

Изъ области сравнительнаго богословія.

Ученіе западныхъ вѣроисповѣданій о первородномъ грѣхѣ.

(О существѣ первороднаго грѣха и его значеніи въ жизни падшаго человѣка. Объ отношеніи первороднаго грѣха къ жизни возрожденія: о пребываніи похоти въ возрожденныхъ, степени ея грѣховности и причинѣ неподсудности).

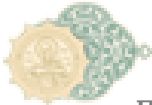
Соотвѣтственно двумъ областямъ сознательной жизнедѣятельности человѣка — нравственной и правовой, всякій грѣхъ, какъ свободное нарушеніе закона, а слѣдовательно и грѣхъ прародителей, можетъ быть разсматриваемъ съ двухъ сторонъ: онъ есть нарушеніе закона нравственнаго и религіознаго, поскольку религія можетъ быть разсматриваема отдѣльно отъ нравственности, какъ явленіе, принадлежащее области права. Но нарушеніе закона нравственнаго привнесло съ собою разстройство и въ естественную (физическую въ обширномъ смыслѣ—душевную и тѣлесную) природу человѣка, которое можно назвать зломъ физическимъ (ослабленіе натуральныхъ, духовныхъ и тѣлесныхъ, силъ человѣка, болѣзни и немощи душевныя и тѣлесныя и въ концѣ концовъ смерть тѣлесная). Эта сторона первороднаго грѣха не требуетъ особаго разсмотрѣнія, такъ какъ все христіанскія вѣроисповѣданія согласны въ признаніи ея.

Второй видъ зла, мыслимый въ понятіи первороднаго грѣха, есть зло нравственное, заключающееся въ поврежденіи нравственной природы человѣка. И такъ какъ то, что отличаетъ нравственную сторону человѣческаго существа отъ естественной, есть элементъ свободы въ немъ, то и указанный второй видъ зла, причиненнаго грѣхомъ прародителей, можетъ быть опредѣленъ, какъ извращеніе человѣческой свободы. Но свобода человѣческая можетъ быть разсматриваема съ двухъ сторонъ: матеріальной и формальной; иначе — она есть, во-первыхъ, свобода дѣйствія по внутреннимъ побужденіямъ, влеченіямъ, склопностямъ, независимо

отъ всякаго насилія или принужденія со стороны, и, во вторыхъ, — свобода выбора или самоопредѣленія, которая собственно и отличаетъ человѣка отъ прочихъ живыхъ существъ на землѣ и сообщаетъ первой, матеріальной сторонѣ человѣческой свободы нравственный или этическій характеръ, поскольку отъ такого или иного употребленія ея зависитъ такое или иное состояніе свободы дѣйствія. Отсюда и вредъ, причиненный грѣхомъ прародителей нравственной природѣ человѣка, долженъ быть разсматриваемъ съ точки зрѣнія обѣихъ сторонъ, мыслимыхъ въ понятіи человѣческой свободы.

Но ученію православной церкви, нравственное совершенство первозданной природы человѣка имѣло скорѣе отрицательный, чѣмъ положительный характеръ. Оно состояло въ цѣльности, неповрежденности (*integritas, rectitudo*) нравственныхъ силъ человѣка, въ его *способностяхъ* къ исполненію нравственнаго закона, а не въ положительномъ и непзмѣнномъ подчиненіи воли этому закону. Послѣдній родъ совершенства человѣкъ самъ долженъ былъ создать въ себѣ, своею собственною самодѣятельностью, путемъ цѣлаго ряда актовъ самоопредѣленія къ дѣятельности, сообразной съ требованіями нравственнаго закона, словомъ — чрезъ упражненіе свободы выбора въ дѣланіи добра. Частіе, въ отношеніи свободы дѣйствія нравственное совершенство первозданнаго человѣка состояло въ отсутствіи въ немъ дурныхъ побужденій, влеченій, склонностей, — въ томъ, что въ Писаніи называется *чистотою сердца* (*integritas naturae moralis* или *sinceritas voluntatis*); а въ отношеніи свободы выбора это совершенство заключалось въ ничѣмъ не стѣсняемой способности воли къ сознательному избранію добра, въ отсутствіи внутреннихъ препятствій къ исполненію нравственнаго закона, — въ томъ, что можно опредѣлить, какъ невинность, безгрѣшность (*innocentia*) воли. Указанное неповрежденное состояніе нравственной природы первозданнаго человѣка дѣлало его пріятнымъ, угоднымъ Богу, до-

стойнымъ вступить въ союзъ или общеніе съ Нимъ, и потому въ религіозномъ (юридическомъ) отношеніи это состояніе можетъ быть опредѣлено, какъ *поставленіе* предъ правою нормою, какъ отсутствіе препятствій къ осуществленію этой нормы (*acceptio, gratiositas, an acceptableness*). Находясь въ благодатномъ общеніи съ Богомъ, первозданный человѣкъ имѣлъ полную возможность упражнять свою формальную свободу въ избраніи *только* добра и чрезъ то постепенно, такъ сказать, *переводить* свою матеріальную свободу изъ отрицательно-доброй въ положительно-добрую, создавать въ себѣ то, что извѣстно въ наукѣ подъ именемъ нравственно-добраго характера (*bona voluntas*), иначе — изъ невиннаго дѣлаться святымъ, какъ стоящимъ въ полномъ соотвѣтствіи съ нравственнымъ закономъ. Чрезъ это же подчиненіе нравственному закону онъ являлся бы отвѣчающимъ правовой нормѣ, какъ выполняющій всѣ требованія, которыми обусловливалось сохраненіе общенія съ Богомъ, или, что то же, являлся бы праведнымъ въ очахъ Божиихъ. Такимъ образомъ, переходъ отъ невинности къ святости (отъ *innocentia* къ *sanctitas*) и отъ удобопріемлемости къ союзу съ Богомъ — къ дѣятельному соблюденію условій этого союза или, что то же, къ праведности (отъ *acceptio, gratiositas* къ *justitia*) — такова норма религіозно-нравственной жизни человѣка. Но первозданный человѣкъ уклонился отъ указаннаго нормальнаго пути совершенствованія и чрезъ злоупотребленіе своею формальною свободою извратилъ свою нравственную природу, вслѣдствіе чего нарушены были и отношенія, въ которыхъ онъ первоначально стоялъ къ Богу, какъ къ своему Творцу и Промыслителю. Въ частности, прародительскій грѣхъ внесъ поврежденіе въ матеріальную свободу человѣка, омрачилъ первоначальную чистоту сердца, вслѣдствіе чего оно сдѣлалось „исходищемъ“ не только добрыхъ, но и злыхъ помышленій. Эта область низшихъ, себялюбивыхъ побужденій, влеченій, склонностей называется



