

БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИН

О РАЗЛИЧНЫХ ВОПРОСАХ К СИМПЛИЦИАНУ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Время и обстоятельства написания трактата. По свидетельству самого Августина, трактат «О различных вопросах к Симплициану» (*De diversis quaestionibus ad Simplicianum*, CPL 290) является первой книгой, которую он написал, став епископом Гиппона¹. Этот трактат, состоящий из двух книг, представляет собой развернутый ответ на письмо Медиоланского епископа Симплициана, в котором последний просил Августина разъяснить ряд сложных мест из послания апостола Павла к Римлянам и из книг Царств. Августин стал Гиппонским епископом после смерти своего предшественника Валерия в 396 г., а Симплициан сменил на Медиоланской кафедре Амвросия после его смерти 4 апреля 397 г., поэтому сочинение Августина, вероятно, следует датировать второй половиной 397 г.

Среди других сочинений блаженного Августина, посвященных ответам на вопросы, данный трактат занимает особое место. Если обычно Августин выступает в роли учителя и арбитра, выносящего решение по сложным вопросам веры, то здесь роли меняются — сам Августин дает отчет в своей вере прежнему наставнику, говоря его собственными словами, «приносит свои начатки». Как повествует сам Августин в «Исповеди», именно Симплициан во время, непосредственно предшествовавшее обращению Августина, часто беседовал с ним о вере, рассказал историю обращения Мариа Викторина и посоветовал обратиться к изучению посланий апостола Павла². По-ученически внимательное отношение Августина к Симплициану заметно и в самом тоне работы — здесь нет категоричных утверждений и мало логических выкладок, разум уступает место благочестию, сам стиль становится сдержанным, хорошо заметна сознательная осторожность суждений, желание учесть все возможные ва-

рианты толкования, не оказаться слишком поспешным или неосторожным в своих воззрениях. Сохранилось письмо Августина к Симплициану, написанное сразу же после получения вопросов последнего. Мы приведем фрагмент из него, поскольку это письмо прекрасно передает почтительное отношение Августина к Симплициану и внимание Симплициана к богословским трудам Августина. После обычных приветствий Августин пишет: «Но откуда такое счастье для писательского труда нашего, которым потрудились мы в написании некоторых книг, что были прочитаны они твоим достоинством? Не иначе как от того, что Господь, Которому предана душа моя, пожелал утешить меня в моих заботах и освободить от страха, который по необходимости возникает у меня в подобных занятиях, — как бы по своей неучености и неосторожности не преткнуться мне даже и на ровном поле истины. А если тебе нравится то, что я пишу, то знаю я, Кому [также] нравится это, ибо знаю, Кто обитает в тебе. Ведь Сам этот Распределитель и Податель всяческих духовных даров твоими словами укрепляет мое послушание. Ибо если говорить обо всем, что в этих писаниях достойно твоего наслаждения, то посредством моего служения *сказал Бог: Да будет, и стало так*, а в твоём одобрении Бог видит, *что это хорошо*. Что же касается тех небольших вопросов, которые ты своим повелением удостоил меня разрешить, то даже если я, связанный своей косностью, этого не уразумею, то все же смогу открыть это, поддержанный твоими заслугами. Прошу лишь, чтобы ты молился о моей немощи Богу, и будь то в случае этих [вопросов], которые ты ласково и по-отчески предложил мне для упражнения, будь то в отношении других [сочинений] наших, которые достигнут рук твоей святости (а мне известно как дарованное [мне] от Бога, так и [собственные] мои ошибки), ты приложил бы к этому не только заботу читающего, но принял бы на себя и обязанность исправления»³. Из слов самого Августина мы видим, сколь глубокое уважение питал он к Симплициану и сколь важна для него была оценка последнего.

Структура и содержание трактата. Как мы уже сказали, сочинение Августина разделяется на две книги. *Первая книга*

посвящена разбору двух отрывков из послания апостола Павла к Римлянам, которые задают две темы размышлений Августина — *закон и благодать*. Первый отрывок, составляющий *первую часть* первой книги, взят из седьмой главы послания к Римлянам, где апостол Павел рассматривает значение и роль ветхозаветного закона. Ряд суждений апостола легко мог быть истолкован и истолковывался некоторыми еретиками, в частности хорошо известными Августину манихеями, в том смысле, что сам по себе закон есть некое зло, нечто принуждающее человека грешить и порождающее грех. Отсюда у манихеев возникало и превратное учение о так называемом «злом Боге», Боге Ветхого Завета, который гневно и недоброжелательно настроен к человеку и закон которого не помогает человеку, но лишь отвергает его в еще большее зло. Как доказательство этого они приводили полную зла и насилия ветхозаветную историю. Подобные заблуждения были неприемлемы для Августина, и путем тщательного разбора соответствующих выражений апостола он демонстрирует всю их несостоятельность. «Закон и благодать», «плоть и дух», — не просто взаимоисключающие противоположные понятия, но части диалектического противоречия, где одно немислимо без другого. Разработка этого противоречия будет продолжаться у Августина вплоть до последних его произведений, здесь же мы видим лишь ее зачатки.

Гораздо большее значение, чем рассуждения о законе, имеет *вторая часть* первой книги, посвященная теме *Божественной благодати и избрания*. Здесь Августин обращается к одному из наиболее трудных для экзегезы мест послания к Римлянам — отрывку об избрании Иакова и отвержении Исава (глава девятая). Данное место ставит перед экзегетом целый клубок вопросов, таких как соотношение Божественной справедливости и милосердия, человеческих заслуг и Божиего избрания, свободной воли и благодати и др. Именно здесь Августин, следуя логике апостола Павла, во многом изменяет свои прежние взгляды на все эти вопросы. Именно здесь окончательно вырабатывается его концепция самовластного действия Божественной благодати, ни в чем не зависящего от

веры, желаний, действий или заслуг человека, — концепция, впоследствии переросшая в концепцию предопределения⁴. Поэтому значение первой книги данного трактата выходит далеко за рамки чистой экзегезы и вступает в область вероучительную⁵.

По сравнению с важнейшими вопросами, разбираемыми в первой книге, шесть вопросов *второй книги*, посвященных различным местам книг Царств, могут показаться случайными и малозначительными. Однако и в их трактовке Августином можно обнаружить немало интересных решений и ходов мысли. *Первый* вопрос второй книги посвящен различным местам третьей книги Царств, повествующим о случаях пророчества царя Саула. Здесь, собственно, возникает две проблемы: во-первых, как мог пророчествовать нечестивый царь, если пророчество — дар Святого Духа, и, во-вторых, что могут означать слова «злой дух Господа» (*spiritus Domini malus*), употребляемые в отношении нападавшего на Саула духа. Во *втором* вопросе Августин обращается к рассмотрению места из первой книги Царств, говорящего о раскаянии Господнем. Казалось бы, раскаяние менее всего может быть свойственно величию Божию. Однако, рассматривая поочередно приписываемые Богу человеческие свойства, Августин находит, что вообще ничего из человеческих вещей, в том числе и то, что кажется людям вполне приличествующим Богу, как ведение или гнев, не может рассматриваться в Нем в том же смысле, в каком обнаруживается в людях. В *третьем* вопросе Августин обращается к истолкованию известного места из первой книги Царств — явлению Самуила Саулу вследствие чар Аэндорской волшебницы. В свое время на Востоке этот рассказ вызвал спор александрийской и антиохийской школ: если Ориген полагал, что Саулу являлся дух Самуила, то Евстафий Антиохийский, равно как и свт. Григорий Нисский, видели здесь лишь призрак, созданный дьявольским действием для обмана Саула. Августин излагает оба этих толкования и находит, что и то, и другое ничем не противоречат вере и в равной степени могут быть приняты. Единственное, что все же заставляет его

склониться в пользу второго толкования, — неуверенность в том, «может или не может человеческая душа, после того, как удалась из этой жизни, являться взором живых». Поэтому более вероятными Августину кажется второе толкование, а именно что Саулу под воздействием дьявола был показан лишь призрак Самуила⁶.

Далее Августин весьма кратко отвечает еще на *три* недоумения Симплициана относительно книг Царств. *Первое* недоумение касалось слов: *сел царь Давид перед Господом*. Августин поясняет, что эти слова Писания говорят о молитвенном сосредоточении Давида, и добавляет, что при молитве важно не положение тела, а расположение духа. *Затем* Августин объясняет слова пророка Илии в третьей книге Царств, которые при неверной интонации кажутся упреком, обращенным к Богу, тогда как на самом деле суть свидетельство веры пророка в то, что Бог не может причинить зла принявшей его вдове. *Наконец*, отвечает Августин и на вопрос о духе лжи, посланном от Бога обмануть Ахава, еще раз повторяя, что Бог пользуется и злыми служителями для исполнения Своих справедливых решений и судов. При этом Он не является причиной зла в них, — причина здесь в их извращенной воле, — но как мудрый Распорядитель направляет их зло к добру всего творения в целом.

Ниже мы приводим подробное содержание данного трактата:

Книга первая

в которой разбираются два вопроса из послания апостола Павла к Римлянам

Предисловие

Вопрос I

Для чего дан закон? (§ 1)

Вожделение, произошедшее через закон (§ 2-3)

Каким образом грех без закона был мертв и как он ожил?
(§ 4-5)

Кто дурно пользуется законом? (§ 6)

Закон исполняется лишь духовным человеком. Плотские люди именуется так в двойном смысле (§ 7-9)

Наказание за первородный грех (§ 10-11)

Закон — добр (§ 12)

Что за закон греха в членах? (§ 13-14)

Объяснение мест, на основании которых может показаться, что закон — зол. Закон не господствует над теми, кто под благодатью (§ 15)

Заблуждение манихеев в отношении ветхозаветного закона (§ 16)

Объяснение свидетельств, на основании которых может показаться, что закон не добр (§ 17)

Вопрос II

Намерение апостола. Благодать веры предшествует добрым делам (§ 2)

Цель апостола в примере Иакова и Исава. Добрые дела от благодати, а не благодать от дел (§ 3)

Каким образом справедливо избрание Иакова и отвержение Исава? (§ 4)

Происходит ли избрание Иакова от предвидения будущей веры? (§ 5)

Избрание — по благодати и намерению Божию (§ 6)

Принадлежит ли вера к числу даров благодати? (§ 7)

Почему справедливо отвержение Исава? (§ 8)

Вера — дар милующего Бога (§ 9)

Почему дар веры был отнят у Исава? (§ 10)

Не по предвидению ли будущей воли был отвергнут Исав и принят Иаков? (§ 11)

Добрая воля в нас создается Божиим действием (§ 12)

От призывания ли происходит добрая воля? Удобное призывание (§ 13)

Почему Исав не призван удобным для него способом? (§ 14)

Что такое происходящее от Бога ожесточение? (§ 15)

Решение вопроса об отвержении Исава (§ 16)

Все люди — одна масса греха (§ 17)

Как возненавидел Исава Бог, Который не ненавидит ничего из созданного Им? Сосуды погибели служат к исправлению других (§ 18)

Призваны не все, но из всех — и из иудеев, и из язычников (§ 19)

Одно место из *книги Иисуса, сына Сирахова* (§ 20)

Намерение апостола. Бессилие человека без благодати Божией (§ 21)

Избрание благодати является тайной (§ 22)

Книга вторая

в которой разбираются прочие пять или шесть вопросов,
предложенных из книги Царств

Предисловие

Вопрос I

Дух Божий по-разному воздействует на пророков (§ 1)

Пророчество как постоянное свойство и временное состояние (§ 2)

Саул и Петр (§ 3)

Почему злой дух — Божий? (§ 4)

Слова «Дух Божий» без всякого прибавления означают добрый Дух Божий. Следует ли понимать этот Дух как Дух Святой, единосущный Отцу и Сыну? (§ 5)

Каким образом в Сауле присутствовал и добрый, и злой дух? (§ 6)

Саул, преследуя Давида, был охвачен пророческим и добрым Духом (§ 7)

Можно ли иметь дары Духа Святого без любви? Без любви дары Духа не приносят никакой пользы (§ 8)

Можно ли иметь дар пророчества без любви? (§ 9)

Пример для еретиков и раскольников (§ 10)

Почему злой дух называется Господним? (§ 11)

Вопрос II

О Боге человек не в состоянии сказать что-либо достойное Его (§ 1)

Каким образом в отношении Бога говорят о ведении и предведении? В каком смысле говорится о гневе, ревности и милосердии Божиим? (§ 2)

Божественные вещи называются человеческими именами, но при этом должны мыслиться без всякого несовершенства. В чем разница между ведением и мудростью? (§ 3)

Каким образом Богу может быть свойственно раскаяние? (§ 4)

Почему раскаяние и ревность кажутся менее приличествующими Богу, чем предведение, гнев и тому подобное? (§ 5)

Вопрос III

Как Самуил мог быть вызван волшебницей? (§ 1)

Возможно, вызван был не дух Самуила, а призрак (§ 2)

Каким образом бесы знают будущее? (§ 3)

Вопрос IV

В каком положении тела надлежит молиться?

Вопрос V

О словах Илии, жалующегося Богу на смерть сына вдовы

Вопрос VI

О духе лжи, посланном обмануть Ахава

Заключение

- 1 См. *Retract.*, II.1.1: «Из книг, над которыми я потрудился, будучи епископом, первые две, о различных вопросах, написаны были к Симплициану, предстоятелю Медиоланской церкви, который стал преемником блаженнейшего Амвросия».
- 2 См. *Confess.*, VIII.
- 3 *Epist.* 37.2-3.
- 4 См. *Retract.*, II.27; *De praedestin. sanct.*, 7-8; а также *Burns J. P. The Development of Augustine's Doctrine of Operative Grace.* Paris, 1980. P. 17, 44; *Creswell D. R. St. Augustine's Dilemma. Grace and Eternal Law in the Major Works of Augustine of Hippo.* N.Y., 1997. P. 61, 81-82; *Столяров А. А. Свобода воли как проблема европейского морального сознания.* М., 1999. С. 115-116.
- 5 Подробнее об эволюции взглядов Августина на соотношение свободного человеческого действия и Божественной благодати в спасении (по сочинениям 386-397 гг.), а также их православную оценку см. выше во вступительной статье А. Фокина.
- 6 Впоследствии в трактате *De octo Dulcitii quaestionibus* (Вопр. VI.5, перевод см. ниже) Августин под влиянием Сир 46:23 пересмотрел эту точку зрения и склонился к первому толкованию. — *Прим. ред.*

БЛАЖЕННЫЙ АВГУСТИН

О РАЗЛИЧНЫХ ВОПРОСАХ К СИМПЛИЦИАНУ* В ДВУХ КНИГАХ

КНИГА ПЕРВАЯ

<в которой разбираются два вопроса из послания
апостола Павла к Римлянам>

<Предисловие>

Ты послал мне, отец Симплициан, поистине бескорыстнейший и приятнейший дар своих вопрошаний: если бы не попытался я ответить на них, то оказался бы не только непокорным, но и неблагодарным. И то, что предложил ты для разрешения из апостола Павла, так или иначе было уже нами разобрано и записано. Однако, не довольствуясь предшествующим изысканием и разъяснением, я постарался исследовать [теперь] более осмотрительно и внимательно те же самые апостольские слова и ту же последовательность изречений, чтобы не оказалось, что по небрежности я нечто упустил [прежде]; ведь ты не счел бы все это достойным вопрошания, если бы уразумение этого было легко и беспрепятственно.

<Вопрос I>

<Для чего дан закон? (§ 1)>

1. Итак, первый вопрос, который угодно было тебе предложить нам для разрешения, начинается с того места [послания к Римлянам], где написано: *Что же скажем? Неужто закон есть грех? Да не будет!* — и [простирается] вплоть до того места, где [апостол] говорит: *Итак, закон — благо для меня желающего* и прочее; и даже, как мне кажется, до слов: *Несчастный я человек! Кто избавит меня от тела этой смерти? Благодать Божия через Иисуса Христа Господа нашего*¹. Мне думается, что здесь апостол в себе самом изображает находящегося под законом человека и его слова говорит от своего

лица. И поскольку немногим раньше сказал он: *Мы освободились от закона, в котором содержались как мертвые, чтобы служить в новизне духа, а не в ветхости буквы*², так что здесь может показаться, что подобными словами он как бы порицает закон, то тотчас добавляет: *Что же скажем? Неужто закон есть грех? Да не будет! Но я узнал грех не иначе, как посредством закона, ибо я не понимал бы пожелания, если бы закон не говорил: не пожелай*³.

<Вождение, произошедшее через закон (§ 2-3)>

2. Здесь вновь возникает недоумение: ведь если закон не грех, но насадитель греха, то ничуть не меньше порицают его эти слова [апостола]. И потому надлежит уразуметь, что закон дан не для того, чтобы им насаждался грех, и не для того, чтобы им искоренялся, но лишь для того, чтобы грех им показывался, для того, чтобы самим указанием на грех сделать виновной человеческую душу, чувствующую себя как бы в безопасности из-за своей невинности. И поскольку без благодати Божией не может она победить грех, закон призван обратить душу к тому, чтобы, встревоженная своей виной, она взыскала благодати. Итак, не говорит апостол: «Я совершил грех не иначе, как посредством закона»; но [говорит]: *Я узнал грех не иначе, как посредством закона*⁴. И опять же, не говорит: «Ибо я не имел бы пожелания, если бы закон не говорил: не пожелай»; но говорит так: *Я не понимал бы пожелания, если бы закон не говорил: не пожелай*⁵. Отсюда ясно, что закон не насаждает пожелание, но делает его явным.

3. Поэтому и получилось так, что закон, поскольку благодать не была еще получена, не мог противостоять пожеланию, и оно даже возрастало; ведь когда добавилась вина в преступлении, из-за того, что пожелание стало делать противное закону, оно стало сильнее [пожелания], не воспрещаемого никаким законом. Поэтому [вполне] последовательно [апостол] добавляет: *Так что, получив повод, грех посредством заповеди произвел во мне всякое пожелание*⁶. Ведь и до закона было [пожелание], но не было всяким, поскольку отсутствовала тогда

вина в преступлении. Поэтому и в другом месте говорит: *Ибо где нет закона, нет и преступления*⁷.

**<Каким образом грех без закона был мертв
и как он ожил? (§ 4-5)>**

4. А то, что присоединяет он: *Ведь без закона грех мертв*⁸, — это приведено здесь в том смысле, как если бы он сказал: сокрыт, то есть считается мертвым. Об этом немного ниже он скажет более отчетливо: *А я жил некогда без закона*, то есть я не страшился никакой смерти, проистекающей от греха, поскольку не был проявлен [грех], раз не было закона: *Когда же пришла заповедь, грех ожил*, — то есть проявился. *А я умер*, то есть познал, что я умер; ведь будучи виновен в преступлении, я, несомненно, подвергаюсь угрозе наказания смертью. А когда говорит он: *Грех ожил, когда пришла заповедь*⁹, — то подобным образом ясно показывает, что грех некогда жил, то есть был известен, и это, как полагаю я, в случае преступления первого человека, поскольку и тот получил заповедь¹⁰. Ведь и в другом месте говорит: *Жена, прельстившись, впала в преступление*¹¹; и еще: *Подобно преступлению Адама, который есть образ будущего*¹². Ибо ожить может лишь то, что некогда уже жило. Однако это сделалось мертвым, то есть стало сокроенным, когда рождавшиеся смертными люди жили без заповеди закона, следуя пожеланиям плоти без всякого разума, поскольку не было никакого запрета. Поэтому апостол и говорит: *Я жил некогда без закона*. И отсюда ясно, что не от своего собственного лица, но вообще от лица человека говорит он: «Я». *Когда же пришла заповедь, грех ожил, а я умер; и заповедь, бывшая в жизнь, оказалась мне в смерть*¹³. Ведь если повинуются заповеди, она, разумеется, жизнь; но она оказывается в смерть, когда совершается нечто противное заповеди, так что не только творится грех, что происходило также и до заповеди, но и становится он более обильным и пагубным, ибо теперь грешит знающий [заповедь] и преступающий [ее].

5. *Ибо грех, — говорит [апостол далее], — взяв повод от заповеди, обманул меня, и убил ею*¹⁴. Грех, незаконно пользуясь законом, когда от запрещения возникло стремление, сделался более сладостным, и тем самым обманул. Ибо обманчива сладость, за которой следует множество горестей тягчайших наказаний. Итак, поскольку не воспринявшие еще духовной благодати люди с бóльшей сладостью совершают запрещенное, грех обманывает ложной сладостью; а поскольку также присоединяется вина в преступлении, то и убивает.

<Кто дурно пользуется законом? (§ 6)>

6. *Поэтому закон свят, и заповедь свята и праведна и добра*¹⁵; ведь она приказывает, что должно приказывать, и запрещает, что надлежит запрещать. *Итак, неужели доброе сделалось для меня смертью? Да не будет*¹⁶. Ведь порок в дурном пользователе, а не в самой заповеди, которая добра, поскольку закон добр, если кто законно пользуется им¹⁷. А дурно пользуется законом тот, кто не покоряется Богу в благочестивом смирении, чтобы с помощью благодати мог быть исполнен закон. И потому тот, кто незаконно пользуется законом, принимает его не для чего другого, как чтобы его грех, скрывавшийся до запрещения, начал проявляться вследствие преступления, причем *чрезмерно*¹⁸, поскольку уже не просто творится грех, но и заповедь преступается. Поэтому [апостол] продолжает и присовокупляет: *Но грех, чтобы явиться как грех, посредством доброго причинил мне смерть, так что из-за заповеди грех или грешник становятся чрезмерными*¹⁹. Отсюда проясняется, в каком смысле сказал выше: *Ведь без закона грех мертв*²⁰, — сказал он так не потому, что без закона не было греха, а потому, что последний не был явным. Ясно также и в каком смысле сказано: *Грех ожил*²¹: не в том смысле, что грех начал существовать, — ведь он был и до закона, — но в том, что сделался он явным, поскольку стал противиться закону. [Все это ясно] на основании того, что он говорит здесь: *Но грех, чтобы явиться как грех, посредством доброго при-*

чинил мне смерть²², ведь не говорит: чтобы быть грехом, но: чтобы явиться как грех.

