

Изъ области сравнительнаго богословія¹⁾.

Ученіе западныхъ вѣроисповѣданій о причинахъ оправданія.

О вѣрѣ, какъ услови оправданія. Различіе между лютеранами и реформатами въ ученіи о вѣрѣ оправдывающси, Причины неясности въ ученіи о вѣрѣ у реформатовъ континента *Confessio fidei Puritanorum*.

Различіе въ ученіи западныхъ вѣроисповѣданій объ оправданіи яснѣе всего обнаруживается въ ихъ воззрѣніяхъ на причины оправданія, къ вопросу о которыхъ по преимуществу сводились споры между католиками и протестантами объ оправданіи въ вѣкъ реформаціи. Соборъ Тридентскій исчисляетъ пять таковыхъ причинъ²⁾. Изъ нихъ *causa for-*

¹⁾ См. Труды Киевск. Дух. Акад., Сентябрь, 1909 г.

²⁾ Sess. VI, cap. VII: „Hujus justificationis causae sunt, *finalis* quidem, gloria Dei et Christi, ac vita aeterna; *efficiens* vero, misericors Deus...; *meritoria* autem, dilectissimus unigenitus suus, Dominus noster Jesus Christus..., *instrumentalis* item, sacramentum baptismi, quod est sacramentum *fidei*, *sine qua* nulli unquam contigit justificatio; demum *formalis* causa est justitia Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit, qua videlicet ab eo donati, renovamur Spiritu mentis nostrae, et non modo reputamur, sed vere justii nominamur et sumus, justitiam in nobis recipientes unusquisque suam secundum mensuram, quam Sp. S. partitur singulis prout vult, et secundum propriam ejusque dispositionem et cooperationem“.

malis, по Мёлеру, есть то, противъ чего возставали протестанты. Но это утвержденіе можно признать вполне справедливымъ лишь въ отношеніи лютеранъ, но не реформатовъ; да и самъ Мёлеръ, сказавъ объ отрицаніи Лютеромъ формальной причины оправданія, указанной Тридентскимъ соборомъ, вслѣдъ затѣмъ приводитъ мѣсто изъ Кальвина, въ которомъ послѣдній не только отвергаетъ формальную причину, но и возстаетъ противъ самаго раздѣленія причинъ. Мёлеръ называетъ этотъ поступокъ Кальвина наивнымъ и объясняетъ его общею нерасположенностью протестантской догматики къ яснымъ научнымъ положеніямъ¹⁾. Но не говори уже о странности этого обвиненія въ наивности суроваго швейцарскаго реформатора, который, по выраженію одного англійскаго историка, „смѣлымъ полетомъ мысли дерзнулъ запятнать праведность даже Высочайшаго, и система котораго, стройная и совершенная во всѣхъ своихъ частяхъ (за исключеніемъ основаній, прибавимъ отъ себя), изъясняящая всѣ трудности смѣлымъ догматизированіемъ о предметахъ, далеко превышающихъ область чело-вѣческаго разумѣнія, требовала и достигла глубокаго и почтительнаго уваженія“²⁾, мало того, одно время большинствомъ протестантскаго запада была принята почти съ рабскою покорностью и приобрѣла своему автору славу и обаяніе, почти равное тому, какимъ пользовался бл. Августинъ въ средѣ схоластиковъ³⁾,—не говори уже объ этой засвидѣ-

1) Möhler, Symbolik, Mainz, 1890, S. 179 (прим. 1 къ концу).

2) Perry. The History of the Church of England, V. 1. p. 21.

3) Гукеръ, знаменитѣйшій изъ англиканскихъ богослововъ XVI в., сравниваетъ значеніе Кальвина въ свое время съ значеніемъ П. Ломбарда въ цвѣтущій періодъ схоластики, когда его Liber Sententiarum дѣлилась наравнѣ съ Писаніемъ. Preface to Eccl. Pol., с. II, § 8. Въ другомъ мѣстѣ онъ иронически спрашиваетъ: „Зачѣмъ нужны теперь древніе, устарѣвшіе учителя?“