въ Писаніи *плотью*, въ противоположность *духу*, какъ области побужденій, влеченій, склонностей, соотвѣтствующихъ требованіямъ нравственнаго закона, а самая борьба или противостояніе первыхъ послѣднимъ на библейскомъ языкѣ называется *похотью*. Указанное поврежденіе матеріальной свободы человѣка (*conruptio*), называемое иначе удобопреклонностью воли ко злу, имѣло своимъ послѣдствіемъ подавленіе его формальной свободы и притомъ настолько сильное, что падшій человѣкъ, предоставленный самому себѣ, уже не въ состояніи былъ избирать только добро и въ своей дѣятельности уже не могъ стоять на высотѣ требованій нравственнаго закона. Такое направленіе человѣческой свободы, противное требованіямъ нравственнаго закона и опредѣляемое, какъ грѣховность, порочность воли (*vitium, vitiositas*), естественно нарушило и первоначальныя отношенія человѣка къ Богу, обративъ его изъ друга Божія во врага, изъ сына Божія по благодати въ *чадо тьма по естеству* (Ефес. II, 3), изъ свободного гражданина царства Божія въ опальнаго, подсудимаго, лишеннаго тѣхъ благодатныхъ правъ и даровъ, къ которымъ онъ имѣлъ доступъ, будучи членомъ этого царства, словомъ—обратило его изъ состоянія пріемлемости къ союзу съ Богомъ (*assertio*) въ состояніе осужденія (*reatus*). Въ этомъ заключался третій видъ зла, причиненный грѣхомъ прародителей всему человѣчеству.

Католическіе средневѣковые богословы, находившіеся подъ вліяніемъ крайняго дуализма греческой философіи, нравственную противоположность плоти и духа, о которой говоритъ Писаніе, отождествили съ метафизическою противоположностью матеріи и духа, тѣла и души, вслѣдствіе чего и похоть, какъ обнаруженіе низшихъ, себялюбивыхъ влеченій грѣховной природы человѣка, произвольно ограничили областью одной лишь чувственности и, что главнѣе всего, признали ее свойствомъ первозданной природы (*proprietas naturae creatae*), съ тою лишь особенно-

стью, что до паденія челоѣка указанное свойство дѣятельно не вынаруживалось, вслѣдствіе полнаго подчиненія тѣла душѣ и низшихъ стремленій и силъ челоѣческой природы высшимъ. При чемъ одни изъ указанныхъ богослововъ эту гармонию натуральныхъ силъ въ челоѣкѣ считали сверхъестественною, обусловливаемою присутствіемъ въ немъ особаго внѣшняго благодатнаго дара, вложеннаго въ природу челоѣка при самомъ твореніи ея и извѣстнаго подъ именемъ *первобытной праведности* (*justitia originalis*, понятой ими, какъ *donum supernaturale* или *supr-radditum*). Другіе, наоборотъ, полагади, что разумъ первозданнаго челоѣка и самъ по себѣ, своими собственными силами, былъ въ состояніи обуздать чувственность и удержать въ подчиненіи къ себѣ; первобытная же нравственность дана была челоѣку уже послѣ творенія, какъ высшій родъ совершенства, какъ сверхъестественный придатокъ или украшеніе, послѣ того какъ самъ челоѣкъ пожелалъ получить этотъ высшій благодатный даръ и нѣкоторымъ образомъ какъ бы заслужилъ его чрезъ должное употребленіе своихъ естественныхъ силъ и даровъ, которыми была надѣлена его природа при самомъ твореніи. Первое изъ указанныхъ воззрѣній, ведущее свое начало отъ Тома Аквината, было усвоено доминиканцами; представителями второго были такъ называемые скотисты (послѣдователи Дунса Скота), къ которымъ принадлежали и францисканцы. Оба воззрѣнія сходились между собою въ пониманіи *похоти* (*concupiscentia*) въ узкомъ смыслѣ чувственности и въ усвоеніи юридическому термину *праведности* (*justitia*), какъ состоянія соответствія правовой нормѣ, осуществляемаго чрезъ должное употребленія челоѣкомъ своей формальной свободы (выбора) подъ вліяніемъ благодатнаго общенія съ Богомъ,—значенія метафизической сущности, привнесенной въ природу челоѣка, по однимъ—въ самый моментъ творенія, по другимъ послѣ него. Но францисканцы не могли уяснить себѣ на-

значенія этого первобытнаго дара благодати въ челоуѣкѣ, коль скоро, по ихъ мнѣнію, подчиненіе тѣла душѣ и низшихъ силъ челоуѣческой природы разуму могло быть достигнуто естественнымъ путемъ; доминиканцы же не могли согласить ея присутствія въ челоуѣкѣ, какъ силы самодвижущейся, съ фактомъ челоуѣческой свободы, коль скоро гармонія между разумомъ и чувственностью, по ихъ представленію, есть лишь простое слѣдствіе пребыванія этого дара въ челоуѣкѣ. Тѣмъ не менѣе и тѣ и другіе въ присутствіи указаннаго дара въ первозданной природѣ челоуѣка единственно видѣли то, что дѣлало его праведнымъ въ очахъ Божіихъ. Отсюда и сущность первороднаго грѣха въ обѣихъ системахъ исчерпывалась исключительно понятіемъ лишенія, недостатка: челоуѣкъ сдѣлался предметомъ гнѣва Божія не потому, что бы онъ по грѣхопаденію имѣлъ въ своей природѣ что-нибудь оскорбительное для Бога, но потому, что онъ чрезъ грѣхъ лишился того, что дѣлало его угоднымъ Богу, именно первобытнаго дара праведности. Однако слѣдствія этого лишенія (amissio) въ обѣихъ системахъ представились различно. По возрѣнію доминиканцевъ, лишеніе первобытной праведности сопровождалось перевѣсомъ чувственности надъ разумомъ, естественнымъ послѣдствіемъ котораго было подавленіе формальной свободы челоуѣка; по францисканскому же образу представленія равновѣсія натуральныхъ силъ челоуѣка могло быть сохранено и по удаленіи виѣшняго благодатнаго дара, хотя, можетъ быть, и не съ такою легкостью, какъ при обладаніи имъ. Первые доказывали неспособность челоуѣка своими естественными силами обратиться къ добру со времени паденія Адама, вторые рѣшиительно защищали сохраненіе формальной свободы въ падшемъ челоуѣкѣ. И тѣ и другіе сходились между собою въ отрицаніи какого-либо положительнаго качественнаго поврежденія, произведеннаго грѣхомъ въ нравственной природѣ челоуѣка (concupitio), изъясняя измѣненіе матеріальной

свободы, заключающееся въ дѣятельномъ обнаруженіи похоти, простымъ неравновѣсіемъ натуральныхъ силъ челоуѣка, которое, по однимъ, было явленіемъ необходимымъ въ падшемъ челоуѣкѣ, какъ слѣдствіемъ лишенія, первобытнаго дара, праведности, по другимъ—чисто случайнымъ явленіемъ, устраненіе котораго всегда находится во власти самого челоуѣка.