<Закон исполняется лишь духовным человеком. Плотские люди именуется так в двояком смысле (§ 7-9)>

7. Затем апостол присоединяет и причину, почему так обстоит дело. *Ибо мы знаем*, — говорит, — *что закон — духовный, а я — плотский*²³. Этими словами он вполне ясно утверждает, что закон может быть исполнен только духовными, а таковыми можно стать лишь при помощи благодати. Ибо чем более подобным становится некто духовному закону, то есть чем больше сам возвышается в духовном движении, тем больше исполняет его, поскольку тем больше услаждается им, уже не угнетаемый его бременем, но воодушевляемый его светом: ибо заповедь Господня светла, просвещающая очи, и закон Господень непорочен, обращающий души²⁴; а благодать при этом отпускает грехи и изливает дух любви, благодаря которому праведность не только не тягостна, но даже и приятна. И разумно, сказав: *а я — плотский*²⁵, присовокупляет к этому [апостол объяснение], каким образом плотский. Ведь в некотором смысле называются плотскими и те, кто уже находятся под благодатью, уже искуплены кровью Господней и возрождены верой; те, кому тот же апостол говорит: *И я, братья, не мог говорить с вами как с духовными, но как с плотскими; как младенцев во Христе я питал вас молоком, а не твердой пищей*²⁶. Говоря так, он во всяком случае показывает, что были возрождены благодатью те, кто являлись младенцами во Христе и питались молоком, и однако все еще зовет их плотскими. А тот, кто еще не под благодатью, но под законом, является плотским в том смысле, что он не возрожден еще от греха, *но продан греху*; поскольку как вознаграждением за смертоносное вожделение овладевает он той сладостью, которая обманывает его, так что услаждается он даже и тем, что поступает вопреки закону; ибо тем более желанно нечто, чем менее дозволено. И не может он наслаждаться этой сладостью как неким вознаграждением за свое состояние, если не будет

как бы купчей распиской вынужден служить влечению. Ведь чувствует, что он раб господствующего пожелания, которое запрещено ему; осознает, что справедливо для него это запрещение, но все же делает [недолжное].

8. *Ведь не знаю я*, — говорит апостол, — *что делаю*²⁷. Не в том смысле сказано здесь *не знаю*, как будто не знает он, что грешит. Ибо подобное противоречило бы сказанному: *Но грех, чтобы явиться как грех, посредством доброго причинил мне смерть*²⁸; и еще, выше: *Я узнал грех не иначе, как посредством закона*²⁹. Ибо как явилось то, чего он не знает, или как узнал он это? Но здесь сказано в том же смысле, как Господь скажет нечестивым: *Не знаю вас*³⁰. Разумеется, ничто не сокрыто от Бога, поскольку *лицо Господне против делающих зло, чтобы истребить с земли память о них*³¹. Но иногда мы говорим, что не знаем того, чего не одобряем. Поэтому [и апостол] говорит так: *Ведь не знаю я, что делаю*, то есть не одобряю. И тут же подтверждает это, говоря: *Потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю*³². Итак, в отношении чего говорит: *ненавижу*, о том же говорит и: *не знаю*; ведь и о тех, кому скажет Господь: *Не знаю вас*, Ему говорится: *Ты, Господи, ненавидишь всех делающих беззаконие*³³.

9. *Если же делаю то, чего не хочу, то соглашаюсь с законом, что он добр*³⁴; ибо того же не хочет, чего и закон; ведь закон запрещает это. Поэтому согласен с законом: не в том отношении, что делает возбраняемое им, а в том, что не желает того, что делает. Ибо связан, не будучи пока что освобожден благодатью, хотя благодаря закону и знает уже, что поступает дурно, и не желает этого. А то, что говорит [апостол], продолжая: *Потому уже не я делаю это, но обитающий во мне грех*³⁵, это говорит он не из-за того, что не согласен делать грех, хотя согласен с законом в его осуждении, — ведь все еще говорит от лица человека, находящегося под законом, а не под благодатью; человека, который и в самом деле влеком к совершению зла господствующим вожделением и обольщающей приятностью запретного греха, хотя в части познанного закона и не одобряет этого, — но из-за того говорит: *Не я делаю это*,

что делает это как пленник. Ведь совершает это вожделение, натиску которого он уступает. А чтобы не уступать, чтобы ум человеческий тверже противостоял вожделению, — это дело благодати, о которой намеревается апостол сказать позже.

<Наказание за первородный грех (§ 10-11)>

10. *Ибо знаю*, — говорит, — *что не обитает во мне, то есть в плоти моей, доброе*³⁶. Зная — соглашается с законом, а делая — уступает греху. Что если спросит некто, почему это говорит он, что в плоти его вовсе не обитает доброе, а значит, [обитает] грех? Почему же, как не из-за передачи смертности и непрерывности [греховного] пожелания? Первое — наказание за первородный грех, второе — кара за частый грех; с первым рождаемся мы в эту жизнь, а второе присоединяем, живя. И две эти вещи, а именно как бы природа и обычай, соединившись, делают вожделение мощнейшим и непобедимейшим, что и называет он грехом, и говорит, что обитает последний в плоти его, то есть обладает некоторым господством и как бы царством. Отсюда и следующие слова псалма: *Я избрал бы скорее быть униженным в доме Господнем, чем обитать в шатрах грешников*³⁷; то есть тот, кто унижен, где бы он ни находился, не обитает там, где пребывает. Поэтому ясно, что обитание следует понимать здесь с учетом некоторого господства. А если по благодати совершится в нас то, о чем говорит апостол в другом месте: *Чтобы не царствовал грех в смертном теле нашем, к повиновению похотям его*³⁸, то уже нельзя будет в собственном смысле сказать в этом случае, что грех обитает [в нас].

11. *Потому что желание*, — говорит, — *свойственно мне, а совершение добра — нет*³⁹. Неверно понимающим эти слова кажется, что [апостол] как бы устраняет ими свободное решение. Но как же устраняет он, если говорит: *Желание свойственно мне?* Ведь ясно, что само желание в [нашей] власти, поскольку свойственно нам; а совершение добра — не в [нашей] власти, и это — по вине первородного греха. Ибо

это — не первоначальная природа человека, но кара за преступление, вследствие которой появилась и сама смертность, вроде некой вторичной природы, от которой освобождает нас благодать Создателя, если мы с верой подчиняемся ей. Но сейчас произносятся слова человека, находящегося пока что еще под законом, а не под благодатью. Ибо тот, кто не находится под благодатью, не делает того *доброе, которое хочет*, но делает то *злое, которого не хочет*, вследствие господствующего вожделения, усиленного не только узами смертности, но и тяжестью привычки. А если делает он то, чего не хочет, то не сам уже делает это, но обитающий в нем грех, как это было сказано и объяснено выше.

<Закон — добр (§ 12)>

12. *Итак, я нахожу, — говорит он, — что закон благо для меня, желающего исполнять [его], однако мне свойственно злое⁴⁰*, то есть нахожу, что закон — благо для меня, поскольку я хочу сделать содержащееся в законе, однако мне свойственно злое, по легкости его совершения; ибо и то, что сказал он выше: *желание свойственно мне*, сказал в смысле легкости [исполнения]. Ведь что легче для человека, находящегося под законом, чем желать доброго и делать злое? И первого желает он без всякого затруднения, хотя и не делает с той же легкостью, с какой желает; и второе, ненавистное, легко имеет, хотя и не желает этого: как бросившийся вниз, без труда летит он в пропасть, хотя не желает этого и это ненавидит. Это сказал я в отношении слова *свойственно*. Итак, человек, находящийся под законом и не освобожденный еще благодатью, выносит свидетельство о законе, что он добр. Тем самым вообще свидетельствует он, что порицает самого себя, поступающего вопреки закону, и находит, что закон — благо для него, желающего сделать то, что повелевает последний, и неспособного из-за одолевающего его вожделения. Благодаря этому видит он, что связан виною в преступлении, [и побуждается] к тому, чтобы взыскать благодати Избавителя.

<Что за закон греха в членах? (§ 13-14)>

13. *Ибо я нахожу удовольствие*, — говорит [апостол], — *в законе Божиим по внутреннему человеку*: в том, разумеется, законе, который говорит: *Не пожелай*. Но *вижу*, — говорит, — *в членах моих другой закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греха, пребывающего в членах моих*⁴¹. Законом в своих членах называет он то самое бремя смертности, отягченные которым мы вздыхаем⁴². *Ибо тленное тело отягощает душу*⁴³. Из-за этого также часто бывает, что невольно услаждает недозволенное. Это давящее и угнетающее бремя апостол называет законом, поскольку справедливо предписан и возложен он как наказание Божественным приговором Того, Кто предостерегал человека, говоря: *В день, в который вы вкусите, смертью умрете*⁴⁴. Этот закон противоборствует закону ума, говорящему: *Не пожелай*, которым услаждается человек по внутреннему человеку; и до тех пор, пока не окажется некто под благодатью, этот закон столь сильно противоборствует, что подчиняет человека закону греха, то есть себе самому. Ведь когда говорит он: *пребывающего в членах моих*, показывает, что это тот же самый закон, о котором раньше сказал он: *Вижу в членах моих другой закон*⁴⁵.

14. А все это говорит он для того, чтобы плененному человеку стало очевидно, что не следует много думать о своих силах. Вот почему обличает он иудеев, горделиво хвалившихся якобы [исполненными] делами закона, хотя вождение увлекало их ко всему недозволенному, в то время как закон, которым хвалились они, говорит: *Не пожелай*. Поэтому вот как со смирением надлежит говорить человеку побежденному, осужденному, плененному; наконец, не победителю благодаря полученному закону, но скорее преступнику; вот как со смирением надлежит ему взывать: *Несчастный я человек! Кто меня избавит от тела этой смерти? Благодать Божия через Иисуса Христа, Господа нашего*⁴⁶. Ибо в этой смертной жизни свободное решение не для того служит, чтобы испол-

нил человек правду, когда захочет, но для того, чтобы в слезной и благочестивой молитве обратился он к Тому, с помощью Чьего дара может он исполнить ее.

<Объяснение мест, на основании которых может показаться, что закон — зол. Закон не господствует над теми, кто под благодатью (§ 15)>

15. Поэтому, принимая во внимание всю ту последовательность апостольской речи, которую мы разобрали, всякий, кто полагает, что апостол считает закон злым, поскольку говорит: *Закон пришел, чтобы умножилось преступление*⁴⁷; и: *Служение смерти в буквах, изображенное на камнях*⁴⁸; и: *Сила греха закон*⁴⁹; и: *Вы умерли для закона телом Христовым, чтобы принадлежать другому, воскресшему из мертвых*; и: *Страсти греховные, происходящие посредством закона, действовали в членах наших, чтобы приносить плод смерти; но ныне мы освободились от закона, в котором содержались как мертвые, чтобы служить в новизне духа, а не в ветхости буквы*⁵⁰ и прочее, что находим мы сказанным апостолом в этом смысле, пусть заметит, что сказано так, поскольку закон увеличивает пожелание запрещением и связывает виновного преступлением, приказывая то, что люди по немощи не способны исполнить, если не обратятся благочестиво к благодати Божией; и потому называются пребывающими под ним те, над кем он господствует, а господствует он над теми, кого наказывает; наказывает же всех преступников. Ведь те, кто получили закон, преступают его, если только при помощи благодати не станет для них возможным [исполнить] то, что он повелевает. И потому закон не господствует над теми, кто пребывает уже под благодатью, ибо они исполняют его любовью, хотя и были они осуждены, [находясь] под властью его страха.

<Заблуждение манихеев в отношении ветхозаветного закона (§ 16)>

16. Ибо если все сказанное выше заставляет думать, что апостол отвергает закон, то что сделаем мы с его словами: *Ибо*

я нахожу удовольствие в законе Божиим по внутреннему человеку?⁵¹ Ведь говоря это, он, несомненно, хвалит закон. Когда они [а именно те, кто думают, что закон зол] слышат это, отвечают, что здесь апостол говорит о другом законе, то есть о законе Христовом, а не о данном иудеям. Итак, спросим мы у них, о каком законе говорит апостол: *Закон пришел, чтобы умножилось преступление?*⁵² Они, конечно, ответят, что о том, который получили иудеи. Тогда посмотри, разве это не тот закон, о котором сказано: *Получив повод, грех посредством заповеди произвел во мне все пожелание?* Ибо что другое значит: *произвел во мне всякое пожелание?*⁵³ как не то, что стоит здесь: *чтобы умножилось преступление?* Посмотри также, не подходит ли сюда и это изречение: *Так что из-за заповеди грех или грешник становятся чрезмерными?*⁵⁴ Ведь то же самое значит: *Так что из-за заповеди грех или грешник становятся чрезмерными,* что и: *чтобы умножилось преступление.* Итак, если установим мы, что добра заповедь, приняв повод от которой, грех произвел всякое пожелание, так что стал чрезмерным, то тем самым сразу же установим, что добр и закон, который пришел, чтобы умножилось преступление, то есть чтобы грех произвел всякое пожелание и стал чрезмерным. Поэтому пусть выслушают они того же апостола, говорящего: *Что же скажем? Неужто закон есть грех? Да не будет!*⁵⁵ Это, говорят они, сказано о законе Христовом, то есть о законе благодати. Тогда пусть ответят, как полагают они, о каком законе говорится то, что следует дальше: *Но я узнал грех не иначе, как посредством закона, ибо я не понимал бы пожелания, если бы закон не говорил: Не пожелай. Так что, получив повод, грех посредством заповеди произвел во мне всякое пожелание?*⁵⁶ Вот, сама связь слов достаточно показывает, о каком законе сказал он: *Неужто закон есть грех? Да не будет!* О том, разумеется, заповедью которого греху был дан повод, чтобы произвел он всякое пожелание; а значит, и о том, который пришел, чтобы умножилось преступление; о том, который они считают злым. Но что может быть яснее сказанного немного позже: *Поэтому закон свят, и заповедь свята и праведна и добра?*⁵⁷ Вновь го-

ворят они, что это сказано не о том законе, который дан был иудеям, но о Евангелии. Ибо столь неистребима у манихеев эта слепая превратность. Ведь они не обращают внимание на идущее далее в высшей степени очевидное и ясное: *Итак, неужели доброе сделалось для меня смертью? Да не будет! Но грех, чтобы явиться как грех, посредством доброго причинил мне смерть, так что из-за заповеди грех или грешник становятся чрезмерными*⁵⁸, то есть посредством заповеди святой, праведной и доброй, которая, однако, пришла, чтобы умножился грех, то есть чтобы стал он чрезмерным.

<Объяснение свидетельств, на основании которых может показаться, что закон не добр (§ 17)>

17. Тогда почему говорится: *Служение смерти*⁵⁹, если закон добр? Потому что *грех, чтобы явиться как грех, посредством доброго причинил мне смерть*. И не удивляйся этому, ведь сказано и о самой Евангельской проповеди: *Ибо мы — Христово благоухание и в спасающихся, и в погибающих; для одних мы запах жизни в жизнь, а для других — запах смерти в смерть*⁶⁰. Ведь закон называется служением смерти в отношении иудеев, для которых он был также и на камне записан, чтобы обозначить их жестокосердие; а не в отношении тех, кто исполняет закон посредством любви. *Ибо исполнение закона — любовь*⁶². Ведь тот самый закон, который изображен был в каменных буквах, говорит: *Не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не пожелай*⁶² и т. д. И этот-то закон, как говорит апостол, исполняется при помощи любви. А говорит он об этом так: *Ибо любящий другого исполнил закон. Ведь заповеди: Не прелюбодействуй, не убивай, не пожелай и все другие, заключаются в этом слове: Люби ближнего твоего, как самого себя*⁶³, — поскольку и последнее написано в том же самом законе. А почему сила греха — закон⁶⁴, если закон добр? Потому что грех посредством доброго причинил смерть, так что сделался чрезмерным, то есть от преступления получил большую силу. Почему мы умерли для закона телом Христовым⁶⁵, если закон добр? Поскольку мы мертвы для господствующего закона, то есть

освобождены от того действия, которым закон наказывает и осуждает. Ибо в большинстве случаев закон именуется так, поскольку господствует, устрашает и наказывает. Итак, та же самая заповедь — и закон для страшящихся, и благодать для любящих. Отсюда и следующие слова в Евангелии: *Закон был дан Моисеем, а благодать и истина произошли через Иисуса Христа*⁶⁶. Ведь тот же самый закон, который был дан через Моисея, чтобы устрашать, через Иисуса Христа сделался благодатью и истиной, чтобы быть исполняемым. Поэтому сказано: *Вы мертвы для закона*, так, как если бы говорилось: вы мертвы для наказания закона, *телом Христовым*, которым отпущены прегрешения, бывшие причиной законного наказания. Почему *страсти греховные, происходящие посредством закона*⁶⁷, если закон добр? Потому что здесь апостолу угодно, чтобы эти самые греховные страсти, о которых часто уже говорилось, понимались как возрастание пожелания вследствие запрещения и подверженность наказанию по причине преступления; то есть потому что [закон] *посредством доброго причинил мне смерть, так что из-за заповеди грех или грешник становятся чрезмерными*⁶⁸. Почему мы *освободились от закона, в котором содержались как мертвые, чтобы служить в новизне духа, а не в ветхости буквы*⁶⁹, если закон добр? Потому что закон — буква для тех, кто не исполняет его благодаря духу любви, что относится к Новому Завету. Итак, умершие для греха освобождаются от буквы, которая удерживала виновными не исполнявших написанное. Ибо что, как не простая буква, закон для тех, кто научились читать его, но не могут исполнять? Ведь не неизвестен он тем, для кого написан, но так как известен лишь в той мере, в какой читают они написанное, а не в какой исполняют приятное, то он для них — ни что иное, как буква. Буква эта — не помощь читающим, но свидетель грешащих. Поэтому [лишь] тот освобождается от связанного с ней осуждения, кто обновляется духом, чтобы не быть уже связанным буквой для наказания, но праведностью соединиться с разумением. Отсюда проистекают и эти слова: *Буква убивает, а дух животворит*⁷⁰. Ибо закон только

лишь прочитанный, но не осознанный и не исполненный, несомненно убивает; и в этом случае зовется он буквой. А дух животворит, ибо исполнение закона — любовь, которая излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам⁷¹.

<Вопрос II>

1. Но уже, как полагаю, пришло время перейти к другому вопросу, который ты предложил таким образом, что [подлежащий обсуждению] отрывок простирается от написанного: *И не одно только это: но [так было и с] Ревеккою, когда в одно соитие зачала она от Исаака, отца нашего. Ибо когда они еще не родились и не сделали ничего доброго или злого⁷², и вплоть до того места, где сказано: Если бы Господь Саваоф не оставил нам семени, мы сделались бы как Содом и уподобились бы Гоморре⁷³*. Очевидно, что этот отрывок куда более темен, [чем предыдущий]. Но ясно, — ибо я знаю твое отношение ко мне, — что ты не мог повелеть мне, чтобы я это открыл, не испросив у Господа, чтобы смог я [это сделать]. Будучи воодушевлен подобной поддержкой, я приступаю.

<Намерение апостола. Благодать веры предшествует добрым делам (§ 2)>

2. Прежде всего, я буду придерживаться намерения (intentio)⁷⁴ апостола, как понимаю его; намерения, проникающего собой все послание. А намерение это состоит в том, что никто не хвалился заслугами дел. Ими осмеливались хвалиться израильтяне; хвалились они тем, что соблюдали закон, данный им, и потому получили евангельскую благодать как некую награду за свои заслуги, состоявшие в соблюдении закона. Из-за этого им не хотелось, чтобы та же благодать преподавалась и язычникам, как будто бы те, не приняв иудейских таинств, были этого недостойны. Возникший вследствие этого вопрос разрешается в *Деяниях Апостолов*⁷⁵. Ведь они не понимали, что поскольку эта самая благодать — благодать евангельская, она не за дела дается: *Иначе благодать уже не благодать*⁷⁶. И весьма часто

многими местами [Св. Писания апостол] удостоверяет это, возвышая благодать веры над делами; не для того, чтобы уничтожить дела, но чтобы показать, что дела не предшествуют благодати, а следуют за ней; для того, чтобы никто не считал себя получившим благодать, поскольку хорошо поступал; ведь напротив, никто не может поступать хорошо, не получив благодати через веру. А человек начинает получать благодать тогда, когда начинает веровать в Бога, будучи подвигнут к вере внутренним или внешним побуждением. Но разница здесь в том, что в некоторые моменты времени или при совершении таинств благодать изливается более обильно и очевидно. Ведь веруют и оглашенные, верил в Бога и Корнилий, который милостынею и молитвами сделал себя достойным ниспослания к нему ангела⁷⁷. Но он никак не мог бы совершить этого, если бы прежде не уверовал; и никаким образом не уверовал бы, если бы не был призван некими побуждениями: или тайными, посредством видений ума и духа, или более явными, воспринимаемыми при помощи телесных чувств. Итак, в некоторых пребывает такая благодать веры, которой недостаточно для обретения Царства Небесного, как в оглашенных, как и в самом Корнилие, прежде чем он благодаря причастию Таинствам вошел в тело Церкви; а в некоторых столь велика она, что они считаются уже телом Христовым и святым храмом Божиим. *Ибо храм Божий свят, — говорит апостол, — а этот храм — вы*⁷⁸; и Сам Господь говорит: *Если кто не возродится от воды и Духа Святого, не войдет он в Царствие Небесное*⁷⁹. Ведь есть некие начатки веры, сходные с зачатием. Однако, чтобы достигнуть вечной жизни, не только зачатыми нужно быть, но также и рожденными. И ничего из этого [не происходит] без благодати милосердия Божия; поскольку если и есть некие добрые дела, то, как было уже сказано, они следуют за благодатью, а не предшествуют ей.

