

Библейско-богословская коллекция
Патрологическая серия
Богословские исследования

Гусев Д.В.

**АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ
ВОЗЗРЕНИЯ
БЛАЖ. АВГУСТИНА
В СВЯЗИ С УЧЕНИЕМ
ПЕЛАГИАНСТВА**

Православный собеседник, 1876, II, с. 271—334

© Сканирование и создание электронного варианта:
издательство «Аксион эстин» (www.axion.org.ru), 2009



Аксион эстин
Санкт-Петербург
2009

АНТРОПОЛОГИЧЕСКІЯ ВОЗЗРѢНІЯ

ВЛ. АВГУСТИНА

ВЪ СВЯЗИ СЪ УЧЕНІЕМЪ ПЕЛАГІАНСТВА.

Пелагианскіе споры V-го вѣка въ Церкви западной имѣютъ приблизительно такое же значеніе въ исторіи раскрытія христіанской истины, какое имѣютъ и арианскіе споры IV вѣка въ Церкви восточной. Какъ на Востокѣ въ борьбѣ съ арианствомъ, во всѣхъ его формахъ и развѣтвленіяхъ, было раскрыто до возможной степени полноты и совершенства христіанское *ученіе о Богѣ* въ себѣ самомъ и въ Его отношеніяхъ къ міру, — такъ и на Западѣ въ борьбѣ съ пелагианствомъ было разработано тоже до возможной степени полноты и ясности христіанское *ученіе о первобытномъ, надшемъ и возрожденномъ человѣкѣ* въ его отношеніяхъ къ Богу, или иначе — ученіе о человѣческомъ спасеніи, о томъ способѣ и тѣхъ средствахъ и силахъ, которыми можетъ совершаться и совершается это спасеніе. Теоретическій духъ Востока въ борьбѣ съ арианствомъ IV-го вѣка выразился въ раскрытіи болѣе отвлеченной, *теологической* части христіанскаго вѣроученія; практическій духъ Запада въ борьбѣ съ пелагианствомъ V-го вѣка выразился въ раскрытіи болѣе практической и болѣе близкой къ жизни человѣка, *антропологической* части христіанскаго вѣроученія. Дѣятельность бл. Августина, обнимающая время борьбы его съ пелагианствомъ, со-

ставляет такую же эпоху в исторической жизни христианской церкви, как и деятельность великих восточных учителей IV-го вѣка, боровшихся съ арианствомъ во всѣхъ его формахъ и видахъ. Своимъ значеніемъ первокласснаго церковнаго писателя и своимъ прочнымъ и продолжительнымъ вліяніемъ въ западной Церкви Августинъ обязанъ главнымъ образомъ своей борьбѣ съ пелагианствомъ, тѣмъ догматическимъ взглядамъ и принципамъ, которые были имъ выработаны въ этой борьбѣ, и которые легли въ основу всего западнаго богословія.

Въ предлагаемой статьѣ мы представимъ только общій очеркъ антропологическихъ воззрѣній Августина, не вдаваясь въ частиѣйшее и подробнѣйшее раскрытіе этихъ воззрѣній.—и притомъ—представимъ только тѣ его выводы и положенія о человѣкѣ и человѣческомъ спасеніи, до которыхъ онъ дошелъ путемъ своей продолжительной полемики съ пелагианствомъ. Для большей ясности дѣла мы будемъ излагать ученіе Августина о каждомъ спорномъ пунктѣ въ отдѣльности въ связи съ ученіемъ объ этомъ пунктѣ въ системѣ пелагианства. Но предварительно мы считаемъ необходимымъ представить, по крайней мѣрѣ въ самыхъ общихъ и главныхъ чертахъ, происхожденіе и сущность пелагианской доктрины, въ полномъ и цѣльномъ ея видѣ.

Самымъ главнымъ и существеннымъ пунктомъ пелагианскихъ споровъ V-го вѣка, около котораго вращались и сосредоточивались всѣ другіе пункты, былъ вопросъ объ *отношеніи* *человѣческой свободы* къ божественной *благодати* въ дѣлѣ *человѣческаго спасенія*. Общее ученіе христианства объ этомъ предметѣ состояло въ томъ, что для совершенія *человѣческаго спасенія* необходимы два дѣятеля: одинъ—сверхъ-естественный, божественная благодать, внутренно и чудеснымъ образомъ сообщаемая *человѣкѣ* въ церковныхъ таинствахъ,—другой—естественный, *человѣческая свобода*, восприни-

мающая, сохраняющая и поддерживающая въ человѣкѣ божественную благодать. Въ этомъ общемъ своемъ видѣ христіанское ученіе о свободѣ и благодати было одинаково — какъ въ восточной, такъ и въ западной Церкви. Но въ дальнѣйшемъ его раскрытіи, именно— въ вопросѣ о *степени* участія свободы и благодати въ дѣлѣ человѣческаго спасенія, уже съ самыхъ первыхъ временъ христіанства существовало нѣкоторое различіе между ученіемъ западной Церкви и ученіемъ Церкви восточной. На Западѣ,—подъ вліяніемъ сильно развившагося представленія о крайней испорченности человѣческой природы влѣдствіе перваго грѣхопаденія, о глубокой нравственной поврежденности всѣхъ психическихъ силъ падшаго человѣка, въ томъ числѣ и свободы,—преобладающее участіе въ дѣлѣ человѣческаго спасенія всегда приписывалось божественной благодати, чудесной и сверхъ-естественной помощи человѣку со стороны Бога. Между тѣмъ, на Востокѣ,—подъ вліяніемъ продолжительной борьбы съ гностицизмомъ, отрицавшимъ человѣческую свободу и ставившимъ нравственную дѣятельность человѣка въ исключительную зависимость отъ естественной необходимости,—мало по малу долженъ былъ выработаться, и выработался дѣйствительно, другой, болѣе свѣтлый взглядъ—какъ вообще на прирожденные психическія силы человѣка, такъ и въ особенности на человѣческую свободу, въ ихъ отношеніи къ дѣлу человѣческаго спасенія. Вполнѣ признавая значеніе благодати въ дѣлѣ спасенія, восточные церковные писатели весьма замѣтно выдвигали при этомъ и человѣческую свободу, считая благодать не дѣйствительною при совершеніи спасенія безъ внутренняго, свободнаго расположенія къ ней со стороны человѣка; а нѣкоторые изъ восточныхъ писателей, напр. александрійскіе церковные писатели—Климентъ и Оригенъ, изъ противодѣйствія современнымъ гностическимъ теоріямъ были положительно расположены приписывать главное участіе въ дѣлѣ человѣческаго спасенія больше

человѣческой свободѣ, чѣмъ божественной благодати ⁽¹⁾. Такъ какъ строго-опредѣленнаго и общеобязательнаго ученія церкви о данномъ вопросѣ еще не было, то можно было ожидать, что рано или поздно крайнее и одно-стороннее развитіе какого-нибудь одного изъ указанныхъ направленій въ ученіи о свободѣ и благодати, или восточнаго или западнаго, необходимо произведетъ столкновеніе между обоими направленіями, и будетъ причиною сильныхъ догматическихъ споровъ по данному вопросу, т. е. по вопросу о степени участія въ дѣлѣ человѣческаго спасенія божественной благодати и человѣческой свободы. Такъ дѣйствительно и случилось. Въ III-мъ вѣкѣ гностическій взглядъ на нравственную дѣятельность человѣка, какъ на результатъ естественной необходимости, возобновился въ манихействѣ и достигъ самой послѣдней степени своего развитія. Въ продолженіе IV вѣка этотъ гностически-манихейскій взглядъ, отрицавшій всякое значеніе свободы въ нравственной дѣятельности человѣка, вмѣстѣ съ общимъ ученіемъ манихейства съ Востока распространился и по всему Западу, особенно въ Италиі и Африкѣ, гдѣ манихеи успѣли привлечь на свою сторону многочисленныхъ послѣдователей. И вотъ, какъ противодѣйствіе манихейской теоріи о нравственной дѣятельности человѣка, въ началѣ V-го вѣка является *пелагианство*, первымъ основателемъ и представителемъ котораго былъ британскій мірянинъ—аскетъ *Пелагій* ⁽²⁾, — человѣкъ,

(1) Въ ученію Пелагія на первыхъ порахъ несравненно строже отнеслись на Западѣ, чѣмъ на Востокѣ. До тѣхъ поръ, пока ученіе Пелагія не сдѣлалось извѣстнымъ на Востокѣ во всѣхъ его подробностяхъ и со всеми его крайними выводами, Пелагій считался тамъ человѣкомъ православнаго образа мыслей, и два раза былъ оправдываемъ на соборахъ іерусалимскомъ и діоспольскомъ (443 г.), на которыхъ засѣдали исключительно палестинскіе епископы, большую частію находившіеся подъ вліяніемъ александрійской школы. Ученіе Пелагія было осуждено уже на третьемъ вселенскомъ соборѣ, послѣ того какъ оно нѣсколько разъ было осуждаемо западными соборами.

(2) Биографич. замѣчанія о Пелагій, о его воспитаніи и нравственномъ характерѣ можно видѣть у *Вилгера*, Versuch einer pragmatischen

исключительно воспитавшийся на твореніяхъ восточныхъ церковныхъ писателей, преимущественно—александрійской школы.—своимъ ученіемъ о нравственномъ совершенствѣ настоящей, падшей человѣческой природы и о полнѣйшей удовлетворительности и состоятельности естественныхъ, прирожденныхъ силъ человѣка для достиженія имъ своего спасенія думавшій преобразовать современное ему христіанское общество на Западъ, которое, въ оправданіе своихъ нравственныхъ недостатковъ, ссылалось обыкновенно на глубокую испорченность и поврежденность человѣческой природы послѣ грѣхопаденія (1). Этотъ человѣкъ развилъ восточное ученіе о человѣческой свободѣ и объ ея участіи въ дѣлѣ спасенія до самой крайней степени, и почти совершенно отвергъ—не только какое-нибудь значеніе въ дѣлѣ спасенія человѣка, но и самый фактъ божественной благодати, какъ особаго, внутренняго и сверхъ-естественнаго дѣйствія Бога на человѣка. Ученіе Пелагія было потомъ развито и приведено въ болѣе или менѣе цѣльную и послѣдовательную систему двумя самыми ревностными и горячими его учениками и послѣдователями—*Целестіемъ* и *Юліаномъ*, еп. экланскимъ (2). Сущность пелагіанской доктрины (3) приблизительно состоитъ въ слѣдующемъ.

Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus, th. I, s. 33—38,—затѣмъ—у *Биндемана*, Der heilige Augustinus, Band III, Abth. I, — и наконецъ—въ «Православн. Обзорѣніи» за 1866 г., т. 19, стр. 374—380.

(1) Pelagii epistola ad Demetrialem de virginitate. Прав. Обзор. за 1866 г., т. 19, стр. 368—374.

(2) Биографич. замѣчанія о Целестіѣ и Юліанѣ можно читать у *Витерса*, Augustinismus und Pelagianismus, th. I, s. 33—47.—у *Биндемана*, Der h. Augustinus, B. III, Abth. 1, s. 356,—Abth. 2, s. 516—518.—и въ «Прав. Обзор.» за 1866 г., т. 19.

(3) Пелагіанское ученіе излагается частью въ собственныхъ сочиненіяхъ главныхъ представителей пелагіанства, — изъ которыхъ впрочемъ до насъ только сочиненія одного Пелагія, а сочиненія Целестія и Юліана сохранились только въ отрывкахъ,—частью въ антипелагіанскихъ сочиненіяхъ Августина.

Первобытное состояніе человѣка въ раю существова-
тельно ничѣмъ не отличается отъ нашего настоящаго
состоянія,—не отличается ни по тѣлу, ни по душѣ.
Адамъ и до своего грѣхопаденія точно также подле-
жалъ тѣлесной смерти, какъ подлежимъ ей и мы; онъ
умеръ бы все равно—согрѣшилъ ли бы онъ, или не
согрѣшилъ (¹). Смерть человѣка есть вполне естествен-
ное явленіе, и человѣкъ смертенъ не въ наказаніе за
первородный грѣхъ (proculiter), а по закону природы
(naturaliter) (²). Всѣ болѣзни, которыя постигаютъ
людей въ ихъ настоящемъ состояніи, были присущи и
человѣку первобытному (³). Нравственныя силы перво-
бытнаго человѣка, разумъ и воля, были также ограни-
чены, какъ онѣ ограничены и теперь,—хотя Адамъ, если
бы захотѣлъ, могъ бы быть безгрѣшнымъ (⁴). Перво-
бытному человѣку, какъ и намъ, въ полной степени
присуща была даже похоть и возжелѣніе (concupis-
centia) (⁵). Единственное преимущество Адама предъ
нами состоитъ только въ томъ, что онъ не имѣлъ предъ
собою никакого примѣра грѣха, которому онъ могъ бы
подражать и которымъ онъ могъ бы увлекаться,—но
это—чисто внѣшнее преимущество. *Грѣхъ* Адама вмѣ-
няемъ только ему одному, и ни мало не вмѣняемъ его
потомкамъ (⁶). О такъ называемой *наслѣдственности*
или *прирожденности* грѣха не можетъ быть и рѣчи.
Естественная передача грѣха путемъ наслѣдственности

(¹) Augustin., Opus imperfectum, lib. VI, cap. 27.

(²) Op. imp., lib. III, cap. 136. Слова книги Бытія—«въ онъ же аще
день съѣсте отъ него, смертію умрете» (II, 17), и—«земля еси и въ
землю отъидеши» (III, 19)—Юліанъ экланскій относилъ не къ тѣлесной,
а исключительно къ духовной смерти Адама, къ его грѣховному состо-
янію послѣ паденія. Opus imperfectum, lib. VI, cap. 27.

(³) Op. imperf., II, 236.

(⁴) August., De gestis Pelagii, cap. II: De nat. et grat., cap. 43.

(⁵) Op. imperf., III, 212; VI, 16.

(⁶) Augustin., De peccatorum meritis et remissione, lib. III, cap. 3,
De natura et gratia, cap. 30; Opus imperf., II, 42.

или рожденія (peccatum ex traduce), распространеніе его отъ Адама на всѣхъ его потомковъ, есть совершенно ложное представленіе, предполагающее въ своей основѣ мысль, что будто-бы души людей распространяются путемъ естественнаго рожденія одной души отъ другой ⁽¹⁾. Означенное представленіе противорѣчитъ, во первыхъ, самому понятію о грѣхѣ, который есть только чисто личное, индивидуальное дѣло, актъ свободной воли каждаго человѣка въ отдѣльности, а не есть что-либо прирожденное, субстанціальное въ человѣческой природѣ.—во вторыхъ, противорѣчитъ безконечной благодати и милосердію Божию, по которымъ Богъ, если уже прощаетъ наши личные грѣхи, то тѣмъ болѣе не можетъ вмѣнять намъ чужіе грѣхи, каковъ напр. грѣхъ Адама ⁽²⁾. Такимъ образомъ, *паденіе* перваго человѣка *не произвело* и не могло произвести никакой *существенной перемѣны* въ состояніи человѣка; наша природа и послѣ паденія Адама осталась цѣлою и неповрежденною; образъ Божій не помрачился и не затемнился въ насъ вълѣдствіе грѣха перваго человѣка; нашъ разумъ и теперь способенъ постигать предметы съ такою же ясностію, какъ и разумъ Адама; наша воля не имѣетъ преобладающаго направленія ни къ добру, ни ко злу, какъ и воля первобытнаго человѣка; человѣкъ можетъ и грѣшнить и не грѣшнить, если захочетъ, и можетъ достигать состоянія святости одними только собственными, естественными силами—не только въ іудействѣ и христіанствѣ, но даже и въ язычествѣ ⁽³⁾. Однимъ словомъ, то состояніе, въ которомъ мы рождаемся, есть состояніе полной невинности, такое же состояніе, въ какомъ и Адамъ вышелъ изъ рукъ своего Творца ⁽⁴⁾. Единственное вредное слѣдствіе для насъ

(1) De peccat. mer. et remiss., lib. III, cap. 3.

(2) De peccat. merit. et remiss., III, 15; Op. imperf., VI, 21.

(3) De nat. et grat., cap. 21; Contr. Julian., lib. III, cap. 4; Op. imp., I, 54; III, 117; V, 48.

(4) Ibid.

отъ грѣха Адама—это дурной примѣръ, который люди получили въ этомъ грѣхѣ, и которому они слѣдовали и слѣдуютъ; но это слѣдствіе имѣетъ только чисто внѣшній характеръ, и можетъ быть устранимо одними собственными усиліями человѣка. Въ силу того, что состояніе, въ которомъ мы рождаемся, есть состояніе полной невинности, въ какомъ находился и Адамъ до своего паденія, *крещеніе младенцевъ* вовсе не имѣетъ того значенія, которое обыкновенно ему приписывается,—т. е. значенія отпущенія грѣха первороднаго. Такъ какъ младенцы не имѣютъ вообще никакихъ грѣховъ, ни первороднаго, не произвольныхъ,—то крещеніе ихъ, сообразно съ ученіемъ Спасителя—„аще кто не родится водою и духомъ, не можетъ внити въ царствіе Божіе“ (Іоанн. III, 5), сообщаетъ имъ только право на участіе въ царствѣ Божіемъ, въ царствѣ вмѣстѣ со Христомъ Спасителемъ ⁽¹⁾. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи, т. е. чтобы имѣть право на царство небесное, *regnum coelorum*, которое есть самая высшая степень блаженства въ будущей жизни, крещеніе младенцевъ необходимо; но низшей степени блаженства, именно—вѣчной жизни, *vita aeterna*, человѣкъ можетъ достигнуть и безъ крещенія, и въ этомъ отношеніи крещеніе младенцевъ не необходимо ⁽²⁾. Представляя, такимъ образомъ, настоящее состояніе человѣка состояніемъ первобытнаго относительнаго совершенства, а его естественныя, прирожденныя силы цѣлыми и неповрежденными, представители пелагіанства естественно пришли къ мысли, что человѣкъ самъ, одними только собственными средствами и силами, можетъ достигнуть спасенія, и что это спасеніе единственно и исключительно должно зависѣть отъ его собственной свободной воли и отъ его собственной нравственной дѣятельности. А отсюда они точно также естественно пришли къ отрицанію всякаго

(1) Op imperf., III, 154; V, 9.

(2) Ibid.

