



Сотериология Петра Абелярда

(въ связи съ антропологическими его воззрѣніями).

Сотериология Петра Абелярда (1079—1142 гг.), и тѣсно связанная съ нею антропологическія его воззрѣнія представляютъ интересъ для историка средневѣковой католической догмы въ двоякомъ отношеніи: и какъ выраженіе общекатолическаго вѣросознанія 12 в., и какъ продуктъ своеобразной личной богословско-раціоналистической мысли Абелярда¹⁾. Общекатолическая основа антропологическихъ и сотериоло-

¹⁾ Сочиненія Абелярда цитируются нами по изданію Mign'я, *Patr. curs. compl.* s. l. 178 t. Принадлежность Абелярду всѣхъ цитируемыхъ нами его произведеній признается безспорной въ наукѣ, за исключеніемъ т. н. „Сентенцій“ Абелярда или *Epitome theologiae christianae*. Одна изъ изслѣдователей, какъ, напр., *F. H. Reinwald*, впервые опубликовавшій это произведение въ 1835 г. (сfr. Praefatio Рейнвальда къ этому трактату, перепечатанное у Mign'я, s. l. 178 t., 1685—1694 cc.), *S. M. Deutsch* (Peter Abälard, ein kritischen Theologe des XII Jahrhunderts. Lpz. 1883. 453 — 6 ss.), *I. Dräseke* (Zu den Sentenzen Peter Abälards, Zeitschrift f. wissensch. Theologie 1902, 72—74 ss.) считаютъ отмѣченное сочиненіе принадлежащимъ самому Абелярду, а другіе, какъ, напр., *H. Denifle* (Die Sentenzen Abälards und die Bearbeitungen seiner Theologia vor Mitte 12 Jahrhunderts, Archiv für Literatur—und Kirchengeschichte d. Mittelalters. I B. 1885. 589 s. ff.), утверждаютъ, что оно представляетъ собою произведение какого-то ученика Абелярда, написанное имъ на основаніи его лекцій. Мы не входимъ въ разсмотрѣніе этого вопроса: такое или иное его рѣшеніе не имѣетъ крупнаго значенія для темы нашего очерка, поскольку въ содержаніи отмѣченнаго сочиненія мы не находимъ антропологическихъ и сотериологическихъ идей, существенно новыхъ по сравненію съ матеріаломъ, заключающимся въ несомнѣнно подлинныхъ сочиненіяхъ Абелярда, — и ссылки на него могутъ имѣть почти исключительно характеръ параллельныхъ мѣстъ къ тѣмъ или другимъ страницамъ неоспоримыхъ трактатовъ Абелярда.

гическихъ воззрѣній Абелярда чувствуется даже при поверхностномъ знакомствѣ съ его произведеніями, глубоко проникнутыми именно католическимъ религіознымъ гениемъ, и эта основа во всякомъ случаѣ преобладаетъ надъ специфическими, отрицательными со строго-католической точки зрѣнія, чертами его богословской доктрины¹⁾. Будучи интересна, какъ типическое въ общемъ выраженіе католической религіозной мысли, данное однимъ изъ самыхъ блестящихъ богослововъ католическаго средневѣковья, основателемъ цѣлой богословской школы, въ рядахъ которой мы видимъ знаменитѣйшихъ представителей католической схоластики²⁾,

1) Cfr. *A. Harnack*. Lehrbuch d. Dogmengeschichte 3^e, 327 s: Die Gegner sahen in ihm nur den negativen Theologen. In Wahrheit hat dieser negative Theologe den Grund zu der klassischen Ausgestaltung der mittelalterlichen konservativen Theologie gelegt.

2) Если въ сравнительно недавнее еще время въ научной литературѣ высказывались сомнѣнія въ существованіи собственно—богословской (а не философской только) школы Абелярда (ср. *Deutsch*. Op. cit. 427 s.), то въ настоящее время, послѣ изслѣдованій Денифле (Op. cit.), и Гитля (*Giell*. Die Sentenzen Rolands, nachmals Papstes Alexander 3. Freiburg i. Br. 1891), вліяніе Абелярда на позднѣйшее средневѣковое богословіе считается уже твердо установленнымъ фактомъ (ср. *F. Portalié*: Ecole théologique d'Abélard въ *A. Vacant et E. Mangenot*: Dictionnaire de théologie catholique, 1903, Paris, I, 49 p.). Въ числѣ послѣдователей богословской школы Абелярда выступаютъ не только лица ярко выраженнаго сектантскаго типа (Арнольдъ Брешіанскій, Беренгарій и Петръ Пуатьескіе, Гильбертъ Порретанскій и др.), но и такіе столпы средневѣковой католической церкви, какъ Роладъ Бандинелли, вѣдущій папа Александръ 3-й, и знаменитый magister sententiarum, парижскій епископъ Петръ Ломбардъ. Вліяніе Абелярда сказалось прежде всего, на формально-методологической сторонѣ трудовъ, вышедшихъ изъ его школы, — въ частности, во 1-хъ, на распредѣленіи богословскаго матеріала по схемѣ: *Tria sunt, in quibus humanae salutis summa consistit, fides videlicet, charitas et sacramentum* (Introd. ad theol. I, 1 с. 981С), заявленіи о каковомъ распредѣленіи Грабманнъ называетъ unverkennbare Etiketle d. theologischen Schule Abälards (*M. Grabmann*. Die Geschichte d. scholastischen Methode. 2 B. Freiburg i. B. 1911, 224 s.), и во 2-хъ на критическомъ анализѣ и сопоставленіи библейскихъ и святоотеческихъ текстовъ, въ выясненіи необходимости какового анализа Вакандаръ видитъ даже le seul grand service, qu'Abélard ait rendu à la science théologique (*E. Vacandard*. Vie de saint Bernard, abbé de Clairvaux. 2 t. Paris. 1895. 175—6 p.). Что касается идейнаго вліянія Абелярда на позднѣйшее схоластическое богословіе, въ частности на сотеріологію, то у крайнихъ его послѣдователей оно выразилось въ удержаніи и даже дальнѣйшемъ развитіи своеобразныхъ богословско-раціоналистическихъ мнѣній Абелярда, осужден-