<Цель апостола в примере Иакова и Исава. Добрые дела от благодати, а не благодать от дел (§ 3)>

3. Апостол, желая внушить это, — ведь он говорит также и в другом месте: *Это не от нас, но дар Божий; не от дел, чтобы не стал кто превозноситься*⁸⁰, — дает свидетельство о тех, которые не были еще рождены. Ведь никто не может сказать, что делами угодил Богу Иаков, не родившись еще, так что по Божественному изволению о нем было сказано: *И старший будет служить младшему*⁸¹. Поэтому говорит [апостол]: *не только Исаак был обещан, когда сказано было: В это же время приду Я, и у Сары будет сын*⁸², — сын этот, разумеется, никакими делами не угодил Богу, чтобы обещано было его рождение, дабы в Исааке нареклось семя Авраама; то есть дабы те причислены были к жребию святых во Христе, кто почитает себя сынами обетования, не гордясь своими заслугами, но относя к благодати призвания то, что они сонаследники Христу, ибо когда обещано было, что они будут, вовсе еще не существовавшие ничего не заслуживали, — [итак, не только к Исааку относится обетование], *но [так было и с] Ревеккою, когда в одно соитие зачала она от Исаака, отца нашего*⁸³. Весьма осмотрительно говорит он: *в одно соитие*, ведь зачаты были близнецы; [говорит так] с той целью, чтобы не отнесли этого некоторым образом к родительским заслугам, так что мог бы некто сказать: потому родился такой сын, что отец его был таким-то образом расположен в то время, когда посеял его в утробе матери, или так-то была расположена мать, когда зачала его. Ведь вместе в одно время посеял он обоих, и в одно и то же время зачала она их. Дабы преподать это, говорит он: *в одно соитие*; [а также] и для того, чтобы не оставить места астрологам, а вернее тем, кто зовутся составителями гороскопов и по [положению звезд] при рождении угадывают нравы и свойства рожденных. Ибо что могут они сказать: почему при одном [общем] зачатии в один момент времени, при одинаковом расположении неба и созвездий, так что они вовсе не могут для каждого отметить нечто отличное, была в этих

близнецах такая разница; и [все] легко заметят, если захотят, что те ответы, которые продают они несчастным людям, производит не изъяснение некоего искусства, но нечаянная догадка. Но, чтобы вести нам речь о том деле, о каком говорим, упомянуто это для сокрушения и уничтожения гордыни людей, неблагодарных благодати Божией (*hominum ingratorum gratiae Dei*) и осмеливающихся хвалиться своими заслугами. *Ибо когда они еще не родились, и не сделали ничего доброго или злого, не от дел, но от Призывающего сказано было ей, что старший будет служить младшему*⁸⁴. Поэтому благодать принадлежит Призывающему, а у того, кто принимает благодать, следствием ее являются добрые дела, не порождающие благодать, но порождаемые ею. Ибо огонь греет не чтобы гореть, но поскольку горит; так же и колесо не для того хорошо катится, чтобы быть круглым, но поскольку круглое. Точно так же никто не делает добрых дел, чтобы получить благодать, [но делает их], поскольку получил ее. Ибо как может жить праведно тот, кто не будет [сперва] оправдан? Точно так же не может жить свято тот, кто не будет освящен, да и вообще не может жить тот, кто не будет [сперва] оживотворен. А оправдывает благодать, чтобы оправданный мог жить праведно. Итак, сперва благодать, а затем добрые дела, как и в ином месте говорит [апостол]: *А тому, кто делает, воздаяние вменяется не по благодати, но по долгу*⁸⁵, как то бессмертие, которое следует за добрыми делами, если только его в действительности требуют по долгу, как говорит тот же апостол: *Подвигом добрым я подвизался, течение совершил, веру сохранил; а теперь готовится мне венец за праведность, который воздаст мне Господь, праведный Судия, в день оный*⁸⁶. Ведь пожалуй, поскольку он сказал: *воздаст*, это уже совершается по долгу. Когда же, *взойдя на высоту, пленил плен*, не воздал, но *дал дары людям*⁸⁷. Ибо почему сам апостол предполагает, что ему как бы должное (*tamquam debitum*) будет воздано, если не потому, что сперва воспринял он незаслуженную благодать (*indebitam gratiam*), оправдавшись которой подвизался он добрым подвигом? Ведь он был хулителем, гонителем и

обидчиком [христиан], но унаследовал милосердие, как сам свидетельствует⁸⁸, веруя в Того, Кто оправдывает не благочестивого, а нечестивого⁸⁹, чтобы, оправдав, сделать его благочестивым.

<Каким образом справедливо избрание Иакова и отвержение Исава? (§ 4)>

4. *Не от дел*, — говорит апостол, — *но от Призывающего* сказано было ей, что старший будет служить младшему. Итак, сказанное [раньше]: *Ибо, когда не были еще рождены и не сделали ничего доброго или злого, служит для того, чтобы можно было сказать: Не от дел, но от Призывающего*. Здесь возникает в душе вопрос, к чему сказал он: *Чтобы намерение Божие проявилось в избрании*⁹⁰. Ведь как может существовать справедливое, да и вообще хоть какое-то избрание там, где нет никакого различия? Ибо если без всякой заслуги избран был Иаков, еще не родившийся и ничего не сделавший, то он вообще не мог быть избран, раз не было никакого различия, в соответствии с которым происходило бы избрание. Точно так же, если незаслуженно отвергнут был Исав, поскольку и он не родился еще и ничего не сделал, когда было сказано: *И старший будет служить младшему*, то как можно назвать справедливым его отвержение? Итак, с помощью какого различия, какого понятия о беспристрастности уразуметь нам то, что следует: *Иакова я возлюбил, а Исава возненавидел*?⁹¹ Понятно, что это написано у пророка, пророчествовавшего гораздо позже, когда они успели уже и родиться, и умереть. Однако изречение это упоминается в том же предложении, где сказано: *И старший будет служить младшему*, то есть до того как они родились и что-либо сделали. Итак, откуда это избрание, и что это такое за избрание, если у еще нерожденных и ничего не сделавших нет и следа никаких заслуг (*nulla momenta meritorum*)? Или же есть некоторые [заслуги], относящиеся к [различию] природ? Но кто подумает так, [если они] от одного отца, от одной матери, от одного соития, от одного Творца? Или как из одной и той же земли один и тот же

Создатель произвел разные роды животных и растений, так из одной и той же пары людей и из одного сочетания произвел Он в близнецах различное порождение: одно, которое возлюбил, а другое, которое возненавидел? Но ведь нет никакого избрания, пока не появилось основания для избрания (*quod eligeretur*). Ведь если Иаков сделался добрым, чтобы угодить [Богу], то чем угодил он, прежде чем сделался добрым, чтобы сделаться добрым? Итак, не избран был он, чтобы [впоследствии] сделаться добрым, но сделавшись добрым, [благодаря этому] мог быть избран.

<Происходит ли избрание Иакова по Божественному предвидению будущей веры? (§ 5)>

5. Но не потому ли в избрании, что предвидящий все (*omnium praescius*) Бог видел также и будущую веру в не родившемся еще Иакове; так что, хотя никто не удостоивается оправдания от своих дел, ибо не может делать добрых дел, не будучи оправдан, однако поскольку Бог от веры оправдывает язычников⁹², а веруют не иначе как по свободной воле, Бог, предвидя эту самую будущую волю к вере, по предвидению избрал еще нерожденного, чтобы оправдать его? Итак, если избрание по предвидению, и Бог предвидел веру Иакова, то как докажешь ты, что не избрал Он его также и от дел? Если потому [не от дел], что они не родились еще и не сделали ничего доброго или злого, то точно так же и не веровал еще никто из них. Но предвидение знало того, кому предстояло уверовать. Тогда предвидение могло видеть и того, кто стал бы делать [добрые] дела: так что, как [Иаков] называется избранным из-за будущей веры, которую предугадал Бог, так и другой кто-то может называться избранным из-за будущих дел, которые не в меньшей степени наперед знает Бог. Как же тогда утверждает апостол, что не от дел сказано было: *Больший будет служить меньшему*? Если потому [говорит он так], что не были они рождены, то тем самым сказано, что не только не от дел, но и не от веры, поскольку ни того, ни другого не было у еще не родившихся. Итак, апостол не желает, чтобы решили,

будто по предвидению совершено избрание младшего, чтобы старший служил ему; ведь желая показать, что произошло оно не от дел, ради этого добавил он следующие слова: *Ибо когда не были они еще рождены и не сделали чего-либо доброго или злого*⁹³, а иначе могли бы сказать ему: но уже знал Бог, кто из них что сделает. Поэтому спрашивается, на каком основании совершено это избрание? Ведь если не от дел, которых не было у еще не рожденных, и не от веры, так как и ее не было, тогда из-за чего?

<Избрание — по благодати и намерению Божию (§ 6)>

6. Или же следует сказать, что не было никакого избрания, поскольку в утробе матери не существовало никакого различия: ни веры, ни дел, ни каких угодно еще заслуг? Но сказано: *Чтобы намерение Божие проявилось в избрании*⁹⁴; потому-то и спрашиваем мы, что так сказано. Однако, возможно, нам следует по другому разделить это предложение, а именно чтобы понимать его не в том смысле, что как бы с той целью *не от дел, но от Призывающего* сказано было: *старший будет служить младшему, чтобы намерение Божие проявилось в избрании*; но скорее данный пример еще не рожденных и ничего не совершивших предлагается здесь для того, чтобы невозможно было помыслить никакого избрания. *Ибо когда не были еще они рождены и не сделали ничего доброго или злого, чтобы [вследствие этого] намерение Божие происходило в избрании*⁹⁵, то есть они не сделали еще ничего доброго или злого, чтобы ради подобного действия произошло некое избрание того, кто поступал хорошо; итак, поскольку не было никакого избрания поступавшего хорошо, в котором пребывало бы намерение Божие, то *не от дел, а от Призывающего*, то есть от Того, Кто, призывая к вере, благодатью оправдывает нечестивого, сказано было ей, что *старший будет служить младшему*. Поэтому не в избрании пребывает намерение Божие, но от намерения произошло избрание: то есть не потому пребывает намерение оправдания, что нашел Бог добрые дела в людях и избрал эти дела;

но поскольку неизменно пребывает намерение оправдать верующих, то и нашел дела, и уже эти дела избрал [как соответствующие] Царствию Небесному. Ибо если не было бы избрания, не было бы избранных, и неверно говорилось бы: *Кто обвиняет избранных Божиих?*⁹⁶ Однако не избрание предшествует оправданию, но оправдание — избранию. Ибо никто не избирается иначе, как отделяясь от того, кто отвергается. Поэтому то, что сказано: *Так как избрал нас Бог прежде создания мира*⁹⁷, не вижу я, как может быть сказано, если не в смысле предвидения. А когда здесь апостол говорит: *Не от дел, но от Призывающего* сказано было ей, что старший будет служить младшему, то хочет он, чтобы мы понимали это так: не по избранию заслуг, которые возникнут после оправдания благодатью, но по щедрости даров Божиих, чтобы никто не превозносился делами. *Ибо благодатью Божией мы спасены; и это не от нас, но дар Божий, не от дел, чтобы никто не превозносился*⁹⁸.

<Принадлежит ли вера к числу даров благодати? (§ 7)>

7. Однако спрашивают, бывает ли оправдание человека заслужено хотя бы [его] верой, или даже и заслуги веры не предшествуют милосердию Божию, но сама вера относится к дарам благодати; ведь и здесь, когда сказал [апостол]: *Не от дел*, не добавил: *но от веры* сказано было ей, что старший будет служить младшему, а говорит: *но от Призывающего*. Ибо никто не верует, если не призван. А призывает милосердный Бог, даруя это без всяких заслуг, даже и заслуг веры, поскольку заслуги веры скорее следуют за призыванием, чем предшествуют ему. *Ибо как уверовали бы [в Того], о Ком не слышали? И как услышали бы без проповедующего?*⁹⁹ Поэтому если призывание милосердия Божия не предшествует, то и веровать никто не может, чтобы благодаря вере было положено начало оправдания и обретена способность к доброделанию. Итак, благодать — прежде всякой заслуги, ведь и *Христос умер за нечестивых*¹⁰⁰. Поэтому от Призывающего, а не от каких-то заслуг своих дел получил младший

то, что старший будет ему служить; так что также и написанное: *Иакова я возлюбил*, — происходит от призывающего Бога, а не от действующего Иакова.

<Почему справедливо отвержение Исава? (§ 8)>

8. Но что тогда скажем об Исаве? Какими своими злодеяниями заслужил он то, что будет служить младшему, и то, что написано: *А Исава возненавидел*¹⁰¹, если и он не был еще рожден и не сделал ничего доброго или злого, когда было сказано: *И старший будет служить младшему?* Или же как об Иакове сказано было это без всяких заслуг добродетели, так и Исав сделался ненавистным без всяких причин злодеяния? Ведь если Господь предопределил его служить младшему из-за того, что предузнал его будущие злые дела, то и Иакова предопределил к тому, чтобы служил ему старший, из-за того, что предузнал его будущие добрые дела, и в таком случае уже ложно сказанное: *Не от дел*. А если верно, что *не от дел*, и апостол доказывает это тем, что сказано так о еще не родившихся и ничего не сделавших; далее, если и не от веры, поскольку в еще не рожденных равным образом не было никакой веры, то по какой причине Исав сделался ненавистным еще до того, как родился? Ведь не возникает никакого недоумения в отношении того, что Бог создал то, что возлюбил. Но если скажем мы, что создал Он и то, что возненавидел, то выглядит это глупо, притом что приходит на ум другое Писание, говорящее: *Ведь Ты не устроил чего-то с ненавистью, ибо не ненавидишь ничего из созданного Тобой*¹⁰². Ведь по какой заслуге солнце создано солнцем? Или в чем погрешила луна, что располагается столь ниже него? Или чем заслужила она, что создана намного более яркой, чем небесные звезды? Но все это сотворено добрым, каждое в своем роде. Ибо не сказал Бог: «Солнце Я возлюбил, а луну возненавидел», или: «Луну Я возлюбил, а звезды возненавидел», как сказал: *Иакова Я возлюбил, а Исава возненавидел*. Но все вышеупомянутое Он любит, хотя и упорядочил различными степенями совершенства; ведь увидел Бог, что это хорошо, когда учреж-

дено было это Его глаголом (*dicto eius sunt instituta*)¹⁰³. А то, что Он возненавидел Исава, если только это произошло не по причине несправедливости последнего, — несправедливо. Если признаем мы это, [а именно что по причине несправедливости], то вынуждены будем признать, что и Иаков также был возлюблен по причине [своей] праведности. А если это истинно, то ложно, что *не от дел*. Или же, быть может, от праведности веры? Тогда к чему служит у тебя: *Ибо когда не были еще рождены*, — ведь не могло быть в еще не рожденном также и праведности веры?

<Вера — дар милующего Бога (§ 9)>

9. Итак, апостол видит, что на основании подобных слов может проникнуть в душу читающего или слушающего, и тотчас добавляет: *Что же скажем? Неужели неправда у Бога? Да не будет!* И, как бы наставляя, каким образом избежать этого, продолжает: *Ибо Он говорит Моисею: К кому буду милостив, его помилую; и над кем сжалюсь, ему явлю милосердие*¹⁰⁴. Неясно, разрешает ли апостол этими словами вопрос или, скорее, еще туже запутывает его? Ибо как раз это-то и приводит более всего в недоумение: если Он милует того, к кому милостив, и являет милосердие тому, кого жалеет, то почему не было этого милосердия [в отношении] Исава, чтобы и он стал добрым благодаря этому, как стал с помощью этого милосердия добрым Иаков? Или сказано так: *К кому буду милостив, его помилую, и над кем сжалюсь, ему явлю милосердие*, потому что к кому милостив будет Бог, чтобы призвать его, того помилует, чтобы тот уверовал; и над кем сжалится, чтобы он уверовал, тому явит милосердие, то есть сделает его милосердным, чтобы делал тот также и добрые дела? Это убеждает нас, что не следует никому хвалиться и превозноситься даже самими делами милосердия, [надеясь] ими угодить Богу как своими собственными: ведь Он даровал иметь это самое милосердие тому, над кем сжалился. Так что если кто хвалится, что веруя заслужил он это милосердие, то пусть узнает, что даровал ему уверовать Тот, Кто милует вдохновением веры того, к кому

милостив, даруя призвание до сих пор неверному. Ведь верный уже отличается от нечестивого. [Поэтому] апостол говорит: *Ведь что ты имеешь, чего бы не получил? А если получил, то что хвалишься, как будто не получил?*¹⁰⁵

<Почему дар веры был отнят у Исава? (§ 10)>

10. Все это верно. Но почему это милосердие было удалено от Исава, почему не призывается он так, чтобы вера была вложена в призванного, и веруя он стал бы милосердным и совершил добрые дела? Не потому ли, что он не хотел? Тогда, если Иаков уверовал, потому что хотел, не Бог даровал ему веру, но сам он желанием приобрел ее себе; а значит, имел нечто, чего не получил. Или же, — поскольку никто не может веровать, если не захочет, и никто не может хотеть, если не будет призван, но никто не может приписывать себе того, что призван, — Бог посредством призывания предлагает и веру; ведь без призывания не может никто уверовать, хотя никто и не уверует против воли? Ибо как уверовали бы они в Того, о Ком не слышали? Или как услышали бы без проповедника?¹⁰⁶ Итак, никто не верит, если не призван, но не всякий, будучи призван, верит. *Ибо много званых, но мало избранных*¹⁰⁷, а именно тех, кто не презрели призывающего, но с верой последовали ему. Несомненно, по своей воле уверовали они. Что же значат тогда следующие [далее у апостола] слова: *Итак, [это зависит] не от желающего и не от старящегося, но от милующего Бога?*¹⁰⁸ Не из-за того ли так сказано, что и желать не можем мы, если не призваны, и ничего не стоит наше желание, если не поможет нам Бог осуществить его? Потому надлежит желать и стараться; ведь не зря говорится: *И на земле мир среди людей доброй воли*¹⁰⁹, и: *Таким образом старайтесь, чтобы приобрести*¹¹⁰. Однако не от желающего и не от старящегося, но от милующего Бога [зависит], чтобы получили мы то, что желаем, и прибыли туда, куда хотим. Итак, Исав не хотел и не старался, но, если бы и хотел, и старался, то достиг бы желаемого с помощью Бога, Который в призывании даровал бы ему и воление, и старание, если бы не оказался Исав

отверженным, презрев призывание. Ибо одним способом дарует Бог нам само желание, а другим — то, что мы желаем. Ведь угодно Ему, чтобы желание было и Его, и наше: Его — в призывании, наше — в следовании. То же, что мы желаем, дарует лишь Он один, а именно возможность поступать хорошо и всегда жить во благе. Однако Исав, не родившись еще, не мог желать или не желать чего-либо из этого. Тогда почему, находясь в утробе, был он отвергнут? Ведь вновь приходим мы к трудностям, весьма тягостным не только по их темноте, но и вследствие нашего столь многократного повторения.

<Не по предвидению ли будущей воли был отвергнут Исав и принят Иаков? (§ 11)>

11. Ведь почему был отвергнут еще не родившийся Исав, если не мог ни поверить Призывающему, ни пренебречь призыванием, ни совершить что-либо доброе или злое? Если по причине того, что Бог предвидел его будущую злую волю, то почему и Иакову не быть принятым по предвидению Божию вследствие его будущей доброй воли? И если ты один раз признаешь это, а именно что некто может быть принят или отвергнут из-за того, чего еще нет в нем, поскольку Бог предвидел, что это будет, то из этого следует, что он может быть принят и из-за дел, которые как имеющие совершиться в будущем предвидел в нем Бог, хотя пока что и не сделал тот ничего; тогда тебе ничем не поможет то, что они еще не были рождены, когда было сказано: *И старший будет служить младшему*, и не сможешь ты отсюда доказать, что сказано *не от дел*, поскольку ничего еще никто не совершил.

<Добрая воля в нас создается Божиим действием (§ 12)>

12. Однако если тщательно рассмотрим ты эти слова: *Итак, [это зависит] не от желающего и не от старающегося, но от милующего Бога*¹¹¹, то окажется, что апостол не только к тому сказал это, что помощью Божией достигаем мы того, чего желаем, но также и с тем намерением, в соответствии с которым говорит в другом месте: *Со страхом и трепетом со-*

*вершайте свое спасение. Ибо Бог производит в нас и желание и действие, по доброй воле*¹¹². Вполне ясно утверждает он здесь, что и сама добрая воля происходит у нас от Божественного воздействия. Ибо если сказано так: *[Это зависит] не от желающего и не от старящегося, но от милующего Бога* — лишь из-за того, что недостаточно одной только воли человека, чтобы жили мы справедливо и праведно, если не способствует этому милосердие Божие, то мог бы он сказать и по-другому: «Итак, это [зависит] не от милующего Бога, но от желающего человека», поскольку недостаточно одного лишь милосердия Божия, если не будет к нему добавлено согласие нашей воли. Первое утверждение очевидно: мы желаем напрасно, если не милует Бог. Что же касается второго, то не знаю, можно ли сказать, что Бог милует напрасно, если мы не желаем. Ведь если Бог милует, то и мы также желаем. Ибо к тому же милосердию относится, чтобы мы желали, поскольку *Бог производит в нас и желание и действие по доброй воле*. И если спросим мы, Божий ли дар добрая воля, то едва ли кто отважится отрицать, [что это так]. Так что, поскольку не добрая воля предшествует призыванию, а [напротив] призывание — доброй воле, верно приписывается Богу то, что мы имеем добрую волю, нам же не может быть приписано то, что мы призываемся. Итак, не следует полагать, что сказано так: *[Это зависит] не от желающего и не от старящегося, но от милующего Бога*, — из-за того, что без Его помощи мы не можем приобрести того, чего желаем; это сказано скорее в том смысле, что при отсутствии Его призывания мы вовсе не желаем.