участія въ дѣлѣ спасенія *божественной благодати*, какъ особаго, внутренняго и сверхъ-естественнаго дѣйствія Бога на человѣка, какъ особой, высшей божественной помощи человѣку при совершеніи имъ своего спасенія. Но при этомъ совершенно исключить изъ своей системы представленіе о благодати непагіане все-таки не могли, пот. что ученіе о благодати было внутренне связано съ самыми существенными и основными пунктами христіанскаго ученія. Вслѣдствіе этого, они должны были допустить ученіе о благодати,—но представляли ее совершенно въ другомъ смыслѣ, чѣмъ въ какомъ представляла и представляет ее церковь. Подъ благодатію они разумѣли, во первыхъ, всѣ естественные, природные дары, данныя человѣку при твореніи,—разумѣли всю вообще природу человѣка, и въ особенности его свободную волю, *liberum arbitrium* ⁽¹⁾; во вторыхъ, подъ благодатію, въ смыслѣ божественной помощи, они разумѣли божественное Откровеніе—какъ въ ветхомъ, такъ и въ новомъ заветѣ,—законъ Моисеевъ—съ одной стороны, ученіе и нравственный примѣръ І. Христа—съ другой ⁽²⁾. Впослѣдствіи, въ своей полемикѣ съ Августиномъ, непагіане нѣсколько уклонились отъ своего первоначальнаго ученія о благодати, и согласились признать нѣкоторое особое, внутреннее содѣйствіе Бога человѣку въ дѣлѣ спасенія ⁽³⁾; но и въ этомъ случаѣ все-таки они далеко расходились съ чисто церковнымъ ученіемъ о благодати. Они, во первыхъ, не при-

(1) Самое замѣчательное мѣсто, гдѣ выражается этотъ взглядъ Непагія на благодать, слѣдующее: «Primo loco posse statuimus, secundo velle, tertio esse. Posse in natura, velle in arbitrio, esse in effectu locamus. Primum illud, id est posse, ad Deum proprie pertinet, qui illud creaturae suae contulit; duo vero reliqua, hoc est velle et esse, ad hominem referenda sunt, qui de arbitrii fonte descendunt. Ergo in voluntate et opere bono laus hominis est, immo et hominis et Dei, qui ipsius voluntatis et operis possibilitatem dedit quique ipsam possibilitatem gratiae suae adjuvat auxilio». De grat. Christi, cap. 4.

(2) De grat. Chr., cap. 4, 10.

(3) De grat. Christi, cap. 7, 10, 41.

знавали этого внутренняго содѣйствія Бога человѣку безусловно необходимымъ для человѣка, — человѣкъ и безъ этого содѣйствія можетъ достигать состоянія святости (¹); а во вторыхъ, они ставили это содѣйствіе въ полнѣйшую зависимость отъ собственныхъ заслугъ человѣка, и совершенно отрицали, чтобы оно сообщалось человѣку туне, безъ всякихъ съ его стороны заслугъ (²). Однимъ словомъ, по смыслу пелагіанской системы, и начало, и продолженіе, и окончаніе человѣческаго спасенія вполнѣ и исключительно зависятъ отъ самого человѣка и отъ его свободнаго произволенія, *liberum arbitrium*. Сообразно съ такимъ ученіемъ о благодати и собственной, свободной дѣятельности человѣка, въ пелагіанской системѣ не могло быть и рѣчи о вѣчномъ и безусловномъ божественномъ *предъопредѣленіи* однихъ къ вѣчному спасенію, а другихъ къ вѣчному осужденію; такое предъопредѣленіе противорѣчило всему существу пелагіанской доктрины. По ученію Пелагія и его послѣдователей (³), Богъ, какъ существо всевѣдущее, отъ вѣчности видитъ и знаетъ будущіе поступки и заслуги каждаго человѣка, и, на основаніи этого своего предвѣдѣнія, сообразуясь съ будущею нравственно-свободною дѣятельностію людей, отъ вѣчности же предъопредѣляетъ добрыхъ къ вѣчному блаженству, а злыхъ къ вѣчному мученію.

Пелагіанская доктрина, — почти совершенно отвергнувшая чудесный, сверхъ-естественный элементъ въ дѣлѣ человѣческаго спасенія, и поставившая это дѣло въ исключительную зависимость отъ самого человѣка и отъ его собственной, нравственно-свободной дѣятельности, — какъ и слѣдовало ожидать, встрѣтила себѣ сильное и рѣшительное противодѣйствіе въ западной Церкви, какъ потому, что она противорѣчила вообще

(¹) De grat. Chr., cap. 26.

(²) De grat. Chr., cap. 31; Contr. Julian., lib. IV, cap. 3.

(³) De praedestinatione sanctorum, cap. 18, 19.

христіанству, его главнымъ и существеннымъ основамъ, такъ и потому, что она составляла совершеннѣйшую противоположность въ частности христіанскому ученію о благодати и объ ея участіи въ дѣлѣ человѣческаго спасенія, особенно въ томъ видѣ, въ какомъ существовало это ученіе на Западѣ. Главнымъ противникомъ пелагианства является бл. *Августинъ*, самый даровитый и самый замѣчательный изъ тогдашнихъ представителей западной Церкви,—человѣкъ, собственнымъ опытомъ убѣдившійся въ глубокой нравственной испорченности человѣческой природы въ ея настоящемъ, падшемъ состояніи,—въ свое время пережившій сильную внутреннюю борьбу между высшими и низшими, между добрыми и порочными наклонностями и стремленіями своей природы, и вышедшій побѣдителемъ изъ этой борьбы единственно при помощи божественной благодати,—однимъ словомъ—человѣкъ, на себѣ самомъ испытавшій полнѣйшую несостоятельность всего того, чему учило и о чемъ проповѣдывало современное ему пелагианство ⁽¹⁾. Отсюда понятно, почему Августинъ сдѣлался такимъ горячимъ, такимъ сильнымъ и неутомимымъ противникомъ новаго ученія, посвятивши на литературную борьбу съ нимъ всѣ послѣдніе годы своей жизни, съ 412-го, времени перваго появленія пелагианства, и до 430 года, времени своей смерти ⁽²⁾. Въ

(1) Такимъ именно представляется Августинъ въ своей «Исповѣди».

(2) Самое первое полемическое произведеніе Августина противъ пелагианства составляетъ его сочиненіе—*De peccatorum meritis et remissione*, написанное имъ въ 412 году, въ немъ Августинъ доказываетъ, что тѣлесная смерть не есть явленіе нормальное, естественное, а есть только наказаніе за грѣхъ перваго человѣка, — что первородный грѣхъ переходить къ потомкамъ Адама не чрезъ подражаніе, какъ учили пелагиане, а передается имъ путемъ естественнаго рожденія, и что, вслѣдствіе этого, для отпущенія нервор. грѣха крещеніе младенцевъ необходимо. Въ дополненіе къ этому своему сочиненію, въ томъ же 412 г. Августинъ написалъ другое сочиненіе подъ заглавіемъ — *De spiritu et littera*, въ которомъ онъ доказываетъ, вопреки пелагианамъ, что для совершенія добра необходима сверхъестественная благодать Покая, и что безъ высшаго божественнаго содѣйствія человѣкъ не въ состояніи ис-

борьбѣ своей съ пелагианствомъ Августинъ мало по малу пришелъ къ выводамъ и положеніямъ, которые представляютъ совершеннѣйшую противоположность пелагианской доктринѣ—какъ въ главныхъ, такъ и во всѣхъ

полниги заповѣдей Божіихъ Въ 413 г. противъ книги Пелагія—*De natura* Августинъ написалъ сочиненіе—*De natura et gratia*, въ которомъ пунктъ за пунктомъ опровергаетъ всѣ положенія Пелагія, и доказываетъ, что первоначально чистая человѣч. природа испортилась вслѣдствіе грѣхопаденія Адама, такъ что теперь потомки Адама находятся не въ состояніи природы чистой, *in statu naturae purae*, а въ состояніи природы испорченной и поврежденной, *in statu naturae depravatae*. — и что вслѣдствіе этого они нуждаются въ освящающей и подкрѣпляющей божественной благодати. Въ концѣ 413 г. противъ ученія Целестія о томъ, что человѣкъ и безъ благодати можетъ достигать состоянія праведности и святости, Августинъ написалъ сочиненіе—*De perfectione justitiae hominis*. По поводу іерусалимскаго и діоспольскаго соборовъ въ Палестинѣ (413 г.), на которыхъ Пелагій былъ оправданъ, въ 417 г. вышло въ свѣтъ новое сочиненіе Августина подъ заглавіемъ — *De gestis Pelagii*, гдѣ Августинъ ясно показываетъ, что палестинскіе епископы двусмысленными объясненіями Пелагія были введены въ заблужденіе относительно настоящаго, подлиннаго смысла его ученія, и что только вслѣдствіе этого они сдѣлали о немъ благопріятный отзывъ. Чтобы разоблачить истинный смыслъ ученія Пелагія о благодати, такъ какъ Пелагій старался замаскировать свое ученіе и примирить его съ ученіемъ Церкви, Августинъ въ 418 г. написалъ самое главное и лучшее изъ своихъ антипелагианскихъ сочиненій—*De gratia Christi et de peccato originali*. Съ 419-го года начинается полемика Августина съ третьимъ и самымъ даровитымъ представителемъ пелагианства — Юліаномъ, еп. экланскимъ. Въ этомъ году Августинъ написалъ свою первую книгу—*De nuptiis et concupiscentia*, въ которой онъ защищается противъ обвиненій Юліана въ томъ, что будто онъ, Августинъ, своимъ ученіемъ о первородномъ грѣхѣ и прирожденной порчѣ человѣка проповѣдуетъ манихейство и унижаетъ христіанское таинство брака. Когда, затѣмъ, Юліанъ противъ этой книги Августина написалъ своихъ четыре книги, то Августинъ, получивши это сочиненіе Юліана только въ краткомъ извлеченіи, поспѣшилъ опровергнуть его, и так. образ. явилась его вторая книга — *De nuptiis et concupiscentia*. Далѣе, въ 420 г. противъ двухъ посланій Юліана къ римскому и бессалоникскому епископамъ, съ обвиненіями противъ Августина, Августинъ написалъ сочиненіе—*Contra duas epistolas Pelagianorum*, и отправляя его рим. еп. Бонифацію I-му. Вскорѣ послѣ этого Августину удалось получить означенные четыре книги Юліана въ полномъ и цѣломъ ихъ видѣ, и вотъ въ 421 г. онъ пишетъ новое сочиненіе—*Contra Julianum Libri VI*, въ которомъ онъ весьма подробно и обстоятельно опровергаетъ ученіе Юліана и вообще пелагианское ученіе.

второстепенныхъ пунктахъ, — и которые составляютъ оригинальнѣйшую часть его догматической системы. Литературная полемика Августина съ пелагианствомъ, какъ это уже замѣчено нами выше, главн. образомъ сосредоточивалась около двухъ пунктовъ: около ученія о человѣческой *свободѣ* и около ученія о божественной *благодати*, въ ихъ отношеніи къ дѣлу человѣческаго спасенія; но въ связи съ этими главными и основными пунктами полемики Августинъ долженъ былъ касаться и многихъ другихъ пунктовъ христіанскаго ученія о человѣкѣ, — такихъ пунктовъ, которые находятся къ двумъ указаннымъ пунктамъ въ самомъ ближайшемъ отношеніи, или какъ ихъ основаніе, или же какъ ихъ слѣдствіе, — такъ что литературная полемика Августина съ пелагианствомъ совершенно естественно обнимала собою почти всю *антропологическую* часть христіанской системы вѣроученія.

При изложеніи антропологическихъ возрѣній Августина ⁽¹⁾, главнымъ образомъ ⁽²⁾ выработанныхъ имъ

Противъ Юліана же Августинъ, уже предъ концемъ своей жизни, началъ еще одно большое сочиненіе, но не успѣлъ его докончить, такъ что оно извѣстно теперь подъ именемъ — *Opus imperfectum*. Между тѣмъ, въ полемикѣ съ Юліаномъ экланскимъ Августинъ высказалъ нѣкоторыя крайнія мнѣнія и возрѣнія по вопросу о благодати и челов. свободѣ, такъ что ученіе Августина встрѣтило себѣ противодѣйствіе еще при жизни его, съ одной стороны въ Африкѣ, въ средѣ монаховъ адруметскаго монастыря, а съ другой — въ монастыряхъ южной Галліи. Для разъясненія сомнѣній первыхъ онъ написалъ въ 427 г. одно за другимъ два сочиненія: *De gratia et libero arbitrio* и *De correptione et gratia*, — а противъ послѣднихъ, во главѣ которыхъ находился ученіе Златоуста — Іоаннъ Кассіанъ, онъ написалъ въ 428 или въ 429 году тоже два сочиненія: *De praedestinatione sanctorum* и *De dono perseverantiae*. Всѣ эти сочиненія и служатъ главнымъ источникомъ для изученія борьбы Августина съ пелагианствомъ.

(1) На западѣ существуетъ цѣлая литература по вопросу о пелагианствѣ и борьбѣ съ нимъ Августина. Мы руководились глав. образомъ *Vintercomъ*, *Augustinismus und Pelagianismus*, Th. I, — *Биндеминоль*, *Der hl. Augustinus*, B. III, Abth. 1 и 2, — и *Шванс*, *Dogmengeschichte d. patrist. Zeit*, zweite Lieferung.

(2) Взглядъ Августина на дѣло челов. спасенія въ общихъ чертахъ и по частямъ высказанъ имъ еще раньше появленія пелагианства, въ его

въ борьбѣ съ пелагианствомъ, мы будемъ держаться существующаго и общепринятаго порядка христіанской догматической системы, того самаго порядка, въ какомъ изложено нами и ученіе пелагианства. Именно—мы представимъ, во первыхъ, ученіе Августина о первобытномъ состояніи человѣка въ раю,—во вторыхъ—ученіе его о грѣхопадѣніи Адама и первородномъ грѣхѣ,—въ третьихъ—о слѣдствіяхъ первороднаго грѣха для потомковъ Адама, или о настоящемъ, падшемъ состояніи человѣка, и въ особенности—о настоящемъ состояніи человѣческой свободы,—въ четвертыхъ мы представимъ ученіе Августина о благодати и собственныхъ заслугахъ человѣка, и, наконецъ, въ пятыхъ—ученіе его о вѣчномъ божественномъ предъопредѣленіи однихъ людей къ вѣчному спасенію, а другихъ къ вѣчному осужденію.

Противоположность между антропологическими воззрѣніями Августина и ученіемъ пелагианства весьма рѣзко обозначается уже въ самомъ первомъ изъ намѣченныхъ нами пунктовъ, именно—въ ученіи о *первобытномъ состояніи* человѣка въ раю. Съ точки зрѣнія пелагианства, какъ мы уже видѣли, состояніе Адама до его грѣхопадѣнія не заключало въ себѣ ничего особеннаго сравнительно съ тѣмъ состояніемъ, въ которомъ мы и теперь рождаемся, и не отличалось отъ нашего настоящаго состоянія ни по тѣлу, ни по душѣ. Первый человѣкъ прежде своего паденія не имѣлъ ничего такого, чего бы онъ не имѣлъ послѣ своего паденія,—и не обладалъ ничѣмъ, чего бы не было дано ему при самомъ его созданіи. Въ состояніи перваго человѣка до его паденія исключительно дѣйствовали одни только естественныя, природныя его силы и способности, данныя ему при твореніи и присущія человѣку всегда и

прежнихъ произведеніяхъ; въ борьбѣ съ пелагианствомъ этотъ взглядъ развитъ имъ во всѣхъ его подробностяхъ, и выраженъ въ формѣ вполне ясной и опредѣленной.

необходимо,—такъ что первобытное состояніе человѣка было только состояніемъ *естественнымъ*, *status naturalis*, въ полномъ смыслѣ этого слова. Вотъ почему, между прочимъ, человѣкъ ничего не потерялъ и ничего не лишился вслѣдствіе своего грѣхопаденія; въ его первобытномъ состояніи не было ничего такого, что онъ могъ бы потерять или чего онъ могъ бы лишиться, пот. что все, чѣмъ онъ обладалъ, было присуще ему необходимо, по самой его природѣ. Въ виду такого ученія пелагіанства о первобытномъ состояніи человѣка въ раю, Августину нужно было стать совершенно на другую, противоположную точку зрѣнія, чтобы объяснить потомъ свое ученіе о грѣхопаденіи Адама, о первородномъ грѣхѣ и всѣхъ слѣдствіяхъ, которыя повелъ за собою этотъ грѣхъ—какъ для самого Адама, такъ и для его потомковъ. Августину нужно было показать, въ противоположность пелагіанству, что первобытное состояніе человѣка въ раю было *особеннымъ* сравнительно съ настоящимъ, падшимъ состояніемъ человѣка,—что кромѣ естественныхъ, природныхъ силъ и даровъ, первый человѣкъ до своего грѣхопаденія пользовался и многими такими дарами и преимуществами, которыя не были даны ему отъ природы, а были сообщены ему по особенной божественной благодати,—такъ что состояніе его не было только состояніемъ естественнымъ, но и состояніемъ *благодатнымъ*,—состояніемъ, въ которомъ дѣйствовали не только естественныя силы человѣка, но и высшая, сверхъ-естественная помощь человѣку со стороны Бога. На эту сторону дѣла Августинъ дѣйствительно и обращаетъ все свое вниманіе въ ученіи о первобытномъ состояніи человѣка.