сотериология Абелярда не менѣе любопытна и въ тѣхъ ея пунктахъ, которые подверглись нападкамъ со стороны охранителей католической ортодоксіи: анализъ этихъ, осужденныхъ католической церковію, пунктовъ богословской мысли Абелярда, въ связи съ обзоромъ вызванной ими полемики въ католической богословской наукѣ того времени, наилучшимъ образомъ способствуетъ выясненію средневѣковой католической сотериологии, въ ея строго-правовѣрной формѣ. Историко-богословскій интересъ этихъ специфическихъ особенностей сотериологии Абелярда тѣмъ значительнѣе, что онѣ въ общемъ не стоятъ въ принципиальномъ противорѣчьи съ господствующимъ ученіемъ средневѣковаго католицизма, и не являются продуктомъ какихъ-либо чрезвычайныхъ вліяній на богословскую мысль Абелярда, а представляютъ собою лишь слишкомъ рѣзкое и мѣстами одностороннее раскрытіе тѣхъ идей, которыя въ болѣе мягкомъ видѣ выступаютъ въ эпоху Абелярда и у ортодоксальныхъ католическихъ богослововъ. Отсюда, полемика противъ этихъ пунктовъ доктрины Абелярда вводитъ насъ такъ сказать *in medias res* средневѣковой католической сотериологии, точно опредѣляетъ границы, въ какихъ допускалось средневѣковой католической церковію развитіе тѣхъ или другихъ сотериологическихъ концепцій ¹⁾.

ныхъ церковію, а у ортодоксально-умѣренныхъ его учениковъ -- въ ихъ стремленіи при выясненіи тѣхъ или другихъ сотериологическихъ вопросовъ подчеркивать не только объективно-юридическую, но и нравственно-психологическую ихъ сторону, каковая тенденція, какъ мы увидимъ ниже, составляетъ вообще наиболѣе характерную черту сотериологии Абелярда. Имѣя въ виду отмѣченную черту въ сочиненіяхъ позднѣйшихъ схоластическихъ богослововъ, въ частности у Петра Ломбарда, А. Ричль находитъ возможнымъ даже утверждать, что *im Mittelalter selbst durch die Autorität von Petrus Lombardus Abälard vor Anselm bevorzugt worden ist* (А. Ritschl. Die christliche Lehre v. d. Rechtfertigung und Versöhnung. I B. 4 Aufl. Bonn. 1903. 33 с.).

¹⁾ По справедливому замѣчанію А. Гаусрата, „парадоксы Абелярда по существу были значительно болѣе невинными, чѣмъ казались съ внѣшней стороны, и они отнюдь не находились съ ученіемъ церкви въ неразрѣшимомъ противорѣчьи“ (А. Hausrath. Peter Abälard. Lpz. 1895. 216 с. Русс. пер. подъ редакціей Э. Л. Радлова. Спб. 1900. 176 стр.). Литературные источники богословской системы Абелярда не выходятъ за рамки чисто-мѣстной, обращавшейся на латинскомъ западѣ 12 в., письменности. Греческая литература была недоступна Абелярду уже въ силу эле-

Незаурядный критико-діалектический мыслитель, умѣвшій съ замѣчательною для своей эпохи смѣлостью и остротою вскрывать слабыя стороны обращавшихся въ его время богословскихъ теорій и взглядовъ, Абельярдь, однако, самъ не только не создалъ цѣлостной догматической системы, но нерѣдко выясненіе и отдѣльныхъ богословскихъ проблемъ у него отличается крайней спутанностью, иногда даже не позволяющей установить подлинный смыслъ его воззрѣній по тѣмъ или другимъ вопросамъ ¹⁾. Отличительною чертою въ частности антропологическихъ и сотеріологическихъ его воззрѣній является ихъ своеобразная двойственность, или недостаточная согласованность между элементами традиціонной католической сотеріологіи, построенной на объективно-юридическомъ принципѣ, и элементами личной богословской мысли Абельярда, съ ея преобладающей тенденціей — при раскрытіи ученія о спасеніи человѣка выдвигать на первый планъ субъективную, нравственно-психологическую сторону сотеріологического процесса. Правда, эта послѣдняя сторона не оставалась въ полномъ забвеніи и у представителей господствующаго теченія католической сотеріологіи той эпохи, — въ частности, у знаменитаго „отца схоластики“ Ансельма Квѣнтерберійскаго, однако объективно-юридическая концепція сотеріологическихъ вопросовъ у нихъ замѣтно выступаетъ съ преобладающимъ значеніемъ ²⁾. Характерная черта доктрины Абельярда заключается въ томъ, что у него, наоборотъ, объективно-юридическая сторона католическаго ученія о спасеніи иногда слишкомъ заслоняется въ силу преимущественнаго интереса автора къ нравственно-психологической постановкѣ сотеріологическихъ проблемъ. Въ этомъ смыслѣ сотеріологію Абельярда можно разсматривать отчасти, какъ реакцію противъ юридической сатисфакціонной теоріи Ансельма ³⁾. Въ большинствѣ пунктовъ, эта реакція у Абельярда

ментарности его свѣдѣній въ греческомъ языкѣ (Ср. *Deutsch.* о. с. 55 ss. ff.).