тельствованной исторіею истинѣ, укажемъ на одно мѣсто изъ другого сочиненія этого основателя реформатства, какъ на доказательство своеобразности реформатскихъ воззрѣній на причины оправданія. „Прежде всего должно быть отвергнуто, говоритъ онъ въ своемъ *Institutio christianae religionis*, существующее въ школахъ раздѣленіе *fidei formatae et informis*. Ибо воображаютъ (схоластики), будто вѣрить во все то, что необходимо знать для спасенія, могутъ и тѣ, которые никакимъ страхомъ Божиимъ, никакимъ чувствомъ благочестія не проникнуты. Какъ будто бы Духъ Святой, просвѣщая наши сердца къ вѣрѣ, тѣмъ самымъ не является для насъ свидѣтелемъ нашего усыновленія“. И далѣе: „Вѣра на познаніи Христа основана. Христосъ же не иначе можетъ познаваться, какъ совмѣстно съ освященіемъ отъ Его Духа. Слѣдовательно, вѣру никоимъ образомъ нельзя отдѣлять отъ доброй настроенности (*a pio affectu*)“¹⁾. Въ приведенномъ мѣстѣ Кальвинъ возстаетъ противъ измышленнаго схоластиками и усвоеннаго Лютеромъ раздѣленія *fides informis* отъ *fides formata*, и слѣдовательно инструментальной причины оправданія отъ формальной. Съ признаніемъ одной изъ причинъ онъ логически долженъ былъ бы признать и другую, и наоборотъ. Но что Кальвинъ отрицалъ *causa formalis* католиковъ, это также несомнѣнно, какъ и то, что онъ не былъ католикомъ; слѣдовательно, онъ долженъ отрицать

Цитуйте Писаніе и покажите, что вы цитуете его въ томъ смыслѣ, въ какомъ позволяетъ Кальвинъ, и это будетъ имѣть гораздо больше значенія для чьей либо защиты и для доказательства какого-либо положенія, чѣмъ если бы были выставлены для этой цѣли 10,000 Августиновъ, Иеронимовъ, Златоустовъ, Кипріяновъ или др. какихъ-либо учителей древности“. См. Hardwick, *The History of the XXXIX articles of Religion*, 1887, p. 164 n. 2.

1) *Inst. Calvini*, lib. III, cap. II, S. 8.

и *causa instrumentalis* оправданія (т. е. *fides informis*, вѣру, взитую въ самой себѣ, какъ причину оправданія). И нѣтъ сомнѣнія, что онъ отрицалъ эту причину, въ томъ, по крайней мѣрѣ, смыслѣ, въ какомъ понимали её католики и лютеране, именно какъ условіе *ex parte hominis* для получения оправданія; равно какъ, съ другой стороны, несомнѣнно и то, что онъ допускалъ *causa formalis justificationis* въ смыслѣ, различномъ отъ католическаго. Основаніе для такого утверждения дается въ только что приведенномъ мѣстѣ изъ *Institutio* Кальвина, гдѣ возможность самой вѣры поставляется въ тѣсную, неразрывную связь съ освященіемъ отъ Духа. Мы видѣли уже, что реформаты подъ освященіемъ разумѣютъ *renovatio*, въ смыслѣ внутреннего процесса обновленія или, точнѣе, пересозданія испорченной грѣхомъ нравственной природы человѣка, безъ всякаго, хотя бы даже пассивнаго (въ лютеранскомъ смыслѣ свободнаго непротивленія) участія со стороны послѣдняго въ этомъ процессѣ (какъ *nova creatio*). Отсюда и *fides informis*, какъ простое слѣдствіе *renovatio*, или *sanctificatio* Кальвиновскаго текста,— процесса, ничѣмъ не обусловленнаго со стороны человѣка, есть столь же мало причина оправданія съ реформатской точки зрѣнія, какъ и *fides formata* (*fides + bona opera* или *nova obedientia*), вслѣдствіе чего устраняется и самая необходимость раздѣленія одной отъ другой.

Иначе представляется дѣло у лютеранъ. Оставивъ свободу выбора падшему человѣку, хотя бы и въ смыслѣ возможности только пассивнаго непротивленія дѣйствию благодати (иной она и не можетъ быть мыслима въ своей отдѣльности отъ свободы дѣйствія), они имѣли возможность самое возникновеніе вѣры въ возрожденномъ человѣкѣ поставить до нѣкоторой степени въ зависимость отъ этой свободы,— говоримъ, до нѣкоторой степени, ибо они были весьма далеки отъ мысли считать вѣру всецѣло дѣломъ самого человѣка. Въ чемъ собственно полагали они положительное



участіе челоѣческой свободы въ актѣ вѣры, прямыхъ указаній на это мы не встрѣчаемъ въ символическихъ книгахъ лютеранства. И причина этого умолчанія совершенно понятна: такія указанія противорѣчили бы общей задачѣ протестантскихъ теорій оправданія, состоящей въ томъ, чтобы по возможности умалить значеніе челоѣческаго участія въ процессѣ оправданія, въ противовѣстъ католичеству, гдѣ таковое значеніе слишкомъ преувеличено. Тѣмъ не менѣе намъ представляется возможнымъ до нѣкоторой степени возстановить указанный пробѣлъ въ лютеранской системѣ воззрѣній на оправданіе чрезъ сопоставленіе общихъ началъ этой системы съ тѣми частными опредѣленіями существа вѣры и ея значенія, какъ инструментальной причины оправданія, которыя содержатся въ лютеранскихъ символическихъ книгахъ.