Состояніе перваго человѣка въ раю, по ученію Августина, было особеннымъ, благодатнымъ состояніемъ—какъ по *тѣлу*, такъ и по *душѣ*. Главнымъ преимуществомъ первобытнаго состоянія человѣка по *тѣлу*, сравнительно съ нашимъ настоящимъ, падшимъ состояніемъ, было *безсмертіе* этого тѣла. „Человѣкъ не умеръ

бы, если бы не согрѣшилъ“, повторяетъ Августинъ постоянно, почти въ каждомъ своемъ сочиненіи противъ пелагианъ. На это преимущество первобытнаго человѣка, по мнѣнію Августина ⁽¹⁾, прежде всего указываетъ то, что смерть повсюду въ св. писаніи представляется, какъ слѣдствіе прародительскаго грѣха, и какъ наказаніе за этотъ грѣхъ; слѣдов., если бы не было грѣха, то не было бы и смерти въ человѣческомъ родѣ. Что Богъ смерти не сотворилъ, это доказывается далѣе тѣмъ, что человѣкъ чувствуетъ какое-то невольное отвращеніе и страхъ къ смерти, не смотря на свою увѣренность въ будущемъ воскресеніи и въ загробной жизни; слѣдов., смерть есть не естественное, не нормальное явленіе въ человѣч. родѣ, происшедшее случайно, вслѣдствіе грѣхопаденія перваго человѣка ⁽²⁾. Наконецъ, что безсмертіе человѣка не только по душѣ, но и по тѣлу было дѣйствительно въ планахъ божественнаго Провидѣнія, это доказывается высшимъ назначеніемъ человѣка для вѣчной жизни вмѣстѣ съ Богомъ; человѣкъ никогда не умеръ бы, ни по душѣ, ни по тѣлу, если бы не согрѣшилъ ⁽³⁾. Но приписывая тѣлу первобытнаго человѣка безсмертіе, Августинъ значительно ограничиваетъ это свое положеніе. Онъ различаетъ двоякаго рода безсмертіе: безсмертіе дѣйствительное и необходимое, или безсмертіе по существу, по природѣ, *non posse mori*,— и безсмертіе возможное и условное, *posse non mori* ⁽⁴⁾. Перваго рода безсмертіе есть положительная невозможность смерти,—втораго рода безсмертіе есть не что иное, какъ возможное отсутствіе смерти при извѣстныхъ условіяхъ. Первобытный человѣкъ, по ученію Августина, не обладалъ безсмертіемъ своего тѣла въ первомъ смыслѣ, безсмертіемъ по существу, по при-

(1) *Opus imperf. c. Julian. lib. II, cap. 186.*

(2) *Ibid.*

(3) *Op. imp., lib. II, cap. 186.*

(4) *De corrept. et grat., cap. 12; Op. imp., IV, 23. 79; VI, 22.*

родѣ,—въ противномъ случаѣ онъ не умеръ бы, если бы и согрѣшилъ; онъ обладалъ только безсмертіемъ во второмъ смыслѣ, безсмертіемъ условнымъ и возможнымъ,—онъ не умеръ бы, если бы не согрѣшилъ (¹). „Если понимать безсмертіе, говоритъ Августинъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій противъ Юліана экланскаго (²), въ смыслѣ положительной невозможности смерти, т. е. что безсмертенъ только тотъ, кто никогда и ни въ какомъ случаѣ не можетъ умереть,—то само собою разумѣется, что Адамъ и до своего грѣхонаденія заключалъ въ себѣ возможность смерти,—онъ могъ умереть, п. ч. могъ согрѣшить. Но если понимать безсмертіе въ смыслѣ возможномъ и условномъ, т. е. что безсмертнымъ называется и тотъ, кто можетъ не умереть,—въ такомъ случаѣ Адамъ былъ безсмертенъ,—онъ могъ не умереть, п. ч. могъ не согрѣшить“. Такимъ образомъ, по мысли Августина, безсмертіе тѣла первобытнаго человѣка не было естественнымъ, природнымъ его свойствомъ, какъ его умъ, воля и чувства, или какъ безсмертіе его души; но оно было только даромъ и преимуществомъ благодатнымъ, условнымъ и возможнымъ. Первобытный человѣкъ могъ умереть, и могъ не умереть; онъ могъ умереть, п. ч. могъ согрѣшить, но могъ и не умереть, п. ч. могъ не согрѣшить. Только впоследствии,—когда человѣкъ уже окончательно утвердился бы въ добрѣ, и грѣхъ сталъ бы для него невозможнымъ,—тѣло его, по мнѣнію Августина (³), мгновенно или постепенно преобразилось бы, изъ тѣла

(¹) De corrept. et grat., cap. 42: Prima immortalitas erat, posse non mori; novissima erit multo major, non posse mori.

(²) Opus imperf., lib. VI, cap. 25. Ср. De peccat. merit. et remissione, lib. I, cap. 5.

(³) De peccat. merit. et remiss. lib. I, cap. 2: Quamvis enim secundum corpus terra esset, et corpus in quo creatus est animale gestaret; tamen si non peccasset, in corpus fuerat spirituale mutandus, et in illam incorruptionem quae fidelibus et sanctis promittitur, sine mortis periculo transiturus.

животнаго (*corpus animale*), какимъ оно было сотворено, сдѣлалось бы тѣломъ духовнымъ (*corpus spirituale*), и перешло бы въ то состояніе нетлѣнія, которое обѣщается вѣрующимъ и святымъ въ будущей жизни; тогда человѣкъ никогда бы не умеръ не только по благодати, но и по самой своей природѣ, какъ не умираютъ ангелы и какъ не умрутъ люди послѣ будущаго своего воскресенія изъ мертвыхъ (¹). А такъ какъ первобытное состояніе Адама и Евы не было еще состояніемъ окончательнаго утвержденія въ добрѣ, то безсмертіе ихъ тѣла не было еще безсмертіемъ необходимымъ, безсмертіемъ по природѣ, а было только возможнымъ, безсмертіемъ по благодати. Эта благодать безсмертія видимымъ образомъ сообщалась Адаму и Евѣ въ плодахъ древа жизни, отъ котораго прародители вкушали до тѣхъ поръ, пока не согрѣшили, и которое было образомъ будущаго крестнаго древа и таинства евхаристіи, сообщающихъ безсмертіе настоящему, падшему и искупленному человѣку (²). Само собою разумѣется, что вмѣстѣ съ безсмертіемъ тѣла человѣкъ въ его первобытномъ состояніи обладалъ и всѣми другими тѣлесными преимуществами, находившимися въ связи съ этимъ безсмертіемъ; древо жизни, отъ плодовъ котораго вкушали наши прародители, по мнѣнію Августина (³), заключало въ себѣ таинственную, благодатную силу предъохранять тѣло первобытнаго человѣка—какъ отъ *старости* и *дряхлости*, такъ и отъ всѣхъ тѣхъ *болѣзней*, которымъ подвержено человечество въ настоящемъ, падшемъ своемъ состояніи, и которыя существуютъ теперь -- какъ слѣдствіе прародительскаго грѣха и какъ наказаніе за этотъ грѣхъ.

Такимъ образомъ, физическое состояніе перваго человѣка въ раю представляется Августиномъ, въ про-

(¹) Op. imp., lib. VI, cap. 30.

(²) Ibid. De peccat. merit. et remiss., lib. II, cap. 24.

(³) Contr. Julian., lib. IV, 14; V, 7; VI, 40, 27; De peccat. merit. et remissione, Lib. II, cap. 21.

тивоположность пелагианству, состояніемъ особеннымъ, совершенно отличнымъ отъ нашего настоящаго, падшаго состоянія. Тѣло перваго человѣка хотя и не было безсмертно въ собственномъ смыслѣ этого слова, тѣмъ не менѣе оно обладало возможностью безсмертія, *posse non mori*,—и первый человѣкъ дѣйствительно не умеръ бы, если бы не согрѣшилъ; между тѣмъ, тѣло падшаго человѣка не только не обладаетъ этою возможностью, но напротивъ оно заключаетъ въ себѣ необходимость смерти, — и падшій человѣкъ, по выраженію Августина, „не можетъ не умереть“ (1). Какъ въ первобытномъ состояніи человѣкъ былъ совершенно свободенъ отъ старости и дряхлости, и отъ всѣхъ немощей и болѣзней своего тѣла,—такъ напротивъ въ настоящемъ своемъ состояніи человѣкъ подверженъ и старости, и всѣмъ существующимъ теперь многочисленнымъ болѣзнямъ, которыя постепенно разрушаютъ его организмъ и доводятъ до смерти. Такимъ же особеннымъ и отличнымъ отъ нашего настоящаго, падшаго состоянія представляетъ Августинъ и нравственно-духовное состояніе перваго человѣка въ раю.

Самымъ главнымъ преимуществомъ *нравственно-духовнаго* состоянія человѣка въ раю,—такимъ преимуществомъ, которымъ Августинъ старается объяснить известное высокое состояніе всѣхъ вообще психическихъ силъ перваго человѣка,—онъ считаетъ *отсутствіе* во внутренней жизни этого человѣка *плотскаго вождельнія* (*concupiscentia*), полнѣйшую *свободу* его духа отъ *безпорядочныхъ* и *враждебныхъ* ему *движеній* и *возбужденій чувственной похоти* (*concupiscentia rebellis*), несомнѣнное господство вышихъ и разумныхъ силъ человѣка надъ низшими, плотскими и чисто животными

(1) Августинъ слѣдующимъ образомъ опредѣляетъ различіе въ состояніи чело- вѣка въ раю, у падшаго человѣка и въ будущей жизни послѣ воскресенія: *Alia erat illa immortalitas, ubi homo poterat non mori; alia est ista mortalitas, ubi homo non potest nisi mori; alia erit summa immortalitas, ubi homo non poterit mori.* Op. imperf., lib. I, cap. 71.

склонностями и инстинктами его природы. На чувственную похоть и плотское возжеланіе (*concupiscentia*) представители пелагианства смотрѣли какъ на свойство, природное человеческой природѣ (*affectio naturalis*), какъ на свойство въ полной степени невинное (*affectio innocens*) (1). — и потому приписывали его не только Адаму въ его первобытномъ состояніи, но и даже самому І. Христу (2). Напротивъ Августинъ смотрѣлъ на чувственную похоть, какъ на нѣчто грѣховное и злое въ состояніи человеческой природы (*malum*), считалъ ее наказаніемъ за первородный грѣхъ (*poena peccati*), свойствомъ, истекающимъ изъ грѣха и влекущимъ ко грѣху, источникомъ внутренней борьбы и внутренняго разлада въ человеческой природѣ, — и прямо приписывалъ ей нравственную вѣняемость или виновность (*reatus*) (3). На основаніи всего этого Августинъ положительно отрицаетъ существованіе чувственной похоти во внутренней жизни и состояніи первобытнаго человѣка, и въ доказательство этого ссылается, между прочимъ, на извѣстный рассказъ книги Бытія (II, 25; III, 7) о томъ, что-когда Адамъ и Ева еще не пали, они не стыдились своей наготы, — но потомъ, послѣ грѣхопаденія, „отверзашася очи объма, и разумѣна яко нази бѣша“. Отсюда ясно, по мнѣнію Августина (4), что чувственная похоть явилась въ жизни Адама и Евы только уже послѣ грѣхопаденія; здѣсь въ первый разъ человѣкъ почувствовалъ внутренній разладъ и внутреннюю борьбу въ своей природѣ, и устыдился безсилія и слабости своихъ вышнихъ, разумныхъ силъ и стремленій въ борьбѣ ихъ съ низшими, плотскими инстинктами и пожеланіями. Но до времени грѣхопаденія

(1) *Op. imperf.*, lib. I, 74.

(2) *Op. imperf.*, lib. III, 212; lib. IV, 53.

(3) *Contr. duas epp. Pelagg.* I, 42; *Op. imp.*, I, 74; V, 3; *Contr. Julian.*, lib. V, cap. 3; *De nupt. et concup.*, lib. I, cap. 17, 23. — lib. II, cap. 9, и др.

(4) *De peccat. merit. et remiss.*, lib. II, cap. 22.

плотское вожделѣніе и чувственная похоть положительно отсутствовали въ жизни первыхъ людей ⁽¹⁾. „Первобытный человекъ, говоритъ Августинъ ⁽²⁾, вполне осуществлялъ на себѣ установленный Богомъ порядокъ, по которому высшая, разумная сторона человека должна господствовать надъ низшею, плотскою стороною его природы, и по которому чело. плоть должна подчиняться законамъ чело. духа, какъ самъ человекъ долженъ подчиняться законамъ и предписаніямъ Бога“. „Въ природѣ первобытнаго человека, говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ ⁽³⁾, вовсе не было борьбы (discordantiam) между духомъ и плотію; человекъ не боролся ни съ какими недостатками и слабостями своей природы ⁽⁴⁾, не потому, чтобы онъ уступалъ этимъ недостаткамъ и слабостямъ, а потому, что ихъ вовсе въ немъ не было“. „Къ добрымъ свойствамъ первобытнаго состоянія Адама, говоритъ Августинъ еще въ третьемъ мѣстѣ ⁽⁵⁾, относится между прочимъ то, что плоть не вожделѣла въ немъ (non concupiscebat), и не выступала изъ под-

⁽¹⁾ Op. imperf., lib. VI, cap. 22. *Concupiscentia rebellis* у падшаго человека проявляется, по мнѣнію Августина, главн. образомъ въ половомъ инстинктѣ, и служитъ къ размноженію человѣческаго рода, такъ что въ падшемъ состояніи всѣ люди рождаются отъ *concupiscentia rebellis*. Утверждая отсутствіе у первыхъ людей чувственной похоти, Августинъ неоднократно высказываетъ мнѣніе, что люди и въ невинномъ состояніи стали бы размножаться, и притомъ — тѣмъ же самымъ способомъ, какимъ размножаются и теперь, — только тогда не дѣйствовала бы *concupiscentia rebellis* въ актѣ зачатія человека, или, по крайней мѣрѣ, она находилась бы тогда въ полнѣйшемъ повиновеніи разуму и волѣ родителей (См. Cont. Julian., III, 7; VI, 9, 11; Op. imperf., IV, 9; VI, 8; De nupt. et concupisc., II, 7). Тогда состояніе родителей было бы также безстрастно, какъ безстрастно теперь состояніе земледѣльца, когда онъ бросаетъ своими руками сѣмена въ землю (De nupt. et concupisc., lib. II, cap. 11).

⁽²⁾ De peccat. merit. et remiss., lib. II, cap. 22.

⁽³⁾ Op. imperf., lib. VI, cap. 22.

⁽⁴⁾ Въ подлинникѣ стоять — *vitia sua*; слово *vitium* употребляется Августиномъ болѣею частию въ смыслѣ чувственныхъ пожеланій плоти.

⁽⁵⁾ Opus imperf., lib. VI, cap. 16.

чиненія духу“. Вообще, вѣдѣствіе отсутствія у первыхъ людей чувственной похоти, первобытное состояніе человѣка въ раю представляется у Августина ⁽¹⁾ состояніемъ полнѣйшаго согласія, полнѣйшей гармоніи между его духомъ и тѣломъ, между его высшими, разумными стремленіями и низшими, плотскими и чисто животными склонностями;—духъ господствовалъ надъ плотію, и плоть никогда не выходила изъ подчиненія духу,—духъ вовсе не чувствовалъ тяжести плоти и плоть никогда не отягощала духъ.

Отсюда понятно, почему главныя психическія силы человѣка, *разумъ* и *воля*, находились въ первобытномъ состояніи на самой высокой степени совершенства; чувственная похоть не ослѣпляла его разума и не ослабляла энергіи его воли. *Разумъ* перваго человѣка прежде его грѣхопаденія находился, по мнѣнію Августина ⁽²⁾, на такой высотѣ пониманія и разумѣнія, на какой не находится разумъ ни одного изъ обыкновенныхъ, естественныхъ потомковъ Адама. Въ настоящее время достиженіе знанія сопряжено съ величайшими, мучительными трудами и усиліями,—но въ первобытномъ состояніи знаніе могло доставаться человѣку безъ всякихъ трудовъ и усилій ⁽³⁾. Подъ вліяніемъ высшаго божественнаго озаренія первый человѣкъ могъ усвоить и постигать чрезвычайно легко и быстро—какъ высшія, сверхъ-естественныя истины, такъ и низшія, матеріальныя предметы. Августинъ въ одномъ мѣстѣ ⁽⁴⁾ положительно приписываетъ первому человѣку *sapientiam excellentissimam*, и въ доказательство этого ссылается на тотъ фактъ, что по разсказу книги Бытія (II, 19) Адамъ далъ имена всѣмъ родамъ животныхъ. „По мнѣнію Пифагора, этого отца философіи,—говоритъ Августинъ ⁽⁵⁾,—самымъ мудрѣйшимъ изъ всѣхъ людей

(1) De corrept. et grat., cap. 11; Op. imperf., lib. I, cap. 71.

(2) Opus imperfectum, lib. V, cap. 1.

(3) Op. imperf., lib. VI, cap. 9.

(4) Op. imperf., lib. V, cap. 1.

(5) Ibid.

долженъ считаться тотъ, кто первый далъ имена и названія вещамъ; мы можемъ по этому судить, какую глубиною пониманія и высотой разумѣнія обладалъ Адамъ, нарекииъ имена животнымъ, и какъ наше разумѣнiе ничтожно сравнительно съ разумѣнiемъ Адама“. Разумъ самыхъ умнѣйшихъ (*ingeniosissimi*) изъ потомковъ Адама, по мнѣнiю Августина ⁽¹⁾, находится въ такомъ же отношенiи къ разуму самого Адама до его грѣхопаденiя, въ какомъ находится быстрота черепахи къ быстротѣ птицы. На такой же высокой степени совершенства находилась и *воля* перваго человѣка, *liberum arbitrium*, въ ея первобытномъ состоянiи. Противоположность между образомъ возрѣнiя Августина и ученiемъ пелагианства выражается особенно рѣзко по вопросу о свободной волѣ человѣка; съ теорiей Августина о свободной волѣ мы подробнѣе познакомимся, когда будемъ говорить о падшемъ состоянiи воли сравнительно съ ея первобытнымъ состоянiемъ; поэтому теперь мы укажемъ только на самыя главные и общiя положенiя и опредѣленiя Августина относительно свободной воли перваго человѣка. Съ точки зрѣнiя пелагианства, *liberum arbitrium* есть совершенно безкачественная и безразличная способность выбора, могущая одинаково избирать какъ добро, такъ и зло, и не имѣющая какого-нибудь одного опредѣленнаго направленiя ни къ добру, ни ко злу, — такъ что о ней нельзя сказать, что она когда-нибудь была *лучше*, а потомъ стала *хуже*, п. ч. она всегда одинакова; безразличною и безкачественною способностiю выбора она была и въ первобытномъ состоянiи. — такую же является она и теперь, послѣ грѣхопаденiя Адама ⁽²⁾. Напротивъ, Ав-

(1) *ibid.* Quis dubitet christianus, eos qui in hoc saeculo erroribus acumnisque plenissimo, ingeniosissimi apparent. quorum tamen corruptibilia corpora aggravant animas, si illius ingenio comparentur, distare longe amplius quam celeritate a volueribus testudines distant.

(2) *De natur. et grat.*, cap. 44; *Opus imperfectum*, lib. 1, cap. 91. 96; lib. VI, cap. 9.