¹⁾ Cfr. *Harnack.* Op. cit. 429 s: Darf nicht verschwiegen werden, dass Abälard selbst der Wirksamkeit seiner Lehren durch viele Widersprüche und durch das Unfertige seiner Systematik Eintrag dethan hat.

²⁾ Ср. *мой очеркъ*: Сотеріологія Ансельма Квѣнтерберійскаго. (Сборникъ статей, принадлежащихъ бывшимъ и настоящимъ членамъ корпораціи Имп. Моск. Дух. Академіи. 1 ч. Сергіевъ посадъ. 1915. 381—474 стр.).

³⁾ Хотя у Абельярда имѣются лишь двѣ, и то довольно неопредѣленные

имѣть лишь формально-методологическій характеръ, поскольку въ той или иной степени, *implicite* или *explicite*, понятія и термины представленнаго Ансельмомъ юридическаго типа сотериологии выступаютъ и у самого Абелярда, но порою стремленіе Абелярда къ нравственно-психологической постановкѣ вопросовъ сотериологии отражается и на самомъ содержаніи его сотериологическихъ воззрѣній, оказывающихся уже непріемлемыми для ортодоксально-католическаго богословія.

I. Общіе принципы и основныя понятія сотериологии Абелярда не представляютъ ничего оригинальнаго по сравненію съ Ансельмомъ. Хотя эти понятія и термины не раскрыты у Абелярда съ такой обстоятельностью, какъ у кэнтерберійскаго богослова, однако, наличность ихъ въ сочиненіяхъ Абелярда является достаточнымъ доказательствомъ, что сотериологическая мысль Абелярда коренится въ той же богословско-философской плоскости, какъ и сотериология Ансельма¹⁾. Исходя изъ мысли о космосѣ, какъ разумно-организованномъ бытіи, отражающемъ на себѣ свойства превѣчной Премудрости Божіей²⁾, Абелярдъ, подобно Ансельму, цѣль міровой жизни полагаетъ не столько въ блаженствѣ тварей, сколько въ славѣ самого Творца, при чемъ въ человѣкѣ по преимуществу видитъ выразителя хвалы Богу отъ лица

цитаты изъ Ансельма, однако знакомство Абелярда съ его сатисфакціонной теоріей и критическое отношеніе къ ней не подлежатъ сомнѣнію. Cfr. *Deutsch*. Op. cit. 76—77. 368 ss. Приписываемое Росцеллину письмо къ Абелярду (*Migne* s.l. 178 t. 357—372 ss.) даетъ косвенное основаніе предполагать, что сочиненіе Ансельма *Cur Deus homo?* было извѣстно адресату (ср. мой цит. очеркъ 433¹⁾).

¹⁾ Сравнительная бѣглость раскрытія основныхъ сотериологическихъ понятій у Абелярда въ значительной степени объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что до насъ не дошло ни одного трактата, посвященнаго специально сотериологическимъ вопросамъ, а матеріалъ для характеристики его сотериологии мы почерпнаемъ въ отрывочномъ видѣ изъ различныхъ сочиненій Абелярда.—главнымъ образомъ изъ его труда: *Expositio in ep. s. Pauli ad Romanos*.

²⁾ *Vivere quippe in Deo dicuntur secundum hoc quod in ipso nulla sunt mortua, hoc est inutilia, sed omnia utiliter, aut convenienter facta seu ordinata, unde scriptum est: Quod factum est in ipso vita erat.* (Ioan. I, 3, 4), hoc est, in ipsa antequam fierent providentia divinae Sapientiae commodissime erant ordinata. *Introductio ad theologiam* I, 20 c. 1027 CD.

всей неразумной твари ¹⁾. Создавъ міръ ради Себя Самого, ради Своей славы, Богъ и управляетъ имъ соотвѣтственно Своимъ превѣчнымъ премудрымъ планамъ, Самъ являясь въ послѣднемъ основаніи какъ дѣйствующей, такъ и конечной причиной всѣхъ міровыхъ явленій, не только добрыхъ, но и злыхъ, поскольку и міровое зло обращается Премудростию Божіею къ добрымъ дѣлямъ ²⁾. Впрочемъ эта всеобъемлющая активность Божества, гарантирующая ненарушимость разумности и красоты космоса, не исключаетъ свободы самоопредѣленія и самихъ тварей, поскольку Богъ, хотя и предвидѣлъ этъ вѣка тѣ или другія уклоненія тварей отъ нормъ добра, и допустилъ эти уклоненія ихъ въ общій строй Своего космоса, однако ни предвѣдніе Божіе нельзя отождествлять съ кавзативнымъ опредѣленіемъ тѣхъ или другихъ нашихъ актовъ, ни допущеніе Богомъ злыхъ явленій въ міровой жизни нельзя понимать въ смыслѣ такого участія Божія въ ихъ совершеніи, которое исключало бы свободное участіе и нравственную отвѣтственность за нихъ со стороны тварей ³⁾. Изъ понятія о славѣ Божіей, какъ основ-