Отрицаніе свободы дѣйствія въ возрожденномъ челоѣкѣ,—основное начало лютеранской системы воззрѣній на оправданіе,—логически ведетъ къ изытію дѣятельнаго элемента и изъ понятія о вѣрѣ, какъ причины оправданія. Библейская вѣра, какъ живое единство трехъ основныхъ началъ христіанской жизни: вѣры, надежды и любви, съ указанной исходной точки зрѣнія лютеранства, какъ системы, терпитъ существенное измѣненіе въ своемъ содержаніи, переставая быть живымъ принципомъ практической дѣятельности челоѣка. Не достаточно опредѣлимъ содержаніе лютеранской вѣры, если скажемъ, что она лишена любви; но, съ другой стороны, было бы несправедливо ограничивать её до степени простого разсудочнаго акта, такъ какъ сами лютеране рѣшительно возстаютъ противъ отождествленія своей вѣры съ разсудочнымъ знаніемъ¹⁾.

Съ устраненіемъ элемента любви изъ понятія объ оправдывающей вѣрѣ еще не исчезаетъ совершенно элементъ

1) Conf. August., Art. XX; Apol. Conf. Aug., art. II, § 48 etc.

надежды въ немъ, хотя послѣдняя, отрѣшенная отъ любви, и теряетъ характеръ истинной христіанской надежды. Въ самомъ дѣлѣ, надежда есть отношеніе сердца къ ожидаемому благу, условія полученія котораго не всѣ даны на лицо (напр., надежда на будущій урожай). Такъ и христіанская надежда есть отношеніе сердца вѣрующаго къ обѣтованіямъ Божиимъ, осуществленіе которыхъ зависитъ не отъ Бога только, но и отъ насъ самихъ,—отъ нашей вѣрности тѣмъ условіямъ, подъ которыми эти обѣтованія даны намъ. И если первое условіе непосредственно дается вѣрою и для тѣхъ, кто вѣруетъ, является выше всякихъ сомнѣній, „вѣренье бо есть Обѣщавый“ (Евр. X, 23), то второе, именно наша способность къ воспріятію обѣщанныхъ благъ, въ виду нашей грѣховной немощи, внушаетъ постоянное опасеніе за наличность своего существованія. Такимъ образомъ истинная христіанская надежда заключаетъ въ себѣ два составныхъ элемента: 1) увѣренность въ Бога, въ непереложности Его обѣтованій, и 2) страхъ за себя, за свою вѣрность союзу съ Богомъ, за свою способность къ участію въ благодатномъ общеніи съ Нимъ. Первый элементъ можно назвать пассивнымъ, поскольку онъ непосредственно проистекаетъ изъ вѣры и на ней покоится, а второй—активнымъ, поскольку онъ является движущимъ началомъ нравственности' побужденіемъ къ добрымъ дѣламъ

Отвергнувъ свободу дѣйствія въ возрожденномъ человѣкѣ, а слѣдовательно и любовь, какъ выраженіе этой свободы, лютеране вмѣстѣ съ тѣмъ отвергли и дѣятельный элементъ надежды, т. е. страхъ Божій, какъ побужденіе къ любви. Съ устраненіемъ же второго элемента изъ понятія христіанской надежды послѣдняя неизбежно обращается въ полную, ничѣмъ не омрачаемую увѣренность въ исполненіи Божественныхъ обѣтованій. Такова—*fiducia* лютеранъ. Однако и здѣсь еще возможно разсмотрѣніе вѣры съ различныхъ точекъ зрѣнія, а именно: 1, вѣра, какъ актъ познанія, заклю-

чающій въ себѣ объективную (содержаніе откровенныхъ истинъ) и субъективную (сила воспріятія и дѣйствіе этой силы) стороны, при чемъ послѣдняя, въ свою очередь, заключаетъ въ себѣ два момента: вѣра, какъ познаніе *договорныхъ* предметовъ состоитъ: а) въ воспріятіи этихъ предметовъ (*notitia*) и б) въ признаніи ихъ реальности (*actus credendi* или *credulitas*), и 2, вѣра, какъ познаніе субъекта въ отношеніи къ воспринимаемому имъ объекту (духовному міру), иначе—вѣра, какъ актъ самопознанія, въ результатѣ котораго у лютеранъ получается положительная увѣренность въ своемъ спасеніи, полная извѣстность его (*certitudo*), а у православныхъ и католиковъ—только надежда.