густинъ смотритъ на *liberum arbitrium* совершенно съ другой, противоположной точки зрѣнія. По взгляду Августина, воля человѣка есть въ полной степени качественная способность выбора, съ извѣстнымъ содержаніемъ и направлениемъ, могущая быть *лучшею* или *худшею*, *доброю* или *злою*. Выходя изъ этой точки зрѣнія, Августинъ доказываетъ, что состояніе воли первобытнаго человѣка совершенно отлично отъ состоянія воли падшаго человѣка,—что воля перваго человѣка до его грѣхопаденія въ нравственномъ отношеніи несравненно выше и лучше, чѣмъ воля падшаго человѣка. Воля первобытнаго человѣка была полною *нравственною свободой*, въ силу которой Адамъ могъ не согрѣшить, если бы не захотѣлъ, точно также какъ онъ могъ бы и не умереть, если бы не согрѣшилъ. Въ этомъ смыслѣ *liberum arbitrium* перваго человѣка Августинъ называетъ обыкновенно именемъ—*libertas*, свободою отъ грѣховнаго расположенія воли⁽¹⁾. Но Августинъ не исключаетъ этимъ возможности грѣха въ первомъ человѣкѣ; какъ въ вопросѣ о безсмертіи первобытнаго тѣла онъ различаетъ между *posse non mori* и *non posse mori*,—такъ и въ вопросѣ о первобытномъ состояніи воли онъ различаетъ между *posse non peccare* и *non posse peccare*, между возможностью не грѣшить, и невозможностью грѣшить⁽²⁾. Невозможность грѣха Августинъ приписываетъ только добрымъ ангеламъ и святымъ въ будущей жизни⁽³⁾,—а волю первобытнаго человѣка онъ приписываетъ только возможность не грѣшить, *posse non peccare*⁽⁴⁾. Положительное отсутствіе грѣха—святость—существуетъ только въ Богѣ и въ тѣхъ изъ сотворенныхъ существъ, которые обладаютъ даромъ постояннаго и неуклоннаго пребыванія въ бла-

(1) De corrept. et grat., cap. 12.

(2) Ibid.

(3) Ibid., cap. 11; Op. imp., lib. VI, cap. 42.

(4) De corrept. et grat., cap. 12: Prima libertas voluntatis erat, posse non peccare; novissima erit multo major, non posse peccare.

годати (*donum perseverantiae*). каковы добрые ангелы и святые въ будущей жизни; но Адамъ до своего грѣхонпаденія не обладалъ еще этимъ даромъ,—онъ долженъ былъ только еще заслужить его путемъ собственной, нравственно-свободной дѣятельности; въ силу этого Адамъ не былъ святъ въ собственномъ смыслѣ этого слова, онъ былъ только свободенъ отъ грѣха, могъ не грѣшить, но могъ и согрѣшить, если бы захотѣлъ ⁽¹⁾. Такимъ образомъ, свобода отъ грѣховнаго расположенія воли, возможность не грѣшить составляетъ первое преимущество воли первобытнаго человѣка сравнительно съ волею падшаго человѣка, которая не свободна отъ грѣха, и не можетъ не грѣшить. Августинъ идетъ дальше въ развитіи своего взгляда на *liberum arbitrium* перваго человѣка. Онъ не только приписываетъ ей это чисто отрицательное качество, отсутствіе въ ней грѣховнаго расположенія и возможность не грѣшить,—но и другія, чисто положительныя качества. Воля перваго человѣка, говоритъ онъ ⁽²⁾, созданная Богомъ безгрѣшною (*sine ullo peccato*), и не имѣвшая никакой борьбы съ чувственными пожеланіями, обладала такими силами, что могла *легко* идти по пути праведности (*bene vivendi facilitati*), сообразно съ *добрымъ* устройствомъ своей природы (*digne tantae bonitati*)³. „Свободная воля первыхъ людей, — говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ ⁽³⁾, — обладала такими *цѣлыми* и *неповрежденными* силами (*integerrimas vires*), что безъ сомнѣнія все, что они дѣлали,—а дѣятельность ихъ состояла въ *служеніи божественному закону* (*divinae legi*),—они дѣлали не только безъ всякой невозможности (*nulla impossibilitate*), но и безъ *всякаго усилія и труда* (*nulla difficultate*)⁴. Отсюда ясно, что, по мнѣнію Августина, воля перваго человѣка не только была сво-

(1) Ibid.

(2) Ibid.

(3) Op. imp., lib. VI, cap. 8.

бодна отъ присутствія въ ней грѣховнаго расположенія, но и обладала положительно *добрымъ* направленіемъ,— служила божественному закону, и легко могла итти по пути праведности; она обладала цѣлыми и неповрежденными силами,—такими, съ какими она вышла изъ рукъ своего Творца. На этомъ основаніи Августинъ часто называетъ волю первобытнаго человѣка не просто только *voluntas*, а именно—*bona voluntas*, волею съ добрымъ направленіемъ⁽¹⁾.—а нравственную дѣятельность перваго человѣка, какъ проявленіе его свободной воли, онъ считаетъ *заслугою* со стороны человѣка, *meritum bonum*, дѣятельностію нравственно-доброю⁽²⁾. Въ этомъ состоитъ другое существенное преимущество первобытной воли сравнительно съ волею настоящаго, падшаго человѣка, которая, какъ увидимъ послѣ, представляется Августиномъ имѣющею въ себѣ прирожденную и положительную расположенность ко грѣху,—такъ что, предоставленная самой себѣ, безъ содѣйствія вышей божественной благодати, она не можетъ не грѣшнить и грѣшнить необходимо.

Но не смотря на высокую степень совершенства нравственно-духовнаго состоянія человѣка въ раю, не смотря на полную гармонію между его духомъ и тѣломъ вѣлѣдствіе отсутствія въ немъ чувственной похоти, этого источника внутренняго разлада и внутренней борьбы въ жизни настоящаго, падшаго человѣка, не смотря—наконецъ—на то, что разумъ перваго человѣка обладалъ высочайшею степенью пониманія и разумѣнія, а воля его—нравственною свободою отъ грѣха и положительною расположенностію къ добру,—человѣкъ все-таки не могъ одними только собственными силами достигнуть возможности постоянного пребыванія въ добрѣ, неизмѣннаго и неуклоннаго ше-

(1) Op. imp., lib. V, cap. 64: Bonae voluntatis factus est homo, paratus ad obediendum Deo, et praeceptum obedienter accipiens, quod sine ulla, quamdiu vellet, difficultate servaret...

(2) De civit. Dei, lib. XIV, cap. 27.

створенія по пути добра. Причину этого Августинъ видитъ въ ограниченности человѣческой природы, въ томъ, что она сотворена изъ ничего (¹). Неизмѣнное пребываніе въ добрѣ, святость по природѣ, по существу, возможны только, по ученію Августина, для существа неограниченнаго, для Бога, который только одинъ есть абсолютно-неизмѣняемое добро; даже добрые ангелы сдѣлались неизмѣнно-добрыми не по существу, а по благодати Того, Кто только одинъ можетъ сообщать сотвореннымъ существамъ неуклонную устойчивость въ добрѣ (²). Человѣческая природа, говоритъ Августинъ (³), хотя и сотворена доброю и сама по себѣ есть добро, но она не есть добро неизмѣняемое, которое принадлежитъ существу одного только Бога. Отсюда сама собою является необходимость высшаго, сверхъ-естественнаго содѣйствія Бога человѣку даже въ его первобытномъ, невинномъ состояніи, для того, чтобы человѣкъ могъ достигнуть неизмѣннаго и неуклоннаго пребыванія въ добрѣ. Этимъ высшимъ, *благодатнымъ содѣйствіемъ* Бога, *adjutorium Dei*, первые люди дѣйствительно и пользовались до своего грѣхопаденія,—такъ что при помощи этого благодатнаго содѣйствія,—которое проявлялось въ сверхъ-естественномъ озареніи ихъ разума и въ сверхъ-естественномъ же укрѣпленіи нравственно-добрыхъ расположеній ихъ воли,—первые люди имѣли полную возможность достигнуть неизмѣннаго и неуклоннаго пребыванія въ добрѣ, если бы захотѣли (⁴). „Богъ даровалъ первому человѣку, говоритъ Августинъ (⁵), свою благодатную помощь (*adjutorium*),

¹) De genesi ad literam, lib. VII, cap. 14; Op. imperf., lib. V, cap. 31 60.

²) Ibid.

³) De genesi ad literam, lib. VIII, cap. 14.

⁴) Ученіе Августина о благодати главн. обр. изложено въ сочиненіяхъ его — *De gratia Christi*, *De gratia et libero arbitrio*, и въ *De correptione et gratia*.

⁵) De corrept. et grat., cap. 14.

безъ которой онъ не могъ утвердиться въ добрыхъ расположеніяхъ своей воли, если бы и захотѣлъ. Первый человѣкъ обладалъ высшею божественною помощію, чрезъ которую онъ могъ, и безъ которой онъ не могъ утвердиться въ добрѣ, если бы и захотѣлъ“. Августинъ строго различаетъ благодать первобытнаго человѣка отъ благодати, сообщаемой настоящему, падшему человѣку. Болѣе подробный анализъ этого различія мы сдѣлаемъ впослѣдствіи, когда будемъ говорить о дѣйствіяхъ благодати въ падшемъ состояніи человѣка, — а теперь укажемъ только общую мысль Августина. Благодать въ первобытномъ состояніи человѣка Августинъ называетъ—*adjutorium sine quo non fit*,—а благодать, сообщаемую падшему человѣку, онъ называетъ *adjutorium quo fit* ⁽¹⁾. Первая благодать только содѣйствовала человѣку въ достиженіи имъ праведности и святости, такъ что безъ нея человѣкъ не могъ утвердиться въ добрѣ, — а вторая—это такая благодать, которая только одна и совершаетъ дѣло человѣческаго спасенія. Благодать первобытная только помогала нравственно-добрымъ расположеніямъ свободной воли человѣка,—а благодать, сообщаемая падшему человѣку, самую волю дѣлаетъ доброю ⁽²⁾,—и—какъ начинается, такъ и продолжаетъ и оканчиваетъ дѣло человѣч. спасенія. Первобытный человѣкъ могъ лишиться, могъ оставить дарованную ему благодать, если бы захотѣлъ, — что и случилось дѣйствительно послѣ его грѣхопаденія. Чтобы яснѣе представить отношеніе благодати къ свободной волѣ первобытнаго человѣка, Августинъ въ одномъ мѣстѣ ⁽³⁾ сравниваетъ первобытную благодать со свѣтомъ, при помощи котораго глаза человѣка въ здоровомъ ихъ состояніи могутъ видѣть. если человѣкъ пожелаетъ.

(1) De corrept. et grat., cap. 12.

(2) Ibid

(3) De natura et gratia, cap. 48.

Такимъ образомъ, по представленію бл. Августина, первобытное состояніе человѣка въ раю было состояніемъ особеннымъ, отличнымъ отъ нашего настоящаго состоянія, — состояніемъ, въ которомъ дѣйствовали не только естественныя силы и способности человѣка, но и сверхъ-естественная, благодатная помощь человѣку со стороны Бога, — наконецъ — состояніемъ вполне приспособленнымъ къ высшему назначенію человѣка для вѣчной жизни и для вѣчнаго блаженства вмѣстѣ съ Богомъ. Первый человѣкъ до своего грѣхопаденія обладалъ возможностью безсмертія своего тѣла (*posse non mori*), — свободою отъ беспорядочныхъ и враждебныхъ его духу движеній чувственной похоти (*concupiscentia rebellis*), — высокою пронидательностію своего разума (*sapientia excellentissima*), — полною нравственною свободою своей воли, или возможностью быть безгрѣшнымъ (*posse non peccare*), — и наконецъ — высшимъ божественнымъ содѣйствіемъ (*adjutorium Dei*), при помощи котораго онъ могъ достигнуть неизмѣннаго пребыванія въ добрѣ, подобно ангеламъ. На основаніи всего этого Августинъ первобытное состояніе человѣка въ раю неоднократно называетъ состояніемъ относительнаго *счастья* и *блаженства*, а самого человѣка называетъ *блаженнымъ* (*beatus*) человѣкомъ, такъ какъ при сознаніи, что онъ можетъ быть безсмертнымъ и безгрѣшнымъ, первый человѣкъ вовсе не зналъ о своемъ будущемъ паденіи и о тѣхъ гибельныхъ послѣдствіяхъ, къ которымъ поведетъ это паденіе (¹). Но не смотря на все природныя совершенства и благодатныя преимущества, состояніе перваго человѣка въ раю не было еще, по ученію Августина, состояніемъ полнаго счастья и блаженства, состояніемъ положительнаго безсмертія и положительной праведности и святости, — однимъ словомъ — состояніемъ положительнаго и неизмѣннаго пребыванія въ добрѣ. Человѣкъ только еще долженъ былъ

(¹) De corrept. et grat., cap. 10; Op. imp., lib. VI, cap. 14.

стремиться къ этому состоянію, путемъ собственной нравственно-свободной дѣятельности и при помощи божественной благодати. Свободной волей челоуѣка при-суща была не только возможность не грѣшнить, но и возможность грѣшнить (*peccandi pissibilitas*), такъ что грѣхъ во всякомъ случаѣ былъ возможенъ для перваго челоуѣка (¹). Этою возможностью грѣха и объясняется фактъ грѣхопаденія первыхъ людей. Въ заповѣди—не вкушать отъ плодовъ древа познанія добра и зла предоставленъ былъ челоуѣку первый случай, гдѣ свободная воля его должна была подвергнуться испытанію и выбирать между добромъ или зломъ, между свободнымъ повиновеніемъ Богу или такимъ же свободнымъ нарушеніемъ божественной воли. Паденіе первыхъ людей, по мнѣнію Августина, было тѣмъ глубже, чѣмъ выше была ихъ природа въ ея первобытномъ состояніи, и тѣмъ преступнѣе, чѣмъ легче было для нихъ исполнить божественную заповѣдь (²). „Напрасно и сравнивать, говоритъ Августинъ (³), грѣхъ Адама съ грѣхами его потомковъ, какъ бы грѣхи этихъ послѣднихъ не были велики и ужасны. Грѣхъ Адама на столько же больше грѣховъ его потомковъ, на сколько природа его была выше и совершеннѣе природы этихъ послѣднихъ“. Августинъ не находитъ даже словъ, чтобы выразить всю великость и глубину паденія первыхъ людей; онъ называетъ грѣхъ Адама—*ineffabilis apostasia* (⁴), и въ одномъ мѣстѣ (⁵) говоритъ, что „грѣхъ Адама гораздо больше, чѣмъ мы можемъ судить о немъ“ (*peccatum multo grandius quam judicare non possumus*). Великость и глубина грѣха Адама прежде всего об-

(¹) Op. imp., lib. V, cap. 60.

(²) Op. imp., lib. VI, cap. 22.

(³) Ibid: Illius natura quanto magis sublimiter stabat, tanto magis graviter concidit... Ideo angelus irreparabiliter cecidit, quoniam cui plus datur, plus exigitur ab eo.

(⁴) Op. imp., lib. III, cap. 56.

(⁵) De nupt. et concupisc., lib. II, cap. 34; Op. imp., lib. VI, cap. 23.

наружилась на немъ самомъ; вслѣдствіе этого грѣха онъ палъ съ высоты того величія, на которое онъ вознесенъ былъ Богомъ, и совершенно лишился тѣхъ естественныхъ и благодатныхъ преимуществъ, которыми онъ пользовался въ своемъ первобытномъ состояніи; тѣло его сдѣлалось смертнымъ, въ существѣ его появились беспорядочныя и враждебныя его духу движенія и пожеланія чувственной похоти, появилась внутренняя борьба между его высшими, разумными стремленіями и низшими, плотскими пожеланіями, разумъ его сталъ слабъ, воля его сдѣлалась грѣховною, и благодать Божія оставила его; однимъ словомъ, состояніе его изъ невиннаго и блаженнаго сдѣлалось состояніемъ грѣховнымъ и исполненнымъ разнаго рода бѣдствій.—состояніемъ нравственной и физической порчи и поврежденія. Но главн. образомъ великость и глубина перваго грѣхопаденія проявляется въ томъ, что грѣхъ Адама повредилъ не ему только одному, но вмѣняется и всѣмъ его потомкамъ,—есть грѣхъ не Адама только, но и всего вообще человѣческаго рода, наслѣдственно передаваемый изъ рода въ родъ, изъ поколѣнія въ поколѣніе, отъ родителей къ дѣтямъ.

Ученіе о *первородномъ грѣхѣ* (*peccatum originale*),—какъ о прирожденной—нравственной и физической—порчѣ человѣческой природы, въ наказаніе за грѣхъ Адама тяготящей на всѣхъ его потомкахъ, хотя ни одинъ изъ этихъ потомковъ лично и не участвовалъ въ грѣхопадении своего прародителя, — составляетъ одинъ изъ труднѣйшихъ и таинственнѣйшихъ пунктовъ христіанской догматической системы, — одинъ изъ такихъ пунктовъ, внутренній смыслъ которыхъ не поддается обыкновенному человѣческому пониманію и объясненію. „Нѣтъ ничего извѣстнѣе, говоритъ Августинъ ⁽¹⁾, ученія Церкви о первородномъ грѣхѣ,—но въ

(1) De morib. eccles. catholicae et de morib. manichaeorum, cap. 22: Hoc peccato nihil est ad praedicandum notius, nihil ad intelligendum secretius.

тоже самое время и нѣтъ ничего таинственнѣе и недоступнѣе этого ученія для обыкновеннаго человѣческаго пониманія“. Отсюда понятно, почему вопросъ о первородномъ грѣхѣ былъ предметомъ особенно сильныхъ и горячихъ споровъ между Августиномъ и его противниками, и почему чисто церковное рѣшеніе этого вопроса, и въ частности—рѣшеніе его Августиномъ, возбуждало противъ себя такъ много возраженій со стороны представителей пелагианства, возраженій—иногда довольно вѣскихъ и сильныхъ. Отсюда понятно также, почему ученіе Августина о первородномъ грѣхѣ, — не смотря на то, что онъ касался этого пункта болѣе или менѣе во всѣхъ своихъ полемическихъ сочиненіяхъ противъ пелагианства, и даже писалъ о немъ нѣсколько специальныхъ трактатовъ ⁽¹⁾, — заключаетъ въ себѣ гораздо больше пробѣловъ, чѣмъ ученіе его о какомъ-нибудь другомъ изъ спорныхъ пунктовъ, и отличается гораздо меньшею ясностію, опредѣленностію и законченностію, чѣмъ напр. ученіе его о первобытномъ состояніи чловѣка въ раю, или—о свободѣ и благодати. Вслѣдствіе таинственности и недоступности христіанскаго ученія о первородномъ грѣхѣ, положеніе Августина въ борьбѣ его съ пелагианствомъ по этому вопросу было до такой степени затруднительно, что нѣкоторыя изъ возраженій пелагианъ противъ первороднаго грѣха — или были разрѣшены имъ весьма обще и голословно, или даже вовсе были оставлены безъ разрѣшенія, — такъ какъ возраженія эти касались такихъ вопросовъ, о которыхъ нельзя ничего сказать положительнаго и опредѣленнаго. Мы представимъ дальше ученіе Августина о первородномъ грѣхѣ въ связи съ возраженіями противъ него со стороны представителей пелагианства,—на томъ основаніи, что частнѣйшее и подробнѣйшее раскрытіе каждаго изъ положеній Августина о перво-

(1) Къ такимъ трактатамъ можно отнести вторую книгу творенія Августина—*De gratia Christi et peccato originali* и обѣ книги *De nuptiis et concupiscentia*.