Ограничивъ, такимъ образомъ, нравственное зло, причиненное грѣхомъ прародителей челоуѣческой природѣ, чисто отрицательнымъ понижіемъ лишенія, недостатка, схоластики естественно должны были извратить и юридическую сторону въ понятіи первороднаго грѣха, такъ какъ въ самой природѣ челоуѣка они не могли указать достаточнаго основанія для унаслѣдованія вины за грѣхъ прародителей ихъ потомками, не могли уяснить себѣ смыслъ апостольскаго изрѣченія, что всѣ, рожденные отъ Адама, *естествомъ чада штва* бываютъ (Еф. II, 3). Въ самомъ дѣлѣ, недостатокъ, лишеніе, какъ бы они ни были велики, не могутъ быть причиною осужденія челоуѣка, такъ какъ сами суть скорѣе наказанія, слѣдствія вины, нежели вина, тѣмъ болѣе это справедливо въ отношеніи сверхъестественнаго дара праведности, присутствіе и удаленіе котораго скорѣе могло зависѣть отъ воли Давшаго этотъ даръ, нежели обладавшаго имъ. Если Адамъ лишился этого дара за личное преступленіе, то спрашивается, за что подверглись такому лишенію его потомки? По ученію православной церкви, послѣдніе въ самихъ себѣ, въ своей собственной поврежденной грѣхомъ природѣ носятъ препятствіе къ благодатному общенію съ Богомъ, въ наслѣдственномъ грѣховномъ расположеніи воли, необходимо выражающемся въ дѣятельномъ противленіи закону Божію въ невозрожденныхъ, какъ скоро они прихотятъ къ годамъ размышленія. Такимъ образомъ, по мысли Церкви, не Богъ отрицается отъ потомковъ Адама за грѣхъ прародителей, а каждый изъ потомковъ отрицается отъ Бога, питая въ себѣ ту же

грѣховную настроенность воли, которая впервые выразилась во вкушеніи запрещеннаго плода (*corruptio* лежитъ въ основаніи *vitium*, *vitium*—въ основаніи *reatus*). По схоластическому же образу представленія, нравственная природа чело-вѣка осталась качественно неповрежденною послѣ грѣхопа-денія прародителей; слѣдовательно въ ней не могла заклю-чаться причина лишекія сверхъестественнаго дара правед-ности, которому подверглись потомки Адама вмѣстѣ съ са-мымъ прародителемъ. По воззрѣнію доминиканцевъ, прав-да, каждый изъ потомковъ Адама рождается съ волею, не-удержимо направленною ко злу (съ *vitium*), но самое это противозаконное направленіе воли есть простое слѣдствіе неравновѣсія натуральныхъ силъ первозданной природы, преобладанія чувственности надъ разумомъ (*concupiscentia*), наступившаго тотчасъ за лишеніемъ первобытнаго дара праведности, и, слѣдовательно, не могло быть причиною—этого лишенія, такъ какъ послѣдующее въ порядкѣ времени не можетъ быть причиною того, за чѣмъ оно слѣдуетъ. Оставалось предположить, что потомки участвуютъ въ винѣ своихъ прародителей и за то несутъ общее съ ними нака-заніе (*vitium*, какъ результатъ лишенія первобытнаго дара праведности, слѣдуетъ за *reatus*). Такъ возникло въ схола-стическомъ богословіи ученіе о вмѣненіи самого факта грѣ-ха прародителей ихъ потомкамъ¹⁾.

¹⁾ Изложеніе схоластическихъ воззрѣній на первородный грѣхъ составлено частью на основаніи краткихъ свѣдѣній о нихъ заимствованныхъ Browne'омъ (*An Exposition of the XXXIX Articles of Religion* London, 1897, ed. 13-thy, pp. 235, 236, 257—258) изъ Sarpi (Council of Trident), Laurence (Bampton Lectures) и Neander'a (*Ch. Hist.* V. VIII); часію же на основаніи немно-гихъ данныхъ касательно того же предмета, заключающихся въ *Symbolik* Möhler'a (P. 1, § 2, 5) въ *Apol. Cont.* August. (Art. I. § 6, 7 seqq, по изд. Haze) и въ *Institutio* Кальвина (*lib.* II, c. I n. 8—9, по изд. A. Tholuck, 1846),

Протестанты правильно поняли материальную сторону въ понятіи первороднаго грѣха, какъ положительное качественное поврежденіе нравственной природы человѣка; но они заблуждались въ опредѣленіи степени этого поврежденія, признавъ его всецѣлымъ, совершеннымъ. Для нихъ не мыслимо было представленіе о нравственной противоположности плоти и духа въ падшемъ человѣкѣ, коль скоро весь человѣкъ, по ихъ воззрѣнію, сталъ плотію со времени грѣха Адамова. Отсюда и библейское понятіе похоти, какъ дѣятельнаго обнаруженія указанной противоположности плоти и духа, потеряло въ ихъ системахъ существенное измѣненіе. Расширивъ это понятіе со стороны его объема, произвольно ограниченнаго схоластиками областью одной лишь чувственности, протестанты въ то же время лишили его самаго существеннаго признака характеризующаго его содержаніе. По ихъ представленію, сущность похоти состоитъ уже не въ борьбѣ плоти противъ духа, низшихъ эгоистическихъ влеченій грѣховной природы человѣка съ требованіями долга и совѣсти, а во всецѣломъ и безраздѣльномъ господствѣ грѣховнаго начала въ человѣкѣ, въ совершенномъ и безповоротномъ уклоненіи воли только ко злу. Слѣдствіемъ такого абсолютнаго извращенія материальной свободы человѣка грѣхомъ является не подавленіе только, мыслимое при преобладаніи въ человѣкѣ злыхъ влеченій надъ добрыми, но совершенная утрата формальной свободы, съ признаніемъ которой (утраты) для протестантовъ исчезло всякое различіе между *concupitio* и *vitium*. Лютеране, впрочемъ, желая, какъ увидимъ тоже, избѣжать уклоненія въ предестинаріализмъ, этого естественнаго логическаго слѣдствія общепротестантскаго воззрѣнія на первородный грѣхъ, какъ на всецѣлое извращеніе материальной свободы грѣхомъ прародителей, возстановили свободу выборовъ въ падшемъ человѣкѣ: но, съ отверженіемъ свободы дѣйствія къ добру, они необходимо должны были понять ее въ одно-