Вѣра, какъ *notitia*, дается „изъ слуха“ (Римл. X, 14, 17) и на этой ступени обуславливается свободою человѣка, что признаютъ и лютеране¹⁾: но это еще не вѣра, а лишь знаніе сообщаемаго откровенія, одинаково доступное всѣмъ слушающимъ (*Erkenntniss*); то, что ее дѣлаетъ вѣрою, есть актъ *признанія* слышаннаго за истину (*actus credendi*, *Anerkennniss*). Объ этомъ актѣ говорится въ словахъ пр. Исаи, приведенныхъ ап. Павломъ: „кто *отрочи* слуху нашему“, равно какъ и въ словахъ самаго Апостола: „како же *увѣруютъ*, его-же не услышаша“ (Римл. X, 14, 16). Основаніе этой вѣры Апостолъ полагаетъ въ сердцѣ человѣка (Римл. X, 10). Лютеране, отвергнувъ положительное участіе сердца въ оправданіи (или, что то же, свободу дѣйствія), но оставивъ въ возрожденномъ свободу выбора, и этотъ актъ вѣры поняли односторонне. Они допускаютъ участіе свободы въ немъ настолько, насколько ею обуславливается самое *бытіе* вѣры, но отрицаютъ въ человѣкѣ основаніе этого бытія, равно какъ и основаніе положительныхъ свойствъ вѣры.

1) Form. Conc. P. II, art. II, § 53.

Они усвояютъ человѣку свободу вѣрѣя¹⁾, но отрицаютъ за нимъ всякое участіе въ какомъ-либо положительномъ актѣ или элементѣ вѣры, приписывая еѣ всецѣло дѣйствию благодати²⁾. Словомъ, здѣсь повторяется то же противорѣчіе, о которомъ было упомянуто выше, по вопросу объ обращеніи человѣка: человѣкъ дозволяетъ, не противится дѣйствию благодати, производящей вѣру въ немъ, не смотря на то, что по природѣ своей онъ совершенно враждебенъ послѣдней³⁾. II источникъ указанной несообразности въ обоихъ случаяхъ одинъ и тотъ же, а именно: неестественное раздѣленіе двухъ сторонъ, мыслимыхъ въ понятіи правственной свободы человѣка (свободы выбора и свободы дѣйствія), смѣшеніе логической абстракціи съ реальною отдѣльностью объектовъ мысли.

Изъ соединенія *potitia* съ *credulitas* (*actus credendi*) произтекаетъ третій моментъ въ понятіи лютеранской вѣры, именно—*certitudo*. Отношеніе его къ первымъ двумъ моментамъ есть (или, по крайней мѣрѣ, можно представить въ видѣ) отношеніе логическаго слѣдствія къ своему основанію, заключенія къ своимъ посылкамъ. Христосъ оправдываетъ всѣхъ, вѣрующихъ въ Него (*potitia*); я вѣрую во Христа (*actus credendi*); слѣдовательно, я оправданъ (*certitudo*). Ясно, что послѣдній моментъ не заключаетъ въ себѣ элемента свободы, взятый самъ по себѣ, какъ необходимое слѣдствіе первыхъ двухъ моментовъ; но онъ содержитъ въ себѣ этотъ элементъ посредственно, чрезъ отношеніе ко второму моменту, какъ къ своему основанію. Лютеране на мѣрно забываютъ это послѣднее отношеніе, когда произ-

¹⁾ Luther de capt. Babylon., см. Möhler, Symbol., p. 161, n. 1; срв. Form. Conc. P. I, art. XI, aff. XI (§ 12); *ibid.* P. II, art. XI §§ 40, 41, 78.

²⁾ Form. Conc. P. II, art. II, § 25.

³⁾ *Ibid.* §§ 89, 91.

хожденіе fiducia въ челоѣкъ приписываютъ исключительно дѣйствию благодати Божіей. Столь же безплодны ихъ старанія умалить значеніе второго момента, мыслимаго въ понятіи fiducia, именно—actus credendi, являющагося не только логическимъ прецедентомъ certitudo, но и реальнымъ основаніемъ самого факта личнаго оправданія, служащаго объектомъ certitudo. Какъ бы часто и настойчиво ни повторяли они, что вѣра оправдываетъ не тѣмъ, что она *вѣруетъ*, но тѣмъ, *во что* вѣруетъ, иначе—что она оправдываетъ не сама по себѣ, не влѣдствіе какого-либо приеущаго ей достоинства или силы (dignitate et virtute), но лишь въ силу того, что она отсылаетъ насъ къ источнику всякаго оправданія—Христу; что она не причина оправданія, но лишь посредство или орудіе (instrumentum), которымъ мы принимаемъ или обнимаемъ обѣщанное милосердіе (apprehendimus, accipimus misericordiam promissam).—тѣмъ не менѣе, при всѣхъ этихъ и подобныхъ разъясненіяхъ, actus credendi продолжаетъ оставаться условіемъ ex parte hominis, безъ котораго оправданіе для него не достижимо. Если fidere нельзя безъ credere, а credulitas или incredulitas зависятъ отъ свободы челоѣка (съ лютеранской точки зрѣнія, только отъ свободы выбора), то и justificari per fidem возможно только чрезъ посредство той же свободы. Бытіе вѣры предшествуетъ и обуславливаетъ собою бытіе ея оправдывающихъ свойствъ, хотя бы оправдывающая сила этихъ свойствъ имѣла и совершенно новый источникъ,—поскольку свойства неотдѣлимы отъ субстанции, какъ своего носителя¹⁾.