¹⁾ *Quaelibet substantiae natura tanquam ab ipso (Deo) creata, ut esset per ipsum scilicet conservata, ut maneret in ipso, tanquam fine optimo consummata, dum eorum videlicet opifex optimus atque dispositor in ipsis glorificatur atque laudatur, propter quod ea condidit atque conservat, sicut in Proverbiis scriptum est: Universa propter semetipsum creavit Deus, impium quoque ad diem malum (Prov. 16, 4). Expos. Ep. Rom. IV, 11 c. 937 BC Omnium, quae Deus agit, non tam ad beatitudinem nostram, quam ad gloriam suam convertit, ut illa quae nonnullis nociva sunt. Dialog. inter philos., iudaeum et christianum. 1664 B. Omnia propter hominem creata sint sive disposita. Homo vero non propter illa, sed propter Deum solum glorificandum. Expos. in Hexaemeron. 766 A.*

²⁾ *Quaecunque fiant malitiae, divina dispositione optime ordinantur, et in omnibus quae facit vel facere permittit, causas ipse novit, licet occultas nobis et ininvestigabiles, quia sic, scilicet eum facere vel permittere conveniat. Alioquin quaedam irrationabiliter faceret et permetteret. Expos Ep. Rom IV, 9 c. 917 B. Quis nesciat summam Dei bonitatem, quae nihil sine causa fieri permittit, adeo mala quoque bene praecordinare et eis etiam optime uti: ut etiam sit bonum malum esse, cum tamen malum nullatenus sit bonum. Dial. inter. philos. etc. 1677 B.*

³⁾ *Ita omnia in Dei providentiam, tanquam, eorum necessariam causam, retorquenda videntur, et sic omnia eo modo quo eveniunt necessario provenire, cum scilicet sic a Deo praevisa fuerint, nec ullo modo aliter posse contingere. Nos autem concedimus, eum qui moechaturus est necessario moechaturum esse, cum id Deus praeviderit; sed non ideo simpliciter dici conve-*

ной цѣли міробытія, естественно вытекаетъ понятіе о правдѣ Божіей или Божественномъ законѣ, какъ принципѣ міровой

nit eum esse necessario moechaturum. Non enim haec modalis cum determinatione illam simplicem infert. Expos. Ep. Rom. III, 8 c. 907 CD. Взаимоотношение Божества и твари въ совершеніи тѣхъ или другихъ злыхъ актовъ выясняется Абельяромъ на примѣрѣ преданія Іудой Христа. In uno et eodem facto et Deus Pater et Filius et Iudas cooperati sunt, quia et Pater Filium, et Filius seipsum et Iudas tradidit Dominum. Traditio illa, quam et Iudas operatus est, communem omnium redemptionem est operata., Iudae nequitiam in salutem omnium Dominus convertit.. Quamvis bona videatur traditio Domini, quae a Iuda facta est, et simul, ut dictum, a Patre sive a Filio, non tamen id Iudas bene fecit, quod perversa intentione, id est ex cupiditate pecuniae commisit. Expos. Ep. Rom. I, 3 c. 827 D—828 AB. Эти взгляды Абельяра на отношеніе божественнаго предвѣднія и премудрости къ свободной волѣ тварей-существенно тождественны со взглядами Ансельма Cfr. *Deutsch. Op.* cit. 230—232 ss. Ср. мой очеркъ 462—3 стр.—I. Бахъ усматриваетъ слѣдующее различіе въ принципиальныхъ богословскихъ воззрѣніяхъ Ансельма и Абельяра: если по Ансельму нравственныя нормы добра и зла представляютъ собою *das geoffenbarte, gegebene göttliche Freichei gesetz*, то Абельярдъ основаніе ихъ полагаетъ *in den abstract jenseitigen Willen (placitum)*: *Constat totam boni vel mali discretionem in divina dispensationis placito consistere.. Unde et ea quae per sé videntur pessima et ideo culpanda, cum jussione fiunt dominica nullus culpare praesumit.* Expos. Ep. Rom. II, 5, 869 DB. Но это различіе во взглядахъ Ансельма и Абельяра—лишь кажущееся, и во всякомъ случаѣ не настолько существенное, чтобы говорить: *hier ist Abälard der Antipode des hl. Anselm (I. Bach. Die Dogmengeschichte d. Mittelalters. II. Th. Wien. 1875. 75 s.)*. Въдѣ съ одной стороны, и Ансельмъ, характеризуя нормы нравственнаго міропорядка, какъ отображеніе неизмѣннаго существа Божія, конечное основаніе ихъ видитъ въ волѣ Божіей, которая нерѣдко является для насъ непостижимой, выражается въ требованіяхъ, иногда очевидно расходящихся съ нравственными заповѣдями, напр. повелѣніе Божіе убить извѣстное лицо (Ср. мой цит. очеркъ 386² стр.). Характерно, что непосредственно послѣ приведенной Бахомъ тирады изъ Абельяра, послѣдній, въ качествѣ примѣра, какъ безнравственный повидимому поступокъ утрачиваетъ таковой свой характеръ, будучи совершенъ *jussione dominica*, указываетъ, подобно Ансельму, на убійство евреями своихъ единоплеменниковъ, блудодѣйствовавшихъ съ мадіанитянками (Expos. Ep. Rom. 869 BC.). Съ другой стороны, и Абельярдъ далекъ отъ мысли характеризовать заповѣди нравственнаго закона, какъ чистѣйшій произволъ воли Божіей, которая, по Абельярду, всегда руководится извѣстнымъ принципомъ,—благомъ, хотя тѣ или другія проявленія ея и оказываются непостижимыми для насъ. *In omnibus quae Deus facit, quod bonum est attendit, ut ipso boni pretio, quam voluntatis suae libito, ad singula facienda inclinari dicatur.* *Introduc. ad theol III, 5. 1045 A.* Ср. прим. 2-е в стр. 542.