стороннемъ смыслѣ, именно какъ свободу *непротивленія* благодати. Но и въ этомъ послѣднемъ своемъ видѣ существованіе формальной свободы въ падшемъ человѣкѣ необъяснимо съ протестантской точки зрѣнія на матеріальную сторону первороднаго грѣха, ибо остается непонятнымъ, какимъ образомъ человекъ можетъ свободно не противиться благодати, коль скоро вся природа его, при совершенной испорченности грѣхомъ, направлена противъ добра ¹⁾.

1) Возможность свободного непротивленія благодати со стороны падшаго человека лютеране стараются вывести изъ его естественныхъ, эгоистическихъ побужденій, слѣдующимъ образомъ описывая процессъ обращенія человека. Человекъ находящійся въ состояніи паденія, закономъ Божиимъ, согласно ученію Апостола (Римл. VII, 7), приводится къ познанію грѣха. Вмѣстѣ съ познаніемъ грѣха въ немъ возникаетъ и развивается сокрушеніе о грѣхѣ (*passiva contritio*), при чемъ въ основаніи этого сокрушенія лежитъ не ненависть ко грѣху (такой ненависти у невозрожденнаго человека не можетъ быть, такъ какъ со времени паденія весь человекъ сталъ какъ бы сплошнымъ грѣхомъ), а страхъ наказаній за грѣхъ, которыми угрожаетъ законъ. Не имѣя возможности исполнить закона и такимъ образомъ избѣжать этихъ наказаній собственными силами, падшій человекъ естественно впадаетъ въ состояніе отчаянія. Въ это-то время и приходитъ ему на помощь благодать Евангелія. Воспринимая слухомъ евангельское обѣтованіе о прощеніи грѣховъ единственно ради заслугъ Иисуса Христа и желая освободиться отъ невыносимаго состоянія, въ которое онъ былъ поверженъ чрезъ познаніе грѣха, падшій человекъ естественно движется къ вѣрѣ въ это обѣтованіе. За актомъ вѣры тотчасъ же наступаетъ въ душѣ грѣшника утѣшеніе (*consolatio*) или радость, иначе—миръ и спокойствіе совѣсти, какъ слѣдствіе сознанія того, что всѣ грѣхи его прощены Богомъ и наказанія больше уже не угрожаютъ за нихъ. Это новое состояніе, равносильное оживленію умирающаго существа, съ одной стороны, побуждаетъ человека твердо держаться вѣры въ божественныя обѣтованія о прощеніи грѣховъ, а съ другой—изъ чувства благодарности или изъ сознанія долга

Указанная особенность общепротестантскаго воззрѣнія на первородный грѣхъ, какъ на абсолютное извращеніе матеріальной свободы человѣка, нашла себѣ ясное выраженіе въ ученіи о подсудности похоти. Тогда какъ, по схоластическому образу представленія, похоть сама по себѣ, какъ натуральное свойство первозданной природы человѣка, не есть грѣхъ, но осуждаетъ человѣка постольку, поскольку служитъ причиною дѣятельныхъ грѣховъ, чрезъ подавленіе свободы выбора добра; по православному же ученію, человѣкъ является отвѣтственнымъ и за состояніе своей матеріальной свободы, поскольку оно обусловливается такимъ или инымъ употребленіемъ его формальной свободы (подсудна собственно сила или степень обнаруженія похоти, а не бытіе ея въ человѣкѣ, независимое отъ его свободы),— по протестантской системѣ воззрѣній, похоть сама по себѣ, независимо отъ такого или иного отношенія къ формальной

къ Искушителю отвращаться отъ зла и дѣлать добро. См. Confess. August., art. XII; Apol. Conf. Aug. II, 62, III, 21 etc.; Art. Smalc., III, 3, 4).—Не трудно видѣть, что описанный процессъ, проходящій въ душѣ оправдываемаго человѣка, съ лютеранской точки зрѣнія не имѣетъ психологической почвы подъ собой, такъ какъ ни утѣшеніе или радость (*consolatio*), наступающая за актомъ вѣры, ни предшествующіе ему ужасы совѣсти (*terrores conscientiae*), ни самое познаніе грѣха и наказаній за него, какъ слѣдствіе признанія обязательности и въ то же время неисполнимости требованій закона Божія, психологически невозможны при всецѣлой испорченности нравственной природы человѣка грѣхомъ, исключаяющей самую возможность бытія въ немъ вѣры въ Бога и Его законъ. Наковонецъ, если допустимъ даже, что этотъ процессъ познанія грѣха чрезъ законъ психологически возможенъ въ падшемъ человѣкѣ съ лютеранской точки зрѣнія, то и въ такомъ случаѣ остается необъяснимымъ, почему этотъ процессъ не имѣетъ характера всеобщности, т. е. въ однихъ происходитъ, а въ другихъ нѣтъ, коль скоро степень паденія, или грѣховной испорченности, у всѣхъ людей одинакова и именно абсолютна.

свободѣ челоуѣка, есть грѣхъ въ истинномъ и собственномъ смыслѣ (*concupiscentia est vere peccatum*).