родномъ грѣхѣ обусловливалось и вызывалось именно этими возраженіями.

Въ своемъ ученіи о первородномъ грѣхѣ Августинъ выходитъ изъ того положенія, что *грѣхъ Адама* былъ вмѣненъ не ему только одному, но *вмѣняется и вѣсьмъ его потомкамъ*,—такъ что все потомство Адама, весь человѣческій родъ является отвѣтственнымъ и нравственно виновнымъ за грѣхъ своего прародителя. Это положеніе и служитъ собственно основой и первымъ исходнымъ пунктомъ христіанскаго ученія о первородномъ грѣхѣ: прирожденная грѣховная порча потому тяготѣетъ на всѣхъ потомкахъ Адама, что всѣ они виновны въ грѣхѣ своего прародителя. Въ виду важности указаннаго положенія въ общемъ ученіи Церкви о первородномъ грѣхѣ, какъ основы и перваго исходнаго пункта въ этомъ ученіи, Августинъ старается обставить его самыми разнообразными аргументами. Онъ ссылается, во первыхъ, на тѣ мѣста св. Писанія, въ которыхъ настоящее грѣховное состояніе человечества внутренно и непосредственно связывается съ грѣхопаденіемъ Адама, какъ слѣдствіе съ своею причиною, — или въ которыхъ всѣ потомки Адама прямо представляются виновными въ грѣхѣ своего прародителя (напр. Римл. V, 12 — 21; 1 Кор. XV, 21. 22; Еф. 11, 3, и мн. др.) ⁽¹⁾. Онъ ссылается, во вторыхъ, на древнихъ церковныхъ учителей, какъ западныхъ, такъ и восточныхъ, именно — на Кипріяна, Иларія, Амвросія, Григорія Богослова, Златоуста, и др., и представляетъ обширныя выдержки изъ твореній этихъ учителей въ доказательство того, что первый грѣхъ Адама дѣйствительно вмѣняется вѣсьмъ его потомкамъ ⁽²⁾. Онъ указываетъ, въ третьихъ, на древнюю церковную практику крещенія новорожденныхъ младенцевъ in

(1) Op. imp., lib. II, cap. 63; Contr. duas epp. Pelagg., lib. IV, cap. 4, и др.

(2) Этому доказательству Августинъ посвящаетъ почти всю первую книгу своего творенія—*Contra Julianum*.

remissionem peccatorum; по мнѣнію Августина—изъ этой практики несомнѣнно видно, что христіанская Церковь, не признавая за младенцами собственныхъ, личныхъ грѣховъ, считаетъ ихъ однакожъ грѣховными и подлежащими нравственной вмѣняемости за грѣхъ Адама ⁽¹⁾. Но кромѣ этихъ чисто внѣшнихъ аргументовъ, Августинъ доказываетъ виновность въ грѣхопадении Адама всѣхъ его потомковъ и другими, такъ называемыми рациональными аргументами. По мнѣнію Августина ⁽²⁾, настоящее—падшее и грѣховное—состояніе человѣка, всѣ нравственныя и физическія бѣдствія, которыя тяготѣють надъ людьми съ самаго перваго появленія ихъ на свѣтъ, съ самаго перваго плача новорожденного младенца (a fletibus parvulorum), можно объяснить не иначе, какъ только виновностію въ грѣхопадении Адама не только его самого, но и всѣхъ его потомковъ,—какъ только тѣмъ, что всѣ потомки Адама подлежатъ наказанію за грѣхъ своего прародителя и родоначальника; терпятъ это наказаніе, и несутъ это тяжкое иго, тяготѣющее надъ людьми, даже младенцы въ самомъ первомъ, безсознательномъ періодѣ ихъ жизни ⁽³⁾. Въ противномъ случаѣ, говоритъ Августинъ, т. е. если грѣхъ Адама вмѣненъ только ему одному и не вмѣняется никому изъ его потомковъ, нужно будетъ отвергнуть въ Богъ и правосудіе и благость—въ виду того, что Онъ сотворилъ человѣка такимъ, какимъ онъ существуетъ теперь, въ настоящемъ своемъ состояніи, — человѣкомъ грѣховнымъ, съ при-

(1) De peccat. merit. et remiss., lib. I, cap. 16, 19, 39. — lib. III, cap. 12; De nupt. et concup., lib. I, cap. 20; De peccat. orig., cap. 40, и др.

(2) Op. imperf., lib. I, cap. 49, 50, 54; lib. III, 44; lib. V, 48; lib. VI, 3.

(3) Op. imp., lib. II, cap. 119: Cum dicitis nullum peccatum parvulis imputandum, injustum facitis Deum, qui eis grave jugum a die exitus de ventre matris imposuit. Quod etsi scriptura non diceret, quis tam caecus est mente, qui non videat miseriam generis humani a fletibus incipere parvulorum.

рожденною нравственною и физическою порчею, на которомъ тяготѣють всевозможныя бѣдствія и несчастія (¹). „Твой Богъ, — говоритъ въ одномъ мѣстѣ Августинъ противъ Юліана экланскаго (²),—или не всемогущъ, или не правосуденъ, или не благу.—если настоящее состояніе человѣка есть его естественное состояніе, въ которомъ онъ вышелъ изъ рукъ своего Творца, и если грѣхъ Адама повредилъ только ему одному и не повредилъ никому изъ его потомковъ“. Наконецъ, самое существо христіанства, все дѣло искупленія человѣческаго рода—основывается, по мнѣнію Августина, единственно и исключительно только на фактѣ виновности въ грѣхопадении Адама всѣхъ его потомковъ. Та несомнѣнная истина, что Христосъ есть Спаситель людей, второй духовный родоначальникъ и глава человѣчества, необходимо предполагаетъ собою, говоритъ Августинъ (³), другую такую же несомнѣнную истину, что всѣ безъ исключенія люди нуждаются въ искупленіи, пот. что всѣ они нравственно виновны въ грѣхопадении своего перваго главы и родоначальника—Адама.

Всѣ эти доказательства, — приводимыя Августинъ въ пользу нравственной вмѣняемости грѣха Адама не только ему одному, но и его потомкамъ,—для вѣрующаго человѣка, глубоко убѣжденнаго—съ одной стороны—во всеобщей грѣховности человѣческаго рода, а съ другой—въ необходимости высшей искупительной жертвы за людей, имѣли разумѣется полную силу убѣдительности, и представляли фактъ вмѣняемости перваго грѣха Адама всѣмъ его потомкамъ не подлежащимъ никакому сомнѣнію. Но для противниковъ Августина, отрицавшихъ церковное ученіе о первородномъ грѣхѣ въ самой его основѣ, т. е. потому именно, что они не

(¹) Op. imp., lib. I, 49.

(²) Ibid.

(³) Op. imp. lib. I, cap. 38.

признавали нравственной вѣняемости грѣха Адама его потомкамъ, всѣ эти доказательства Августина были далеко не убѣдительны. Тѣ мѣста св. Писанія, на которыя ссылался Августинъ въ подтвержденіе своего положенія, по мнѣнію представителей пелагианства, дѣйствительно указываютъ на нѣкоторую связь между грѣхомъ Адама и грѣхами его потомковъ, — но они указываютъ не на внутреннюю и причинную, а только на чисто внѣшнюю связь между тѣмъ и другими, — по которой грѣхъ Адама, будучи самымъ первымъ грѣхомъ въ жизни человѣчества, послужилъ только дурнымъ примѣромъ для его потомковъ, которые изъ подражанія (*imitatione*) своему прародителю постепенно приобрѣтали навѣкъ ко грѣху, привычку грѣшить. Отеческія свидѣтельства, приводимыя Августиномъ въ пользу своего положенія, казались его противникамъ только личными мнѣніями, не заключавшими въ себѣ обязательной силы. Церковный взглядъ на крещеніе младенцевъ, какъ это уже замѣчено нами выше, пелагиане отрицали, и старались проводить свой собственный взглядъ. Тѣ бѣдствія и несчастія, которыя тяготѣютъ надъ потомками Адама, и которыя служатъ у Августина положительнымъ доказательствомъ виновности этихъ потомковъ въ грѣхѣ ихъ прародителя, по мнѣнію противниковъ Августина, составляютъ вполне естественное явленіе, — онѣ постигли бы и самого Адама, если бы онъ даже и не согрѣшилъ. Наконецъ, Христосъ Спаситель имѣетъ значеніе для человѣчества не потому, что Онъ пострадалъ и умеръ за людей, и этимъ искупилъ ихъ вину предъ Богомъ, — а потому, что Онъ показалъ имъ въ своей жизни высочайшій примѣръ добродѣтели, въ противовѣсъ тому дурному примѣру грѣха, который данъ былъ Адамомъ, — и въ этомъ смыслѣ Христосъ Спаситель есть дѣйствительно второй духовный родоначальникъ и глава человѣчества (¹). Такимъ образомъ, во-

(¹) Всѣ эти мысли по частямъ были высказываемы представителями пелагианства во время полемики ихъ съ Августиномъ; мысли эти въ

прось о виновности въ грѣхопадѣніи Адама всѣхъ его потомковъ,—не смотря на всѣ аргументы, приводимые Августининомъ, для противниковъ его все-таки былъ вопросомъ далеко еще не рѣшеннымъ въ смыслѣ положительномъ. Представителямъ пелагианства казалось, напротивъ, болѣе разумнымъ и болѣе сообразнымъ съ сущностію дѣла отрицательное рѣшеніе этого вопроса, чѣмъ положительное. Нравственная вмѣняемость грѣха Адама не только ему одному, но и всѣмъ его потомкамъ, по мнѣнію представителей пелагианства (1),—съ одной стороны—противорѣчитъ самому понятію о грѣхѣ, котораго держится и Августинъ въ своихъ прежнихъ антиманихейскихъ сочиненіяхъ (2), и по которому грѣхъ есть чисто личное, индивидуальное дѣло, актъ свободной воли каждаго человѣка въ отдѣльности, и слѣдов. можетъ вмѣняться только тому, кто его совершаетъ.—а съ другой—противорѣчитъ правосудію и благодати Божіей, въ силу которыхъ Богъ, вмѣняя людямъ ихъ собственные грѣхи, никоимъ образомъ не можетъ вмѣнять имъ, и никогда не вмѣняетъ, чужихъ грѣховъ, каковъ именно и есть грѣхъ Адама по отношенію къ его потомкамъ. Въ продолженіе своей полемики съ пе-

формѣ возраженій приводятся Августининомъ въ его полемич. сочиненіяхъ противъ пелагианъ.

(1) У Августина въ его сочиненіяхъ — De pecc. mer. et remiss., lib. III, cap. 3. 8; De nat. et grat., cap. 30; Op. imp., lib. I, 48,—lib. II, 42.

(2) Въ противоположность манихейству, которое считало зло въ мірѣ и грѣхъ въ человѣчествѣ существующими субстанціально и реально, и производило ихъ отъ вѣчнаго и абсолютнаго начала зла — Князя тьмы, Августинъ объясняетъ существованіе зла въ мірѣ и грѣха въ человѣчествѣ злоупотребленіемъ свободной воли нравственно-разумныхъ существъ, и, между прочимъ, въ одномъ изъ своихъ антиманихейскихъ сочиненій (De duabus animis, cap. II, 5) опредѣляетъ грѣхъ слѣдующ. образомъ: *Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi, quod justitia vetat et unde liberum est abstinere*. Это-то опредѣленіе грѣха пелагиане и обращали обыкновенно противъ самого же Августина въ своихъ спорахъ съ нимъ, какъ вообще о первородномъ грѣхѣ, такъ и въ частности—о виновности въ грѣхѣ Адама всѣхъ его потомковъ.

пелагіанствомъ Августинъ постоянно встрѣчался съ этимъ возраженіемъ, п. ч. оно выставялось пелагіанами всякій разъ, лишь только поднимался вопросъ о первородномъ грѣхѣ. Поэтому, кромѣ простаго утвержденія факта вмѣняемости перваго грѣха Адама всѣмъ его потомкамъ, ему нужно было объяснить еще, — *какимъ образомъ* грѣхъ Адама *можетъ* вмѣняться и *вмѣняется* его *потомкамъ*, если этотъ грѣхъ — повидимому — совершенно чужой для нихъ, такъ какъ сами они — лично и фактически — не совершали его, а совершилъ одинъ только Адамъ; не противорѣчитъ ли въ самомъ дѣлѣ эта вмѣняемость съ одной стороны самому понятію о грѣхѣ и о вмѣняемости за грѣхъ, а съ другой — правосудію и благодати Божіей. Насколько это возможно, Августинъ рѣшаетъ эти вопросы удовлетворительно. Нравственную виновность въ грѣхопаденіи Адама не только его самого, но и всѣхъ его потомковъ, Августинъ объясняетъ (¹) тѣмъ *родовымъ союзомъ*, тою внутреннею генетическою связію, которая существуетъ какъ вообще между членами всего человѣческаго рода, такъ въ особенности между Адамомъ, какъ родовачальникомъ, и всѣмъ остальнымъ человѣчествомъ, какъ его потомствомъ, — и по которымъ всѣ люди составляютъ *одинъ* великій *родъ*, одно великое семейство. Въ силу этого родоваго союза между людьми, особенно же между членами одного и того же племени, одной и той же націи, дѣятельность предъидущихъ поколѣній обыкновенно отражается такъ или иначе, — благопріятно или неблагопріятно, вредно или полезно, — въ жизни последующихъ поколѣній, — и добродѣтели или преступленія предковъ весьма часто награждаются или наказываются въ лицѣ ихъ потомковъ. Въ исторіи человѣчества бывали примѣры, когда добродѣтели или пороки только нѣсколькихъ отдѣльныхъ лицъ прямо вмѣнялись

(¹) Вопросъ о томъ, какимъ образомъ грѣхъ Адама вмѣняется всѣмъ его потомкамъ, Августинъ рѣшаетъ главн. образомъ въ De peccat. merit. et remiss., lib. III, cap. 7 и 8, — и въ Op. imp., lib. I, cap. 47, 48 и 57.

Богомъ цѣлому обществу людей, между которыми жили эти лица, и съ которыми они находились въ болѣе или менѣе близкомъ соприкосновеніи; такъ за десять праведниковъ Богъ готовъ былъ пощадить нѣкогда всѣхъ грѣшныхъ жителей Содома и Гоморры. Если, такъ образ., поступки обыкновенныхъ людей усвоятся и вмѣняются не только имъ самимъ, но и многимъ другимъ людямъ, хотя бы они и не участвовали въ совершении этихъ поступковъ,—усвоятся и вмѣняются въ силу родового союза между людьми; то тѣмъ болѣе первый грѣхъ Адама долженъ усвоиться и вмѣняться не только ему одному, но и всему его потомству. Родовой союзъ (*contagium originis*) между Адамомъ и всѣмъ остальнымъ человѣческимъ родомъ есть особенный союзъ сравнительно съ тѣмъ союзомъ, въ которомъ находятся между собою обыкновенные люди. Въ то время, когда Адамъ согрѣшилъ, онъ былъ представителемъ всего будущаго человечества; въ лицѣ его жили и дѣйствовали въ то время, хотя еще и въ зачаточномъ состояніи, всѣ его будущіе потомки, какъ въ лицѣ единственнаго носителя и представителя человѣческой природы, изъ которой, какъ изъ своего сѣмени, произошелъ въ послѣдствіи весь человѣчскій родъ. „Въ лицѣ Адама,—говоритъ Августинъ⁽¹⁾, сосредоточивалась та врожденная сила (*insitativa*), отъ которой и изъ которой рождаются люди, и въ чреслахъ Адама (*in lumbis Adam*) были всѣ, которые произошли отъ него въ послѣдствіи,— такъ что можно сказать, выражается Августинъ,—что въ то время когда Адамъ согрѣшилъ, въ лицѣ его были всѣ, и всѣ составляли одного человѣка“⁽²⁾. Отсюда, если согрѣшилъ Адамъ, то въ лицѣ его согрѣшили и всѣ его потомки, которые жили въ немъ,—согрѣшили въ тотъ же

(¹) De peccat. merit., lib. III, cap. 7; Opus imperf., lib. I, cap. 48.

(²) De peccat. merit. et remiss., lib. III, cap. 7: Adhuc omnes ille unus fuerunt.

самый моментъ, въ который согрѣшилъ и Адамъ ⁽¹⁾. Отсюда же, грѣхъ Адама въ одно и тоже время можетъ быть названъ и чужимъ грѣхомъ по отношенію къ его потомкамъ, такъ какъ потомки Адама жили въ немъ и согрѣшили съ нимъ только еще въ зачаточномъ состояніи, безъ полнаго проявленія въ нихъ разума и свободной воли; но онъ можетъ быть названъ *per jure seminationis atque germinationis* и ихъ собственнымъ грѣхомъ, такъ какъ всѣ потомки Адама жили въ немъ въ то время, когда онъ согрѣшилъ ⁽²⁾. Слѣдовательно, если грѣхъ Адама вмѣняется не ему только одному, но и всѣмъ его потомкамъ, онъ вмѣняется имъ по всей справедливости, какъ такой грѣхъ, въ которомъ они и сами участвовали, хотя и въ зачаточномъ еще состояніи; и слѣдовательно, въ христіанскомъ ученіи о виновности въ грѣхопадении Адама всѣхъ его потомковъ нѣтъ ничего противорѣчащаго—ни понятію о грѣхѣ и о вмѣняемости за грѣхъ, ни правосудію и благодати Божіей.

Такимъ образомъ, нравственная вмѣняемость грѣха Адама всѣмъ его потомкамъ представляется, съ точки зрѣнія Августина, совершенно естественнымъ и нормальнымъ явленіемъ, необходимо вытекающимъ изъ естественнаго родоваго союза между Адамомъ, какъ родоначальникомъ, и всѣмъ вообще человѣчествомъ, какъ его потомствомъ. Эта *вмѣняемость*, эта *виновность* въ грѣхопадении Адама не только его самого, но и всѣхъ его потомковъ, главнымъ образомъ, *выражается*—по ученію Августина—въ томъ, что называется *первороднымъ грѣхомъ*, *peccatum originale*,—въ той всеобщей—нравственной и физической—порчѣ человѣческой природы (*peccatum naturae*), которая, впервые появившись

(1) *Opus imperf.*, lib. I, cap. 47. Августинъ приводитъ здѣсь слѣдующія слова св. Амвросія (*Lib. VII, in Luc.*, 13, n. 234): *Fuit enim Adam, et in illo fuimus omnes; peccit Adam, et in illo omnes perierunt.*

(2) *Op. imp.*, lib. I, cap. 48 и 37; *De peccat. merit. et remiss.*, lib. III, cap. 8.