жизни: всецѣло повиноваться или быть рабами нормирующей воли Божіей—таково жизненное назначеніе тварей ¹⁾, поскольку такое именно повиновеніе твари Богу и служить къ осуществленію міровой цѣли, — къ торжеству славы Божіей ²⁾. Послушаніе свободно-разумной твари Богу должно проистекать изъ сыновней любви ея къ Нему: раскрытіе Абелярдомъ этого тезиса нерѣдко напоминаетъ лучшія страницы „Размышлений“ Ансельма. Эта любовь должна быть любовью всецѣлою, „всѣмъ сердцемъ и всею душою“, при томъ любовію ради Самого Бога, какъ высшаго блага, а не ради какихъ-либо постороннихъ эгоистическихъ расчетовъ ³⁾. Даже упованія на будущую награду въ царствѣ небесномъ не должны омрачать безкорыстнаго характера этой любви: хотя такія упованія не являются безусловно недопустимыми, поскольку источникомъ небесныхъ благъ представляется не кто иной, какъ самъ Богъ, и поскольку само Писаніе увѣщаетъ насъ къ исполненію заповѣдей Божіихъ указаніемъ на обѣтованныя праведникамъ блага, однако предметомъ этихъ упованій должна быть не небесная награда, какъ таковая, а самъ Богъ, какъ источникъ небеснаго блаженства ⁴⁾.

1) *Servi facti estis justitiae*, id est justae vel rectae voluntatis, seu divinae praeeptionis. quae non solum justa, verum etiam ipsa est appellata justitia. Expos. Ep. Rom. II, 6 c. 880 B.

2) Plus gloriam Dei quam utilitatem nostram quaerere nos convenit (hic quippe finis esse debet in omnibus quae agimus, ut glorificetur Deus).. Nostra eum honorat obedientia. Sermo XIV, 492 D—493 AB.

3) Dilectio Dei ex toto corde in nobis est optima erga Deum voluntas, qua ei tanto amplius placere studemus, quanto amplius ei placendum esse recognoscimus. Ex toto autem corde seu ex tota anima id agimus, quando sic ad eum penitus nostrae dilectionis intentionem dirigimus, ut non tam quid nobis utile sit quam quid ei placitum sit attendamus. Alioquin nos potius, quam ipsum dilectionis nostrae finem, id est finalem et supremam causam. Expos. Ep. Rom. V, 13 c. 949 C. Ne admisceas in aliquo tuo opere terrenam intentionem caelesti, ut simul pro transitoriis et aeternis bonis obedias Deo. ib. III, 7 c. 884 B.

4) Non jam est charitas dicenda, si propter nos eum, id est pro nostra utilitate, et pro regni ejus Felicitate, quam ab eo speramus, diligeremus, potius, quam propter ipsum. lb. 891 BC. At fortasse dicis, quoniam Deus seipso nos, non alia re, est remuneraturus, et se ipsum, quo nihil majus est, ut beatus quoque meminit Augustinus, nobis est daturus. Unde cum ei deservis pro eo quod exspectas ab eo, id est pro aeterna beatitudine tibi promissa, utique propter ipsum id pure ac sincere agis, et pro illa qua debes remuneratione, sicut ipsemet admonet, dicens beatos illos, qui seipsos

Поставляя сущность жизненнаго идеала человѣка въ любви къ Богу и ближнему ¹⁾, Абелярдъ оговаривается, что любовь къ ближнему должна быть любовью „упорядоченною“, подчиненною любви къ Богу: любить ближняго мы должны — поскольку въ немъ отображается Богъ, и чѣмъ ближе тотъ или другой человѣкъ по своей духовной жизни стоитъ къ Богу, тѣмъ больше мы должны любить его ²⁾. Какъ повиновение твари правдѣ Божіей есть прославленіе Бога, такъ наоборотъ грѣхъ, или нарушеніе тварію этой правды есть нанесеніе безчестія Богу ³⁾. Хотя Богу, какъ всесовершенному существу, ничто не можетъ причинить ущерба,—хотя, затѣмъ, и самый грѣхъ съ метафизической точки зрѣнія есть полное ничтожество, однако, какъ свободно-сознательное нарушеніе тварію богоустановленныхъ нормъ жизни, грѣхъ есть оскорбленіе Бога, дѣлающее тварь виновной предъ Нимъ, и необходимо подвергающее ее отмщенію или наказанію со