Что касается, наконецъ, юридической стороны въ понятіи первороднаго грѣха, то въ ученіи о ней лютеране и реформаты первоначально расходились между собою; да и между отдѣльными представителями того и другого вѣроповѣданія не было строгаго единомыслія по этому вопросу. Лютеръ, усвоивъ языкъ схоластиковъ, повидимому, склоненъ былъ думать, что каждый челоуѣкъ, находящійся въ состояніи паденія, виновенъ предъ Богомъ въ двухъ отношеніяхъ: а) за грѣхъ прародителей, вмѣняемый имъ потомкамъ (*reatus peccati originalis*, въ отличіе отъ *materiale peccati* или *concupiscentia*) и б) за поврежденіе природы, унаслѣдованное отъ прародителей путемъ естественнаго рожденія (*concupiscentia est vere peccatum*). Вина перваго рода совершенно снимается въ крещеніи (*tollitur*), втораго—только не вмѣняется крещаемымъ (*non imputatur*)¹⁾. Но указанное различіе могло касаться только способовъ выраженія а не существа вещи, такъ какъ *reatus* есть не иное что, какъ *imputatio peccati* (= *concupiscentia*?), и *tollere reatum* можетъ быть понято равносильнымъ выраженіемъ: „*non imputare peccatum* (какъ *culpam*)“. По крайней мѣрѣ, Меланхтонъ, защищая Лютера противъ схоластиковъ, самъ въ то же время говоритъ только о винѣ втораго рода, при чемъ не различаетъ *vitium* отъ *corruptio*²⁾. Изъ реформатовъ Цвинг-

1) „Semper ita scripsit (Lutherus), quod Baptismus tollat reatum peccati originalis, etiamsi materiale, ut isti vocant, peccati maneat, videlicet concupiscentia. . . At disputant, concupiscentiam poenam esse, non peccatum: Lutherus defendit peccatum esse..., quod tamen his, qui sunt in Christo, non imputatur“. *Apol. Conf. August. Art. 1. § 35, 38, 40.*

2) *Conf. Aug., art. II.* Срв. объясненіе Меланхтона касательно упрежденія въ этомъ членѣ термина *concupiscentia* и его значенія въ *Apol. Conf. Aug., art. 1. §§ 5, 6.*

ли только отчасти отвергъ схоластическое учене о вѣнн-ности прародительскаго грѣха, именно участіе потомковъ въ винѣ своихъ прародителей (*reatus quoad culpam*), но не въ наказаніи, послѣдовавшемъ за эту вину (*reatus quoad poenam*). Переходъ послѣдняго на потомковъ Адама Цвингли обосновываетъ на принципѣ юридической наслѣдственности (*nativitatis conditio*, въ силу котораго, по выраженію Аполоніи Дугебургскаго исповѣданія, *ex ancilla servi nascuntur*), при чемъ рѣшительно отрицаетъ зависимость юридической стороны въ понятіи первороднаго грѣха, допущенной имъ въ узкомъ смыслѣ состоянія рабства, осужденія безъ вины (*reatus quoad poenam, servitudo, conditio damnationis*), отъ матеріальной, признавъ послѣднюю, въ противоположность лютеранамъ, подсудною лишь въ томъ случаѣ, когда она обнаруживается въ дѣятельномъ противленіи закону Божію, вслѣдствіе чего употребляетъ для обозначенія ея терминъ „*morbis*“ или „*contagio*“, но не *vitium* и даже не *corruptio*, отождествляемый лютеранами съ *vitium*¹⁾. Кальвинъ, находя

1) Zwinglii fidei ratio. De originali peccato: „Admittere cogimur, peccatum originale, ut est in filiis Adae, non proprie peccatum esse, quomodo jam expositum est, non enim est facinus contra legem. *Morbis* igitur est proprie *et conditio*. *Morbis*, quia, sicut ille ex amore sui lapsus est, ita et nos labimur; *conditio*, quia, sicut ille servus est factus et morti obnoxius, sic et nos servi et filii irae nascimur et morti obnoxii. Quanquam nihil morer hunc morbum et conditionem juxta Pauli morem adpellari peccatum, imo tale est peccatum, ut, quicumque in eo nascuntur, hostes et adversarii Dei sint: huc enim tradit illos *nativitatis conditio, non sceleris perpetratio*, nisi quantum hoc semel perpetravit primus parens“. Coll. confess. in eccl. reform. public., ed. Niemeyer 1840, p. 20; „Unde colligimus, peccatum originale *morbium* quidem esse, qui tamen per se culpabilis non est, nec damnationis poenam inferre potest... donec homo contagione hac corruptus legem Domini transgreditur, quod tum demum fieri consuevit, cum legem sibi positam videt et intelligit“. Zwingl. op. op. T. 1. fol. 90, цит. Browne'омъ въ *Articulos*, p. 657, n. 3.

нестественнымъ установленное Цвингли раздѣленіе наказанія отъ вины (*quia non esset reatus absque culpa*) и еще менѣе расположенный возвратиться къ схоластическому учению о вѣнненіи самаго факта грѣха прародителей ихъ потомкамъ (*neque ista est alieni delicti obligatio*), ставитъ, подобно лютеранамъ, юридическую сторону въ понятіи первороднаго грѣха въ зависимость отъ нравственной (матеріальной), при чемъ также не раздѣляетъ въ ней *conruptio* отъ *vitium* ¹⁾. Ученіе Кальвина первоначально было усвоено и символическими книгами реформатства ²⁾. Впоследствии, однако, когда матеріальная сторона въ понятіи первороднаго грѣха была достаточно выяснена и обоснована протестантами въ противовѣсъ католикамъ, но когда вмѣстѣ съ тѣмъ див

1) Calv. Instit. I. II, c. I, n. 8: „Videtur ergo peccatum originale haereditaria naturae nostrae pravitas et corruptio, in omnes animae partes diffusa: quae primum facit reos irae Dei... Atque id est proprie, quod a Paulo saepius peccatum nominatur... Quae vere inde emergunt opera..., fructus peccati secundum hanc rationem vocat... Haec itaque duo distincte observanda: nempe quod sic omnibus naturae nostrae partibus vitiati perversique, *jam ob talem duntaxat corruptionem damnati merito convictique coram Deo tenemur*, cui nihil est acceptum, nisi justitia, innocentia, puritas. *Neque ista est alieni delicti obligatio*: quod enim dicitur, nos per Adae peccatum obnoxios esse factos Dei judicio:... quia per ejus transgressionem maledictione induti sumus omnes, dicitur ille nos obstrinxisse. Ab illo tamen non sola in nos poena grassata est, sed instillata ab ipso lues in nobis residet, cui jure poena debetur... Atque ideo infantes quoque ipsi, dum suam secum damnationem a matris utero afferunt, *non alieno sed suo ipsorum vitio sunt obstricti*. Nam tametsi suae iniquitatis fructus nondum protulerint, habent tamen in se inclusum semen: imo tota eorum natura quoddam est peccati semen: ideo non odiosa et abominabilis Deo esse non potest. Unde sequitur, *proprie coram Deo censeretur peccatum: quia non esset reatus absque culpa*.