<От призывания ли происходит добрая воля? Удобное призывание (§ 13)>

13. Но если это призывание производит добрую волю таким образом, что всякий призванный следует ему, то каким образом будет верно сказанное: *Много званых, но мало избранных?*¹¹³ Если истинны эти слова, и призванный не обязательно повинуется призыванию, причем это самое неповиновение находится в его воле, то вполне справедливо может быть сказано:

«Значит, [это зависит] не от милующего Бога, но от желающего и старающегося человека; поскольку недостаточно милосердия Призывающего, если не последует послушания призванного». Или, возможно, те, кто, будучи призваны подобным образом, не соглашались, могли бы, если бы были иначе призваны, стяжать волю к вере, так что верно и это: *Много званых, но мало избранных*, — в том смысле, что, хотя многие одинаково призваны, однако поскольку не все одинаково расположены (*affecti sunt*), лишь те следуют призыванию, кто оказываются достойны воспринять его; и не менее истинны также эти слова: *Итак, [это зависит] не от желающего и не от старающегося, но от милующего Бога*, Который призвал так, как было удобно (*aptum erat*) для тех, кто последовали призыванию? Правда, и других также достигло призвание, но поскольку таковым оно было, что не могли они быть им подвигнуты и не способны были принять его, справедливо могут они называться зваными, но не избранными, так что уже неверно [суждение]: «Итак, [это зависит] не от милующего Бога, но от желающего и стремящегося человека», поскольку результат милосердия Божия не может заключаться в человеческой власти, чтобы напрасно миловал Бог, если человек этого не желает; ведь если бы Бог желал помирить и их, то мог бы так их призвать, как было бы удобно для их [восприятия], чтобы и подвигнуты были они [этим], и уразумели, и последовали. Поэтому справедливо: *Много званых, но мало избранных*. Ибо избраны те, кто подобающим образом призваны; а те, кто не согласились с призыванием и не примкнули к нему, не суть избранные, поскольку не последовали [призыванию], однако являются зваными. Точно так же справедливы и эти слова: *Итак, [это зависит] не от желающего и не от старающегося, но от милующего Бога*, ведь даже если Он и призывает многих, однако милует только тех, кого так призывает, как удобно им быть призванными, чтобы последовать [призыванию]. А если скажет кто: «Итак, [это зависит] не от милующего Бога, но от желающего и стремящегося человека», — то это ложно, поскольку никого Бог не милует на-

прасно; но кого милует, того и призывает, как тому будет удобно, чтобы не отверг он Призывающего.

**<Почему Исав не призван удобным для него способом?
(§ 14)>**

14. Здесь кто-нибудь может сказать: «Тогда почему Исав не был призван так, чтобы пожелал он повиноваться?» Ибо мы видим, что все по-разному подвигаются к вере, хотя им являются или предлагаются те же самые вещи. Так, например, Симеон уверовал в Господа нашего Иисуса Христа, когда Тот был еще Младенцем, узнав Его благодаря откровению Духа¹¹⁴. Нафанаил на единственное слово, которое услышал от Него: *Прежде чем позвал тебя Филипп, когда был ты под смоковницей, Я видел тебя*, ответил: *Равви, Ты — Сын Божий, Ты — Царь Израилев*¹¹⁵. Намного позже этого Петр, исповедав, удостоился услышать, что он блажен и что ему даны будут ключи Царствия Небесного¹¹⁶. Когда сотворено было чудо в Кане Галилейской, которое евангелист Иоанн называет началом знамений Иисуса, и вода обратилась в вино, уверовали в Него ученики Его¹¹⁷. Многих побудил Он к вере словами; многие не поверили и после воскрешения мертвых. Напуганные Его крестом и смертью, поколебались даже ученики, однако разбойник уверовал тогда, когда увидел не выдающегося деяниями, но равного общностью креста¹¹⁸. Также один из числа учеников после Его воскресения поверил не столько живым членам тела, сколько свежим ранам¹¹⁹; и хотя многие из числа тех, кем был Он распят, видя Его творящим чудеса, презрели Его, однако уверовали они, когда ученики Его стали проповедовать и во имя Его совершать столь великие деяния¹²⁰. Итак, если один так, а другой по-другому подвигается к вере, и та же вещь так сказанная побуждает уверовать, а по-иному сказанная — не побуждает, то кто отважится сказать, что недоставало у Бога способа призвания, с помощью которого и Исав также приложил бы ум и склонил волю к той вере, в которой оправдан был Иаков? И если таковым может быть упорство воли, что извращение ума сделалось нечув-

ствительным ко всем способам призвания, то спрашивается, не было ли само его жестокосердие Божественным наказанием, если оставил его Бог, призывая не так, как мог бы он быть подвигнут к вере? Ведь кто скажет, что даже и у Всемогущего не было способа убедить его уверовать?

<Что такое происходящее от Бога ожесточение? (§ 15)>

15. Но к чему спрашиваем мы об этом, если сам апостол прибавляет: *Ибо Писание говорит фараону: Для того я и поставил тебя, чтобы показать в тебе могущество Мое, и чтобы возведено было имя Мое по всей земле?*¹²¹ А свидетельство это апостол присоединяет, чтобы доказать сказанное выше: *Итак, [это зависит] не от желающего и не от старающегося, но от милующего Бога*¹²². Ведь ему как бы сказали: «Откуда ты взял это?», а он отвечает: *Ибо Писание говорит фараону: Для того я и поставил тебя, чтобы показать в тебе могущество Мое, и чтобы возведено было имя Мое по всей земле.* Понятно, что этими словами апостол подтверждает сказанное выше: *[Это зависит] не от желающего и не от старающегося, но от милующего Бога,* а в заключение говорит: *Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает*¹²³, хотя выше не было сказано ни того, ни другого. Ведь хотя и было сказано: *[Это зависит] не от желающего и не от старающегося, но от милующего Бога,* однако другого сказано не было: «*[Это зависит] не от желающего и не от отвергающего, но от ожесточающего Бога*». Этим дано понять, что поставленные ниже слова: *Итак, кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает,* могут быть согласованы с вышестоящим изречением таким образом, что [происходящее] от Бога ожесточение есть Его нежелание помириться; чтобы не оказалось, что совершает Он нечто, в результате чего человек становится хуже, в то время как в действительности Он лишь не предоставляет того, благодаря чему тот становится лучше. Но если совершается это без всякого различия заслуг, кто не издаст того крика, который самому себе противопоставляет апостол? *Ты скажешь мне: Что же еще упрекает? Ибо кто противостанет воле Его?*¹²⁴ Ведь Бог часто упрекает людей, ког-

да не желают они верить и жить праведно, что очевидно из многочисленных мест Писания. Поэтому верующие и исполняющие волю Божию называются живущими без укоризны¹²⁵, ведь их не укоряет Писание. Но апостол говорит: *Что же еще упрекает? Ибо кто противостанет воле Его, если Он кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает?* И однако взглядемся в предшествующие слова и попробуем, если поможет нам в этом Сам Господь, с ними согласовать данное высказывание.

<Решение вопроса об отвержении Исава (§ 16)>

16. Ведь сказано немного выше: *Но что скажем? Неужели неправда у Бога? Да не будет!*¹²⁶ Итак, пусть слова эти пребывают твердо и непоколебимо в уме, содержатся трезвым благочестием и утверждаются в вере, ибо поистине нет никакой неправды у Бога. Основываясь на этом, да веруют все весьма крепко и твердо в то, что если Бог *кого хочет, милует; и кого хочет, ожесточает*, то есть кого хочет, милует, а кого не хочет, не милует, то это есть свойство некой сокрытой и неизмеримой человеческими мерками справедливости, которую надлежит распознавать в самих человеческих делах и земных договоренностях. Ибо если бы мы не находили в них неких как бы отпечатлевшихся следов высшей справедливости, намерение нашей слабости никогда не взглянуло бы и не пожелало бы проникнуть в самое светлейшее и чистейшее святилище и тайник духовных заповедей. *Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся*¹²⁷. Итак, если бы мы в этой засухе жизни и состояния смертности не укреплялись свыше хотя бы тончайшими дуновениями справедливости, мы скорее засохла бы, чем начали жаждать. Поэтому, когда человеческое общество вступает во взаимоотношения между собой, давая и получая нечто, причем дается и принимается либо причитающееся в виде долга, либо не причитающееся; то кто не согласится, что нельзя упрекнуть в несправедливости взыскивающего то, что ему задолжали, и уж точно нельзя укорить желающего простить причитающийся ему долг? И решают это не должники, а тот, кому они должны. Этот об-

раз, или, как сказал я выше, след отпечатлен в человеческих занятиях с вершины высшей Справедливости. Ибо все люди (поскольку, как говорит апостол, *в Адаме все умирают*¹²⁸, ведь от него на весь человеческий род простирается негодование Божие (*origo offensionis Dei*)¹²⁹) есть некая единая масса греха, задолжавшая наказание Божественной и высшей Справедливости¹³⁰; поэтому осуществляет ли последняя это наказание или избавляет от него, — и в том и в другом нет никакой несправедливости. А должники гордо рассуждают, кого нужно наказывать, а кого надлежит прощать, как несправедливо возмущались нанятые в виноградник, почему другим заплатили столько же, сколько и им¹³¹. Итак, это бесстыдство вопрошания апостол смиряет так: *А ты кто, человек, что возражаешь Богу?*¹³² Ведь когда не нравится кому-то, что Бог укоряет грешников, он так возражает Богу, как будто бы Бог кого-то принуждает грешить, тогда как в действительности Он никого грешить не вынуждает, но лишь не дарует милосердия Своего оправдания некоторым согрешающим, и потому говорится, что ожесточает Он некоторых грешников. Говорится так из-за того, что Он не милует их, а не из-за того, что понуждает грешить. А не милует Он тех, кому не следует оказывать милосердие, и судит об этом по тайной и весьма далекой от человеческих догадок справедливости, ибо *неисповедимы суды Его и неисследимы пути Его*¹³³. И справедливо упрекает [Бог] грешников как тех, кого Сам Он не вынуждал грешить. Делает это Он также и для того, чтобы те, кого Он милует, имели и это призвание и, когда Бог негодует на грешников, сокрушились бы сердцем и обратились к Его благодати. Поэтому упрекает и справедливо, и милосердно.

<Все люди — одна масса греха (§ 17)>

17. Но если возмущает то, что никто не может противостоять Его воле, поскольку кого желает Он, посещает, и кого желает, оставляет; тогда как и тот, кого посещает Он, и тот, кого оставляет, суть из одной и той же массы грешников; и хотя оба задолжали наказание, с одного требует Он долг, а другому

отпускает. Итак, если это возмущает, то *кто ты, человек, что возражаешь Богу?*¹³⁴ Я полагаю, что сказанное здесь человек стоит в том же значении, в каком говорится и следующее: *Разве вы не люди, и не по человеку живете?*¹³⁵ Ведь здесь подобным именем обозначаются [люди] плотские и душевные, которым говорится: *Я не мог беседовать с вами, как с духовными, но как с плотскими;* и это: *Ибо вы еще не могли; да и теперь еще не можете, ибо и теперь еще вы плотские*¹³⁶; и это: *А душевный человек не принимает того, что от Духа Божия*¹³⁷. Итак, подобным людям здесь говорится: *А ты кто, человек, что возражаешь Богу? Разве скажет изделие сделавшему его: Почему ты так меня сделал? Разве не властен горшечник над глиной, чтобы из одной и той же смеси сделать один сосуд для почести, а другой для поругания?*¹³⁸ Тем самым, пожалуй, достаточно показывает он, что обращается к плотскому человеку; ведь обозначает это сама глина, из которой был слеплен первый человек; и поскольку *все*, как я уже упоминал, согласно тому же апостолу, *умирают в Адаме*, то и говорит он, что существует [некая общая] смесь всех. И хотя один сосуд творится для почести, а другой для поругания, однако необходимо, чтобы и тот, который творится для почести, был сначала плотским и оттуда возвысился в духовный возраст. Ведь [коринфяне] были уже созданы для почести, были уже рождены во Христе, однако все еще обращается он к ним, как к младенцам, и даже все еще именуется их плотскими, говоря: *Я не мог беседовать с вами, как с духовными, но как с плотскими. Как младенцам во Христе я дал вам пить молоко, а не твердую пищу; ибо вы не могли, да и теперь еще не можете; ведь и теперь еще вы плотские*¹³⁹. Итак, хотя и говорит, что они плотские, однако уже называет их и рожденными во Христе, и младенцами в Нем, и вскармливаемыми молоком. И когда говорит: *да и теперь еще не можете*, то показывает этим, что, двигаясь вперед, смогут в будущем; поскольку в них, возрожденных уже духовно, были начатки благодати. Итак, уже были созданными для почести сосудами те, кому все еще справедливо говорилось: *А ты кто, человек, что возражаешь Богу?* И если подобным справедливо

говорится это, то куда справедливее — тем, кто или не были еще так возрождены, или даже созданы были для поругания. Пусть только содержится в непоколебимой вере, что нет неправды у Бога; ибо отпускает ли Он, или требует долг, и тот, с кого требует, не вправе сетовать на Его несправедливость, и тот, кому отпускает, не должен хвалиться своими заслугами. Ведь первый, если бы не задолжал, не должен бы был отдавать, а второй, если бы не получил, ничего не имел бы.

<Как возненавидел Исава Бог, Который не ненавидит ничего из созданного Им? Сосуды погибели служат к исправлению других (§ 18)>

18. Но здесь надлежит нам, если поможет Господь, увидеть более ясно, каким образом истинно и написанное: *Ты не ненавидишь ничего из сотворенного Тобой*¹⁴⁰; и [в то же время] другое: *Иакова я возлюбил, а Исава возненавидел*¹⁴¹. Ведь если из-за того возненавидел Он Исава, что был тот сосудом, созданным для поругания, — и притом один сосуд для почести, а другой для поругания создает один и тот же гончар, — то как же [истинны слова]: *Ты не ненавидишь ничего из сотворенного Тобой?* Ибо вот ненавидит Он Исава, хотя Сам создал этот сосуд для поругания. Можно распутать этот узел, если помыслим мы о том, что Бог — Устроитель всякого творения. Потому *всякое творение Божие хорошо*¹⁴²; а всякий человек есть творение, поскольку он человек, но не поскольку он грешник. Итак, Бог — Творец и тела и души человека. Ни то, ни другое не есть зло, и Бог это не ненавидит; ибо не ненавидит ничего из созданного Им. Душа же превосходнее тела, а Бог превосходит и душу, и тело, будучи Причиной и Создателем и того, и другого; так что не ненавидит Он в человеке ничего, кроме греха. А грех человеческий — это беспорядочность и превратность, то есть уклонение от превосходящего Создателя и обращение к низшим созданиям. Итак, не ненавидит Бог человека Исава, но ненавидит Бог грешника Исава. Точно так же говорится о Господе: *Пришел в Свое собственное, и свои не приняли Его*¹⁴³; тогда как этим [своим] Сам Он гово-

рит: *Вы потому не слушаете, что вы не от Бога*¹⁴⁴. Как же они свои, и как не от Бога? Не так ли, что первое сказано о людях, которых Сам Господь сотворил; а второе о грешниках, которых Сам Господь обличал? Итак, одни и те же суть и люди, и грешники, но люди — по Божию созданию, а грешники — по собственной воле. Почему же возлюбил Он Иакова, разве не был тот грешником? Однако [Бог] возлюбил в нем не вину, которую устранил, но благодать, которую дал. Ведь и Христос умер за нечестивых¹⁴⁵, но не для того, чтобы оставались они нечестивыми, но чтобы, оправдавшись от нечестия, обратились, веруя в Того, Кто оправдывает нечестивого¹⁴⁶. Ибо Бог ненавидит нечестие. Итак, в одних наказывает Он нечестие осуждением, а в других удаляет оправданием, в зависимости от того, как находит Он нужным поступить по Своим неисповедимым судам. И хотя из числа нечестивых, которых Бог не оправдывает, Он делает сосуды для поругания, не то ненавидит Он в них, что делает: ибо насколько они нечестивы, настолько достойны проклятия, а насколько делаются сосудами, делаются с целью некоего употребления, чтобы посредством определенных им наказаний получили пользу сосуды, созданные для почести. Итак, не ненавидит их Бог ни поскольку они люди, ни поскольку сосуды, то есть [не ненавидит] ни того, что соделал Он, создавая, ни того, что соделал, упорядочивая: ибо не ненавидит ничего из созданного Им. А сделав их сосудами погибели, сделал Он это с целью исправления других. Ибо ненавидит в них нечестие, которого Сам не сотворил. Ведь точно так же судья ненавидит в человеке воровство, но не ненавидит того, что [преступник] отправляется на каторгу: ведь первое делает вор, а второе — судья. Так и Бог, делая из смеси нечестивых сосуды погибели, не ненавидит того, что делает, то есть дело Своего распоряжения в отношении подобающих наказаний погибающим, благодаря которым обретают возможность спасения те, кого Он милует. Так сказано было фараону: *Я возвысил тебя для того, чтобы явить в тебе могущество Мое, и чтобы возведено было имя Мое по всей земле*¹⁴⁷. Это явление могущества Божия и возведение име-

ни Его по всей земле было на пользу тем, кому удобно было такое призвание, чтобы устрашились они и исправили пути свои. Далее апостол продолжает: *Что же, если Бог, желая показать гнев и явить могущество Свое, с великим терпением щадил сосуды гнева, готовые к гибели*¹⁴⁸, держа при этом в уме слова: *А ты кто, человек, что возражаешь Богу?*¹⁴⁹ Итак, если согласовать данный стих с предшествующими словами, смысл будет такой: Если Бог, желая показать гнев, щадит сосуды гнева, то кто ты, чтобы возражать Богу? Ведь не только желая показать гнев и явить могущество Свое, [Бог] со многим терпением щадил сосуды гнева, готовые к гибели; но как следствие этого поступал Он так, чтобы сделать известным богатство славы Своей в сосудах милосердия¹⁵⁰. Ибо какая польза сосудам, уготованным к гибели, что Бог терпеливо щадил их, чтобы упорядоченно погубить, и пользовался ими как средством спасения других, кого решил помиловать? Но, разумеется, польза здесь для тех, ради спасения которых Он подобным образом пользовался первыми; чтобы, как написано, *праведный умыл руки в крови грешника*¹⁵¹, то есть под воздействием страха Божия очистился бы от злых дел, когда увидит наказание грешников. Итак, то, что желая показать гнев, Он щадил сосуды греха, способствует внушению некоторым полезного страха и одновременно тому, чтобы сделать известным богатство славы Своей в сосудах милосердия, которые приготовил Он к славе¹⁵². Ведь это ожесточение нечестивых показывает две вещи: во-первых, чего надлежит бояться, дабы всякий в благочестии обратился к Богу; во-вторых, сколь великую благодарность надлежит принести милосердию Бога, Который, наказывая одних, показывает, что Он простил другим. И если то наказание, которое взыскал Он с одних, несправедливо, то ничего не простил Он другим, с которых не взыскал его. Однако поскольку наказание это справедливо, и нет никакой неправды у карающего Бога, то кто может по достоинству воздать благодарение Отпустившему его? Ведь если бы Он пожелал взыскать это, никто не смог бы по справедливости назвать себя ничего не задолжавшим.

<Призваны не все, но из всех — и из иудеев, и из язычников (§ 19)>

19. *В качестве которых и призвал нас*, — говорит далее апостол, — *не только из иудеев, но и из язычников*¹⁵³, то есть в качестве сосудов милосердия, которые приготовил Он к славе; и не всех иудеев, но *из иудеев*, и не всех вообще язычников, но *из язычников*. Ибо от Адама произошла единая масса грешников и нечестивых, в которой, по причине удаления благодати Божией, и иудеи, и язычники принадлежат к одной смеси. Ведь если хозяин глины из одной и той же смеси делает один сосуд для почести, а другой для поругания, и ясно, что и из иудеев некоторые сосуды созданы для почести, а другие — для поругания, точно так же и из язычников, — то следует думать, что все принадлежат к одной смеси. Затем начинает апостол произносить свидетельства пророка о каждом из народов в обратном порядке. Ибо сперва сказал: *из иудеев*, затем — *из язычников*; однако сперва дает свидетельство о язычниках, а затем об иудеях. *Ибо как говорит [Господь] у Осии: Не Мой народ назову Моим народом, и не возлюбленную — возлюбленной; и на том месте, где сказано им: Вы не Мой народ, там названы будут сынами Бога живого*¹⁵⁴. Нужно думать, что сказано это о язычниках, ибо они не имели одного определенного места для жертвоприношений, как иудеи в Иерусалиме. Однако посланы были к язычникам апостолы, чтобы всякий уверовал на своем месте, и уверовали повсюду, где приносят жертву хвалы те, кому дал [Господь] власть стать сынами Божиими¹⁵⁵. Говорит далее: *А Исаия провозглашает об Израиле*. Опять же, чтобы не считали, что все израильяне пошли в погибель, учит он, что и здесь одни сосуды созданы для почести, а другие — для поругания. *Даже если бы было*, — говорит, — *число сынов Израилевых как песок морской, [лишь] остатки будут спасены*. Значит, вся остальная толпа — сосуды, уготованные к погибели. *Ибо, завершая и сокращая, совершит Господь на земле слово*¹⁵⁶, то есть чтобы по благодати спасти верующих кратким изложением веры, а не бесчисленными обрядами,

рабски обремененное которыми угнеталось это множество. Ведь по благодати Господь, завершая и сокращая, совершил для нас слово на земле, говоря: *Иго мое кротко, и бремя Мое легко есть*¹⁵⁷. Это же говорится [и у апостола] немного ниже: *Близко к тебе слово, в устах твоих и в сердце твоём, то есть слово веры, которое мы проповедуем; ибо если устами твоими будешь исповедовать Иисуса Господом и в сердце твоём верить, что Бог воздвиг Его из мертвых, то спасешься. Потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению*¹⁵⁸. Это и есть слово, которое сотворил Господь на земле, завершая и сокращая, и этим завершением и краткостью оправдан был разбойник, который, будучи всеми членами пригвожден ко кресту, и лишь эти два имея свободными, сердцем уверовал к праведности, а устами исповедал ко спасению, так что тотчас удостоился услышать: *Ныне будешь со Мною в раю*¹⁵⁹. Ибо последовали бы с его стороны и добрые дела, если бы, приняв благодать, он дольше пожил среди людей; но не предшествовали они, чтобы удостоился он этой благодати: за разбой пригвожденный ко кресту, с креста был он перенесен в рай. Говорит [далее апостол]: *И, как предсказал Исаия: если бы Господь Саваоф не оставил нам семени, то мы сделали бы как Содом и уподобились бы Гоморре*¹⁶⁰. То, что он говорит здесь: *Не оставил бы нам семени*, значит то же, что и [приведенные выше слова]: [лишь] *остатки будут спасены*. А прочие, как сосуды греха, погибнут, получив заслуженное наказание; и то, что не все погибнут, как было это в Содоме и Гоморре, совершится не по их заслугам, но благодатью Бога, оставившего семя, из которого по всей вселенной вырастет другой урожай. То же самое говорит он и немного ниже: *Так и в нынешнее время, по избранию благодати сохранились остатки. Но если по благодати, то уже не от дел; иначе благодать уже не благодать. Что же? Израиль, чего искал, того не унаследовал; ведь избрание унаследовало, а прочие оказались слепы*¹⁶¹. Унаследовали сосуды милосердия, слепыми оказались сосуды гнева; однако все они из одной смеси, как и во множестве язычников.