¹⁾ Аугсб. исповѣданіе въ первоначальной своей редакціи (1730 г.) не знало такого раздѣленія бытія вѣры отъ ея оправдывающихъ свойствъ (см. art. IV). Поводомъ къ раздѣленію субстанции вѣры отъ ея оправдывающихъ свойствъ для лютеранъ послужило справедливое возраженіе католиковъ, что вѣра, вмѣняемая въ праведность, есть уже сама по себѣ доброе дѣло, и

Реформаты отвергли свободу выбора въ возрожденныхъ, а слѣдовательно и *credulitas*, какъ свободный предметъ *fides*. Отсюда вѣра не имѣетъ для нихъ значенія условія или инструмента оправданія *ex parte hominis*. Кальвинъ не *fides* вообще, но и *notitia* (о *credulitas* или *actus credendi*, какъ особомъ моментѣ оправдывающей вѣры онъ даже и не говоритъ совсѣмъ) поставляетъ въ зависимость отъ дѣйствія Духа Св., производящаго въ человѣкѣ освященіе, которое съ реформатской точки зрѣнія есть не что иное, какъ „новое твореніе“¹⁾. Правда, реформаты часто говорятъ объ

что, слѣдовательно, человѣкъ оправдывается не отъ вѣры только, но и отъ дѣлъ. Въ Аугсб. исповѣданіи редакціи 1540 г. теченіе мыслей принимаетъ уже иное направленіе; „Cum igitur dicimus: *fidei justificamur*,—читасмъ мы здѣсь,—*non hoc intelligimus, quod justii simus propter ipsius virtutis dignitatem: sed haec est sententia, consequi nos remissionem peccatorum et imputationem justitiae per misericordiam propter Christum* (Conf. Variat., см. Назе р. XXV) Здѣсь хотя непосредственно отрицается значеніе вѣры, какъ заслуги оправданія (*causa meritoria*, ибо сказано *propter*, а не *per*), тѣмъ не менѣе вѣра перестаетъ быть и формальною причиною оправданія (—*et imputationem justitiae*, именно Христовой), каковое значеніе усвоилъ ей Лютеръ (см. Möhler, *Symbol.*, S. 181, п. 1, цитов. выше) и Аугсб. исповѣданіе 1530 г. (слова art. IV: „*Hanc fidem imputat Deus pro justitia coram ipso*“). Кажется, это видоизмѣненіе въ понятіе объ оправдывающей вѣрѣ было привнесено Меланхтономъ. *Apol. Conf. August.*, Art. II, § 56: „*Nam fides non ideo justificat, aut salvat, quia ipsa sit opus per sese dignum, sed tantum, quia accipit misericordiam promissam*“. Срв. его *Loci Theolog.*, цитов. Browne'омъ въ „*Articles*“, pp. 287 п. 2; 288, п. 1. *Form. Conc.* соединяетъ оба отъѣтка въ представленіи объ оправдывающей вѣрѣ. См. Р. II, art. III, § 17.

¹⁾ *Calv. Institut. lib. III, cap. II, S. 8*, цитов. выше. Срв. *Can. Dordrecht.*, cap. III/IV, can. X: (Deus) *ut suos ab aeterno in Christo elegit, ita eodem in tempore efficaciter vocat, fide resipiscentia donat etc.*; *ibid.*, can. XII, цит. выше (гдѣ эта дѣятельность Духа

оправдывающей вѣрѣ, объ оправданіи вѣрою; но для нихъ эти выраженія имѣютъ отличный отъ лютеранскаго смыслъ. И здѣсь отношеніе *certitudo* къ *notitia* и *credulitas* остается отношеніемъ частей правильнаго умозаключенія. Но послѣ того какъ *actus credendi* пересталъ быть свободнымъ актомъ человѣческой воли, *credulitas* перешло въ *persuasio*¹⁾, а само *notitia* есть лишь слѣдствіе *sanctificatio*,—характеръ всего умозаключенія существенно измѣняется. Всѣ оправданные познаютъ Христа и вѣрують въ Него, каковое познаніе и вѣру творить въ нихъ Духъ Св. въ процесѣ освященія (*notitia*); я имѣю такое познаніе и вѣру (*persuasio*); слѣдовательно я оправданъ (*certitudo*). Здѣсь вѣра (*fides*) въ своемъ второмъ моментѣ²⁾ является уже не реальнымъ прецедентомъ оправданія, но лишь логическимъ прецедентомъ увѣренности въ немъ (*certitudo*); иными словами—она не условіе или орудіе оправданія ея *ex parte hominis*, но лишь критерій извѣстности его для самого оправданнаго. Отсюда оправдывающая вѣра у реформатовъ лишается тѣхъ специфическихъ чертъ и опредѣленій, подъ которыми мыслятъ еѣ лютеране. Она перестаетъ быть не только формальною (т. е.