въ Адамѣ вслѣдствіе его грѣхопаденія, наследственно переходитъ (*peccatum ex traduce, hereditarium vitium*) отъ Адама ко всѣмъ его потомкамъ ⁽¹⁾. Первородный грѣхъ находится, такъ образ., во внутренней, причинной зависимости отъ грѣхопаденія Адама; онъ есть необходимое *слѣдствіе* этого грѣхопаденія и положительное *наказаніе* за него, которое вполне справедливо несутъ какъ самъ Адамъ, такъ и всѣ его потомки, являющіеся съ первороднымъ грѣхомъ уже съ самаго перваго момента своей жизни. Въ этомъ смыслѣ первородный грѣхъ, съ точки зрѣнія Августина, не подходитъ подъ понятіе обыкновеннаго грѣха, и представляетъ собою нѣчто особенное. „Нужно различать, говоритъ Августинъ ^(*), три понятія: грѣхъ въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова (*peccatum ipsum*), какъ отдѣльный актъ свободной воли человѣка, — затѣмъ — наказаніе за грѣхъ (*poena peccati*), какъ естественное слѣдствіе грѣха, — и наконецъ — то, что составляетъ вмѣстѣ и то и другое, т. е. и грѣхъ и наказаніе за грѣхъ (*peccatum ipsum et poena peccati*). Первородный грѣхъ не подходитъ подъ понятіе грѣха въ обыкновенномъ смыслѣ, п. ч. онъ не есть только частный актъ свободной воли человѣка; онъ не подходитъ и подъ понятіе наказанія за грѣхъ, п. ч. онъ не есть только одно наказаніе; но онъ подходитъ подъ понятіе того и другаго, т. е. вмѣстѣ и подъ понятіе грѣха и подъ понятіе наказанія: *peccatum originale est peccatum ipsum et poena peccati*. Онъ присущъ не только взрослымъ, но и младенцамъ, у которыхъ еще не дѣйствуютъ разумъ и свободная воля, — хотя проявляется въ нихъ уже тогда, когда они начинаютъ дѣлаться взрослыми“. Уже изъ одного этого мѣста достаточно ясно видно, что такое первородный грѣхъ по представленію Августина. Первородный грѣхъ не есть какой-нибудь частный, отдѣльный грѣхъ,

(1) Такъ опредѣляетъ первородный грѣхъ Августинъ въ разныхъ мѣстахъ своихъ антипелагианскихъ сочиненій.

(*) *Opus imperf., lib. 1, cap. 47.*

какъ извѣстный актъ свободной воли человѣка; но онъ есть грѣхъ въ общемъ и широкомъ смыслѣ этого слова; какъ естественное и необходимое слѣдствіе великаго грѣха Адама, первородный грѣхъ есть грѣхъ естественный, необходимый въ человѣч. природѣ,—или иначе—грѣхъ, недостатокъ и порча цѣлой человѣческой природы, *peccatum naturae*. „Первородный грѣхъ, говоритъ Августинъ, въ другомъ мѣстѣ ⁽¹⁾, не есть грѣхъ свободный или возможный, отъ котораго можно свободно воздержаться,—но онъ есть грѣхъ *необходимый*, отъ котораго нельзя воздержаться,—такъ какъ онъ не только грѣхъ, но и наказаніе за грѣхъ“. Т. е. другими словами: первородный грѣхъ есть естественная и необходимая грѣховная порча человѣческой природы, явившаяся въ человѣческомъ родѣ въ наказаніе за грѣхъ Адама,—или, какъ выражается самъ Августинъ ⁽²⁾, есть *vitiositas poenalis* всего существа человѣка. Но будучи естественною и необходимою грѣховною порчею человѣческой природы, первородный грѣхъ первое свое начало и основаніе имѣетъ, однакожь, по представленію Августина ⁽³⁾, не въ чемъ другомъ, а именно въ свободной волѣ человѣка,—въ волѣ Адама, который согрѣшилъ, и въ волѣ всѣхъ его потомковъ, которые согрѣшили въ лицѣ Адама; такъ что по происхожденію своему первородный грѣхъ есть грѣхъ свободный, но по проявленію его въ людяхъ въ падшемъ ихъ состояніи онъ есть грѣхъ необходимый, отъ котораго нельзя воздержаться, и отъ котораго освобождаетъ человѣка только божественная благодать.

(1) *Opus imp., lib. V. cap. 59.* Въ подлинникѣ это мѣсто читается такъ: *Quoniam est (peccatum originale) non solum voluntarium atque possibile. unde liberum est abstinere; verum etiam necessarium peccatum. unde abstinere liberum non est, quod jam non solum peccatum, sed etiam poena peccati est.*

(2) *De perfect. just. hom., cap. 4.*

(3) *Op imp., lib. I. cap. 47.* *Origo tamen etiam hujus peccati descendit a voluntate peccantis.*

Если так. образ. первородный грѣхъ, какъ необходимое слѣдствіе грѣхопаденія Адама и какъ справедливое наказаніе за это грѣхопаденіе, присущъ всему человѣческому роду, такъ какъ всѣ люди безъ исключенія виновны въ первомъ грѣхѣ своего прародителя; то естественно возникаетъ вопросъ,—*какимъ же образомъ* этотъ грѣхъ, впервые появившись въ существѣ Адама, *переходитъ* и *распространяется* на всѣхъ его потомковъ, какъ нравственная и физическая порча человѣческой природы. Вопросъ о *способѣ* или образѣ *распространенія* первороднаго грѣха составляетъ самый трудный пунктъ въ христіанскомъ ученіи вообще о первородномъ грѣхѣ,—составляетъ то, что особенно таинственно въ этомъ ученіи. Вотъ почему во время пелагианскихъ споровъ августиново рѣшеніе этого вопроса возбуждало противъ себя особенно много возраженій со стороны пелагианъ,—возраженій довольно всѣхъ и сильныхъ, такъ какъ онѣ поднимали и затрогивали нѣкоторые такіе вопросы, относительно которыхъ—ни съ точки зрѣнія Откровенія, ни съ точки зрѣнія человѣческой науки—нельзя ничего сказать положительнаго и опредѣленнаго. И вотъ почему самъ Августинъ, обыкновенно такой смѣлый и рѣшительный въ области другихъ богословскихъ вопросовъ, въ вопросѣ о способѣ распространенія первороднаго грѣха отъ Адама на всѣхъ его потомковъ, при рѣшеніи возраженій со стороны пелагианъ, является часто не рѣшительнымъ, колеблющимся, ссылается на трудность разсматриваемаго вопроса, и иногда прямо сознается въ своемъ невѣдѣніи.

Общее рѣшеніе Августиномъ поставленнаго вопроса состоитъ въ томъ, что первородный грѣхъ распространяется *наслѣдственно*, передается отъ родителей къ дѣтямъ посредствомъ *плотскаго рожденія*,— т. е. посредствомъ того именно акта, которымъ всѣ потомки Адама связываются съ нимъ, какъ съ своимъ родоначальникомъ, и по которому Адамъ и его потомство составляютъ одинъ великій родъ, одно великое семей-

ство. Это положеніе высказывается Августиномъ всякій разъ, лишь только заходитъ рѣчь о распространеніи первороднаго грѣха между потомками Адама,— и всегда высказывается имъ весьма опредѣленно. „Изъ плотскаго совокупленія (*de concubitu*),—говоритъ онъ напр. въ одномъ мѣстѣ ⁽¹⁾,—рождается дитя, имѣющее въ себѣ первородный грѣхъ (*peccatum originale*),—при чемъ грѣховная порча производитъ подобную же грѣховную порчу (*vitio propagante vitium*), но сама природа дитяти чрезъ посредство родителей творится Богомъ. Родители, хотя бы они и пользовались тѣмъ, что постыдно и порочно само по себѣ, законнымъ и дозволеннымъ образомъ, не могутъ родить дитя безъ грѣховной порчи, которую очищаютъ въ новорожденныхъ младенцахъ только Тотъ, Кто самъ родился безъ грѣха и грѣховной порчи“. На этомъ основаніи Августинъ полагаетъ даже, что корень первороднаго грѣха находится въ сѣмени человѣка, изъ котораго рождаются дѣти ⁽²⁾. Но утверждая такъ положительно и опредѣленно, что первородный грѣхъ распространяется между людьми посредствомъ плотскаго рожденія, Августинъ долженъ былъ встрѣтиться съ такимъ возраженіемъ со стороны своихъ противниковъ, относительно котораго онъ нашелся сказать только весьма немногое, и притомъ не прямо на вопросъ. Если первородный грѣхъ, говорили пелагіане ⁽³⁾, распространяется между людьми посредствомъ рожденія,—въ такомъ случаѣ нужно будетъ допустить, что и душа человѣка рождается точно также, какъ и его тѣло, п. ч. первородный грѣхъ; по словамъ самого же Августина, присущъ какъ тѣлу, такъ и душѣ; но допустить рожденіе души человѣка тѣмъ же способомъ, какимъ рождается и его тѣло, будетъ, по словамъ пелагіанъ, самымъ грубымъ заблужде-

(1) *Opus imperf.*, lib. II, cap. 57.

(2) *Contra Julianum*, lib. VI, cap. 7.

(3) *De peccat. merit. et remiss.*, lib. III, cap. 3. и др.

ніемъ. Особенно рѣзко, и даже съ нѣкоторымъ оттѣнкомъ колкости и язвительности, высказывается это возраженіе Юліаномъ экланскимъ, самымъ горячимъ противникомъ Августина. „Ты говоришь, обращается Юліанъ къ Августину (1), что первородный грѣхъ отъ Адама распространяется на всѣхъ его потомковъ путемъ рожденія, и оправдываешь это тѣмъ, что всѣ люди составляли нѣкогда одного человѣка. Ты проповѣдуешь этимъ крайнее безбожіе и нечестіе, потому что думаешь, что души людей распространяются точно также, какъ и тѣла ихъ. Ты проповѣдуешь тоже самое заблужденіе, которое осуждено уже въ лицѣ Тертулліана (2) и Манеса. Заблужденіе это такъ нечестиво, что ты самъ даже стыдишься сознаться въ немъ. Когда мы въ нашемъ посланіи къ восточнымъ епископамъ обвинили тебя въ этомъ заблужденіи; то ты въ своемъ посланіи къ Бонифацію (3) отказался отъ него, и писалъ, что ты не знаешь, гдѣ мы прочитали въ твоихъ сочиненіяхъ о распространеніи душъ чрезъ рожденіе. Но на самомъ дѣлѣ ты не можешь отказаться отъ этого твоего положенія. Хотя ты и выражаешься неопредѣленно, все-таки несомнѣнно, что ты именно проповѣдуешь рожденіе души тѣмъ же самымъ способомъ, какимъ рождается и тѣло человѣка; ты прямо говоришь, что Адамъ

(1) Эти слова Юліана приводятся Августиномъ въ *Opus imperf.* lib. II, cap. 178.

(2) Къ числу ошибочныхъ мнѣній Тертулліана между прочимъ относится его мнѣніе о происхожденіи челоу души, которое высказывается имъ въ его сочиненіи *De anima* (cap. 27, 36, 37 и др.). Опредѣляя душу, какъ субстанцію тѣлесную—*corporealis*, имѣющую фигуру и форму челоу тѣла, и даже извѣстный цвѣтъ,—Тертулліанъ полагалъ, что душа рождается естественнымъ образомъ, подобно тѣлу, изъ такъ называемаго душевнаго сѣмени родителей. На этомъ основаніи Тертулліанъ говорилъ, что душа Адама есть естественный и единственный источникъ челоу душъ, даже душа Евы, по мнѣнію Тертулліана, произошла отъ души Адама.

(3) Юліанъ намекаетъ на сочиненіе Августина — *Contr. duas epp. Pelagg.*

нѣкогда заключалъ въ себѣ всѣхъ людей; слѣдов. онъ заключалъ въ себѣ не только тѣла, но и души людей,— слѣдов., и души людей произошли отъ Адама тѣмъ же самымъ способомъ, какъ и тѣла ихъ“. Этимъ возраженіемъ со стороны своихъ противниковъ Августинъ, какъ справедливо замѣчаетъ Виггерсъ (¹), былъ поставленъ въ крайне затруднительное положеніе; ему нельзя было сказать ни pro ни contra по вопросу о происхожденіи душъ для того, чтобы вполне твердо и прочно обосновать свое ученіе о способѣ распространенія первороднаго грѣха. Если бы онъ сталъ утверждать, что души людей дѣйствительно распространяются посредствомъ рожденія одной души отъ другой,—въ такомъ случаѣ противники его обвинили бы его въ грубомъ матеріализмѣ; а если бы онъ сталъ утверждать, что души людей распространяются не чрезъ рожденіе, а совершенно иначе, чѣмъ тѣла,—въ такомъ случаѣ противники его имѣли бы полное право говорить, что слѣдов. первородный грѣхъ передается путемъ рожденія одному только тѣлу человѣка, и не передается его душѣ, которая поэтому является въ новорожден. младенцѣ чистою и невинною, совершенно свободною отъ первороднаго грѣха; между тѣмъ Августинъ именно утверждалъ, что первородный грѣхъ присущъ всему человѣческому существу (*peccatum illud homo totus implevit*) (²),—и что онъ находится не столько въ тѣлѣ, сколько въ душѣ падшаго человѣка, которую Августинъ называетъ поэтому *anima peccatrix*. Вслѣдствіе трудности и недоступности того вопроса, который затрогивался указаннымъ возраженіемъ пелагианъ, именно—вопроса о происхожденіи человѣческой души, Августинъ уклоняется отъ прямого и опредѣленнаго отвѣта на возраженіе, и ограничивается одними только общими замѣчаніями по поводу возраженія. По мнѣнію Ав-

(¹) Versuch einer pragmatisch. Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus, Th. I, s. 152.

(²) Contr. Julianum, lib. V, cap. 4.

густина, вопросъ о происхожденіи души весьма темный вопросъ (*obscurissima quaestio*), исполненный глубокой таинственности, — такой вопросъ, о которомъ онъ не можетъ сказать ничего определеннаго ⁽¹⁾. Относительно этого вопроса онъ не стыдится сознаться въ своемъ невѣдѣніи, и не смѣетъ никого учить, а готовъ скорѣе самъ отъ кого-нибудь поучиться ⁽²⁾. Передается ли первородный грѣхъ и душѣ точно также, какъ и тѣлу, или какъ-нибудь иначе, Августинъ не рѣшается отвѣтить на это прямо и определенно, — но тѣмъ не менѣе онъ положительно утверждаетъ, что первородный грѣхъ есть такое наказаніе за первый грѣхъ Адама, которое терпятъ и душа и тѣло падшаго человѣка ⁽³⁾. И во всякомъ случаѣ его положеніе, что первородный грѣхъ передается наследственно отъ родителей къ дѣтямъ путемъ рожденія, остается во всей своей силѣ.

Но Августинъ не ограничивается однимъ только общимъ рѣшеніемъ поставленнаго вопроса, — т. е. что первородный грѣхъ распространяется между потомками Адама посредствомъ плотскаго рожденія; онъ указываетъ другой, болѣе частный и специфическій способъ этого распространенія, который — впрочемъ — находится въ тѣсной, неразрывной связи съ актомъ плотскаго рожденія, и относится къ нему, какъ часть къ своему цѣлому. По мнѣнію Августина, первородный грѣхъ передается отъ родителей къ дѣтямъ чрезъ *чувственную похоть* (*concupiscentia, libido*) родителей, дѣйствующую и проявляющуюся въ томъ особенномъ физиологическомъ процессѣ, который обыкновенно предшествуетъ зачатію дитяти и производитъ это зачатіе, — такъ что чувственная похоть является проводникомъ

(1) Ibid. Opus imperf., lib. IV, cap. 104.

(2) Ibid. Contr. duas epist. Pelagg., lib. III, cap. 10; Op. imp., lib. V, cap. 15.

(3) Contr. Julian., lib. V, cap. 4.

первороднаго грѣха по преимуществу (¹). Мы уже касались отчасти взгляда Августина на чувственную похоть, — касались на столько, на сколько это нужно было для выясненія ученія Августина о первобытномъ состояннн человѣка въ раю (²). Августинъ смотритъ на чувственную похоть съ двухъ точекъ зрѣннн: съ одной стороны, онъ понимаетъ ее въ общемъ и широкомъ смыслѣ слова, какъ вообще всякое грѣховное пожеланнн (*desiderium peccati*), какого бы рода это пожеланнн не было (³); съ другой стороны, и всего чаще онъ разумѣетъ подъ чувственною похотью то особенное плотское пожеланнн, которое стремится къ удовлетвореннн половаго инстинкта и проявляется въ актѣ плотскаго совокупленнн. И въ томъ и въ другомъ смыслѣ чувственная похоть, по мнѣнню Августина, есть положительно злое и грѣховное свойство человѣческой природы (*malum*), явившееся въ существѣ человѣка послѣ грѣхопаденнн Адама, какъ необходимое слѣдствнн этого грѣхопаденнн и какъ наказаннн за него, — и въ силу этого подлежащее нравственной вмѣняемости (⁴). Эта чувственная похоть, какъ болѣзнь, какъ скрытый ядъ, растлѣвающнн человѣческую природу, присуща

(¹) Это положеннн, повторяемое Августиномъ чрезвычайно часто, выражается имъ особенно ясно въ слѣдующ. мѣстахъ: *De peccat. merit. et remiss.*, lib. I, cap. 9; *De nupt. et concupisc.*, lib. I, cap. 23, 24; lib. II, cap. 5; *Opus imperf.*, lib. VI, cap. 22.

(²) Августинъ вообще придаетъ весьма большое значеннн чувственной похоти — *concupiscentia carnis* или *carnalis*; онъ обращается къ ней постоянно при объясненнн какъ первобытнаго, такъ и падшаго состояннн человѣка; онъ даже пишетъ о ней цѣлое специальное сочиненнн въ двухъ книгахъ — *De nuptiis et concupiscentia*, гдѣ онъ разсматриваетъ чувственную похоть всесторонне и во всѣхъ ея проявленннхъ. Нельзя не видѣть въ этомъ, какъ и во всемъ вообще ученнн Августина, отраженнн его личнаго характера и его личнаго состояннн какъ до обращеннн его въ христіанство, такъ и послѣ этого обращеннн. Замѣчаннн Губера (*Die Philosoph. d. Kirchenväter*, стр. 236), что «Августинъ ничему не училъ, чего бы онъ не пережилъ лично, въ себѣ самомъ», вполне справедливо.