<Одно место из книги Иисуса, сына Сирахова (§ 20)>

20. Есть одно место Писания, весьма необходимое для [понимания] того, о чем идет у нас сейчас речь, удивительным свидетельством подтверждающее рассмотренное нами; находится оно в той книге, которую одни называют *книгой Иисуса, сына Сирахова*, а другие — *Экклезиастик* (Ecclesiasticus). Там написано так: *И все люди из праха, и из земли создан был Адам. Во множестве распорядительности Господь отделил их и изменил пути их. Одних из них благословил и возвысил, других освятил и приблизил к Себе, а иных проклял и унизил и обратил их к раздору их. Как глина у гончара в руке его, так что может он лепить и распределять ее, все пути ее по его распоряжению; так человек в руке Того, Кто создал его, и Он воздаст ему по суду Своему. Напротив зла — добро, и напротив смерти — жизнь, так и напротив мужа праведного — грешник. И так смотри на все дела Всевышнего: два, два, одно против другого*¹⁶². Прежде всего, здесь преподается распорядительность Божия, ведь сказано: *Во множестве распорядительности Господь отделил их*; от чего, как не от блаженства рая? *И изменил пути их*, чтобы жили теперь как смертные. Тогда из всех образовалась единая масса, происшедшая от корня греха и от наказания смертностью¹⁶³, хотя Бог образовал и создал лишь благое. Ибо у всех [людей] вид и сложение тела пребывают в такой согласии членов, что апостол отсюда берет подобие, побуждающее к стяжанию любви¹⁶⁴; во всех есть также жизненный дух, оживотворяющий телесные члены; и вся природа человека благодаря господству души и служению тела отмечена удивительным благоустройством. Но поскольку по причине наказания за грех правит уже плотское вождение (concupiscentia carnalis), оно вследствие проникающей во все родовой вины (originali reatu) как бы смешало весь человеческий род в одну целостную смесь. Однако далее следует: *Одних из них благословил и возвысил, других освятил и приблизил к Себе, а иных проклял и унизил и обратил их к раздору их*¹⁶⁵. Это вполне соответствует словам апостола: *Раз-*

*ве гончар не имеет власти над глиной, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почести, а другой для поругания?*¹⁶⁶ Потому и здесь дальше приводится то же самое подобие: *Как глина у гончара в руке его, [так что может он] лепить и распределять ее, все пути ее по его распоряжению, так человек в руке Того, Кто создал его*¹⁶⁷ А поскольку говорит апостол: *Неужели неправда у Бога?*¹⁶⁸ — смотри, что и здесь добавлено: *И Он воздаст ему по суду Своему*¹⁶⁹. Но хотя на осужденных налагаются справедливые кары, однако даже и это обращается на пользу [других], так что благодаря этому преуспевают те, кому оказано милосердие; а потому заметь, что говорит он напоследок: *Напротив зла — добро, и напротив смерти — жизнь, так и напротив мужа праведного — грешник. И так смотри на все дела Вышнего: два, два, одно против другого*¹⁷⁰, в том смысле, разумеется, что по сравнению с худшим выделяется и преуспевает лучшее. Однако поскольку это является лучшим по причине благодати, как будто сказав: *остатки спасутся*¹⁷¹ он продолжает и говорит от лица этих остатков: *И я потрудился самым последним, как подбирающий за сборщиками винограда*¹⁷². А как доказывает, что не по своим заслугам, а по милосердию Божию? [Смотри, что] говорит: *По благословению Господню и я понадеялся и, как собиратель винограда, наполнил точило*¹⁷³. Ибо, хотя потрудился последним, однако поскольку, как сказано, *последние будут первыми*¹⁷⁴, надеясь на благословение Божие, плодоносный народ из остатков Израиля наполнил точило от преизбытков урожая, выросшего по всей вселенной.

<Намерение апостола. Бессилие человека без благодати Божией (§ 21)>

21. Итак, единственное стремление апостола и всех оправданных, на примере которых нам дается уразуметь благодать, — чтобы *всякий хвалящийся хвалился о Господе*¹⁷⁵. Ибо кто расстроит дела Господа, Который из одной и той же смеси (ex eadem consparsione)¹⁷⁶ одного осуждает, а другого оправдывает? Много значит свободное решение воли, ибо, во всяком

случае, оно существует, но на что способно оно в проданных греху?¹⁷⁷ *Плоть*, — говорит [апостол], — *желает противного духу, а дух — противного плоти, так что вы не то делаете, что хотели бы*¹⁷⁸. Заповедано, чтобы жили мы праведно, и предложена награда — возможность блаженной жизни в вечности. Однако кто может праведно жить и делать добро, если не оправданный верой? Заповедано, чтобы мы веровали, что, приняв дар Духа Святого, мы можем по любви делать добро. Но кто способен уверовать, если не затронут неким призыванием, то есть неким удостоверением вещей? Кто может по своей власти представить уму своему такое видение, что воля его подвигнется к вере? Кто может содержать в своей душе то, что ему не нравится? И кто имеет в своей власти, чтобы или встретилось ему то, что может понравиться, или понравилось, когда встретится? Поэтому когда нравится нам то, с помощью чего мы приближаемся к Богу, это вдохновляет и внушает благодать Божия (*gratia Dei*), а не подготавливают наши желание, старание и заслуги дел; поскольку Бог дарует и уделяет, чтобы была склонность воли, усердное стремление, чтобы были дела, пылающие любовью. Нам повелевается просить, чтобы получить, искать, чтобы найти, и стучать, чтобы отворили нам¹⁷⁹. А разве сама молитва наша не бывает иногда столь прохладной, а скорее холодной и почти пустой; зачастую столь пустой, что мы даже этой самой пустоты не замечаем со скорбью? Ибо если мы хотя бы скорбим об этом, то уже молимся. Поэтому что́ другое показывается нам здесь, как не то, что и просить, и искать, и стучать можно лишь по дару Того, Кто повелел, чтобы мы это делали? *Итак [это зависит] не от желающего и не от старающегося, но от Бога милующего*¹⁸⁰, ведь не могли бы мы ни желать, ни стараться, если бы Он не подвигал и не побуждал нас.

<Избрание благодати является тайной (§ 22)>

22. И если здесь происходит некое избрание, и в этом смысле нужно понимать сказанное: *По избранию благодати спасены остатки*¹⁸¹, то это не избрание среди оправданных

для вечной жизни, но избрание тех, кому предстоит быть оправданными. И ясно, что избрание это столь сокровенно, что вовсе не может быть явно для нас, взирающих на одну и ту же смесь. Если для кого и очевидно оно, то я признаю свою немощь в этом вопросе. Ибо я не знаю, что следует рассматривать в избрании людей к спасительной благодати, если некий помысел подвигнет меня испытать это избрание: разве что большие природные задатки, или меньшие грехи, или то и другое вместе; добавим также, если угодно, чистоту и пользу взглядов. Тогда всякий, кто будет как можно меньше уловлен и запятнан грехами (ибо кто может быть вовсе без грехов?), кто будет способен от природы и образован в свободных искусствах, окажется достойным избрания благодати. Но если я это признаю, то не посмеется ли из-за этого надо мной Тот, Кто избрал немощное мира, чтобы посрамить сильное, и глупое мира, чтобы посрамить мудрых?¹⁸² Так что, взглянув на Него и устыдившись, я высмею многих и более чистых, чем некоторые грешники, и лучших ораторов, чем некие рыбаки. Разве не знаем мы многих наших верующих, ходящих путем Божиим, вовсе не сравнимых по природным способностям не только с некоторыми еретиками, но даже и с комедийными актерами? Точно так же, разве не видим мы некоторых людей обоюбого пола живущими в супружеской чистоте без всякого упрека, и, однако, при этом являющихся еретиками или язычниками, или же столь прохладными в истинной вере и истинной Церкви, что мы удивляемся обратившимся внезапно блудницам и актерам, которые превосходят их не только в терпении и воздержании, но и в вере, надежде и любви? Тогда остается, что избираются движения воли (*voluntates*). Но сама воля, если не случится чего-нибудь, что восхитит и побудит дух, никоим образом не может никуда подвигнуться; а чтобы случилось нечто такое — это не в человеческой власти. Чего хотел Савл, как не разыскивать, тащить, связывать, убивать христиан? Что за яростная воля, что за безумная, что за слепая! Однако он, будучи одним возгласом повергнут на землю, поскольку даровано было ему такое видение, которым ум его

и воля были отвращены от упорной жестокости и направлены к вере, внезапно сделался из удивительного преследователя Евангелия его удивительным проповедником¹⁸³. Однако что скажем? Неужели неправда у Бога, требующего долг с кого угодно Ему, а кому угодно прощающего? У Того, Кто никогда не требует недолжного и никогда не дает ненадлежащего? *Неужели неправда у Бога? Да не будет!*¹⁸⁴ Но почему одному так, а другому — не так? *А ты кто, человек?*¹⁸⁵ Если не отдаешь долг — тебе есть за что благодарить; если отдаешь — не на что жаловаться. Станем просто верить, если не можем постичь, что Создавший и Устроивший все творение — и духовное, и телесное, — все расположил числом, весом и мерой¹⁸⁶. Но неисповедимы суды Его и непостижимы пути Его¹⁸⁷. Скажем: *Аллилуйя* и вознесем песнь; не станем говорить: «Почему это?» или: «Что это?» Ибо все создано для своего времени¹⁸⁸.

КНИГА ВТОРАЯ

<в которой разбираются прочие пять или шесть вопросов, предложенных из книги Царств>

<Предисловие>

Довольно уже, как кажется, ответил я на предложенное из апостола. Теперь начну другую часть, посвященную тому, что подыскал ты из *Книг Царств*, которые, как многие и едва ли не все Ветхие Книги, образны и окутаны покровом тайн. И хотя с того времени, как мы переходим ко Христу, покров удаляется¹⁸⁹; однако ныне мы видим в загадке, а тогда [увидим] лицом к лицу. Ибо покров целиком преграждает обзор, а загадка [дает видеть] как бы сквозь стекло, по слову того же апостола: *Ныне мы видим сквозь стекло и в загадке*¹⁹⁰; она и не обнаруживает очевиднейший вид (*evidentissimam speciem*), но и не целиком скрывает истину. Итак, приступим мы и к этому, под водительством Господним, скорее поддерживаемые твоими молитвами, чем отягощаемые повелениями, потому в особенности [охотно], что, как понял я из письма твоего, не о значении всего этого как пророчества вопрошаешь ты. Ведь [если это было бы так], то поистине тяжело было бы мне подчиниться тебе, поскольку пришлось бы вести речь обо всей внутренней связи и последовательности этих книг, так что если бы и был рассудок готов к этому, помешало бы сознание грандиозности предприятия, которое требует от приступающего к нему бóльшего свободного времени, [чем есть у меня]. Но теперь соизволь узнать и открыть в моих писаниях, насколько я уразумел, собственное значение тех исторических деяний, которые обозначены в упомянутых тобою словах.

<Вопрос I>

<Дух Божий по-разному воздействует на пророков (§ 1)>

1. Прежде всего [обращусь] я к тому, что повелел ты мне объяснить из *первой книги Царств*, [а именно], в каком смысле сказано: *И вошел Дух Господень в Саула*¹⁹¹, если в другом месте [Писание] говорит: *И злой дух Господень в Сауле*¹⁹². А на-

писано здесь так: *И вот, когда он повернулся, чтобы идти от Самуила, изменил Бог в Сауле сердце в иное, и сбылись все знамения в тот день. И пришел оттуда к холму, и вот, навстречу ему хор пророков, и вошел в него Дух Божий, и он пророчествовал среди них*¹⁹³. Все это предсказал ему Самуил, когда по велению [Божью] помазал его. И, как полагаю я, это не содержит в себе никакого вопроса. Ибо *Дух дышит, где хочет*¹⁹⁴, и пророческий Дух не может быть запятнан соприкосновением с какой-либо душой, поскольку Он всюду проникает в своей чистоте¹⁹⁵. Однако не на всех Он действует одинаково; но на одних — осведомляя дух самих этих людей и показывая образы вещей, на других — используя ум и даруя познание, еще на иных — во вдохновении [затрагивая] и то и другое, а еще на кого-то — даже при их неведении. А осведомляет [пророческий Дух] дух [человека] двумя способами: или во сне, и подобным образом не только многие святые, но и фараон, и царь Навуходоносор видели то, что никто из них не был в состоянии понять, однако оба они могли видеть¹⁹⁶; или при помощи указания в исступлении, которое некоторые латинские авторы именуют оцепенением, — вряд ли в собственном смысле, но скорее в переносном, когда происходит отчуждение ума от телесных чувств, так что дух человека, объятый Божественным Духом, лишается подлежащих восприятию и созерцанию образов, — так Даниилу показано было то, чего он не понимал, и Петру — сосуд, спущенный с неба на четырех веревках¹⁹⁷, ведь и он лишь позже узнал, что означало это явление. А используя ум для [дарования] познания, [пророческий Дух воздействует] одним способом, [а именно] когда открывается значение и смысл того самого, что показывается в образах; и это — пророчество в более точном смысле этого слова, поскольку прежде всего это апостол называет пророчеством¹⁹⁸; так Иосиф удостоился понять то, что фараон — лишь увидеть, и Даниил объяснил царю то, что тот воспринял и не понял. Когда же ум находится под воздействием [Духа] таким образом, что не образы вещей постигает в предположительном исследовании, но вглядывается в сами вещи, — а

так постигаются премудрость, справедливость и все неизменные Божественные идеи (*omnisque incommutabilis et divina species*)¹⁹⁹, — это не относится к пророчеству, о котором ныне ведем мы речь. А оба пророческих дара уделяются тем, кто и образы вещей созерцает в Духе, и тотчас понимает их смысл или осведомляется [об этом] в самом видении при помощи ясных речений, — так объясняется нечто в *Откровении*. А на незнающих пророческий Дух воздействует так, как на Каиафу, когда он, будучи первосвященником, произнес пророчество о Господе, что лучше одному умереть за весь народ²⁰⁰; ведь он о другом заботился в словах, которые говорил, и не знал, что говорил он их не от самого себя. Изобильное число примеров есть в Священных Писаниях, и говорю я о вещах, хорошо известных твоему усердию. Ибо ты не научаешься этому от меня, но, вопрошая, тем самым испытываешь меня, [с одной стороны], желая узнать о моем преуспении, [а с другой], готовый исправить заблуждающегося. Тем же словом, которое стоит [в Писании]: *Вошел в него Дух*²⁰¹, обозначается как бы некое внезапное дуновение (*afflatus*) из сокровенного тайника Божественности. Итак, что надлежит нам думать по поводу того, каким именно из названных выше способов было оказано воздействие на Саула, — это становится вполне ясно из написанного здесь: *изменил Бог в Сауле сердце в иное*²⁰². Ведь так здесь обозначается другое расположение сердца, которое Бог посредством изменения сделал способным воспринимать для пророческого прорицания обозначающие и предвещающие нечто образы.

<Пророчество как постоянное свойство и временное состояние (§ 2)>

2. Однако между пророчеством таких пророков, как Исаия, Иеремия и прочих подобных им, и этим преходящим пророчеством, которое проявилось в Сауле, та же разница, что и между человеческой речью, когда разговаривают люди, и той же самой речью, когда произнесена была она из-за необходимости чуда ослицей, на которой сидел пророк Валаам²⁰³. Ибо

это животное получило такой дар на время, чтобы Бог мог показать, что решил Он, а вовсе не потому, что животные обыкновенно говорят с людьми. И даже если пример этот далеко отстоит вследствие большого различия, куда меньше следует удивляться, что дурному человеку на некоторое время дано было пророчество в качестве преходящего расположения, если дал его Тот, Кто, когда захотел, и ослицу заставил говорить. Ведь куда больше отличается скот от человека, чем дурной человек от избранных, но все же людей. Ибо если скажет кто-либо нечто относящееся к мудрости, не следует тотчас же считать его мудрецом. Точно так же и тот, кто вдруг изрек пророчество, не должен причисляться к пророкам: ведь и Господь в Евангелии говорит, что некоторые с радостью принимают слово, однако не имеют глубины корня и непостоянны²⁰⁴. И потому, как показывают следующие слова, вошло это в пословицу: *Неужели и Саул во пророках?*²⁰⁵ Итак, не будем удивляться, если некое Божественное действие проявляется в людях, заслуги или характер которых оно превосходит, когда по случаю угодно Богу явить нечто такое в целях некоего обозначения (*cuiusdam significationis gratia*).

<Саул и Петр (§ 3)>

3. А если смущает то, что позже угнетал Саула нападающий злой дух, хотя ранее получил он Дух пророческий, то и этому не следует удивляться. Ибо последнее произошло в целях некоего возвещения, а первое — как заслуженное отмщение. И не должна смущать нас эта изменчивость в человеческом духе, то есть в подверженном изменениям творении, и в особенности тогда, когда облечены мы в тлеющую и смертную плоть. Разве не видим мы, что в самом Петре, как показывает Евангелие, существовало столь великое исповедание, что удостоился он слышать: *Блажен ты Симон, сын Ионин, потому что не плоть и кровь открыли тебе это, но Отец Мой, сущий на небесах*²⁰⁶, однако немногим позже столь по-плотски рассуждал он о страстях Господа, что тотчас услышал: *Отойди от меня, сатана, ты Мне соблазн; ибо ты думаешь*

не о том, что Божие, но что человеческое?²⁰⁷ И, быть может, для некоторых, разумеющих более глубоко, то различие, на основании которого Петр сперва по откровению Бога Отца познал, что Христос есть Сын Божий, а потом испугался, как бы Тот не умер, имеет то же значение по отношению к упоминавшимся выше видениям ума, какое имеет откровение пророчества, сначала вдохновившее Саула, и угнетавшее его затем смещение со злобным духом, для различения видений, которые вообразительно происходят в человеческом духе при бездействии ума.

<Почему злой дух — Божий? (§ 4)>

4. А то, что даже злым называется дух Господень (*spiritus Domini*), надлежит понимать в том смысле, в каком сказано: *Господня земля*²⁰⁸, то есть она — Его творение и находится в Его власти. Или если из-за того не подходит этот пример, что земля не зла, — ведь всякое творение Божие благо²⁰⁹, — то [вполне] подходит то обстоятельство, что сам Саул, уже порочный, нечестивый и неблагодарный святому Давиду, сделавшийся даже преследователем его, движимый пламенем жесточайшей ненависти, все еще назывался помазанником Господним. Ведь так называл его сам Давид, когда отомстил за его убийство²¹⁰. Однако я полагаю, что злобный дух, возбуждавший Саула, из-за того назван духом Господним, что нападал на Саула по сокрытому суду Господню. Ибо Бог пользуется служением даже и злых духов для отмщения злым или для испытания добрых; и по-разному [пользуется] в первом случае и во втором. Ибо хотя потому злобен некий дух, что по злой воле своей стремится он [кому-либо] повредить, однако не иначе получает он власть нанести вред, как от Того, под властью Которого все упорядочено в соответствии с точными и справедливыми степенями заслуг, поскольку никакая злая воля не от Бога, но всякая власть — от Бога²¹¹. Ведь хотя и находится в чьей-нибудь власти желать, однако не в его власти сделать кому-то это желаемое или претерпеть от кого-то. Ибо и Сам единственный Сын Божий, намереваясь

в определенное время пострадать, смиренно сказал человеку, говорящему гордо и утверждающему, что имеет он власть убить или отпустить Его: *Ты не имел бы надо Мною никакой власти, если бы не было дано тебе свыше*²¹². Также и диавол, желая повредить праведному мужу Иову, разумеется, имел свою, диавольскую волю к нанесению вреда, однако просил власти у Господа Бога, говоря: *Прости руку Твою и коснись плоти его*²¹³, — хотя, если было бы позволено, он сам сделал бы это. Ибо подобным образом он просил именно позволения, и рукой Господней называл свою руку, получившую позволение от Господа, то есть ту самую власть, которую хотел получить. С этим согласуются и слова Евангелия, которые говорит Господь ученикам: *Этой ночью сатана просил сеять вас, как пшеницу*²¹⁴. Поэтому и называется злой дух Божиим, ибо он — слугитель Божий, совершающий в отношении Саула то, что присудил тому претерпеть всемогущий Судия. Итак, не был этот дух Божиим с точки зрения его воли, по которой был он зол, но был Божиим, [во-первых], как созданное [Богом] творение, [а во-вторых], в силу той власти, которую приобрел не от своей, но от Господней справедливости. Ибо так звучат и сами слова Писания, говорящего: *И встал Самуил, и отошел в Раму; и Дух Господень отступил от Саула, и охватил его злобный дух от Господа, и угнетал его. И сказали слуги Сауловы ему: Вот злобный дух Господень возмущает тебя*²¹⁵. Итак, сказанное ему слугами: злобный дух Господень, проясняют вышестоящие слова повествующего Писания, гласящие: *злобный дух от Господа*. Ибо потому он *Господень*, что *от Господа*; ведь сам по себе имел он желание повредить, то есть охватить Саула, но не имел бы возможности, если бы не было дозволено высшей справедливостью. Ибо если справедливо мстит Бог, как говорит сам апостол, предавая людей в похоти сердец их²¹⁶, то нет ничего удивительного в том, что отмщая не менее справедливо, предает Он их также похотям других, стремящихся повредить. И при всем этом справедливость Его всегда соблюдается незыблемой.