propter regnum caelorum castraverunt (*Matth* 19, 12). Et Psalmista: *Inclinavi inquit, cor meum ad faciendas justificationes tuas propter retributionem* (Ps. 118, 112). Ac tunc profecto Deum pure ac sincere propter se diligeremus, si pro se id tantummodo, non pro nostra utilitate, faceremus: nec qualia nobis donat, sed in se qualis ipse sit attenderemus. ib. 892 D. Конечно, имѣя въ виду это тождество благъ небесной жизни съ благами переживаній любви къ Богу, Абелярдъ въ одномъ мѣствъ пазываетъ обѣтованіе этихъ благъ даже основой новозавѣтной морали, ея характеристической чертой, далеко возвышающей ее какъ надъ антично-философской этикой, которая учила potius virtutes vel earum contraria propter seipsa magis quam propter aliud appeti vel vitari debere (*Dial. inter philos.* 1645 C), такъ и надъ ветхозавѣтнымъ закономъ, въ которомъ nullum praemium hujus beatitudinis promissum fuisse. Dominus autem Jesus, cum novum traderet testamentum, in ipso statim exordio tale doctrinae suae fundamentum collocavit, quod et ad contemptum mundi et ad hujus beatitudinis desiderium pariter incitaret, dicens: *beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum caelorum* (*Matth* 5, 3)... Tanto doctrinam Christi perfectiorem atque meliorem esse fatearis, quanto nos causa vel spe meliori ad virtutes adhortatur (ib. 1645 ABC).

¹⁾ Tota meritorum summa in dilectione Dei consistat et proximi. *Expos.* Rom. V. 13 c. 949 B.

²⁾ Cum nemo nisi propter Deum diligere videtur, tanto amplius quisque est, quanto Deo charior habetur et melior est. Si enim Deus, quia melior est, super omnes est diligendus quicumque post eum meliores sunt, amplius diligendi sint quam alii. Aliter quippe charitas ordinata non est. ib. 948 D.

³⁾ Quantum in nobis est, inhonoramus Deum, cum ejus praecepta contempnimus. *Sermo* XIV, 493 B.

стороны Бога¹⁾, каковое наказаніе грѣшника есть не что иное, какъ выраженіе торжества объективированной въ мірѣ „правды“ Божіей, т.-е. невольная дань, какую грѣшникъ приноситъ оскорбленному его грѣхами нравственному міропорядку²⁾. Изъ частнѣйшихъ чертъ амартологін Абеяярда, раскрытой у него (по преимуществу въ его Этикѣ) вообще съ большей обстоятельностью, чѣмъ у Ансельма, бросается въ глаза усиленно подчеркиваемая Абеяярдомъ мысль, что существо грѣха состоитъ исключительно во внутреннемъ зломъ настроеніи или намѣреніи человѣка, при чемъ самый грѣховный актъ, или внѣшнее грѣховное дѣяніе само по себѣ не имѣетъ никакого значенія³⁾. Различая въ психологическомъ развитіи грѣха три момента до его проявленія во внѣшнемъ дѣйствіи, именно: 1) грѣховное искушеніе или приращеніе, 2) услажденіе грѣхомъ или возбужденіе похоти, и 3) внутреннее согласіе на грѣховный актъ⁴⁾, Абеяярдъ собственно грѣховный характеръ усваиваетъ лишь послѣдному моменту. Не говоря уже о возникновеніи въ душѣ искусительной мысли или пожеланія, и самое возбужденіе похоти, подъ вліяніемъ этого искушенія, не имѣетъ грѣховнаго характера, ибо это услажденіе грѣхомъ является произвольнымъ движеніемъ похоти и само по себѣ еще не предрѣшаетъ паденія искушаемаго: это—лишь проявленіе нѣкоторой необходимой немощи нашей природы, которое, будучи своевременно обуздано, является даже условіемъ, усиливаю-

1) Cum peccatum diffinimus abnegative, dicentes: non facere, vel non dimittere, quod convenit, patenter ostendimus nullam esse substantiam peccati. *Ethica*. 3 c. 636 B. Peccatum nostrum contemptus Creatoris est et peccare est Creatorem contempere. Peccatum nominamus culpam animae, qua damnationem meretur vel apud Deum rea statuitur. Non Deus ex damno sed contemptu offendi potest. Ipse quippe est summa potestas quae damno aliquo non minuitur, sed contemptum sui ulciscitur. *ib.* 636 A. Nullum peccatum credatur impunitum. *Sermo XIV*, 495 B.

2) Ipsa poena, qua impii iniquitatem Deus punit, justitiam Dei commendat et sic Deum glorificat. *Dial. inter phil.* 1664 B.

3) Non quae fiunt, sed quo animo fiant pensat Deus; nec in opera, sed in intentione meritum operantis, vel laus consistit. *Ethica*. 3 c. 644 A. Opus peccati non proprie peccatum dici, vel quidquam non addere ad peccati augmentum. *ib.* 5 c. 647 C.

4) Peccatum vel tentationem tribus modis dicimus peragi, suggestione scilicet, delectatione, consensu. His tandem tribus ad operationem peccati pervenimus. *ib.* 3 c. 645 D. 646 A.