(³) *De perf. just. homin.*, cap. 6.

(⁴) *Op. imp.*, lib. I, cap. 70, 71, 101; *Contr. Julian*, lib. V, cap. 3.

теперь каждому потомку Адама, такъ что никто изъ людей не рождается безъ чувственной похоти⁽¹⁾. Какъ въ первобытномъ состояннн, до грѣхопаденія Адама, отсутствіе чувственной похоти было причиной полной гармоніи между высшими и низшими, между нравственно-разумными и плотскими стремленіями человѣка, — такъ напротивъ теперь, послѣ грѣхопаденія Адама, существованіе въ людяхъ чувственной похоти служитъ причиной внутренней борьбы, внутренняго разлада въ существѣ человѣка, — служитъ причиной грѣха. На этомъ основаннн Августинъ называетъ чувственную похоть не только просто грѣхомъ, но и причиной, источникомъ грѣха, не только проистекающею отъ грѣха, но и влекущею ко грѣху⁽²⁾, — или — какъ образно выражается онъ самъ, — не только „дочерью“, но и „матерью“ грѣха⁽³⁾. „Чувственная похоть, говоритъ Августинъ⁽⁴⁾, есть грѣхъ (*peccatum*) въ собственномъ смыслѣ этого слова, — есть наказаніе за грѣхъ (*poena peccati*), и причина грѣха (*causa peccati*)“. „Чувственная похоть, — еще яснѣе говоритъ онъ въ другомъ мѣстѣ⁽⁵⁾ — есть рана и слѣдъ отъ грѣха (*plaga et vestigium peccati*), — есть то, что влечетъ насъ ко грѣху и что возжигаетъ въ насъ грѣхъ (*illecebra fomesque peccati*), — есть другой законъ въ членахъ нашихъ, который противоборствуетъ закону ума нашего, — есть неповиновеніе насъ самихъ намъ же самимъ (*illa ex nobis ipsis adversus nos ipsos inobedientia*)“. Эта-то вотъ чувственная похоть, какъ положительно грѣховное свойство и рас-

(1) *De peccat. mer. et rem.*, lib. 1, 9; *Op. imp.*, lib. 1, cap. 72.

(2) *C. Julian.*, lib. V, cap. 3; *De nupt. et concup.*, lib. 1, cap. 23.

(3) *De nupt. et concup.*, lib. 1, cap. 24.

(4) *C. Julian.*, lib. V, cap. 3.

(5) *De nupt. et concup.*, lib. II, cap. 9. Для выраженія грѣховности чувственной похоти Августинъ называетъ ее различными именами; онъ называетъ ее — *morbus* (*C. Jul.* III, 43), *vitium naturae* (*C. Jul.* V, 7), *deformitas* (*Op. imp.* IV, 33), называетъ ее — *ex peccato nata*, или — *peccato vitiosa* (*Op. imp.*, IV, 44), и т. д.

положеніе человѣческой природы, „влекущее человѣка ко грѣху и возжигающее въ немъ грѣхъ“ — по выраженію Августина, и передается отъ родителей къ дѣтямъ, а вмѣстѣ съ нею передается и та нравственная и физическая порча человѣческой природы, которая составляетъ существо первороднаго грѣха, — такъ что чувственная похоть, переходящая отъ родителей къ дѣтямъ, дѣлаетъ этихъ послѣднихъ *originaliter reos*, по выраженію Августина ⁽¹⁾, т. е. виновными въ первородномъ грѣхѣ, подлежащими наказанію за этотъ грѣхъ, прежде чѣмъ виновность его не отшутится имъ въ таинствѣ крещенія.

Мнѣніе Августина о передачѣ первороднаго грѣха отъ родителей къ дѣтямъ при посредствѣ чувственной похоти, какъ и слѣдовало ожидать, встрѣтило себѣ противодѣйствіе со стороны современныхъ представителей пелагианства. — точно также какъ и мнѣніе его о распространеніи этого грѣха между потомками Адама посредствомъ плотскаго рожденія вообще. Противники Августина, — какъ мы уже видѣли это выше, — смотрѣли на чувственную похоть совершенно съ другой, радикально противоположной точки зрѣнія, чѣмъ съ какой смотрѣлъ на нее Августинъ; они видѣли въ ней совершенно естественное и слѣдовательно, вполнѣ невинное свойство человѣческой природы, *affectio naturalis et innocens* ⁽²⁾, — такое свойство, которое дано было человѣку при самомъ его созданіи. — и дано было съ прекрасною цѣлію, именно — съ цѣлію размноженія человѣческаго рода; они приписывали ее — какъ настоящему, такъ и первобытному человѣку, и не только обыкновеннымъ людямъ, но и даже самому І. Христу, такъ какъ и Онъ обладалъ дѣйствительнымъ и естественнымъ человѣческимъ тѣломъ ⁽³⁾. На этомъ осно-

(1) C. Julian., lib. VI, cap. 5.

(2) Opus imperfectum, lib. I, cap. 71.

(3) Opus imperf., lib. III, cap. 212; lib. VI, cap. 16; lib. IV, cap. 53.

ваши противники Августина положительно не соглашались признать, чтобы первородный грѣхъ, — если только онъ существуетъ, — могъ распространяться и распространялся между людьми при посредствѣ этого совершенно естественнаго и невиннаго свойства человѣческой природы, — и старались опровергнуть означенное мнѣніе Августина съ его же собственной точки зрѣнія. Изъ всѣхъ возраженій пелагіанъ противъ передачи первороднаго грѣха при посредствѣ чувственной похоти мы укажемъ только на два самыхъ главныхъ возраженія.

Первое изъ этихъ возраженій состоитъ въ слѣдующемъ. „Если первородный грѣхъ, — говорили противники Августина ⁽¹⁾, — передается отъ родителей къ дѣтямъ чрезъ чувственную похоть, и если въ таинствѣ крещенія, по ученію Церкви и самого же Августина, человѣкъ очищается отъ всего грѣховнаго въ его природѣ, слѣдов. и отъ чувственной похоти и передаваемого ею первороднаго грѣха; въ такомъ случаѣ дѣти крещенныхъ и возрожденныхъ родителей должны бы рождаться уже безъ чувственной похоти и первороднаго грѣха, пот. что родители не могутъ передать своимъ дѣтямъ того, чего они сами не имѣютъ“. Какъ и при рѣшеніи предъидущаго возраженія, которымъ пелагіане затрогивали вопросъ о происхожденіи человѣческой души, Августинъ и теперь соглашается, что на указанное возраженіе пелагіанъ весьма не легко отвѣтить вполне удовлетворительно, — и что фактъ передачи первороднаго грѣха крещенными и возрожденными родителями, которые свободны отъ этого грѣха, во всякомъ случаѣ кажется ему удивительнымъ фактомъ (*mirum est*), — такимъ фактомъ, который не вполне доступенъ для обыкновеннаго человѣческаго пониманія ⁽²⁾; но тѣмъ не менѣе Августинъ не уклоняется,

(1) De peccat. merit. et remiss., lib. III, cap. 3.

(2) De peccat. merit. et remiss., lib. III, cap. 4; De nupt. et concup., lib. I, cap. 19.

какъ въ предъидущемъ случаѣ, отъ объясненія этого факта, и дать полный и обстоятельный отвѣтъ на возраженіе. По мнѣнію Августина (¹), въ представленіи о чувственной похоти нужно различать два понятія: во-первыхъ, понятіе *виновности* или нравственной вмѣняемости чувственной похоти, *reatus*, — т. е. что чувственная похоть, какъ наказаніе за грѣхъ Адама, вмѣняется всѣмъ его потомкамъ, и вмѣняется какъ положительный грѣхъ; во-вторыхъ, понятіе *присутствія* или *дѣйствія* чувственной похоти въ людяхъ, *actus*, безотносительно къ ея виновности, — т. е. что чувственная похоть, какъ естественное слѣдствіе грѣхопаденія Адама, сдѣлавшееся необходимою принадлежностію человѣч. природы, другимъ закономъ въ существѣ человѣка, противоборствующимъ закону ума его, существуетъ и дѣйствуетъ положительно во всѣхъ потомкахъ Адама, будутъ ли они крещенные или не крещенные, праведные или грѣшныя. Въ таинствѣ крещенія, говоритъ Августинъ (²) отпускается только виновность чувственной похоти, — она уже не вмѣняется человѣку, какъ наказаніе за грѣхъ его прародителя, и сама по себѣ уже перестаетъ быть грѣхомъ; но дѣйствіе чувственной похоти, или иначе — сама чувственная похоть, какъ необходимая принадлежность человѣческой природы, остается въ человѣкѣ и послѣ крещенія, и остается — по выраженію Августина (³) — *ad agonem*, т. е. для борьбы, для противоборства вышнимъ, нравственно-разумнымъ силамъ и стремленіямъ человѣка; если человѣкъ будетъ выходить побѣдителемъ изъ этой борьбы, то сила чувственной похоти будетъ постепенно ослабляться и уменьшаться въ немъ, — но если онъ будетъ уступать влеченіямъ чув-

(¹) De peccat. merit. et remiss., lib. II, cap. 4; De nupt. et concupisc., lib. I, cap. 25, 34; Contr. duas epp. Pelagg. lib. I, cap. 13; C. Julian., lib. II, cap. 3; Op. imp., lib. I, cap. 70, 101.

(²) Ibid.

(³) De peccat. merit. et remiss., lib. II, cap. 4.

ственной похоти. то она снова сдѣлается въ немъ грѣхомъ, и сила ея постепенно станетъ увеличиваться и возрастать, — такъ что въ концѣ концовъ человѣкъ и послѣ крещенія можетъ сдѣлаться рабомъ чувственной похоти (¹). Такимъ образомъ, въ людяхъ крещенныхъ и возрожденныхъ благодатию Св. Духа чувственная похоть *in reatu* хотя и не существуетъ, но *in actu* продолжаетъ существовать, какъ законъ и источникъ грѣха, и какъ причина внутренней борьбы въ существѣ человѣка; въ людяхъ же невозрожденныхъ благодатию Св. Духа въ таинствѣ крещенія чувственная похоть существуетъ въ обѣихъ ея формахъ, какъ *in reatu*, такъ и *in actu*. Отсюда понятно, почему дѣти даже крещенныхъ родителей являются въ свѣтъ — и съ чувственною похотію, и съ передаваемымъ ею первороднымъ грѣхомъ. Дѣти крещенныхъ родителей все-таки суть дѣти чувственной похоти, — они рождаются не духовно, а естественно — по плоти (²), — они сами по себѣ, лично и безотносительно къ своимъ родителямъ, виновны въ грѣхопадении Адама, и по всей справедливости должны нести на себѣ всю тяжесть этого грѣхопадения. Слѣлов., чувственная похоть, какъ одно изъ наказаній за грѣхъ Адама, должна переходить къ нимъ не только *in actu*, но и *in reatu*, — а вмѣстѣ съ нею, и по той же самой причинѣ, долженъ переходить къ нимъ и первородный грѣхъ, — такъ что дѣти крещенныхъ родителей, прежде чѣмъ они сами не возрождаются въ таинствѣ крещенія, являются въ свѣтъ чадами гнѣва и осужденія (³). Такимъ образомъ, фактъ

(¹) De nupt. et concupisc., lib. I, cap. 31; Contr. duas epp. Pelagg., lib. I, cap. 13; Contr. Julian., lib. II, cap. 3; Op. imp., lib. I, cap. 101.

(²) Эта мысль выражается Августиномъ слѣдующ. образомъ: *Innovati parentes, non ex primitiis novitatis, sed ex reliquiis vetustatis carnaliter gignunt. De pecc. merit. et remiss., lib. II, cap. 27.*

(³) De peccat. merit. et remiss., lib. II, cap. 4: *Concupiscentia igitur anquam lex peccati manens in membris corporis mortis hujus, cum parvulis nascitur, in parvulis baptizatis a reatu solvitur, ad agonem relinqui-*

передачи чувственной похоти и первороднаго грѣха даже крещеными родителями является съ точки зрѣнія Августина совершенно естественнымъ и даже необходимымъ фактомъ, — съ одной стороны — потому, что чувственная похоть сдѣлалась прирожденнымъ свойствомъ человѣческой природы послѣ грѣхонаденія Адама, — а съ другой — потому, что въ грѣхонаденіи этомъ виновенъ каждый изъ потомковъ Адама въ отдѣльности, и по всей справедливости долженъ нести всю тяжесть этого грѣхонаденія, — рождается ли онъ отъ крещенныхъ или некрещенныхъ родителей, — долженъ нести до тѣхъ поръ, пока самъ не обновится и не возродится въ таинствѣ крещенія. Но не смотря на всю естественность представленнаго объясненія, Августинъ не ограничивается имъ, и старается объяснить фактъ передачи первороднаго грѣха дѣтямъ крещенныхъ родителей однимъ примѣромъ, который онъ беретъ изъ жизни растительнаго царства. Мы видимъ, — говоритъ Августинъ (¹), — что изъ сѣмени домашней или садовой маслины вырастаетъ лѣсная или дикая маслина, — и мы вѣримъ этому, пот. что видимъ, какъ это случается на самомъ дѣлѣ. Между тѣмъ, многіе не вѣрятъ и не хотятъ вѣрить, что отъ крещенныхъ родителей, свободныхъ отъ виновности чувственной похоти и первороднаго грѣха, рождаются дѣти и съ чувственною похотью и съ первороднымъ грѣхомъ, — хотя фактъ этотъ совершенно аналогиченъ съ указаннымъ фактомъ. Удивительно, конечно, что отъ крещенныхъ родителей рождаются дѣти съ виновностію въ первородномъ грѣхѣ и съ нравственною и физическою порчею ихъ природы, — но удивительно также и то, что изъ сѣмени садовой маслины, воздѣланной и преобразованной руками человѣка, вырастаетъ дикая, лѣсная маслина. Оба эти явленія несомнѣнно удивительны, но несомнѣнно

tur; parvulos non baptizatos reos innoxios, et tanquam irae filios, etiam si parvuli moriantur, ad condemnationem trahit.

(¹) De nupt. et concupisc., lib. 1, cap. 19.

также и то, что онѣ совершаются и существуютъ на самомъ дѣлѣ. „Какъ дикая маслина,—выражается Августинъ (1),—одинаково вырастаетъ и изъ сѣмени дикой же маслины, и изъ сѣмени маслины садовой и воздѣланной,—хотя между тою и другою существуетъ большое различіе; такъ и человѣкъ одинаково рождается съ первородною грѣховною порчею и отъ крещенныхъ и некрещенныхъ, и отъ праведныхъ и грѣшныхъ родителей, — хотя между тѣми и другими тоже существуетъ величайшее различіе“. Августинъ пользуется этимъ сравненіемъ всякій разъ, лишь только заходитъ рѣчь о передачѣ первороднаго грѣха родителями, получившими крещеніе или находящимися въ состояніи праведности (2); онъ говоритъ даже въ одномъ мѣстѣ (3), что употребляемый имъ примѣръ нарочито данъ Богомъ для того, чтобы люди сомнѣвающіеся и невѣрующіе наглядно могли убѣдиться въ дѣйствительности наследственной передачи первороднаго грѣха всѣмъ потомкамъ Адама, будутъ ли они рождаться въ христіанствѣ или внѣ христіанства.

Второе изъ намѣченныхъ нами возраженій пелагианъ противъ мнѣнія Августина о передачѣ первороднаго грѣха чрезъ чувственную похоть касается существа и значенія христіанскаго таинства брака, и состоитъ въ томъ, что будто Августинъ, проповѣдуя распространеніе первороднаго грѣха чрезъ чувственную похоть, отъ которой рождаются всѣ потомки Адама, этимъ самымъ унижаетъ таинство брака.—со степени святаго и божественнаго учрежденія, назначеннаго для размноженія человѣческаго рода и для христіанскаго воспитанія дѣтей, низводитъ его на степень грѣховнаго и

(1) De nupt. et concupisc., lib. I, cap. 19.

(2) Напр., De nupt. et concup., lib. II, cap. 34.—и въ нѣсколькихъ мѣстахъ шестой книги Contra Julianum.

(3) De nupt. et concup., lib. I, cap. 19: Haec invisibilia et infidelibus incredibilia, sed tamen vera, ut haberent aliquod visibile exemplum, hoc in quibusdam arbutis divina providentia procuravit.

нечистаго учрежденія, въ которомъ дѣйствуетъ чувственная похоть, какъ нѣчто грѣховное, и которымъ распространяется между людьми первородный грѣхъ. Въ отвѣтъ на это возраженіе Августинъ написалъ цѣлое специальное сочиненіе, именно—свою первую книгу—*De nuptiis et concupiscentia*. „Съ недавняго времени,—говоритъ онъ въ предисловіи къ этой книгѣ ⁽¹⁾,—явились еретики, которые совершенно неправильно отрицаютъ необходимость крещенія младенцевъ, и злобно (*invidiosissime*) обвиняютъ меня въ томъ, что будто брачное состояніе я считаю состояніемъ нечистымъ и достойнымъ осужденія. Причиною этого обвиненія служить мое ученіе о томъ, что дѣти, рождающіеся въ брачномъ состояніи, освящаемомъ Церковію, являются въ свѣтъ съ первороднымъ грѣхомъ и подлежатъ власти діавола до тѣхъ поръ, пока онѣ не возродятся благодатію Св. Духа и не перейдутъ изъ-подъ власти тьмы въ царство Христа. Но утверждая это, я слѣдую только древнѣйшему и незыблемому правилу католической вѣры, отъ котораго отступили эти новые еретики, не признающіе въ новорожденныхъ младенцахъ никакого грѣха. Цѣль моего настоящаго сочиненія,—заключаетъ Августинъ,—состоитъ въ томъ, чтобы показать *различіе* между *зломъ чувственной похоти* (*concupiscentiae malum*), чрезъ которую и въ брачномъ состояніи передается первородный грѣхъ, и *добромъ христіанскаго брака* (*bonitate nuptiarum*), какъ таинства“. Эту цѣль Августинъ дѣйствительно и преслѣдуетъ во всей своей первой книгѣ—*De nuptiis et concupiscentia*. Августинъ положительно отрицаетъ всякую связь между бракомъ, какъ таинствомъ, и чувственной похотью, которая дѣйствуетъ и проявляется въ брачномъ состояніи, и отъ которой рождаются дѣти съ первороднымъ грѣхомъ. Онъ строго различаетъ то, что составляетъ существо христіанскаго брака, или какъ онъ обыкно-

(1) Cap. I.