<Слова «Дух Божий» без всякого прибавления означают добрый Дух Божий. Следует ли понимать этот Дух как Дух Святой, единосущный Отцу и Сыну? (§ 5)>

5. Следовало бы обратить внимание и на то, что сказано здесь с добавлением [слова «злой»]: *злой дух Божий* (*spiritus Dei malus*). Ведь когда просто говорится: *дух Божий*, то даже если не добавлено «добрый», мы все равно считаем его добрым. И из этого ясно, что добрый дух называется духом Божиим по [своему] существу, а злой дух — по [своему] служению. Однако и тут могут спросить: «Если говорится о духе Божиим, и уже на этом основании, без всякого добавления, следует считать его добрым, то надо ли думать, что это единосущный в Троице Отцу и Сыну Святой Дух, о Котором в Писании говорится: *Где Дух Господень, там свобода*²¹⁷; и еще: *А нам Бог открыл Духом Своим*²¹⁸; и далее: *Так и Божиего никто не знает, кроме Духа Божия*»?²¹⁹ И во многих других местах [Писания] сходным образом упоминается Дух Божий, и подразумевается Святой Дух, хотя и нет никакого добавления, ведь окружающие слова достаточно показывают, о ком идет речь; так что иногда даже и «Божий» не добавляется, однако и в этом случае нужно понимать по преимуществу Святой Дух Божий. Ведь о ком другом упоминает [апостол], говоря: *Этот самый Дух свидетельствует духу нашему, что мы — дети Божи*²²⁰; и: *Этот самый Дух подкрепляет немощь нашу*²²¹; и: *Все это производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как ему угодно*²²²; и: *Есть различия дарований, но Дух — тот же*²²³ Во всех этих изречениях не добавлено ни Божий, ни Святой, но разумеется именно Он. Но я [и вообще] не знаю, может ли быть подтверждено неким очевидным примером, что в некоторых местах, где говорится о Духе Божиим без всякого добавления, обозначается не этот Святой Дух, а некий иной, хотя и добрый, однако сотворенный и устроенный. Ибо то, что приводят в защиту [этого мнения] — сомнительно, и не имеет ясного подтверждения, как [например], написанное: *Дух Божий носился над водой*²²⁴. Ибо не нахожу

я, что препятствует и здесь подразумевать Святой Дух. Ведь если под именем вод подразумевается та бесформенная материя, которая была сотворена из ничего, откуда все произошло, то почему нельзя думать, что Святой Дух Устроителя, чтобы устроить все, носился над этой материей, не сообразно уровням мест и промежуткам пространств, что совсем несправедливо говорить о любой бестелесной вещи, но по превосходству и совершенству господствующей над всем воли? И потому в особенности это так, что данное изречение, как это вообще свойственно [Ветхому] Писанию, возвещает также нечто пророческое и предызображает таинство будущего крещения [вновь] рождающегося народа от воды и Духа Святого. Итак, не обязательно, [обдумывая] сказанное: *И Дух Божий носился над водою*, видеть здесь тот же дух, которым, как угодно думать некоторым, как бы одушевляется вся в целом эта телесная громада мира для обеспечения всего рождающегося и содержащихся в своем виде телесных творений²²⁵. Ведь все таковое есть тварь. Есть также и те, кто хотели бы отнести написанное: *Ибо Дух Господень наполняет всю вселенную*²²⁶, к тому же самому духу, то есть к невидимому творению, оживляющему и содержащему все видимое в целом посредством некоего универсального одухотворения. Но я не вижу, что мешает и здесь разуметь Дух Святой, если сам Бог говорит у пророка: *Я наполняю небо и землю*²²⁷. Ведь не без Своего Святого Духа наполняет Бог небо и землю. Поэтому что удивительного, если о Его Святом Духе сказано: *наполняет всю вселенную?*²²⁸ Ведь в одном смысле наполняет Он, освящая, как говорится о Стефане и подобных ему: *исполнился Духа Святого*²²⁹; итак, в одном смысле наполняет освящающей благодатью, как некоторых святых, а в другом — [Своим] поддерживающим и упорядочивающим присутствием, как наполняет Он все. Вследствие всего вышесказанного, я не знаю, можно ли на основании какого-либо твердого свидетельства Писания утверждать, что если без всякого добавления говорится о духе Божиим или духе Господнем, это означает нечто иное, а не Дух Святой. Но даже если и есть вдруг нечто, что

не попало пока мне на глаза, то следующее я уж точно могу сказать наверняка: всякий раз, когда упоминается в Святых Речениях Дух Божий и ничего не добавляется, мыслится ли при этом Дух Святой, единосущный Отцу и Сыну, или некое невидимое творение, ни в коем случае нельзя мыслить его злым, если только не прибавлено, что он зол. А поскольку Бог во благо пользуется злым [духом] для исполнения Своих судов, для отмщения злым и научения или испытания добрых, то и этот дух именуется духом Божиим.

<Каким образом в Сауле присутствовал и добрый, и злой дух? (§ 6)>

6. Не должно смущать нас также и написанное ниже, что тот же Саул [опять] пророчествовал, когда нашел на него Дух Божий, так что получается, что после доброго Духа — дух злой, а после злого — снова добрый. Ведь это происходит не по изменчивости Духа Святого, пребывающего неизменным с Отцом и Сыном, но по изменчивости человеческой души, а Бог при этом все распределяет: злым — по заслуге осуждения или исправления, добрым — по избытку Своей благодати. Хотя может показаться, что один и тот же Дух Божий всегда пребывал в Сауле; однако был злым для него, поскольку Саул не соответствовал святости этого Духа. Но так кажется неверно. Ведь благоразумнее и точнее тот смысл, что в силу изменчивости человеческого побуждения добрый Дух Божий воздействует во благо, даруя или пророчество, или некое другое дело на Божественной службе; а злой дух воздействует злобно, хотя и он из-за служения его Божественной справедливости, все распределяющей и всем верно пользующейся, называется духом Божиим. Особенно очевидно [подобное понимание] из сказанного: *Отступил от него Дух Божий*²³⁰, *и охватил его злобный дух от Господа*²³¹. Ведь никак не может оказаться, что одно и то же и отступает, и охватывает. Далее, в некоторых рукописях, и особенно в тех, которые, как кажется, переведены с еврейского языка дословно, мы находим, что дух Божий упоминается без всякого прибавления; и

его злобность становится понятна из того, что он нападал на Саула, а Давид укреплял Саула, играя на цитре. Однако очевидно, что не добавлено здесь 'злой', поскольку немного выше это уже было сказано, и легко может быть выведено и понято из стоящих рядом [слов] Писания. Ведь в вышеупомянутых рукописях [это место] читается так: *Потому когда дух Господень нападал на Саула, Давид брал кифару и перебирал рукою своей, и оживлялся Саул, и легче было ему; ибо отступал от него злой дух*²³². Итак, поскольку во втором случае не сказано: дух Божий, но только: *злой дух*, то сказанное здесь является как бы добавлением того, чего не было сказано выше. Или же сказано так, поскольку выше стояли такие слова: *И сказали слуги Сауловы ему: Вот злой дух Божий возмущает тебя; пусть прикажет господин наш, и слуги твои, [стоящие] перед тобой, разыщут человека, искусного в игре на кифаре, чтобы когда нападает на тебя злой дух Божий, он играл рукою своей, и легче было тебе*²³³. Итак, не было нужды, говоря вновь: *когда дух Божий нападал на Саула*, добавлять 'злой', поскольку ясно, о каком духе тут говорится.

<Саул, преследуя Давида, был охвачен пророческим и добрым Духом (§ 7)>

7. Однако есть [другой] большой вопрос, который не исследовать мимолетным порывом души, а именно: [как может быть], что когда Саул преследовал невинного Давида, полный ненависти и неистовый от зависти, *сошел на него Дух Божий, и он пошел, и идя пророчествовал*²³⁴ Ведь нельзя здесь видеть никакой дух, кроме доброго, при помощи которого святые пророки различали образы и явления будущих вещей; не только на том основании, что сказано: *и пророчествовал*, ибо в [переведенных] с еврейского рукописях мы находим подобные же слова произносимыми в отношении злого духа: *И на другой день напал злой дух Божий на Саула, и он пророчествовал посреди дома своего*²³⁵. И в иных местах Божественного Писания мы часто встречаем, что пророчества именуются не только добрыми, но и злыми; упоминаются и пророки Ваала²³⁶; а также

упрекаются те, кто пророчествовали во имя Ваала²³⁷. Поэтому вовсе не обязательно следует думать, что сошедший после на Саула дух был добрым, поскольку сказано: *И он пошел, и идя пророчествовал*. [Но скорее на том основании нужно считать его добрым], что слова стоят здесь без всякого добавления: *Сошел и на него Дух Божий*²³⁸. Ведь здесь не было выше сказано, как в разбиравшемся прежде месте: *злой дух Божий*, чтобы на основании этого можно было подразумевать подобное и в отношении следующего далее, и даже напротив, предшествующие слова с большей силой свидетельствуют, что этот Дух Божий был добрым и поистине пророческим. Ибо Давид был с Самуилом, а Саул послал слуг взять Давида. А поскольку Самуил был среди пророков в пророческом собрании, где все в это время пророчествовали, то и посланные слуги, исполнившись того же духа, стали пророчествовать; это же случилось и с другими посланными [слугами], и то же самое с третьими, а когда позднее отправился туда и сам Саул, то *сошел и на него Дух Божий, и он пошел, и идя пророчествовал*²³⁹. Ведь когда говорится: *сошел и на них Дух Божий, и они начали пророчествовать*²⁴⁰, то ясно, что это тот самый Дух, который был в пророках, среди которых находился и Самуил, а потому по необходимости следует считать его добрым Духом. И по этой причине надлежит тщательно разобрать вопрос, каким образом и они, будучи посланы взять человека и отвести его на смерть, удостоились воздействия подобного Духа, и Саул, пославший их, когда сам пришел и искал пролить невинную кровь, — сподобились принять этот Дух и пророчествовать.

<Можно ли иметь дары Духа Святого без любви? Без любви дары Духа не приносят никакой пользы (§ 8)>

8. И без сомнения здесь уместно будет указать на то, что вполне ясно излагает апостол Павел, показывая превосходнейший путь. Он рассуждает так: *Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я сделался подобен звучащей меди и звенящему кимвалу. И если я имею [дар] пророчества, и знаю все таинства, и владею всяким познанием; и если я имею*

*всю веру, так что и горы переставляю, а любви не имею, то я ничто. И если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, то нет мне [в этом] никакой пользы*²⁴¹.

Понятно, что здесь упоминает он дары, которые преподаются благодаря распределяющей деятельности Духа Святого, как и выше он говорит: *Но каждому дается проявление Духа на пользу; одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания тем же Духом; иному вера, в том же Духе; иному дар исцелений, в одном Духе; иному чудотворения; иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки. И все это производит один и тот же Дух, уделяя каждому его собственное, как угодно Ему*²⁴².

Итак, вполне очевидно, что пророчество входит в число даров Духа. Однако если кто имеет его, а любви не имеет, то он — ничто. Из этого можно понять следующее: зачастую бывает так, что некоторые [люди], даже будучи недостойны вечной жизни и Царства Небесного, все же отмечаются, хотя и не имеют любви, некоторыми дарами Святого Духа, однако без любви дары эти, хотя сами по себе и не суть ничто, ни в чем не приносят пользы подобным [людям]. Ведь пророчество без любви, как было уже показано, не приводит к Царству Божию, а любовь без пророчества несомненно приводит. Ибо когда [апостол], рассуждая о членах Христовых, говорит: *Разве все апостолы? Разве все пророки?* — то этим он, несомненно, показывает, что даже и не имеющий [дара] пророчества может входить в число членов Христовых; но какое место среди них может занять некто, если он не имеет любви, без которой человек — ничто? И рассуждая о членах, из которых составляется тело Христово, он никоим образом не говорит: «Разве все имеют любовь?» — как говорит: *Разве все апостолы? Разве все пророки? Разве все чудотворцы? Разве все имеют дары исцелений?*²⁴³ и прочее в том же роде.

<Можно ли иметь дар пророчества без любви? (§ 9)>

9. Но некто скажет, что хотя может случиться кому-то не иметь пророчества, но иметь любовь, и вследствие этого при перечислении подобный [человек] относится к Христовым членам, однако не может быть, чтобы имел он пророчество,

но не имел любви; ибо человек, имеющий пророчество без любви — ничто. В том смысле [ничто], в каком мы могли бы сказать, что человек, имеющий душу без ума — ничто; [мы сказали бы так] не потому, что можно найти человека, имеющего душу и не имеющего ума, но поскольку даже если и возможно было бы найти такового, он был бы ничто. Точно так же можно сказать: «Если тело имеет форму, но не имеет цвета, то его нельзя увидеть»; [и говорится так] не из-за того, что существует такое тело, которому не присущ цвет, но поскольку если бы оно и существовало, все равно не могло бы быть воспринято. Возможно, в этом смысле сказано и то, что если кто-то имеет пророчество, а любви не имеет, то он — ничто; [сказано так] не вследствие того, что в ком-то может быть пророчество без любви, но на том основании, что если бы даже и было оно, никакой пользы не могло бы принести [подобному человеку]. Итак, для разрешения этого вопроса требуется, чтобы мы показали кого-либо порочного, и притом имеющего этот самый дар пророчества. И если мы никого не находим, то вот, сам Саул вполне ясно это показывает. Но очевидно также, что был порочен и известный Валаам, ибо не умалчивает Писание о том, что был он осужден Божественным судом, однако имел пророчество; поскольку не было у него любви, присуща была ему воля проклясть народ Израилев, подстрекаемая наградой, обещанной нанявшим его за деньги для проклятия врагом, и однако вследствие излитого на него дара пророчества он невольно произнес благословение²⁴⁴. Эти слова вполне подтверждаются и изречением, записанным в Евангелии, что многие скажут в тот день: *Господи, Господи, во имя Твое мы ели и пили, и во имя Твое пророчествовали, и во имя Твое сотворили множество чудес*, однако им будет сказано: *Не знаю вас, отойдите от Меня, делающие неправду*²⁴⁵. Ведь не можем мы предполагать, что они станут лгать на том суде, где нет никакого места обману; да и не читаем, чтобы хоть кто-то из них произнес: «Мы возлюбили Тебя». Итак, могли они сказать: *Во имя Твое пророчествовали*, хотя и были негодны и порочны, однако не могли сказать: «Мы соблюли заповеданную Тобою

любовь». Ибо если бы так сказали, не услышали бы в ответ: *Не знаю вас*. Ведь [Господь] говорит: *По тому узнают, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою*²⁴⁶.

<Пример для еретиков и раскольников (§ 10)>

10. Итак, этот пример Саула противостоит некоторым гордым еретикам, отрицающим, что нечто благое из даров Святого Духа может быть дано тем, кто не принадлежат к уделу святых, когда говорим мы этим еретикам, что подобные люди могут иметь таинство крещения, которое, когда приходят они к католической Церкви, никоим образом не следует в них порицать или преподавать его им, как будто они его не имеют. [Однако мы при этом утверждаем], что не следует им твердо надеяться на свое спасение, раз мы не отвергаем того, что, по нашему признанию, они получают; напротив, они должны познать необходимость для себя войти в общение единства посредством уз любви, без которой они могут иметь все что угодно, хотя бы и святое и почетное само по себе, и притом сами быть ничем, сделавшись тем менее достойными награды вечной жизни, чем менее хорошо пользовались они теми дарами, которые получили в этой преходящей жизни. Ибо только любовь пользуется хорошо, а любовь все терпит²⁴⁷, и потому не разрывает единства, будучи его крепчайшей связью. Ведь и раб получил талант, и нельзя иначе понимать этот талант, как в качестве некоего Божественного дара, но *тому, кто имеет, дано будет, а у того, кто не имеет, будет отнято и то, что имеет*²⁴⁸. То, чего не имеет, нельзя отнять, но не имеет он другого, так что заслуженно отнимается у него то, что имеет; не имеет любви, чтобы пользоваться этим, так что отнимается все прочее, что имеет, поскольку все это бесполезно без любви.

<Почему злой дух называется Господним? (§ 11)>

11. Итак, не удивительно, что царь Саул и Дух пророческий получил тогда, когда впервые был помазан, и позже, когда был отвергнут вследствие непослушания и отступил от него [добрый] Дух Господень, был охвачен злым духом от Господа;

причем и этот дух именуется духом Господним по причине служения, поскольку всеми, и даже злыми духами Господь пользуется во благо: или для наказания кого-то, или для исправления, или для испытания; и хотя нет никакой злобы у Бога, нет и никакой власти, которая не была бы от Бога²⁴⁹. Называется даже и сон Господним, а именно объявлявший воинов того же Саула, когда Давид взял копье и чашу у изголовья спящего; не потому, что был тогда сон в Господе, так что Сам Он спал, но поскольку сон этот, охвативший тогда людей, был наведен по повелению Божию, чтобы не замечено было присутствие здесь слуги Его Давида. Неудивительно и то, что тот же Саул вновь получил пророческий Дух, когда преследовал праведного и пришел схватить и убить его в то место, где было собрание пророков. Ведь подобным образом вполне ясно показано, что на основании подобного дара никто не может чувствовать себя в безопасности, [думая], что он весьма угоден Богу, если не имеет любви. Ибо дар этот мог быть дарован и Саулу, несомненно, из-за некоего сокрытого таинства; и значит, мог он быть дан отвергнутому, завистливому, неблагодарному, воздающему злом за добро и даже после самого этого приятия Духа не исправившемуся и не изменившемуся к лучшему.

<Вопрос II>

<О Боге человек не в состоянии сказать что-либо достойное Его (§ 1)>

1. Давайте теперь рассмотрим, в каком смысле сказано: *Я раскаялся, что поставил Саула царем*²⁵⁰. Ведь ты спрашиваешь, разумеется, не как несведущий в разумении подобных слов, но проверяя по отеческому усердию и благосклонной заботе мои начатки, — как может раскаяться в чем-либо Бог, обладающий всеведением. Итак, когда говорится это о Боге, я полагаю, что произносится нечто недостойное [Его], если [вообще] можно найти что-либо достойное [Его] из говоримого о Нем. Ибо поскольку Его вечная сила и Божество тотчас удивительным образом превосходят все слова, при помощи которых осуществляется человеческое общение, то что бы ни говорилось о Нем

по-человечески, в том числе и кажущееся людям презрительным, сама человеческая немощь убеждается этим, что даже то, что она считает сказанным о Боге в Священном Писании подобающим образом, приспособлено скорее к человеческому восприятию, чем к Божественной возвышенности; так что вследствие этого и это последнее [т. е. сказанное подобающим образом] так же должно быть превзойдено более ясным разумением, как и то первое [т. е. сказанное неподобающим образом] было превзойдено каким бы то ни было [разумением].

<Каким образом в отношении Бога говорят о ведении и предведении? В каком смысле говорится о гневе, ревности и милосердии Божиим? (§ 2)>

2. Ибо кому из людей не придет в голову, что не может быть раскаяния в Боге, заранее ведающем все? И вполне ясно, что если из этих двух слов, а именно предведение и раскаяние, мы считаем одно, а именно предведение, соответствующим Богу, то [тем самым] отрицаем, что в Нем есть раскаяние. Но если кто-либо, исследуя это в более углубленном размышлении, спросит, каким образом свойственно Богу это самое предведение, и обнаружит, что Его неизреченное Божество далеко и намного превосходит значение также и этого слова, то пусть не удивляется, что и то и другое может быть сказано о Нем с точки зрения людей, и в то же время и то и другое говорится о Нем неподобающим образом, если иметь в виду Самого по Себе Бога. Ведь что такое предведение (*praescientia*), как не ведение будущего (*scientia futurorum*)? Но что является будущим для Бога, превосходящего всякое время? Ведь если ведение Божие обладает самими вещами, то для него они суть не будущие, а настоящие (*praesentes*); и потому это уже нельзя называть предведением, но только лишь ведением. А если, как в порядке временных творений, так и у Него еще не существует того, что будет, но в Своем ведении Он предшествует этому, тогда Он познает это дважды: сначала в соответствии с предведением будущего, а затем сообразно ведению настоящего. Тогда нечто бывает временно присуще ведению Божию, а это в высшей сте-

пени нелепо и ложно. Ибо не может [Бог], предузнав нечто как будущее, знать это, когда оно настало, если только не познает Он это дважды: и предузнавая прежде, чем оно появилось, и познавая, когда уже появилось. Таким образом выходит, что — а это далеко отстоит от истины — нечто бывает временно присуще ведению Божию, когда временное, которое предузнается, познается также и как настоящее, которое до того, как стало таким, не познавалось, но лишь предузнавалось. А если даже когда настало то, наступление чего предузнавалось, ничего нового не стало присуще ведению Божию, но остается то же самое предведение, которое было еще до того, как произошло то, что предузнавалось, то почему называется оно предведением, не относясь к чему-то будущему? Ибо то, что оно воспринимало как будущее, теперь является настоящим, а немного позже станет прошлым. Но никак нельзя говорить о предведении настоящих или прошедших вещей. Тогда возвращаемся к тому, что предведение будущих вещей стало ведением тех же самых вещей, но уже настоящих. И поскольку то, что сперва было предведением, затем становится в Боге ведением, это допускает перемену и является временным, тогда как Бог, сущий воистину и вполне, никоим образом не подвержен изменению и не в малой степени не временен. Итак, нам лучше говорить не о предведении Божиим, но лишь о Его ведении. Но можно и о нем спросить, каким образом оно [существует в Боге]. Ибо мы обычно говорим о некоем ведении в нас, когда удерживаем в памяти нечто воспринятое и познанное, когда помним нечто, что мы восприняли и познали, так что, когда желаем, можем воспроизвести это. Если в Боге все точно так же, и в собственном смысле можно сказать: Он познает и познал, воспринимает и воспринял, то Он допускает время, и не в меньшей степени проникает сюда та изменчивость, которую следует подальше устранить от сущности Божией. И однако невыразимым образом Бог и ведает и предведает. Точно так же и раскаивается Он невыразимым образом. Ведь хотя ведение Божие далеко отстоит от человеческого ведения, так что всякое сравнение здесь достойно смеха, однако и то, и другое называется ведением. И

притом человеческое ведение таково, что апостол даже говорит о нем: Ведение упразднится²⁵¹, чего никоим образом нельзя справедливо сказать о ведении Божиим. Так и гнев человеческий бывает бурным и [происходит] не без душевного терзания, а гнев Божий, о котором говорится в Евангелии: *Но гнев Божий пребывает на нем*²⁵²; и апостол [говорит]: *Ибо открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие*²⁵³, [изливается так], что Бог, неизменно сохраняя полное спокойствие, с удивительной справедливостью налагает наказание на подчиненное Ему творение. Также и милосердие человека совершается с некоторым страданием сердца (*cordis miseriam*), отчего само имя милосердия (*misericordia*) и происходит в латинском языке. Сюда относится и то, что не только радоваться с радующимися, но и плакать с плачущими побуждает апостол²⁵⁴. Но кто здраво-мыслящий скажет, что Бога затрагивает некое страдание (*ulla miseria*)? И однако Писание всюду свидетельствует, что Он милосерд. Точно так же и человеческую ревность мы не можем мыслить без некой заразы недоброжелательности, но ревнующего Бога [мы мыслим] не так: слово то же, но способ — иной.