разсматривается, какъ равносильная творческой); *ibid.* cap. XIV: „*Sic ergo fides Dei donum est, non eo, quod a Deo hominis arbitrio offeratur, sed quod homini reipsa conferatur, inspiretur et infundatur. Non etiam, quod Deus potentiam credendi tantum conferat, consensum vero seu actum credendi ab hominis deinde arbitrio expectet*“ etc.

1) „*Jam ergo habemus fidem esse divinae erga nos voluntatis notitiam ex ejus verbo perceptam. Hujus autem fundamentum est praesumpta de veritate Dei persuasio*“. *Calv. Inst., lib. III, cap. II, S. 6.*

2) Точнѣе, въ единствѣ первыхъ двухъ моментовъ, такъ какъ безъ внутренняго обновленія отъ Духа человѣкъ не способенъ и къ воспріятію Бож. истины, также какъ и къ признанію ея истинности. *Calv. Inst., lib. III, c. II, SS. 33, 34 seq.*

не засчитывается въ праведность non imputatur pro justitia), но и инструментальною причиною оправданія, понимаемого въ смыслѣ орудія, которымъ человекъ свободно apprehendit, accipit, amplectitur misericordiam promissam (Form. Conc. P. II, art. III, § 43). Она есть *познаніе* (cognitio) благоволенія Божія къ намъ, производимое въ насъ Духомъ Святымъ¹⁾, иными словами—критерій извѣстности нашего оправданія, и, какъ таковая, она не отдѣлима отъ добрыхъ дѣлъ, какъ своего дополнительнаго критерія (fides formata). Будучи результатомъ обновленія, процесса не законченнаго въ этой жизни, она не имѣетъ и той безусловной достовѣрности (certitudo) въ качествѣ критерія извѣстности оправданія, какую приписываютъ ей лютеране, такъ какъ борьба обновленной части человѣческаго естества съ необновленною, новаго Адама съ ветхимъ, продолжаясь чрезъ всю земную жизнь, постоянно сопровождается сомнѣніями, колебаніями между вѣрою и невѣріемъ, съ рѣдкими случаями рѣшительнаго перевѣса первой надъ вторымъ²⁾. — Впрочемъ, реформаты

1) Cognitio, въ отличіе отъ notitia, какъ знаніе, соединенное съ убѣжденіемъ въ истинности познаваемаго. „Justa fidei definitio nobis constabit, si dicamus, esse divinae erga nos benevolentiae firmam certamque cognitionem, quae, gratuita in Christo promissionis veritate fundata, per Sp. S. et revelatur mentibus nostris et cordibus obsignatur“ (Inst. Calv., lib. III, c. II, S. 7).—Cognitio реформатовъ такъ же относится къ fiducia лютеранъ, какъ *необходимое* признаніе къ свободному, или, что то же, какъ убѣжденіе (persuasio) относится къ „вѣренію“ (credulitas или actus credendi), т. е. какъ ихъ вторые моменты. „In summa: vere fidelis non est, nisi qui solida *persuasione* Deum sibi propitium benevoluntque patrem esse persuasus deque ejus benenitate omnia sibi pollicetur“ (Calv. Inst., lib. III, c. II, S. 16).

2) „Nos certe, dum fidem docemus esse debere certam ac securam, non certitudinem aliquam imaginamur, quae nulla tangatur dubitatione, nec securitatem, quae nulla sollicitudine impetatur: quin potius dicimus, perpetuum esse fidelibus certamen cum sua

усвоили върѣ не субъективное только значеніе—критеріи извѣстности оправданія, но и объективное—орудія или средства, которымъ оправданіе (собственно, освященіе) сообщается вѣрующимъ. Но назначеніе этого орудія въ процессѣ оправданія существенно различается отъ того, какое указывается ему въ лютеранствѣ. По реформатскому образу представленія, вѣра не *accipit*, *apprehendit*, *amplectatur* обѣщанное милосердіе (*gratiam Dei, meritum Christi et remissionem peccatorum*), но *recipit*, *comprehendit*, *affert Christum* ¹⁾. Это не рука, свободно простираемая челоуѣкомъ для полученія даровъ искупленія, но сосудъ (*olla* или *vas* кальвиновскаго текста), созидаемый Богомъ въ природѣ челоуѣка и изъ элементовъ этой природы для сообщенія указанныхъ даровъ, причемъ самое дѣйствіе принятія въ томъ и другомъ случаѣ мыслится съ различными оттѣнками: у лютеранъ—какъ свободный и внѣшній актъ полученія, у реформатовъ—какъ пассивный и внутренній актъ воспріятія сообщаемого ²⁾.

ipsorum diffidentia, tantum abest, ut eorum conscientias in placida aliqua quiete collocemus, quae nullis omnino turbis interpelletur“. *Calv. Inst. lib. III, c. II, S. 17*, а въ слѣдующемъ § 18 выливается и причина указаннаго явленія въ жизни вѣрующихъ. Совершенно иначе у лютеранъ. См. *Apol. Conf. Aug., art. II, § 110*.