2) См. напр. Confess. Gallic., art. XI, и др.

многихъ стало ясно также и то, что одного этого основанія было весьма недостаточно для устраненія мысли объ участи человѣка въ своемъ оправданіи (съ возникновеніемъ арминіанства изъ среды реформатства),—реформаты нашли, что ученіе о вмѣненіи грѣха Адамова его потомкамъ не только не противорѣчатъ ихъ системѣ, но, напротивъ, служить однимъ изъ главныхъ основаній для протестантскаго взгляда на сущность оправданія, какъ на вмѣненіе намъ праведности Христовой, и въ тоже время наилучшею аналогіею для уясненія возможности такового вмѣненія. Такъ ученіе о вмѣненіи самаго факта грѣха прародителей ихъ потомкамъ, отвергнутое первыми представителями реформатства, какъ противорѣчащее началамъ истины и справедливости измышленіе схоластиковъ, съ теченіемъ времени заняло видное мѣсто въ реформатской системѣ вѣроученія ¹⁾.

Соборъ Тридентскій, имѣя въ виду съ одной стороны ослабить силу протестантскихъ возраженій противъ схоластической системы вѣроученія, а съ другой—объединить враждебныя теченія религіозной мысли въ самомъ католициствѣ, по необходимости долженъ былъ составить опредѣленія, въ значительной мѣрѣ свободныя отъ крайностей схоластическихъ спекуляцій, заботливо избѣгая по мѣстамъ даже самыхъ терминовъ, выработанныхъ схоластикою въ цѣлихъ наиболѣе точнаго обозначенія малѣйшихъ отгѣнковъ мысли при опредѣленіи того или другого пункта вѣроученія. Ученіе собора о первородномъ грѣхѣ и его зна-

¹⁾ См. Bingham, Quatuor dissertationes, pp. 425—426 (Apol. eccles. angl., l. 1, c. IV)—о возведеніи реформатскими соборами XVII в. на степень догмата ученія о вмѣненіи потомкамъ Адама *primi peccati, quo lapsus est* (Cone. Carentoniensis III, 1645, cap. VIII, art. XI).

ченіи въ жизни падшаго человѣка заключается въ слѣдующихъ положеніяхъ:

1) Черезъ нарушение райской заповѣди Адамъ тотчасъ потерялъ (*statim amisisse*) святость и праведность, въ которой былъ установленъ (*in qua constitutus fuerat*), влѣдствіе чего (*per offensam praevagationis hujusmodi*) навлекъ на себя гнѣвъ Божій, смерть и рабство діаволу, а также сталъ въ худшее положеніе по душѣ и по тѣлу (*secundum animam et corpus in deterius commutatum fuisse*). (Sess. V, decret. de recess. orig. § 1).—Въ потерѣ первобытной праведности Соборъ усматриваетъ не наказаніе, а вину, преступленіе, какъ нарушеніе обязательства сохранять этотъ даръ (*praevagationis*), каковая мысль будетъ правильна лишь въ томъ случаѣ, если подъ праведностью будемъ разумѣть не обособленную метафизическую сущность или силу, которая, по мысли схоластиковъ, была вложена въ природу человѣка при самомъ твореніи или послѣ него, и лишеніе которой скорѣе могло зависѣть отъ воли Божіей, чѣмъ человѣческой, а состояніе живого общенія съ Богомъ, въ которое вступилъ человѣкъ непосредственно послѣ творенія и которое онъ долженъ былъ поддерживать чрезъ подчиненіе своей воли волѣ Божіей. Соборъ, правда, не опредѣляетъ природы первобытной праведности; но употребленіе терминовъ „*amittere*“ и „*accipere*“ (Sess. V, decret. de recess. orig. § 2) въ приложеніи къ *justitia* ясно обнаруживаетъ близость его къ схоластическому пониманію ея; выраженіе же „*constitutus*“ было усвоено Соборомъ вмѣсто первоначальнаго „*conditus*“ съ цѣлію обойти молчаніемъ разногласіе схоластиковъ касательно момента сообщенія первоначальному человѣку дара первобытной праведности¹⁾. Далѣе Соборъ ставитъ утрату этой праведности въ непосредственную зависимость отъ факта на-

1) Mühler, Symbolik, B. 1, C. 1. § 1. SS. 32- 33; Mainz, 1890.

рушения райской заповѣди,—связь сторонъ въ понятіи прародительскаго грѣха, мыслимая только съ схоластической точки зрѣнія на совершенство первоизданной природы человека¹⁾. Слѣдствіемъ же уклоненія человека отъ первоначальнаго божественнаго установленія (*praevaricationis hujusmodi*) было по мысли Собора, съ одной стороны, подпаденіе гнѣву Божию со всеѣми юридическими послѣдствіями, мыслимыми въ состояніи осужденія (*reatus*), а съ другой—разстройство въ человеческой природѣ, о которомъ Соборъ выражается весьма неопредѣленно (*secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse*)²⁾.

1) Фактъ грѣха повлекъ за собою лишеніе первобытной праведности, слѣдствіемъ котораго было уже съ одной стороны *reatus*, съ другой *vitium*, какъ перевѣсъ чувственности надъ разумомъ, послѣднее, впрочемъ, только въ системѣ доминиканскихъ воззрѣній. По православному же ученію, фактъ прародительскаго грѣха произвелъ въ нравственной природѣ человека прежде всего *corruptio*, легшее затѣмъ въ основаніе *vitium*, слѣдствіемъ чего было уже уклоненіе отъ первобытной праведности, какъ нормы религиозной жизни человека, или *reatus*. И это послѣднее представленіе о соотношеніи сторонъ въ понятіи прароднаго грѣха ближе стоитъ къ повѣствованію Бытописателя, по которому благодать Божія не тотчасъ оставила человека по нарушеніи имъ заповѣди, но лишь послѣ того, какъ причиненное грѣхомъ поврежденіе его нравственной природы, сказавшееся первоначально въ формѣ пассивнаго чувства стыда (*corruptio*), вскорѣ затѣмъ перешло въ дѣятельное упорство во грѣхѣ (*vitium*), обнаружившееся въ нежеланіи падшихъ прародителей откликнуться на призывъ благодати и принести чистосердечное раскаяніе въ содѣянномъ преступленіи.