<Божественные вещи называются человеческими именами, но при этом должны мыслиться без всякого несовершенства. В чем разница между ведением и мудростью? (§ 3)>

3. Долго рассматривать все прочее; существуют бесчисленные свидетельства, которые подтверждают, что многое Божественное называется теми же именами, что и человеческое, тогда как [в действительности] они отделены несравнимым различием. Однако не напрасно одни и те же наименования даны и тем и другим вещам, а скорее по той причине, что когда познаны те [человеческие вещи], которые содержатся в повседневном образе жизни и узнаются при их испытании и использовании, они предоставляют некий путь к познанию высших [Божественных вещей]. Ибо если я отниму от человеческого ведения изменчивость и некие переходы от мысли к мысли, бывающие, когда мы вспоминаем [нечто], чтобы различить душою то, чего немногим

раньше не было у нее во внимании, и таким образом перескакиваем из одной части в другую посредством сменяющих друг друга воспоминаний, — по этой причине и апостол также называет наше ведение ведением *отчасти*²⁵⁵, — итак, когда удалю я все это и оставлю одну лишь жизненность точной и непоколебимой истины, озаряющей все в едином и вечном созерцании; и даже не оставлю — ибо не обладает этим человеческое знание — но по мере сил измыслю это, то передо мной так или иначе предстанет ведение Божие. И это имя, на том основании, что при ведении нечто бывает несокрытым для человека, может быть общим для обеих этих вещей. Хотя и в самих людях ведение обычно отличается от мудрости, так что и апостол говорит: *Одному дается Духом слово мудрости, другому слово ведения, тем же Духом*²⁵⁶. Но в Боге, разумеется, не две эти вещи существуют, а нечто единое. В людях же они обычно различаются таким образом, что мудрость относится к познанию вечного, а ведение — к тому, что воспринимается телесными чувствами. Но хотя бы кто-нибудь другой и провел иное различие, все же если бы не были они разными, то не разделялись бы так апостолом. И если вправду дело обстоит так, что имя ведения нужно отнести к тем вещам, которые воспринимаются телесным чувством, то вообще нет никакого ведения у Бога, ведь Бог Сам по Себе не состоит из тела и души, как человек. Но лучше говорить, что ведение Божие — другое и не принадлежит к тому роду, к которому относится то, что называют человеческим ведением; ведь точно так же и то, что называется Богом, имеет совсем другой смысл, чем сказанное: *Стал в сонме богов*²⁵⁷. Однако эта самая общность выражения [ведение] некоторым образом относится к несокрытости. Точно так же от гнева человеческого я удалю бурное волнение, чтобы осталась отмщающая сила, и таким образом так или иначе возвышусь к познанию того, что именуется гневом Божиим. Также, если от милосердия удалишь ты сострадание к тому, кого ты жалеешь, участвуя в его несчастье, и останется спокойная благодать помощи и избавления от несчастья, то таким образом будет достигнуто некое познание Божественного милосердия. Не станем также отвергать и отбрасывать ревность Божию, когда находим

мы ее в Писании, но удалим от человеческой ревности болезненное томление печали и вредное смятение души, и останется лишь то решение, согласно которому нарушение чистоты не может оставаться безнаказанным; так что благодаря этому мы возвысимся и начнем неким образом улавливать ревность Божию.

**<Каким образом Богу может быть свойственно раскаяние?
(§ 4)>**

4. Поэтому также и когда мы читаем, что Бог говорит: *Я раскаялся*²⁵⁸, нам следует обдумать, как обычно проявляется у людей дело раскаяния. Здесь, без сомнения, обнаруживается воля к изменению, но в человеке она [связана] с печалью души; ибо он осуждает в себе то, что сделал необдуманно. Поэтому устраним то, что происходит от человеческой немощи и неведения, и останется одна лишь воля, чтобы нечто стало не так, как это было. Таким образом, можно в значительной степени усвоить нашим умом, в соответствии с каким правилом следует мыслить раскаяние Бога. Ибо когда говорится, что Он раскаивается, [это означает], что Он хочет, чтобы нечто не было таким, каким Он создал это быть. Однако и когда было это таким, должно было быть таким; и когда не дозволяется уже этому быть таким, не должно уже быть таким; [и происходит все это] в соответствии с неким вечным и непоколебимым судом справедливости, посредством которого Бог по Своей неизменной воле распределяет все изменчивое.

**<Почему раскаяние и ревность кажутся менее
приличествующими Богу, чем предведение, гнев и тому
подобное? (§ 5)>**

5. Но поскольку мы обычно с похвалой говорим о предведении и ведении у людей, да и гнева человеческий род склонен скорее страшиться со стороны могучих властителей, чем осуждать [его в них], то и полагаем мы, что подобное говорится о Боге подобающим образом. А из-за того, что тот, кто ревнует или в чем-либо раскаивается, при этом обыкновенно или впадает в некую провинность, или исправляет ее в себе,

это говорится о людях с осуждением, и вследствие этого возникает недоумение, когда мы утверждаем, что и в Боге есть нечто подобное. Однако Писание, заботясь обо всем, скорее всего с той целью предлагает и подобные [качества], чтобы то, что [из приписываемых Богу качеств] нам нравится, не понималось в отношении Бога так же, как обычно понимается в людях. Ведь при помощи того, что нам не нравится, если не дерзаем мы так понимать это в Боге, как находим в человеке, мы научаемся подобным же образом рассматривать также и то, что полагаем уместным и соответствующим [Богу]. Ибо если нельзя говорить нечто о Боге, поскольку это не нравится нам в человеке, то мы не вправе называть Бога неизменяемым, ведь о людях это сказано с осуждением: *Ибо нет в них перемены*²⁵⁹. Точно так же есть нечто, что в человеке похвально, а в Боге невозможно, как стыд, являющийся великим украшением юного возраста, как страх Божий, который упоминается с похвалой не только в Ветхих Писаниях, но также и апостол говорит: *Совершая освящение в страхе Божиим*²⁶⁰; а в Боге, разумеется, его нет. Поэтому, как некоторые похвальные [качества] людей неверно сказывались бы в отношении Бога, так и нечто предосудительное у людей справедливо мыслится в Боге; однако не таковым [мыслится], какое в людях, но, при общем наименовании, оно далеко отстоит по своему способу и понятию. Ведь немного позже тот же Самуил, которому Господь сказал: *Я раскаялся, что поставил Саула царем*²⁶¹, говорит самому Саулу о Боге: *Ибо не человек Он, чтобы раскаяться Ему*²⁶². Здесь вполне очевидно показывает он, что даже если Бог говорит: *Я раскаялся*, подобное не следует понимать по-человечески, как мы разъяснили это уже по мере наших сил.

<Вопрос III>

<Как Самуил мог быть вызван волшебницей? (§ 1)>

1. Ты также спрашиваешь, неужели нечистый дух, бывший в волшебнице, мог сделать так, что Саул видел Самуила, и тот говорил с ним?²⁶³ Но куда большего удивления заслуживает то, что сам сатана, князь всех нечистых духов, мог беседовать

с Богом и просить дозволения искушать праведнейшего мужа Иова²⁶⁴ и он что просил предать ему апостолов для искушения²⁶⁵. И если здесь потому нет никакого сложного вопроса, что вездесущая Истина говорит с каким угодно творением посредством какого угодно творения, и по этой причине вовсе не стоит возвеличивать того, к кому обращается Бог, так как все дело в том, что именно говорится, — ведь и император не говорит со многими невинными, о счастье которых он неусыпно заботится, и говорит со многими виновными, которых повелевает казнить, — итак, если из-за этого не возникает никакого недоумения, то нет никакого вопроса также и в том, как мог нечистый дух говорить с душой святого мужа. Ведь понятно, что Бог, Творец и Освятитель всего куда больше всякого святого. И если смущает то, что было дозволено злобному духу вызвать душу праведника и как бы извлечь ее из сокровенных обителей умерших, то разве не больше надо удивляться тому, что сатана взял Самого Господа и поставил Его на крыле храма?²⁶⁶ Каким бы способом ни сделал он этого, точно так же сокрыт и тот способ, каким он сделал так, что Самуил был вызван; если только не скажет вдруг кто-либо, что диаволу куда легче было получить дозволение на то, чтобы взять живого Господа, откуда хотел, и поставить, куда хотел, чем на то, чтобы призвать дух мертвого Самуила из его селений. Так что, если описанное в Евангелии потому не приводит нас в смущение, что Господь без всякого умаления Его власти и Божества захотел и дозволил, чтобы это произошло, подобно тому, как и от иудеев, хотя и порочных, нечистых и делающих дела диавола, Он все же претерпел и взятие, и пленение, и осмеяние, и распятие, и убиение, то не будет нелепым поверить, что по некому домостроительству Божественной воли было дозволено, чтобы не невольню и не под властью или бременем магической силы, но по собственному желанию и из повиновения тайному распоряжению Божию, сокрытому от волшебницы и Саула, согласился дух святого пророка предстать перед взором царя, чтобы высказать тому изволение Божие. Итак, почему должно казаться, что душа доброго человека, когда пришла она, будучи вызвана

живыми нечестивцами, лишается своего достоинства, если зачастую и живые добрые люди, будучи призваны, приходят к злым и говорят с ними о том, чего требует обязанность справедливости, по необходимости или с пользой для настоящего момента выводя на свет их пороки, и при этом красота добродетели добрых сохраняется незабываемой?

<Возможно, вызван был не дух Самуила, а призрак (§ 2)>

2. Хотя для этого случая можно обнаружить более легкий выход и более удобное объяснение, если мы признаем, что на самом деле не дух Самуила был пробужден от своего покоя, но посредством диавольских хитростей был явлен некий призрак и воображаемое привидение, которое Писание из-за того называет именем Самуила, что обычно образы вещей называются именами того, образами чего являются. Так все, что рисуют или ваяют из некоего металлического или деревянного материала или из чего другого, пригодного для такого рода творчества, а также то, что мы видим во сне, и вообще почти все образы обычно называются именами тех вещей, образами которых являются. Ибо кто усомнится назвать нарисованного человека человеком? Ведь когда мы рассматриваем изображения некоторых конкретных людей, мы точно так же тотчас прилагаем к ним собственные имена [этих людей], к примеру, когда, разглядывая картину или фреску, мы говорим: «Это — Цицерон, это — Саллюстий, это — Ахилл, это — Гектор, это — река Симоэнт, это — Рим», тогда как в действительности все это — ни что иное, как нарисованные образы. Поэтому также и изваяния херувимов, являющихся небесными силами, когда они были изготовлены из металла по повелению Божию и помещены над ковчегом завета для обозначения величия этой вещи, назывались не иначе как херувимами²⁶⁷. Точно так же всякий, кто видит сон, не говорит: «Я видел образ Августина или Симплициана», но скажет: «Я видел Августина или Симплициана», хотя в то время, когда он видел нечто подобное, мы не были [этому] свидетелями (*nos ignoraremus*), что вполне ясно показывает, что видел он образы людей, а не самих людей. И фараон ска-

зал, что видел во сне колосья и коров²⁶⁸, а не образы колосьев и коров. Итак, если хорошо известно, что образы вещей называются именами тех вещей, образами которых являются, то не удивителен рассказ Писания о том, что видели Самуила, хотя на самом деле, возможно, явился лишь образ Самуила вследствие ухищрений того, кто принимает вид ангела света и слуг своих представляет как слуг правды²⁶⁹.

<Каким образом бесы знают будущее? (§ 3)>

3. А если смущает то, каким образом злобным духом Саулу была предсказана истина, то может показаться удивительным и то, как демоны узнали Христа²⁷⁰, Которого не узнали иудеи. Ибо если угодно Богу, чтобы даже при помощи низших и подземных духов кто-либо познал нечто истинное, пусть даже временное и относящееся к этой смертности, тогда очень легко и вовсе не несообразно [происходит так], что Всемогущий и Праведный уделяет, в соответствии со скрытым распределением Его служений, некий дар предвидения даже и подобным духам, дабы они возвестили людям услышанное от ангелов. [И совершается это] как некая кара для тех, кому подобное предрекается, чтобы они мучились, зная о грозящем им зле прежде, чем оно произойдет. А слышат [злые духи] лишь настолько, насколько повелевает или дозволяет им Господь и Управитель всего. Поэтому также и прорицательный дух в *Деяниях Апостолов* узнал апостола Павла и намеревался быть провозвестником Евангелия²⁷¹. Однако они примешивают [к истине] обман, и нечто истинное, что удалось им узнать, возвещают скорее с целью обмануть, чем с целью научить. Возможно, нечто подобное произошло и здесь, когда этот образ Самуила, предсказывая, что Саул умрет²⁷², сказал также, что последний будет с ним [в одном месте], что является очевидной ложью. Ведь мы читаем в Евангелии, что после смерти добрые отделены от злых большим промежутком, и Сам Господь засвидетельствовал, что великая пропасть располагается между гордым богачом, уже претерпевающим ныне адские муки, и тем, кто лежал изъязвленным у его дверей, а теперь унаследовал покой²⁷³. А, может быть, потому сказал Самуил Саулу: *Со мною бу-*

*дешь*²⁷⁴, что относится это не к равенству блаженства, а к одинаковому состоянию смерти, ибо оба они были люди, и оба могли умереть, так что уже мертвый возвестил смерть пока что живому. Видит, как я полагаю, твое благочестие, что в соответствии с обоими предложенными способами понимания это чтение имеет толкование, не противоречащее вере; если только посредством более глубокого и замысловатого изыскания, которое превосходит пределы и сил моих, и времени, не обнаружится с очевидностью, может или не может человеческая душа, после того как удалась из этой жизни, будучи вызвана магическими заклинаниями, являться взорам живых, нося очертания [своего бывшего] тела, так что может быть не только увидена, но и узнана, — и если может, то правда ли, что душа праведного не принуждается магическими обрядами, но удостаивает своего явления, повинуюсь более сокровенным велениям высшего закона, — итак, если будет выяснено, что подобное невозможно, то не оба смысла будут упущены в рассмотрении и разъяснении этого места Писания, но, исключив первый, нужно будет думать, что дьявольской хитростью было создано воображаемое подобие Самуила. Но поскольку, может ли случиться вышеупомянутое или не может, обман сатаны и хитрое производство подражательных образов многообразно заботятся о том, чтобы ввести в заблуждение человеческие чувства, то мы с осторожностью, не осуждая более тщательных исследований, пока не дано нам придумать и изложить нечто лучшее, сочтем более вероятным, что нечто подобное [а именно явление всего лишь призрака] было сделано посредством злого служения этой волшебницы.

<Вопрос IV>

<В каком положении тела надлежит молиться?>

А в отношении твоего вопроса, что означает написанное: *Вошел царь Давид, и сел перед Господом*²⁷⁵, то как иначе следует понимать это, если не так, что сел он пред лицом Господним: либо потому, что был там ковчег завета, благодаря которому он более отчетливо мог ощутить некое священное присутствие Господа, или поскольку сел он помолиться, что должным обра-

зом совершается лишь пред лицом Господним, то есть в глубине сердца? Ибо сказанное: *перед Господом*, можно понимать и в таком смысле: там, где не было людей, способных услышать молящегося. Поэтому или из-за ковчега завета, или из-за некоего укромного места, удаленного от присутствия посторонних, или из-за глубин сердца, где было побуждение к молитве, весьма уместно сказано: *сел перед Господом*. Разве что смущает то, что молился он сидя; хотя и святой Илия делал точно так же, когда молясь исходатайствовал дождь²⁷⁶. Эти примеры убеждают нас, что нет никакого предписания на тот счет, как располагать тело для молитвы, когда дух исполняет свое намерение в присутствии Бога. Ибо молимся мы и стоя, как написано: *Мытарь же стоял вдали*²⁷⁷; и преклонив колени, как читаем мы в *Деяниях Апостолов*²⁷⁸; и сидя, как в данном случае Давид и Илия. И если бы не молились мы даже и лежа, не было бы написано в Псалмах: *Каждую ночь омываю ложе мое, слезами моими омочаю постель мою*²⁷⁹. Ибо когда некто ищет молитвы, он располагает свои члены так, чтобы положение тела в это время оказалось пригодным для побуждения духа [к молитве]. А если не мы ищем влечения к молитве, а оно охватывает нас, то есть нечто внезапно проникает нам в ум, благодаря чему молитвенное расположение проявляет себя в неизреченных воздыханиях, то, конечно, не следует прерывать молитву, в каком бы положении ни случилось это с человеком, и искать, где сесть, встать или пасть ниц. Ибо направленность ума [на Бога] порождает для себя некое уединение, и часто мы даже забываем, в каком положении или к какой части неба обращенными застало члены тела это мгновение.

<Вопрос V>

<О словах Илии, жалующегося Богу на смерть сына вдовы>

А в словах блаженного Илии, когда сказал он: *О Господи, Свидетель этой вдовы, у которой я живу вместе с ней, Ты сделал зло, умертвив сына ее*²⁸⁰, нет ничего приводящего в смущение, если только соблюдается верная интонация. Ведь это

вовсе не голос полагающего, что весьма дурно поступил Господь с этой вдовой, столь милостиво принявшей пророка; в особенности в то время, когда здесь был тот, кому она предложила все свое весьма скудное пропитание, находясь притом в столь великой и сильной нужде. Поэтому сказано это здесь так, как если бы он сказал: *«О Господи, Свидетель этой вдовы, у которой я живу вместе с ней, неужели Ты сделал зло, умертвив сына ее?»* Здесь подразумевается, что Господь, будучи Свидетелем сердца этой женщины, видел в нем изобилие ее благочестия, — ведь даже сам Илия сжалился над ней, — так что умертвил Он сына ее не с целью причинить некое зло, но дабы явить чудо к славе Своего имени, и благодаря этой славе сделать своего пророка известным и тогда жившим людям, и последующим поколениям, — как говорит Господь, что не к смерти умер Лазарь, но чтобы прославился Бог в Сыне Своем²⁸¹, — и ясно, что дальнейшие события подтверждают это. Ибо исходя из той уверенности, с которой Илия верил, что это случилось не для того, чтобы хозяйка его поражена была безвременной скорбью, но скорее совершилось это с той целью, чтобы Бог величественно явил вдове, какого служителя Божия приняла она, Писание продолжает и говорит: *И дунул на отрока трижды, и призвал Господа, и сказал: Господи Боже мой, да возвратится теперь душа отрока сего в него. И сделалось так*²⁸². Итак, само это прошение, в котором Илия столь кратко и столь уверенно молился о том, чтобы отрок воскрес, достаточно показывает, с каким настроением было сказано стоящее выше. И сама женщина показывает, что для того умерщвлен был сын ее, для чего предполагал это случившимся Илия, когда произнес упоминавшиеся выше слова не в утвердительном, а в отрицательном смысле. Ведь когда она получила сына своего живым, сказала: *Вот, я узнала, что ты — человек Божий, и что слово Господне в устах твоих истинно*²⁸³. И многое есть в Писании того, что, если не произносится определенным образом, принимает противоположное значение; так, например, [слова]: *Кто обвиняет избранных Божиих? Бог — Тот, Кто оправдывает*²⁸⁴. Если поймешь ты этот ответ

как утвердительный, то смотри, какая выйдет превратность. Поэтому произносить это следует так, как если бы было сказано: «Неужто Бог [обвиняет] — Тот, Кто оправдывает?» — и подразумевалось: «Разумеется, нет». Итак, я полагаю, что благодаря этому замечанию данное изречение Илии, которое не соблюдаемая интонация делала темным, теперь вполне ясно.