¹⁾ *Calv. Inst. lib. III, c. XI, s. 7. „Quod objicit, vim justificandi non inesse fidei ex se ipsa, sed quatenus Christum recipit, libenter admitto... Fides etiamsi nullius per se dignitatis sit vel pretii, nos justificat, Christum afferendo, sicut olla pecuniis referta hominem locupletat*“. *Conf. et Expos. Chr. fidei; cap. XVI: „Fides enim... (est) certissima comprehensio veritatis Dei... et Christi, qui omnium promissionum est color*“on“. Срв. *Form. Conc. P. II, art. III, §§ 30, 31, 38 etc.*

²⁾ Термины: *accipere*, *apprehendere*, *amplecti*, *offerre* (встрѣчающіеся преимущественно въ лютеранскихъ символахъ), *recipere*, *comprehendere*, *afferre* (употребляемые преимущественно реформатами) употребляются въ субъективномъ и объективномъ значеніи, смотря по тому, относятся ли они къ актамъ познанія

Словомъ, вѣра у реформатовъ является не орудіемъ получения оправданія *ex parte hominis*, но орудіемъ или посредствомъ *ex parte Dei* для *сообщенія плодовъ* оправданія, формою выраженія освящающихъ дѣйствиі Духа Святаго и дальнѣйшимъ проводникомъ этого освященія въ глубину человѣческой природы со стороны Бога и въ то же время формою общенія обновленной природы человѣка съ Источникомъ обновленія со стороны человѣка, и, какъ таковая, она по справедливости имѣетъ отношеніе не къ юридической, а къ нравственно-психологической сторонѣ процесса оправданія (не къ *justificatio*, а къ *rectificatio*); иными словами—она есть вѣра неоправдывающая въ строгомъ смыслѣ этого слова, а спасающая (не *justificans*, а *salvifica*). И въ этомъ послѣднемъ своемъ значеніи она не отдѣлима отъ добрыхъ дѣлъ, какъ основной внутренней принципъ обновленной жизни отъ своихъ внѣшнихъ проявленій.

Указанныя особенности реформатскаго ученія о вѣрѣ не выступаютъ съ полною ясностью въ символическихъ книгахъ реформатства. И причины этого совершенно понятны. Подробное изслѣдованіе вопроса о свойствахъ оправдывающей вѣры не имѣло существеннаго практическаго значенія для цѣлей реформаціи, главною задачею которой по вопросу объ оправданіи было лишь установленіе новаго начала христіанской жизни, противопоставленіе вѣры добрымъ

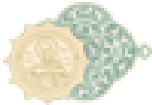
или бытію. Первые три глагола сообщаютъ идею внѣшняго и въ то же время свободнаго прикосновенія къ предмету дѣйствія (приставка *ad* и тали или *manibus*, необходимо дополняющее ихъ въ ихъ первичномъ значеніи), тогда какъ *percipere* и *comprehendere*—идею внутренняго проникновенія, воспріятія и притомъ *пассивнаго* (собственно *percipere*,—активное воспріятіе обозначается чрезъ *percipere*); наконецъ, термины *offerre* и *afferre* внушаютъ обратную идею *сообщенія*, при чемъ первый—въ смыслѣ предложенія только, а не въ смыслѣ законченнаго акта передачи или доставленія.

дѣламъ, какъ заслугамъ оправданія. А между тѣмъ частнѣйшее развитіе основныхъ началъ реформатства, не удовлетворяя этой цѣли противопоставленія, въ то же время слишкомъ далеко завлекло бы реформатство въ раздоры съ лютеранами и тѣмъ самымъ причинило бы ущербъ ихъ общему дѣлу—непрроверженія католичества ¹⁾. И только въ вѣроопредѣленіяхъ тѣхъ реформатскихъ странъ, гдѣ вліяніе католичества было сравнительно незначительнымъ, реформатскій элементъ выступаетъ съ большею ясностью въ своей отдѣльности отъ лютеранскаго. Таково *Confessio fidei Puritanorum*, родиною котораго была Англія ²⁾. Въ этомъ исповѣданіи, между прочимъ, говорится, что Богъ прежде сложенія міра предназначилъ нѣкоторыхъ изъ людей къ вѣчной славѣ исключительно по Своей любви и безкорыстной благодати—не за вѣру, ни за добрыя дѣла, ни за постоянство въ той и другихъ, не по придвидѣнію чего-либо иного въ твореніи, въ качествѣ причинъ или условій, которыя бы побуждали Его къ тому (cap. III, § 5); что избранные такимъ образомъ одни только, послѣ паденія и искупленія чрезъ Христа, дѣйствительно (*efficaciter*) призываются къ вѣрѣ во Христа Духомъ Святымъ, дѣйствующимъ въ удобное время, оправдываются, освящаются и силою того же Духа *чрезъ вѣру соблюдаются къ спасенію* (*potentia ejus per fidem custodiantur ad salutem* (III, 8); что оправданіе избранныхъ состоитъ не въ сообщеніи (*inindendo*) имъ праведности, но въ прошеніи грѣховъ и признаніи ихъ за правед-