2) Идея взаимнаго перемѣщенія или обратнаго соотношенія частей, внушаемая терминомъ „*commutatum*“, повидимому, сближаетъ ученіе Собора съ доминиканскими воззрѣніями на *materiale peccati*, какъ на рѣшительное преобладаніе тѣла надъ духомъ, или чувственности надъ разумомъ; но близость эта тот-

2) Вредъ, причиненный преступленіемъ Адама, именно утрата святости и праведности, полученной отъ Бога, а также смерть для тѣла и *pena* для души (*peccatum*), перешель на все его потомство (*ibid.* § 2).—Соборъ не говоритъ прямо о вмѣненіи самого факта грѣха прародителей ихъ потомкамъ, и однако несомнѣнно, что подъ грѣхомъ (*peccatum*) онъ въ данномъ случаѣ разумѣеть только юридическую сторону въ понятіи первороднаго грѣха или вину, непосредственно перешедшую отъ Адама на весь родъ человѣческій ¹⁾.

3) Грѣхъ, распространившійся на все человѣчество путемъ наследственной передачи, а не подражанія, можетъ быть удаленъ (*tollit*) только чрезъ искупительныя заслуги смерти Христовой, равно прилагаемая въ крещеніи какъ къ взрослымъ, такъ и къ дѣтямъ, которыя также имѣютъ нужду въ крещеніи, не исключая и рождаемыхъ отъ крещенныхъ родителей, такъ какъ все они наследуютъ отъ

часть же ослабляется придачею выраженія „*in deterius*“, въ связи съ которымъ „*commutatum*“ можетъ означать простой переходъ чувственности изъ потенциальнаго въ дѣятельное состояніе, повлекшій за собою только затрудненіе, а не совершенное прекращеніе господства души надъ тѣломъ (воззрѣніе на *materiale peccati* францисканцевъ).

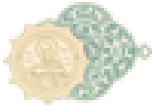
1) Мысль эта ясно сквозить въ выраженіи: „(si quis asserit) *inquinatum illum per inobedientiae peccatum mortem et poenas corporis tantum in omne genus humanum transfudisse, non autem et peccatum, quod mors est animae*“ (*Sess. V, Decr. de p. or. § 2*), гдѣ терминъ „*inquinatum*“ означаетъ вышнее оскверненіе, нечистоту, и потому приложимъ лишь къ юридической сторонѣ первороднаго грѣха (*inquinare*—марать, пачкать, въ пер. см.—*se*—марать себя въ глазахъ другихъ, предъ судомъ, закономъ, какимъ-либо дурнымъ поступкомъ, преступленіемъ), въ отличіе отъ „*corruptio*“ или „*vitiatio*“, внушающихъ мысль о внутреннемъ поврежденіи, порчѣ или вообще разстройствѣ.

Адама ничто изъ ирродительскаго грѣха (а можетъ быть и веса), что должно быть очищено банею возрожденія для достиженія вѣчной жизни (ibid. §§ 3, 4).

4) Благодатию крещенія отпускается вина первороднаго грѣха (reatum originalis peccati remitti), и удаляется (tollit) все то, что имѣетъ истинную и собственную природу грѣха (quod veram et propriam peccati rationem habet), а не зачеркивается только и не вмѣняется (radi aut non imputari)¹⁾.

Что же касается похоти, остающейся въ человѣкѣ и послѣ крещенія, то она хотя иногда и называется у Апостола грѣхомъ, однако не потому, чтобы она была въ возрожденныхъ таковымъ на самомъ дѣлѣ (quod vere et proprie in genetis peccatum sit), но потому что отъ грѣха происходитъ и къ грѣху склоняетъ (quia ex peccato est et ad peccatum inclinatur).—Замѣчательно, что, связывая происхождение похоти съ грѣхомъ, Соборъ на пребываніе ея въ возрожден-

1) „Si quis per... gratiam, quae in baptisate confertur, reatum originalis peccati remitti negat, aut etiam asserit, non tollit totum id, quod veram et propriam peccati rationem habet. sed illud dicit tantum radi aut non imputari: anathema sit“ (Ibid. § 5). Раздѣленіе въ связи съ усиленіемъ касается здѣсь скорѣе формы, чѣмъ содержанія рѣчи: въ обоихъ членахъ дѣленія Соборъ говоритъ объ одномъ и томъ же предметѣ (о снятіи reatus въ крещеніи), но расчленяетъ свою мысль съ цѣлію противопоставленія ея двумъ различнымъ и не связаннымъ между собою особенностямъ протестантскихъ возрѣній на отношеніе крещенія къ первородному грѣху: а) реформатскому ученію о символическомъ значеніи таинства крещенія и б) общепротестантскому признанію похоти грѣхомъ въ истинномъ и собственномъ смыслѣ, грѣхомъ, подлежащимъ осужденію, въ силу чего первородный грѣхъ не уничтожается въ крещеніи, а только не вмѣняется, такъ какъ источникъ или основаніе осужденія (culpa, какъ основаніе reatus) постоянно пребываетъ въ человѣкѣ, даже возрожденномъ (такимъ основаніемъ, по возрѣнію протестантовъ, служить concupiscentia).



ныхъ смотритъ не какъ на естественное послѣдствіе поврежденія, причиненнаго грѣхомъ и остающагося въ чело-вѣческой природѣ даже послѣ крещенія, а какъ на особое дѣйствіе Промысла, оставившаго ее въ возрожденныхъ для особыхъ цѣлей (*ad agonem relicta est*) и, слѣдовательно, какъ на явленіе случайное въ возрожденной природѣ чело-вѣка (*ibid.* § 5).

Главная тенденція, проникающая изложенныя поста-новленія Тридентскаго собора, заключается въ томъ, что-бы, въ противоположность протестантству, утвердить совер-шенное изглаженіе первороднаго грѣха въ крещеніи. Со-гласно схоластическому взгляду на первородный грѣхъ, какъ на утрату, лишеніе первобытной праведности (*amis- sio justitiae originalls*), Соборъ утверждаетъ, что благодатию крещенія душа чело-вѣка возстанавливается въ первоначаль-ное состояніе чистоты и невинности, т. е. вина первородна-го грѣха (*reatus*) снимается совершенно. Но при этомъ Со-боръ а) не даетъ точнаго опредѣленія существа первобыт-ной праведности и б) слишкомъ обще говоритъ о раз-стройствѣ природы чело-вѣческой, послѣдовавшемъ за по-терю этой нравственности. Указанныя недомолвки воспол-няются ученіемъ Собора о благодати оправданія, получа-емой въ таинствахъ взамѣнъ утраченнаго дара перво-бытной праведности, о чемъ будемъ имѣть рѣчь впоследствии, и взглядомъ на отношеніе первороднаго грѣха къ жизни возрожденія, къ изложенію котораго, въ его отли-чіе отъ протестантскихъ воззрѣній на тотъ же предметъ, и переходимъ.