<Вопрос VI>

<О духе лжи, посланном обмануть Ахава>

А о духе лжи, которым обманут был Ахав²⁸⁵, мы думаем то, что, как я полагаю, уже достаточно и вполне ясно разобрано выше, а именно что всемогущий и праведный Бог, заслуженно распределяющий награды и наказания, не только добрыми и святыми слугами пользуется для приличествующих им дел, но использует также и злых для дел, достойных их; в то время как они стремятся нанести кому-либо вред по своему извращенному желанию, это дозволяется им лишь настолько, насколько считает подобное необходимым Тот, Кто все расположил мерою, числом и весом²⁸⁶. А пророк Михей рассказал об этом так, как это было ему явлено. Ибо нечто сокровенное и весьма тайное показывается пророкам так, как может вместить это [их] человеческое чувство, когда в откровении даже образы вещей наставляют его, как слова. Ведь каким образом делает это Бог, везде присутствующий и притом присутствующий везде целиком и всегда; и каким образом осведомлены о Его простой, неизменной и вечной истине святые ангелы и все созданные тем же Богом высшие и чистейшие духи, и как они то, что видят вечно справедливым в Нем, осуществляют во времени с целью устроения низших вещей; каким образом также падшие духи, не устоявшие в истине, из-за нечистоты и немощи своих похотей и наложенных на них наказаний будучи не в силах созерцать и познавать присутствующую внутри истину, ожидают знаков извне, от некоего творения, и ими побуждаются или делать нечто, или чего-то не делать; и каким образом вынуждаются они управляющим вселенной вечным законом, будучи побеждены и связаны, ожидать дозволения

Божия или повиноваться повелению Его, — это и постичь трудно, и объяснять слишком долго.

<Заключение>

А я опасаюсь, что и все уже сказанное мною не удовлетворит твоего ожидания и вызовет досаду твоей строгости, поскольку хотя ты желал, чтобы в ответ на все предложенные тобой вопросы мною была послана одна книга, я послал две, и притом весьма пространные, а на твои вопросы, быть может, ответил недостаточно старательно и прилежно. Потому прошу я твоих многих и неустанных молитв о моих ошибках. Требую я также хотя бы краткого, но строжайшего отзыва твоего об этом моем труде; даже наиболее сурового не отвергну я, лишь бы был он при этом вполне правдивым.

Перевод с латыни, примечания — *Д. Смирнов*

- * Перевод выполнен по современному критическому изданию: *Cogris Christianorum. Series Latina*. Turnhout, 1970 (ed. A. Mutzenbecher). Vol. 44. Перевод с латыни, примечания — Д. Смирнов.
- 1 Рим 7:7-25. В Синод. пер.: *Что же скажем? Неужели от закона грех? Никак. ... Итак я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое... Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти? Благодарю Бога моего Иисусом Христом, Господом нашим.*
 - 2 Рим 7:6. В Синод. пер.: *Но ныне, умерши для закона, которым были связаны, мы освободились от него, чтобы нам служить Богу в обновлении духа, а не по ветхой букве.*
 - 3 Рим 7:7.
 - 4 Рим 7:7.
 - 5 Рим 7:7.
 - 6 Рим 7:8. В Синод. пер.: *Но грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание.*
 - 7 Рим 4:15.
 - 8 Рим 7:8.
 - 9 Рим 7:9-10. В Синод. пер.: *Я жил некогда без закона; но когда пришла заповедь, то грех ожил, а я умер.*
 - 10 Ср. Быт 2:17.
 - 11 1 Тим 2:14.
 - 12 Рим 5:14.
 - 13 Рим 7:9-10. В Синод. пер.: *Но когда пришла заповедь, то грех ожил, а я умер; и таким образом заповедь, данная для жизни, послужила мне к смерти.*
 - 14 Рим 7:11. В Синод. пер.: *Потому что грех, взяв повод от заповеди, обольстил меня и умертвил ю.*
 - 15 Рим 7:12.
 - 16 Рим 7:13. В Синод. пер.: *Итак, неужели доброе сделалось мне смертоносным? Никак.*
 - 17 1 Тим 1:8. В Синод. пер.: *Мы знаем, что закон добр, если кто законно употребляет его.*
 - 18 Рим 7:13.
 - 19 Рим 7:13. В Синод. пер.: *Но грех, оказывающийся грехом потому, что посредством доброго причиняет мне смерть, так что грех становится крайне грешен посредством заповеди.*
 - 20 Рим 7:8.
 - 21 Рим 7:9.
 - 22 Рим 7:13.
 - 23 Рим 7:14.
 - 24 Пс 18:8-9.
 - 25 Рим 7:14.
 - 26 1 Кор 3:1-2. В Синод. пер.: *И я не мог говорить с вами, братия, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе. Я питал вас молоком, а не твердою пищею.*
 - 27 Рим 7:15. В Синод. пер.: *Ибо не понимаю, что делаю.*

- 28 Рим 7:13.
29 Рим 7:7.
30 Мф 25:12.
31 Пс 33:17.
32 Рим 7:15.
33 Пс 5:7.
34 Рим 7:16.
35 Рим 7:17.
36 Рим 7:18.
37 Пс 83:11. В Синод. пер.: *Желаю лучше быть у порога в доме Божиим, нежели жить в шатрах нечестия.*
38 Рим 6:12. В Синод. пер.: *Итак да не царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам повиноваться ему в похотях его.*
39 Рим 7:18. В Синод. пер.: *Потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу.*
40 Рим 7:21. В Синод. пер.: *Итак я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое.*
41 Рим 7:22-23. В Синод. пер.: *Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих.*
42 Ср. 2 Кор 5:4.
43 Прем 9:15.
44 Быт 2:17.
45 Рим 7:23.
46 Рим 7:24-25. В Синод. пер.: *Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти? Благодарю Бога моего Иисусом Христом, Господом нашим.*
47 Рим 5:20. В Синод. пер.: *Закон же пришел после, и таким образом умножилось преступление.*
48 2 Кор 3:7. В Синод. пер.: *Служение смертоносным буквам, начертанное на камнях.*
49 1 Кор 15:56. В Синод. пер.: *Жало же смерти — грех; а сила греха — закон.*
50 Рим 7:4-6. В Синод. пер.: *Так и вы, братия мои, умерли для закона телом Христовым, чтобы принадлежать другому, Воскресшему из мертвых, да принесим плод Богу. Ибо, когда мы жили по плоти, тогда страсти греховные, обнаруживаемые законом, действовали в членах наших, чтобы приносить плод смерти; но ныне, умерши для закона, которым были связаны, мы освободились от него, чтобы нам служить Богу в обновлении духа, а не по ветхой букве.*
51 Рим 7:22.
52 Рим 5:20.
53 Рим 7:8.
54 Рим 7:13.
55 Рим 7:7.
56 Рим 7:7-8.
57 Рим 7:12.
58 Рим 7:13.
59 2 Кор 3:7.
60 2 Кор 2:15-16. В Синод. пер.: *Ибо мы Христово благоухание Богу в спасаемых и в погибающих: для одних запах смертоносный на смерть, а для других запах живительный на жизнь.*

- 61 Рим 13:10.
62 Исх 20:13-17.
63 Рим 13:8-9.
64 1 Кор 15:56.
65 Рим 7:4.
66 Ин 1:17.
67 Рим 7:5.
68 Рим 7:13.
69 Рим 7:6.
70 2 Кор 3:6.
71 Рим 5:5.
72 Рим 9:10.
73 Рим 9:29.
74 То есть замысла. — *Прим. ред.*
75 Ср. Деян 15.
76 Рим 11:6.
77 Ср. Деян 10:1-4.
78 1 Кор 3:17.
79 Ин 3:5. В Синод. пер.: *Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие.*
80 Еф 2:8-9. В Синод. пер.: *Сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился.*
81 Быт 25:23.
82 Быт 18:10.
83 Рим 9:10. В Синод. пер.: *Но так было и с Ревеккою, когда она зачала в одно время двух сыновей от Исаака, отца нашего.*
84 Рим 9:11-12.
85 Рим 4:4. В Синод. пер.: *Воздаяние делающему вменяется не по милости, но по долгу.*
86 2 Тим 4:7-8.
87 Еф 4:8.
88 Ср. 1 Тим 1:13.
89 Ср. Рим 4:5.
90 Рим 9:11-12. В Синод. пер.: *Дабы изволение Божие в избрании происходило.*
91 Рим 9:13.
92 Ср. Гал 3:8.
93 Рим 9:11.
94 Рим 9:11.
95 Рим 9:11-12.
96 Рим 8:33.
97 Еф 1:4.
98 Еф 2:8-9. В Синод. пер.: *Ибо благодатью вы спасены через веру, и сие не от вас, Божий дар: не от дел, чтобы никто не хвалился.*
99 Рим 10:14. В Синод. пер.: *Как веровать в Того, о Ком не слышали? Как слышать без проповедующего?*
100 Ср. Рим 5:6.
101 Рим 9:13.
102 Прем 11:25. В Синод. пер.: *Ты любишь все существующее, и ничем не гнушаешься, что сотворил, ибо не создал бы, если бы что ненавидел.*

- 103 Ср. Быт 1.
- 104 Рим 9:14-15. В Синод. пер.: *Что же скажем? Неужели неправда у Бога? Никак. Ибо Он говорит Моисею: кого миловать, помилую; кого жалеть, пожалею.*
- 105 1 Кор 4:7.
- 106 Рим 10:14. В Синод. пер.: *Как веровать в Того, о Ком не слышали? Как слышать без проповедующего?*
- 107 Мф 22:14.
- 108 Рим 9:16. В Синод. пер.: *Итак [помилование зависит] не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего.*
- 109 Лк 2:14. В Синод. пер.: *И на земле мир, в человеках благоволение!*
- 110 1 Кор 9:24. В Синод. пер.: *Не знаете ли, что бегущие на ристалище бегут все, но один получает награду? Так бегите, чтобы получить.*
- 111 Рим 9:16.
- 112 Флп 2:12-13. В Синод. пер.: *Со страхом и трепетом совершайте свое спасение, потому что Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению.*
- 113 Мф 20:16; 22:14.
- 114 Ср. Лк 2:25.
- 115 Ин 1:48-49.
- 116 Ср. Мф 16:16-19.
- 117 Ср. Ин 2:11.
- 118 Ср. Лк 23:40-42.
- 119 Ср. Ин 20:27.
- 120 Ср. Деян 2-4.
- 121 Рим 9:17. В Синод. пер.: *Ибо Писание говорит фараону: для того самого Я и поставил тебя, чтобы показать над тобою силу Мою и чтобы проповедано было имя Мое по всей земле.*
- 122 Рим 9:16.
- 123 Рим 9:18.
- 124 Рим 9:19. В Синод. пер.: *Ты скажешь мне: За что же еще обвиняет? Ибо кто противостанет воле Его?*
- 125 Ср. Лк 1:6.
- 126 Рим 9:14.
- 127 Мф 5:6.
- 128 1 Кор 15:22.
- 129 Выражение *offensio Dei* можно понимать и в субъективном, и в объективном смысле. В первом случае оно означает 'обида Божия', 'негодование Божие', во втором — 'оскорбление Бога', 'обида, нанесенная Богу', что, по нашему мнению, более соответствует контексту. — *Прим. ред.*
- 130 *una quaedam massa peccati supplicium debens divinae summaeque justitiae.*
- 131 Ср. Мф 20:11.
- 132 Рим 9:20. В Синод. пер.: *А ты кто, человек, что споришь с Богом?*
- 133 Ср. Рим 11:33.
- 134 Рим 9:20.
- 135 1 Кор 3:3. В Синод. пер.: *Не плотские ли вы? и не по человеческому ли обычаю поступаете?*
- 136 1 Кор 3:1-3.
- 137 1 Кор 2:14.
- 138 Рим 9:20-21. В Синод. пер.: *А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: «Зачем ты меня так сделал?» Не властен ли горшечник*

над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого?

139 1 Кор 3:1-2.

140 Прем 11:25.

141 Мал 1:2-3.

142 1 Тим 4:4.

143 Ин 1:11. В Синод. пер.: *Пришел к своим, и свои Его не приняли.*

144 Ин 8:47.

145 Ср. Рим 5:6.

146 Ср. Рим 4:5.

147 Рим 9:17.

148 Рим 9:22.

149 Рим 9:20.

150 Рим 9:22-23.

151 Пс 57:11 (LXX). В Синод. пер.: *Омоет стопы свои в крови нечестивого.*

152 Рим 9:22-23.

153 Рим 9:24.

154 Рим 9:25-26.

155 Ср. Ин 1:12.

156 Рим 9:27-28. В Синод. пер.: *А Исаия провозглашает об Израиле: хотя бы сыны Израилевы были числом, как песок морской, только остаток спасется; ибо дело оканчивает и скоро решит по правде, дело решительное совершит Господь на земле.*

157 Мф 11:30.

158 Рим 10:8-10.

159 Лк 23:43.

160 Рим 9:29.

161 Рим 11:5-7. В Синод. пер.: *Так и в нынешнее время, по избранию благодати, сохранился остаток. Но если по благодати, то не по делам; иначе благодать не была бы уже благодатью. Что же? Израиль, чего искал, того не получил; избранные же получили, а прочие ожесточились.*

162 Сир 33:10-16. В Синод. пер.: *И все люди из праха, и Адам был создан из земли; но по всеведению Своему Господь положил различие между ними и назначил им разные пути: одних из них благословил и возвысил, других освятил и приблизил к Себе, а иных проклял и унизил и сдвинул с места их. Как глина у горшечника в руке его, и все судьбы ее в его произволе, так люди — в руке Сотворившего их, и Он воздает им по суду Своему. Как напротив зла — добро, и напротив смерти — жизнь, так напротив благочестивого — грешник. Так смотри и на все дела Всевышнего: их по два, одно напротив другого. И я последний бодрственно потрудился, как подбиравший позади собирателей винограда, и по благословению Господа успел и наполнил точило, как собиратель винограда.*

163 una massa omnium, veniens de traduce peccati et de poena mortalitatis.

164 Ср. 1 Кор 12:12 сл.

165 Сир 33:12.

166 Рим 9:21.

167 Сир 33:13.

168 Рим 9:14.

169 Сир 33:14.

170 Сир 33:15.

- 171 Рим 9:27.
172 Сир 33:16.
173 Сир 33:17.
174 Мф 20:16.
175 2 Кор 10:17.
176 Ср. Рим 9:21. Здесь под словом *conspario* 'тесто' (греч. ф́рацца 'смешение', 'смесь') понимается совокупная природа всего человечества. — *Прим. ред.*
177 *liberum voluntatis arbitrium plurimum valet, immo vero est quidem, sed in venundatis sub peccato quid valet?* Ср. Рим 7:14.
178 Гал 5:17.
179 Ср. Мф 7:7.
180 Рим 9:16.
181 Рим 11:5.
182 Ср. 1 Кор 1:27.
183 Ср. Деян 8:3; 9:1.
184 Рим 9:14.
185 Рим 9:20.
186 Ср. Прем 11:21.
187 Ср. Рим 11:33.
188 Ср. Сир 39:14-33.
189 Ср. 2 Кор 3:16.
190 1 Кор 13:12. В Синод. пер.: *Теперь мы видим как бы сквозь [тусклое] стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу.*
191 1 Цар 10:10.
192 Ср. 1 Цар 16:14. В Синод. пер.: *А от Саула отступил Дух Господень, и возмущал его злой дух от Господа.*
193 1 Цар 10:9-10. В Синод. пер.: *Как скоро Саул обратился, чтоб идти от Самуила, Бог дал ему иное сердце, и сбылись все те знамения в тот же день. Когда пришли они к холму, вот встречается им сонм пророков, и сошел на него Дух Божий, и он пророчествовал среди них.*
194 Ин 3:8.
195 Ср. Прем 7:24.
196 Ср. Быт 41; Дан 2-4.
197 Ср. Деян 10:11.
198 Ср. 1 Кор 13:2.
199 Ср. *De diversis quaestionibus octoginta tribus, 46.2.*
200 Ср. Ин 11:49-50.
201 1 Цар 10:10.
202 1 Цар 10:9.
203 Ср. Числ 22:28.
204 Ср. Мф 13:20-21.
205 1 Цар 10:12.
206 Мф 16:17.
207 Мф 16:23.
208 Пс 23:1.
209 Ср. 1 Тим 4:4.
210 Ср. 2 Цар 1:14-15.
211 Ср. Рим 13:1.
212 Ин 19:11.

- 213 Иов 2:5.
 214 Лк 22:31.
 215 1 Цар 16:13-15. В Синод. пер.: *Самуил же встал и отошел в Раму. А от Саула отступил Дух Господень, и возмущал его злой дух от Господа. И сказали слуги Сауловы ему: вот, злой дух от Бога возмущает тебя.*
 216 Ср. Рим 1:24.
 217 2 Кор 3:17.
 218 1 Кор 2:10.
 219 1 Кор 2:11.
 220 Рим 8:16.
 221 Рим 8:26.
 222 1 Кор 12:11.
 223 1 Кор 12:4.
 224 Быт 1:2.
 225 Имеется в виду учение платоников о мировой душе (*mundanus spiritus*, ср. De octo Dulcitii quaestionibus, 8.1). Интересно, что ниже Августин относит те функции, которые выполняла мировая душа у платоников, ко Святому Духу. Подобная точка зрения встречается в названии Св. Духа «подателем жизни» (ζωῆς χορηγός). — *Прим. ред.*
 226 Прем 1:7. В Синод. пер.: *Дух Господа наполняет вселенную и, как все объемлющий, знает всякое слово.*
 227 Иер 23:24. В Синод. пер.: *Не наполняю ли Я небо и землю? говорит Господь.*
 228 Прем 1:7.
 229 Деян 7:55.
 230 В LXX и Синод. пер.: *Дух Господень.*
 231 1 Цар 16:14.
 232 1 Цар 16:23. В Синод. пер.: *И когда дух от Бога бывал на Сауле, то Давид, взяв гусли, играл, — и отраднее и лучше становилось Саулу, и дух злой отступал от него.*
 233 1 Цар 16:15-16. В Синод. пер.: *И сказали слуги Сауловы ему: вот, злой дух от Бога возмущает тебя; пусть господин наш прикажет слугам своим, которые пред тобою, поискать человека, искусного в игре на гусях, и когда придет на тебя злой дух от Бога, то он, играя рукою своею, будет успокаивать тебя.*
 234 1 Цар 19:23. В Синод. пер.: *и на него сошел Дух Божий, и он шел и пророчествовал.*
 235 1 Цар 18:10. В Синод. пер.: *И было на другой день: напал злой дух от Бога на Саула, и он бесновался в доме своем. В LXX этот стих отсутствует.*
 236 Ср. 3 Цар 18:19, 22, 25, 40.
 237 Ср. Иер 2:8.
 238 1 Цар 19:23.
 239 1 Цар 19:23.
 240 1 Цар 19:20.
 241 1 Кор 13:1-4.
 242 1 Кор 12:7-12. В Синод. пер.: *Одному дается Духом слово мудрости, другому слово знания, тем же Духом; иному вера, тем же Духом; иному дары исцелений, тем же Духом; иному чудотворения, иному пророчество, иному различение духов, иному разные языки, иному истолкование языков. Все же сие производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно.*
 243 1 Кор 12:29-30.

- 244 Ср. Числ 22-24.
- 245 Мф 7:22-23. В Синод. пер.: *Многие скажут Мне в тот день: Господи! Господи! не от Твоего ли имени мы пророчествовали? и не Твоим ли именем бесов изгоняли? и не Твоим ли именем многие чудеса творили? И тогда объявлю им: Я никогда не знал вас; отойдите от Меня, делающие беззаконие.*
- 246 Ин 13:35.
- 247 Ср. 1 Кор 13:7.
- 248 Мф 25:29. В Синод. пер.: *Ибо всякому имеющему дастся и приумножится, а у не имеющего отнимется и то, что имеет.*
- 249 Ср. Рим 13:1.
- 250 1 Цар 15:11. В Синод. пер.: *Жалею, что поставил Я Саула царем.*
- 251 1 Кор 13:8.
- 252 Ин 3:36.
- 253 Рим 1:18.
- 254 Ср. Рим 12:15.
- 255 Ср. 1 Кор 13:9.
- 256 1 Кор 12:8.
- 257 Пс 81:1.
- 258 1 Цар 15:11.
- 259 Пс 54:20.
- 260 2 Кор 7:1.
- 261 1 Цар 15:11.
- 262 1 Цар 15:29. В Синод. пер.: *Не скажет неправды и не раскается Верный Израилев; ибо не человек Он, чтобы раскаяться Ему.*
- 263 Ср. 1 Цар 28:7-19.
- 264 Ср. Иов 1:11.
- 265 Ср. Лк 22:31.
- 266 Ср. Мф 4:5.
- 267 Ср. Исх 25:18.
- 268 Ср. Быт 41:17-28.
- 269 Ср. 2 Кор 11:14-15.
- 270 Ср. Мф 8:29.
- 271 Ср. Деян 16:17.
- 272 Ср. 1 Цар 28:19.
- 273 Ср. Лк 16:26.
- 274 1 Цар 28:19.
- 275 2 Цар 7:18. В Синод. пер.: *И пошел царь Давид, и предстал пред лицом Господа.*
- 276 Ср. 3 Цар 18:42-45.
- 277 Лк 18:13.
- 278 Ср. Деян 7:59; 20:36.
- 279 Пс 6:7.
- 280 3 Цар 17:20 (LXX). В Синод. пер.: *Господи Боже мой! неужели Ты и вдове, у которой я пребываю, сделаешь зло, умертвив сына ее?*
- 281 Ср. Ин 11:4.
- 282 3 Цар 17:21-22. В Синод. пер.: *И простершись над отроком трижды, он воззвал к Господу и сказал: Господи Боже мой! да возвратится душа отрока сего в него! И услышал Господь голос Илии, и возвратилась душа отрока сего в него, и он ожил.*
- 283 3 Цар 17:24.

- 284 Рим 8:33. В Синод. пер.: *Кто будет обвинять избранных Божиих? Бог оправдывает их.*
- 285 Ср. 3 Цар 22:20-23. В Синод. пер.: *И сказал Господь: кто склонил бы Ахава, чтобы он пошел и пал в Рамофе Галаадском? И один говорил так, другой говорил иначе; и выступил один дух, стал пред лицом Господа и сказал: я склоню его. И сказал ему Господь: чем? Он сказал: я выйду и сделаюсь духом лживым в устах всех пророков его. [Господь] сказал: ты склонишь его и исполнишь это; пойдя и сделай так.*
- 286 Ср. Прем 11:21.