¹⁾ О другихъ причинахъ, задерживавшихъ историческій процессъ обособленія реформатскихъ воззрѣній отъ лютеранскихъ, каковы: отвлеченность предмета, требовавшая значительнаго времени для своего уясненія въ сознаніи самихъ реформатовъ, и явные прогнорфичіи выводовъ какъ съ показаніями жизненнаго опыта, такъ и съ библейскимъ ученіемъ, обнаруживавшія слабые пункты реформатской системы вѣроученія.—говорить подробно вѣтъ необходимости.

²⁾ Помѣщено въ *Collectio confess. eccles. reform.*, ed. Niemeyer, 1840, P. II. Appendix.

ныхъ (pro justis reputando atque acceptando) чрезъ вѣрненіе имѣть въ праведность не вѣры самой, ни акта вѣренія (non fidem ipsam, non actum credendi), ни какого-либо иного послушанія евангельскаго, но послушанія и удовлетворенія Христова, *Его именно воспринимавшимъ* (recipientibus) и Ему и Его праведности *чрезъ вѣру подражающимъ* (XI, 1), вслѣдствіе чего вѣра является единственнымъ орудіемъ оправданія (unicum instrumentum justificationis), хотя въ оправданныхъ она сопровождается всѣми другими спасительными дарами (gratiis aliis omnibus salutaribus comitata) и не есть мертвая, но дѣйствующая чрезъ любовь (per charitatem operatur; XI, 2); что всѣ дѣйственно призванные возрождаются и постепенно освящаются Духомъ Святымъ и при томъ дѣйствительно и индивидуально (realiter et personaliter), господство грѣха въ нихъ разрушается и разныя грѣховныя склонности въ нихъ ослабляются и умерщвляются; сами же они между тѣмъ со дня на день все болѣе и болѣе оживляются и укрѣпляются во всякой спасительной благодати, къ совершенію (осуществленію) истинной святости, *безъ которой, конечно, никто никогда не увидитъ Господа* (XIII, 1); хотя это освѣщеніе универсально и распространяется *на все существо* чловѣка, тѣмъ не менѣе въ немъ остаются нѣкоторые остатки грѣховной порчи (corruptionis reliquiae) (XIII, 2), вслѣдствіе чего и самая спасительная вѣра въ избранныхъ (salvifica fides) обнаруживается въ разныхъ степеняхъ *и не всегда и не у всякаго достигаетъ полной увѣренности* (plenam certitudinem) въ спасеніи (XVI, 1—3); къ усиленію этой увѣренности служатъ и добрыя дѣла (XVI, 1).—Въ изложенныхъ частяхъ Пуританскаго исповѣданія вѣры есть одно только мѣсто, которое носило на себѣ слѣды вліянія лютеранскихъ символовъ, именно—XI, 2, гдѣ вѣра называется единственнымъ орудіемъ оправданія и къ моменту возникновенія ея въ чловѣкѣ приурочивается самый актъ оправданія, за которымъ уже слѣдуетъ освященіе. Но эта близость къ лютеранскому образу представленія ослабляется контекстомъ рѣчи, изъ котораго



усматривается, что сама вѣра, по мысли пуританъ, не зависитъ отъ свободы человѣка, такъ какъ избранные призываются къ ней Св. Духомъ дѣйственно (efficaciter); что она служитъ собственно средствомъ или органомъ внутренняго воспріятія Христа (reserctio) и подражанія Ему и Его праведности; что она есть вѣра собственно спасающая (salvifica). Ясно, что пуритане сохранили только *последовательность* моментовъ въ понятіи оправданія, общую съ лютеранами, но не реальную связь между этими моментами; въ частности—они приурочиваютъ актъ вмѣненія избраннымъ праведности Христовой къ моменту, слѣдующему за возникновеніемъ въ нихъ вѣры, но не ставятъ этого акта въ причинную зависимость отъ послѣдней, какъ предрѣшеннаго по отношенію къ каждой избранной личности уже отъ вѣчности и притомъ безъ всякаго отношенія къ чемъ-либо, имѣющемуся въ твореніи.

А. Рождественскій.