Всѣ христіанскія вѣроисповѣданія, основываясь на сви-дѣтельствѣ Писанія и показаніяхъ жизненнаго опыта, едино-гласно признаютъ, что разстройство нравственной природы чело-вѣка, причиненное грѣхомъ прародителей (*depravatio*), остается до нѣкоторой степени и въ жизни возрожденія; но они далеко не согласны между собою въ опредѣленіи от-

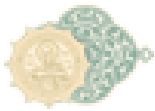
дѣльныхъ сторонѣ, мыслимыхъ въ понятіи этого разстрой-
ства. Такъ, всѣ они единогласно утверждаютъ, что въ воз-
рожденныхъ остается похоть, какъ дѣятельное обнаруженіе
извращенія матеріальной свободы челоуѣка, будетъ ли это
извращеніе понимаемо въ смыслѣ только количественнаго
измѣненія (*commutatio*) въ соотношеніи натуральныхъ силъ
челоуѣка какъ въ католициствѣ, или же въ смыслѣ каче-
ственного поврежденія его нравственной природы (*corruptio*),
какъ въ протестантствѣ; но они расходятся между собою въ
пониманіи причинъ оставленія похоти въ возрожденныхъ, а
также ея нравственного (изъ отношенія къ формальной сво-
бодѣ челоуѣка) и религіознаго (юрдического — изъ отно-
шенія къ нравственному закону, какъ условію общенія съ
Богомъ) значенія.

По ученію Тридентскаго собора, похоть хотя и остается
въ возрожденныхъ, но а) остается по особому намѣренію
Промысла (*relicta est*) для извѣстныхъ цѣлей (*ad agonem*),
слѣдовательно, не какъ необходимое послѣдствіе грѣха, со-
вершенно изглаждаемаго благодатію крещенія (*concupiscentia*
не есть *corruptio*); б) она вредитъ только соглашающимся
(*consentientibus*), надъ тѣми же, которые дѣятельно противо-
стоятъ ей съ помощію благодати, она не имѣетъ силы (поп
valere); напротивъ, кто надлежащимъ образомъ будетъ вести
борьбу съ нею (*legitime certaverit*), тотъ будетъ увѣнчанъ
(*coronabitur*), слѣдовательно, *concupiscentia* въ возрожденныхъ
не есть *vitium*, т. е. не подавляетъ формальной свободы че-
лоуѣка, и наконецъ в) похоть въ возрожденныхъ сама по
себѣ не есть грѣхъ въ истинномъ и собственномъ смыслѣ
(*vere et proprie peccatum*), но только поводъ (*fomes*) къ нему
(слѣдовательно *concupiscentia* не есть и *culpa*, какъ основаніе
reatus). Но утверждая, что похоть оставлена въ возрожден-
ныхъ для борьбы. Соборъ не указываетъ нравственныхъ
цѣлей этой борьбы, не говоритъ о побѣдѣ надъ похотью,
т. е. объ изглаженіи ея, а только о виѣшнемъ противо-

стояніи ей (*certaverit*, а не *vicerit*), за которымъ послѣдуетъ награда, и такимъ образомъ лишаетъ нравственнаго значенія (или по крайней мѣрѣ умалчиваетъ о немъ) не только пребываніе похоти въ возрожденныхъ, но и степень ея обнаруженія въ нихъ, зависящую отъ такого или иного употребленія ими формальной свободы (*Sess. V, ibid. § 5*).

По ученію протестантовъ, наоборотъ, а) похоть остается въ возрожденныхъ, какъ необходимое слѣдствіе того поврежденія, которое, будучи внесено въ нравственную природу человѣка грѣхомъ прародителей, не уничтожается крещеніемъ (*concupiscentia est corruptio*); б) хотя Духъ Святыи полагаетъ начало умерщвленію похоти въ возрожденныхъ еще въ этой земной жизни (*mortificatio*—въ смыслѣ ли внѣшняго подавленія движеній похоти, какъ учатъ лютеране, или же въ смыслѣ дѣйствительнаго изглаженія ея, какъ учатъ реформаты), однако, эти дѣйствія благодати бываютъ не настолькоъ значительны, чтобы сдѣлать человѣка совершенно правымъ предъ Богомъ; свободное же участіе самого человѣка въ этомъ умерщвленіи похоти, а, слѣдовательно и въ противостояніи ей, безусловно отрицается протестантами (слѣдовательно, *concupiscentia est non corruptio* только, но и *vitium*); наконецъ, в) послѣдніе признаютъ похоть грѣхомъ въ собственномъ смыслѣ, навлекающимъ осужденіе на каждаго человѣка (*concupiscentia est vere peccatum, culpa, какъ основаніе reatus*): возрожденные избѣгаютъ этого осужденія лишь по причинѣ вмѣненія имъ заслугъ Христовыхъ ¹⁾. -- Своимъ ученіемъ о совершенномъ извращеніи грѣхомъ нравственной свободы въ падшемъ человѣкѣ протестанты лишили себя надлежащаго критеріа для сравнительнаго нравственной оцѣнки различныхъ степеней обнаруженія похоти, иными словами — они не имѣютъ основанія

¹⁾ См. *Apol. Conf. Aug.*, art. 1, §§ 35, 37; *Form. Conc. P. II, III*, 11, 22; *Srv. Calv. Instit.*, lib. II, c. 1, n. 8, цит. выше и др. Исключеніе въ данномъ случаѣ составляетъ Цвингли. См. выше, стр. 34 прим.



для различенія cogruptio отъ vitium. Правда, лютеране, какъ увидимъ ниже, признали въ возрожденныхъ пассивную свободу, свободу допущенія дѣйствій благодати въ душѣ чело-вѣка, направленныхъ къ умерщвленію похоти, но они отвергли активное участіе со стороны самого чело-вѣка въ этомъ процессѣ умерщвленія, или, что то же, свободу дѣя-тельнаго противленія обнаруженіямъ похоти со стороны естественныхъ силъ чело-вѣка, а потому и для нихъ, какъ и для реформатовъ, религіозно-нравственное значеніе имѣетъ не степень обнаруженія похоти, всецѣло зависящая отъ об-новляющихъ дѣйствій благодати, а самый фактъ существо-ванія ея въ чело-вѣкѣ.

А. Рождественскій.