венно выражается—*bona nuptialia*, отъ того, что привходитъ въ бракъ случайно, какъ случайное зло, *malum accidens* ⁽¹⁾. Къ существу брака (*bona nuptialia*) онъ относитъ, во первыхъ, благословеніе рожденія (*generandi ordinatio*),—во вторыхъ—въру брачующихся во взаимное цѣломудріе (*fides pudicitiae*),—и въ третьихъ, самое таинство (*connubii sacramentum*), ту таинственную благодатную силу, которая сообщаетъ брачному союзу двухъ супруговъ характеръ нерасторжимости ⁽²⁾. А къ тому, что случайно привходитъ въ бракъ, какъ *malum accidens*, онъ относитъ чувственную похоть,—хотя бракъ и не можетъ существовать безъ чувственной похоти ⁽³⁾. „Чувственная похоть,—говоритъ Августинъ, ⁽⁴⁾—не принадлежитъ къ существу брака, а только терпится въ бракѣ, какъ необходимая принадлежность человѣческой природы, явившаяся въ ней совершенно случайно, влѣдствіе древняго грѣхопаденія“. „Въ бракѣ, говоритъ Августинъ въ другомъ мѣстѣ ⁽⁵⁾,—въ одно и тоже время распространяется и природа (*natura*) и порча природы (*naturae vitium*); первое есть добро, а второе есть зло; основою перваго служить всеблагая воля высочайшаго Бога,—причиною втораго служить злая воля (*mala voluntas*) перваго человѣка; первое указываетъ на Бога, какъ на Устроителя твари, а второе указываетъ на Него, какъ на Судію и Карателя (*punitorem*) за непослушаніе“. Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія Августина—нѣтъ никакой внутренней связи между бракомъ, какъ таинствомъ, и дѣйствіемъ въ бракѣ чувственной похоти; чувственная по-

(1) De nupt. et concup., lib. I, cap. 17.

(2) De peccat. origin., cap. 34; De nupt. et concup., lib. I, cap. 17.

(3) De peccat. orig., cap. 37.

(4) De nupt. et concupisc., lib. I, cap. 17: Carnis autem concupiscentia non est nuptiis imputanda, sed toleranda. Non est enim ex naturali connubio veniens bonum, sed ex antiquo peccato accidens malum. Cp. De peccat. orig., cap. 37.

(5) De peccat. origin., cap. 33.

хоть не относится къ существу брака, а дѣйствуетъ въ немъ, какъ прирожденное свойство человѣческой природы, явившееся случайно, вѣдствие грѣхопаденія Адама, — дѣйствуетъ въ немъ, какъ *malum accidens*. Слѣдовательно, распространеніе первороднаго грѣха чрезъ чувственную похоть, — хотя бы это совершалось и въ брачномъ состояніи, — нисколько не унижаетъ христіанскаго таинства брака, которое въ существѣ своемъ есть святое и божественное учрежденіе.

Изъ представленныхъ нами возраженій пелагианъ противъ теоріи Августина о первородномъ грѣхѣ уже достаточно ясно видно, какова была задняя мысль и конечная цѣль этихъ возраженій. Указывая Августину, что своимъ ученіемъ о распространеніи первороднаго грѣха посредствомъ рожденія онъ проповѣдуетъ естественное происхожденіе человѣческихъ душъ, путемъ рожденія одной души отъ другой, — и затѣмъ — обвиняя его въ томъ, что своей теоріей о чувственной похоти, какъ проводникѣ первороднаго грѣха по преимуществу, онъ унижаетъ христіанское таинство брака, считая его учрежденіемъ грѣховнымъ и нечистымъ, учрежденіемъ діавола, — представители пелагианства этимъ самымъ уже довольно прозрачно давали понять, что образъ мыслей Августина носить на себѣ слѣды гностически-манихейскихъ воззрѣній, сильно распространенныхъ въ то время въ Африкѣ и вообще на Западѣ. Но противники Августина не ограничивались одними только косвенными намеками на манихейскій образъ его мыслей по вопросу о первородномъ грѣхѣ; во время своей продолжительной полемики съ Августиномъ, они не разъ прямо и положительно высказывали, что его теорія о первородномъ грѣхѣ, — какъ о прирожденной порчѣ человѣческой природы, наследственно переходящей отъ Адама ко всѣмъ его потомкамъ, и существующей въ природѣ человѣка — какъ законъ зла и грѣха въ противоположность существующему въ ней закону добра, — есть не что иное, какъ приложеніе къ христіанскому ученію о грѣхѣ гностически-манихейской теоріи, — съ ея ученіемъ о

двухъ вѣчныхъ и абсолютныхъ началахъ—добромъ и зломъ,—съ ея ученіемъ о субстанціальности и реальности зла—какъ въ мірѣ физическомъ, такъ и нравственномъ,—и наконецъ—съ ея ученіемъ о двухъ противоположныхъ душахъ въ человѣкѣ—доброй, высшей и разумной, происшедшей отъ абсолютнаго начала добра,—и злой, низшей и чувственной, которая произошла отъ абсолютнаго начала зла (¹). Для нѣкоторыхъ современниковъ Августина, мало знакомыхъ съ духомъ и сущностію его религіозныхъ воззрѣній, это обвиненіе могло казаться вѣроятнымъ—тѣмъ болѣе, что Августинъ въ эпоху своей молодости былъ дѣйствительно послѣдователемъ манихейства, въ дуалистическомъ ученіи котораго онъ думалъ найти самое простое и легкое объясненіе того психическаго состоянія, въ которомъ онъ въ то время находился, той внутренней борьбы и того внутренняго психическаго разлада, которые Августинъ особенно сильно ощущалъ въ себѣ въ юношескіе годы своей жизни (²). Но въ приложеніи къ тому Августину, какимъ онъ является намъ въ борьбѣ своей съ пелагианствомъ, обвиненіе это было совершенно ложно съ начала и до конца. Со времени пребыванія Августина въ сектѣ манихеевъ и до борьбы его съ пелагианствомъ прошелъ очень длинный періодъ времени, въ продолженіе котораго характеръ міровоззрѣнія Августина радикально измѣнился. Извѣстно, что Августинъ весьма скоро разочаровался въ своихъ надеждахъ найти въ манихействѣ искомую имъ истину, и весьма скоро убѣдился въ полнѣйшей его несостоятельности—какъ въ теоретическомъ, такъ и въ практическомъ отношеніяхъ. Приблизительно въ 386 или въ 387 году онъ разорвалъ всякую связь съ манихействомъ, и началъ съ нимъ литературную полемику, которая продол-

(¹) Это возраженіе противъ теоріи Августина о первородномъ грѣхѣ встрѣчается не разъ въ его сочиненіяхъ: *De natura et gratia*, *De peccatis et concupiscentia*, *Contra Julianum*, *Opus imperfectum*, и др.

(²) См. «Жизнь» Августина.

жалась почти непрерывно до самаго появленія пелагианства (¹). Въ своихъ полемическихъ произведеніяхъ противъ манихейства Августинъ высказалъ слѣдующія главныя и общія положенія (²). Манихейское ученіе о двухъ вѣчныхъ и абсолютныхъ началахъ—добромъ и зломъ, свѣтломъ и темномъ, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе, пот. что абсолютное начало всего существующаго можетъ быть только одно,—и это начало есть Богъ свѣта и добра. Зло, существующее въ мірѣ физическомъ и нравственномъ, не есть произведеніе абсолютнаго начала зла, котораго не существуетъ, а есть дѣло свободной воли разумно-нравственныхъ существъ, явившееся сначала въ мірѣ ангельскомъ, а потомъ и въ жизни человѣка; слѣдов., зло не есть явленіе необходимое, а совершенно случайное, пот. что и ангелы и человѣкъ и всѣ вообще существа сотворены Богомъ добрыми отъ природы. Явившись совершенно случайно, вслѣдствіе свободнаго уклоненія разумно-нравственныхъ существъ отъ ихъ первоначальной цѣли и назначенія, зло и существуетъ въ мірѣ физическомъ и нравственномъ не какъ дѣйствительное бытіе, и не какъ субстанція или природа, а какъ ненормальность въ бытіи, какъ недостатокъ и отсутствіе (*privatio*) добра въ природѣ. Все, что существуетъ, имѣетъ въ основѣ своей добро, пот. что все сотворено Богомъ добрымъ по природѣ; зло не сотворено Богомъ, какъ при-

(¹) Въ 387 году Августинъ началъ свое первое полемическое сочиненіе противъ манихейства, подъ заглавіемъ—*De libero arbitrio*, которое онъ кончилъ только въ 395 году. Изъ другихъ антиманихейскихъ сочиненій Августина особенно замѣчательны—*De vera religione*, *De moribus manichaeorum*, *De duabus animis*. *De utilitate credenti*, и *Disputatio contra Fortunatum manichaeum*,—въ которыхъ онъ опровергаетъ манихейство главн. образ. теоретически; затѣмъ—замѣчательны его сочиненія—*De genesi contra manichaeos* и *Contra Faustum manichaeum*, въ которыхъ онъ опровергаетъ манихейство главн. обр. исторически, несообразностію его ученія съ библейскими фактами и событіями.

(²) *Schwane*, Dogmengeschichte d. patrist. Zeit, zw. Liefer., s. 643—656.

рода, какъ субстанція.—и оно не существуетъ субстанціально. Зло повсюду является.—какъ въ мірѣ физическомъ, такъ и въ нравственномъ, — въ одномъ мѣстѣ — какъ нарушеніе порядка, въ другомъ — какъ отсутствіе красоты, здѣсь — какъ внутреннее безобразіе, тамъ — какъ внѣшнее безобразіе, — и нигдѣ не существуетъ — какъ ничто положительное, какъ бытіе въ самомъ себѣ, какъ самостоятельный предметъ. Каждый предметъ можетъ заключать въ себѣ зло, — но не потому, чтобы зло существовало въ немъ въ дѣйствительности и субстанціально, — а потому, что въ бытіи и въ извѣстномъ состояніи этого предмета можетъ произойти беспорядокъ и поврежденіе, или же потому, что этотъ предметъ можетъ стать въ неправильныя и ненормальныя отношенія къ другимъ предметамъ, съ которыми онъ соприкасается. Однимъ словомъ, зло въ мірѣ физическомъ и нравственномъ не есть — ни бытіе въ самомъ себѣ, ни природа или субстанція, а есть только извѣстное ненормальное состояніе бытія или природы, которыя сами по себѣ, въ существѣ своемъ, есть добро. Такимъ образомъ, Августинъ совершенно отвергъ манихейство, какъ извѣстную религіозную доктрину, и въ своей полемикѣ съ нимъ пришелъ къ положеніямъ, радикально противоположнымъ положеніямъ манихейства. Поэтому, чтобы опровергнуть разсматриваемое нами возраженіе пелагіанъ, Августину совершенно достаточно было сослаться только на свои прежнія, антиманихейскія сочиненія, въ которыхъ онъ такъ рѣзко обнаруживаетъ свою противоположность манихейству; но въ своемъ отвѣтѣ на означенное возраженіе онъ не ограничивается только этимъ однимъ, и въ высшей степени ясно и опредѣленно доказываетъ, что ученіе о первородномъ грѣхѣ не заключаетъ въ себѣ ничего манихейскаго. Съ точки зрѣнія Августина, первородный грѣхъ не есть что-либо *субстанціально* въ существѣ челоѣка, не есть въ немъ какая-нибудь другая, злая сущность или природа, существующая рядомъ съ доброю сущностію или природою, какъ прямая противоположность ей; онъ

не привнесеть въ существо чловѣка отбуда-нибудь, отвнѣ.—онъ не сотворенъ—ни Богомъ, пот. что Богъ не можетъ быть виновникомъ зла и грѣха, ни дѣволомъ или княземъ тьмы, который не обладаетъ творческою силою и самъ есть существо сотворенное. „Меня обвиняють,—говоритъ Августинъ (¹),—въ томъ, что будто—по моему ученію о первородномъ грѣхѣ—дѣволъ внесъ въ существо чловѣка нѣчто субстанціальное (*aliquid substantiae*) и произвелъ въ немъ зло, какъ сущность или какъ природу; но я никогда и не думалъ высказывать такого положенія. По моему мнѣнію, дѣволъ только убѣдилъ чловѣка ко злу и грѣху, прельстилъ его, но не сотворилъ въ немъ зла, какъ природы. Дѣволъ только испортилъ природу чловѣка, а не внесъ въ нее какой-нибудь новой сущности. Тотъ, кто наноситъ раны другому, не производитъ какихъ-нибудь новыхъ членовъ, а портитъ и повреждаетъ только существующіе члены“. Происхожденіе первороднаго грѣха кроется не внѣ, а внутри чловѣка, въ его свободной волѣ; первородный грѣхъ есть необходимое и естественное слѣдствіе грѣхопаденія перваго чловѣка, которое совершено имъ совершенно свободно (²). Явившійся въ существѣ чловѣка послѣ перваго его грѣхопаденія, первородный грѣхъ не существуетъ въ немъ субстанціальво, какъ особая, самостоятельная сущность,—а существуетъ въ немъ—какъ извѣстное состояніе, извѣстное качество или свойство его природы, *affectionalis qualitas* (³). То добро,—говоритъ Августинъ въ одномъ мѣстѣ (⁴),—съ которымъ чловѣкъ сотворенъ, и которое составляетъ сущность его природы, именно—образъ Божій,—осталось въ чловѣкѣ и послѣ грѣхопаденія Адама; пот. что иначе, если бы первый грѣхъ чловѣка уничтожилъ въ немъ это доб-

(¹) De nupt. et concup., lib. II, cap. 34.

(²) Opus imperf., lib. I, cap. 44; lib. IV, cap. 91; lib. V, cap. 9.

(³) C. Julian., lib. VI, cap. 18.

(⁴) De fide, spe et caritate, cap. 4.

ро. и первородный грѣхъ явился бы злою сущностію въ человѣкѣ, въ немъ не было бы никакого добра, или иначе — въ немъ не было бы никакой природы, такъ какъ добро есть сущность человѣч. природы; а если бы въ немъ не было никакой природы, то не было бы и никакого грѣха. Такъ образ., первый грѣхъ Адама не уничтожилъ доброй природы чловѣка, не превратилъ ее въ злою сущность или природу, а только испортилъ ее, и, вслѣдствіе этого, первородный грѣхъ не есть злая субстанція или природа, а есть только недостатокъ, нравственная и физическая порча природы, — *vitium tangit* (¹). Первородный грѣхъ, какъ грѣховное качество или состояніе чловѣч. природы (*qualitas mali*), переходитъ отъ родителей къ дѣтямъ — не какъ субстанція въ другую субстанцію (*non in substantiam de substantia*) (²), — а какъ врожденный порокъ (*ingentum vitium*), какъ нравственная болѣзнь, наследственно передаваемая родителями своимъ дѣтямъ подобно физическимъ болѣзнямъ (³). На этомъ основаніи Августинъ нигда не называетъ первородный грѣхъ именемъ — *substantia*, а называетъ обыкновенно — или *substantia accidens* (⁴), или *malum accidens* (⁵), зломъ и грѣхомъ совершенно случайнымъ. Вообще, всѣ опредѣленія, которыя даетъ Августинъ первородному грѣху, несомнѣнно показываютъ, что онъ не считалъ его чѣмъ-либо субстанціальнымъ въ чловѣческой природѣ, а считалъ только известнымъ грѣховнымъ состояніемъ этой природы, прирожденною — нравственною и физическою — порчею существа чловѣка.

Такимъ образомъ, теорія Августина о первородномъ грѣхѣ, постепенно выработанная имъ въ борьбѣ

(¹) *De nupt. et consupisc.*, lib. I, cap. 23; lib. II, cap. 34.

(²) *C. Julian.*, lib. VI, cap. 18.

(³) *Ibid.*

(⁴) *Opus. imperf.*, lib. III, cap. 189.

(⁵) *De nupt. et concupisc.*, lib. I, cap. 17.

сь пеллаганствомъ, заключаетъ въ себѣ слѣдующія главные положенія. Христіанское ученіе о первородномъ грѣхѣ основывается на нравственной вмѣняемости грѣхопаденія Адама не только ему одному, но и всѣмъ его потомкамъ. Эта вмѣняемость въ свою очередь основывается на томъ родовомъ союзѣ, который существуетъ между Адамомъ, какъ родоначальникомъ, и всѣмъ остальнымъ человѣческимъ родомъ, какъ его естественнымъ потомствомъ. Будучи необходимымъ и естественнымъ слѣдствіемъ грѣхопаденія Адама и справедливымъ наказаніемъ за это грѣхопаденіе, первородный грѣхъ не есть грѣхъ въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова, какъ извѣстный отдѣльный актъ свободной воли человѣка, — а есть грѣхъ въ общемъ и широкомъ смыслѣ этого слова, есть грѣховное состояніе цѣлой человѣческой природы, есть прирожденная—нравственная и физическая — порча этой природы. Явившись первоначально въ Адамѣ вслѣдствіе его грѣхопаденія, первородный грѣхъ перепелтъ, переходитъ и будетъ переходить на всѣхъ его потомковъ, — посредствомъ наслѣдственной передачи его отъ родителей къ дѣтямъ, въ актѣ плотскаго рожденія вообще и чрезъ чувственную похоть родителей въ особенности; при этомъ передача его нисколько не зависитъ отъ извѣстнаго нравственнаго состоянія родителей, — онъ одинаково передается и въ христіанствѣ и внѣ христіанства, и въ бракѣ и внѣ брака, и праведными и грѣшными родителями. Существова въ людяхъ, какъ прирожденная порча ихъ природы, передаваемая наслѣдственно отъ родителей къ дѣтямъ, первородный грѣхъ не есть, однакожъ, что-либо субстанціальное въ человѣческой природѣ, а есть только извѣстное грѣховное состояніе или качество этой природы, *affectio-nalis qualitas*,—есть зло не необходимое и естественное—*malum naturale*, а совершенно случайное—*malum accidens*, имѣющее свое начало въ свободной волѣ человѣка.

Д. Гусевъ.

(окончаніе будетъ)



**Издательство православной
богословской литературы
“АКСИОН ЭСТИН”
(Санкт-Петербург)**

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, всем верующим, желающим лучше понять христианское вероучение.

Посетите наш сайт в интернете по адресу: www.axion.org.ru

На сайте:

- подробная информация о новоизданных книгах;
- возможность бесплатной загрузки большого количества электронных книг по богословию, библеистике, патрологии, которые легко читать на компьютере или распечатать на принтере;
- возможность заказать книги для доставки по почте (в том числе и электронные книги, которые высылаются на компакт-дисках).

Ваши вопросы и пожелания направляйте, пожалуйста, по электронной почте:
info@axion.org.ru