щимъ нравственную цѣнность нашей побѣды надъ грѣхомъ; грѣхъ происходитъ лишь въ тотъ моментъ, когда мы свободно склоняемся на сторону искусительнаго пожеланія, или сознательно рѣшаемся преступить ту или другую божественную заповѣдь¹⁾. Но если единственнымъ признакомъ грѣховности (виновности) того или другого акта является наличность свободно-сознательнаго противленія человѣка волѣ Божіей въ этомъ актѣ, то отсюда логически слѣдуетъ, что такъ наз. грѣхи невѣдѣнія или добросовѣстнаго заблужденія, не имѣютъ собственно грѣховнаго характера. И Абелярдъ не отказывается отъ такого вывода, утверждая, что грѣхъ іудеевъ, распявшихъ Христа или побившихъ камнями св. Стефана, не является собственно грѣхомъ, ибо они совершили эти преступленія изъ ревности по своей вѣрѣ, мняще службу приносить Богу. Эти поступки ихъ были грѣхами лишь въ смыслѣ внѣшнихъ грѣховныхъ дѣйствій, а не по внутреннему психологическому содержанию, въ каковыхъ грѣхахъ они были бы повинны, если бы, наоборотъ, пощадили Христа или св. Стефана, вопреки требованіямъ своей совѣсти²⁾. Съ точки зрѣнія большей или меньшей сознательности тѣхъ или другихъ нашихъ грѣховъ Абелярдъ

1) *Proprie peccatum est contemptus Dei sive consensus in eo, quod credimus propter Deum dimittendum. ib. 639 CD. Peccatum esse contemptum Dei, vel consentire in eo, in quod credit consentiendum non esse. ib. 13 c. 653 C. Cum nonnunquam peccemus absque omni mala voluntate, et cum ipsa mala voluntas refrenata, non exstincta, palmam resistentibus et materiam pugnae et gloriae coronam conferat, non tam ipsa peccatum, quam infirmitas quaedam jam necessaria dici debet. ib. 3 c. 636 D. Nullam naturalem carnis delectationem peccato ascribendam esse nec culpae tribuendam in eo eos delectari, quo cum perventum sit, delectationem necesse est sentiri ib. 641 B. Non consupiscere mulierum, sed concupiscentiae consentire peccatum est; nec voluntas concubitus, sed voluntatis consensus damnabilis est. ib. 639 A.* Для появленія своей мысли Абелярдъ приводитъ такой примѣръ: *si quis religiosum aliquem vinculis constrictum inter feminas jacere compellat, et ille mollitiae lecti et circumstantium feminarum contactu in delectationem, non in consensum trahatur, quis hanc delectationem quam natura facit necessariam, culpam appellare praesumat? 641 B.*

2) *Tale est per ignorantiam peccare, non culpam habere, sed quod nobis non convenit, facere... sic et illos, si persequebantur Christum vel suos, quos perseguendos credebant, per operationem peccasse dicimus, qui tamen gravius culpam peccassent, si contra conscientiam eis parcerent. ib. 14 c. 657 CD.*

раздѣляетъ ихъ на простительные и тяжкіе. Простительными называются такіе грѣхъ, которые совершены нами какъ бы безсознательно, въ забвѣніи о Богѣ и Его законѣ, а тяжкіе грѣхъ тѣ, которые совершены съ обдуманностью, съ наибольшимъ участіемъ сознательной воли, какъ, напр., клятвопреступленіе, убійство, прелюбодѣяніе и др. ¹⁾ Кромѣ большей сознательности, тяжкіе грѣхъ являются таковыми и потому, что въ нихъ наиболѣе нарушается основной принципъ „правды“ Божіей, любовь къ Богу ²⁾.

II. Какъ отмѣченные сейчасъ общіе принципы сотеріологіи Абелярда хотя въ общемъ являются тождественными съ воззрѣніями отца ортодоксальной схоластики XI вѣка, Ансельма Кентерберійскаго, однако въ нѣкоторыхъ пунктахъ, какъ увидимъ ниже, оказались не вполне безупречными предъ судомъ строгихъ ревнителей католическаго правовѣрія, такъ и антропологическія предпосылки сотеріологіи Абелярда,—его ученіе о человѣческой природѣ въ ея состояніи до и послѣ грѣхопаденія прародителей, будучи въ общемъ однородны съ ученіемъ Ансельма, мѣстами носятъ своеобразный отпечатокъ личнаго раціонализма Абелярда, формально осужденнаго католической церковью.—Ученіе объ изначальной праведности прародителей выражено въ сочиненіяхъ Абелярда очень неопредѣленно. Утверждая, что всѣ творенія Божіи, вышедшія изъ рукъ всеблагого и премудраго Художника, отличались наивозможнымъ совершенствомъ своей организаціи ³⁾, Абелярдъ по отношенію къ человѣку оговаривается, что эта изначальная доброта человѣческой природы была лишь относительной, по сравненію съ предназначеннымъ ей Богомъ совершенствомъ. Несовершенство ея

¹⁾ Consensus, quos per oblivionem incurrimus, venialia aut levia dicuntur peccata... Perjurium, homicidium, adulterium et consimilia damnabilia et graviora dicuntur peccata; haec quippe non per oblivionem, sicut illa incurrimus, sed tanquam ex studio et deliberatione committimus ib. 658 D.—659 A.

