляется сущность той правды Божьей, „поклонаніе“ <sup>2)</sup> которой—*πρός* <sup>3)</sup> *τῆν ἑνδειξιν* <sup>4)</sup> *τῆς δικαιοσύνης*—составляетъ цѣль искупительно-уничижительной жертвы Христа въ отношеніи къ мессіанскому времени. Она не можетъ быть понимаема, какъ одно какое-либо божественное свойство, какъ одна, на примѣръ, святость или благость Божья, но подъ ней должно понимать всю совокупность божественныхъ нравственныхъ совершенствъ. И это потому, что во Христѣ, какъ очистительной жертвѣ, которой оправдываются вѣрующіе, соединяются и обнаруживаются всѣ божественныя свойства <sup>5)</sup>).

Св. апостолъ Павелъ заключаетъ объясненіе послѣдней или смерти Иисуса Христа словами—*εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἴησοῦ*. Мысль этихъ словъ св. апостола находить свое надлежащее выраженіе у св. Иоанна Варфолоея. „Какъ явленіе богатства,—пишетъ онъ,—состоитъ въ томъ, чтобы не только самому быть богатымъ, но и другихъ дѣлать богатыми, явленіе жизни—въ томъ, чтобы не только самому быть живымъ, но и мертвыхъ оживлять, явленіе силы—въ томъ, чтобы не только самому быть сильнымъ, но и укрѣплять слабыхъ, такъ и явленіе правды состоитъ въ томъ, чтобы не только самому быть праведнымъ, но и другихъ, которые истлѣваютъ въ грѣхахъ, мгновенно дѣлать праведными“ <sup>6)</sup>). Впрочемъ, только тѣхъ, кото

<sup>1)</sup> R. Cornely, op. cit., p. 196.

<sup>2)</sup> En. Теофанъ, op. cit., стр. 221.

<sup>3)</sup> Св. апостолъ употребляетъ въ данномъ случаѣ *πρός*, вмѣсто *εἰς*, желая избѣжать повторенія двухъ одинаковыхъ предлоговъ (ср. Мф. 4, 12). (H. Oltmanns, op. cit., p. 327; ср. F. Godet, op. cit., S. 192).

<sup>4)</sup> *πρός ἑνδειξιν* есть повтореніе предшествующаго *εἰς ἑνδειξιν* (F. Godet, op. cit., S. 144; Meyer-Weiss, op. cit., S. 169), которому оно параллельно (R. Cornely, op. cit., p. 196).

<sup>5)</sup> R. Cornely, op. cit., p. 197.

<sup>6)</sup> Op. cit., стр. 553.

рыε εἰς πίστewς Ἰησοῦ,—тѣхъ, которые усвояютъ заслуги Христа<sup>1)</sup>; тѣхъ, которые идутъ путемъ Господа (Гал. 2, 19), которые сливаются съ Нимъ въ Его голгоетскомъ подвигѣ<sup>2)</sup>; слѣдовательно, приобрѣтаютъ способность воспринять необходимые для нихъ Его плоды<sup>3)</sup>.

Итакъ, ясно, что скрывавшаяся въ Богѣ отъ вѣчности тайна оправданія, о которой свидѣтельствовали законъ и пророки, нашла свое окончательное раскрытіе въ Новомъ Завѣтѣ—въ Евангеліи. Сущность ученія объ оправданіи въ Новомъ Завѣтѣ, какъ мы видѣли, раскрыта св. апостоломъ Павломъ. Оправданіе,—не подлежитъ сомнѣнію,—заключается въ возстановленіи нарушеннаго черезъ грѣхъ союза между Богомъ и человѣкомъ. Какъ извѣстно, появившійся среди людей грѣхъ двоякимъ образомъ ослабилъ этотъ союзъ. Онъ, во-первыхъ, навлекъ на человѣчество праведный гнѣвъ Божій, во-вторыхъ,—такъ какъ сущность грѣха состоитъ въ уклоненіи отъ исполненія требованій воли Божьей, въ недостаткѣ любви къ Богу,—ослабилъ этотъ союзъ со стороны людей. Другими словами, грѣхъ явился препятствіемъ для любви Божьей къ людямъ и людей къ Богу. Поэтому, для возстановленія союза между Богомъ и людьми требовалось, съ одной стороны, примирить Бога съ людьми, а съ другой,—людей съ Богомъ. Та сторона, которая относится къ примиренію Бога съ людьми, можетъ быть названа объективной, а другая, относящаяся къ примиренію человѣка съ Богомъ,—субъективной. Объективная сторона имѣетъ цѣлью возстановить союзъ между Богомъ и человѣкомъ со стороны Бога, т.-е. имѣетъ въ виду оправдать человѣка не посредствомъ какого-либо измѣненія въ его внутреннемъ

<sup>1)</sup> F. Godet, op. cit., S. 195.

<sup>2)</sup> Проф. Н. Н. Глубоковскій, op. cit., стр. 424.

<sup>3)</sup> Проф. Н. Н. Глубоковскій, op. cit., стр. 429; ср. бл. Феодоритъ, op. cit., стр. 45; ср. Еп. Теофанъ, op. cit., стр. 222.

существомъ, а черезъ измѣненіе отношенія къ нему со стороны Бога. Это измѣненіе отношенія къ человѣку въ Существомъ Вождемъ совершается чрезъ удовлетвореніе, принесенное крестной жертвой Христа Спасителя божественному правосудію. Что же касается субъективной стороны, то она имѣетъ цѣлью возстановить союзъ между Богомъ и человекомъ со стороны самого человѣка. Его оправданіе переносится изъ области внѣшняго факта удовлетворенія во внутреннюю область человѣческой души, слѣдствіемъ чего бываетъ измѣненіе въ духовно-нравственномъ существѣ самого человѣка. Ясно, что ошибаются тѣ богословы, которые дѣло оправданія человѣка исчерпываютъ одной какой-либо стороной, т.-е. объективной или субъективной. Не подлежитъ сомнѣнію, что оправданіе должно быть разсматриваемо, какъ примиреніе двухъ сторонъ или моментовъ—объективнаго и субъективнаго, т.-е. примиренія Бога съ людьми, правосудіе Котораго удовлетворено крестной жертвой Христа Спасителя, и человѣка съ Богомъ, украшающаго своимъ внутреннее существо дѣятельной вѣрой во Христа.

**М. Оксіюкъ.**