²⁾ Quo amplius Deo per amorem inhaeremus, eo sollicitius cavere debemus quibus magis offenditur, et quae ipse magis improbat. ib. 659 D.

³⁾ Opera Dei cuncta bona sunt et omnis creatura bona est praedicanda, quia nihil peccati vel mali in ipsa suae creationis origine accipiunt, sed singulis tantum confert Deus, quantum convenit, ut non solum bonae, verum etiam optimae, id est valde bonae, singulae ab ipso fiant creaturae. Expos. in Hexam. 767 A.

заклучалось въ тѣлесной ея сторонѣ, которая, будучи по существу ниже человѣческой души, до извѣстной степени сближаетъ человѣка съ животными ¹⁾). Идеальнымъ предназначениемъ человѣка является чистодуховное состояніе его природы, когда душевно-плотская ея сторона преобразится въ духовную субстанцію, когда человѣкъ сдѣлается подобенъ безплотнымъ ангеламъ, и, возвысившись „до Бога“, будетъ наслаждаться въ истинномъ суботствованіи Его лицезрѣніемъ ²⁾).

Выраженіемъ душевно-плотскаго несовершенства перво-зданныхъ людей была наличность въ нихъ такъ-наз. похоти, которую Абельярдъ опредѣляетъ, какъ извращенное влеченіе души къ земнымъ или плотскимъ удовольствіямъ ³⁾). Хотя, какъ активное начало грѣха, похоть вполнѣ обнаружилась лишь въ падшемъ человѣкѣ, однако и до грѣхопаденія прародителей она не была въ нихъ совершенно мертвой силой: такъ, уже тотчасъ послѣ дарованія имъ Богомъ заповѣди въ рай, она заявила въ ихъ душѣ о себѣ въ видѣ смутнаго еще влеченія къ запрещенному плоду, именно какъ къ запрещенному плоду ⁴⁾). Что же касается содѣйствія благодати Божіей прародителямъ, какъ необходимаго момента въ ихъ изначальной праведности, то по этому вопросу мы находимъ

¹⁾ Homo est ex superiori et inferiori substantia constans, id est ex anima et corpore. ib. 770 C. Attende quod, cum de cibo etiam hominis sicut de animalium providet (Deus) et omnibus pariter terrena concedit alimenta, patenter insinuat mortales quoque homines creatos fuisse et eos in corporibus animalibus non spiritalibus factos esse. ib. 765 C.

²⁾ Nec iste animae vel vitae status, in quo videlicet homo conditus fuerat, laudem habere meruit, comparatione scilicet spiritalis illius vitae, ad quam transferendus erat. Non enim de homine quoque creato sicut de caeteris animalibus dictum est, quia vidit Deus quod esset bonum. ib. 765 CD. Homo usque ad Deum pervenire habet et in ejus visione tanquam in sabbato vero quiescere. ib. 766 A. Идеальное состояніе человѣческой природы осуществится послѣ всеобщаго суда, cum videlicet carnalis concupiscentiae stimulis manentibus angelice nobis vivendum fuerit, ubi, inquit veritas, neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut angeli Dei (Math. XXII, 30). Expos. in. ep. ad Rom. II, 4 c. 845 B.

³⁾ Concupiscentia, id est, pravum animi desiderium, in ambitione scilicet terrenarum vel carnalium voluptatum. ib. III, 7 c. 888 B.

⁴⁾ Concupiscentia ita est nobis post praeceptum excitata, sicut in primis parentibus post praeceptum inchoata, praesertim cum saepe etiam ardentius desideretur, quod prohibetur. ib. 889 B.

у Абельярда слишкомъ мало указаній, и судить о томъ, какое значеніе онъ придавалъ этому сверхприродному фактору въ райскомъ состояніи человѣка представляется почти невозможнымъ ¹⁾.

А. Орловъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

1) Что Абельярдъ не былъ чуждъ мысли о благодати, какъ вообще необходимомъ факторѣ добродѣтельной жизни, это можно видѣть изъ слѣдующихъ его словъ: *Velle bonum mihi naturaliter adjacet, quia ex me ipso et propria creatione rationem habeo, per quam bonum faciendum esse approbo, sed ex me illud perficere non habeo, nisi videlicet ex apposita mihi gratia.* ib. III, 7 с. 896 А. Равнымъ образомъ, изъясняя въ моральномъ смыслѣ начальныя слова книги Бытія, Абельярдъ отмѣчаетъ, что какъ въ физическомъ мірѣ созданная Богомъ въ началѣ матеріальная масса была неустроенной, пока Богъ Своєю силою не принялъ ее въ упорядоченное состояніе, такъ и въ человѣческой природѣ матеріальная ея сторона находится вообще въ неустойчивомъ состояніи, противоборствуетъ духу, *donec divina gratia animale hunc hominem in spiritalem transferat atque formet, sicut illam quasi brutam atque confusam elementorum congeriem postmodum (Deus) ordinavit.* Expos in Наехам. 770 С.- Въ другомъ мѣстѣ Абельярдъ частіе относительно прародителей говорить, что имъ *ante peccatum concessum est*, чтобы ихъ воля, т. е. духовная сторона, *nullis affligatur molestiis, procedentibus ex infirmitate vel passibilitate carnis.* Expos. in ep. ad Rom. V, 15 с. 962 С.