Существовать правильно – есть нечто, и это от Бога; а не существовать правильно – не есть нечто, и это не от Бога... То, что существует сущностно (essentialiter), не в большей и не в меньшей мере существует, когда воля справедлива, чем когда она несправедлива... Таким образом, во всех благих волях и благих действиях Бог производит и то, что они существуют сущностно, и то, что они благие, в злых же – не то, что они злые, но только то, что они существуют через сущность (per essentiam). Ибо как сущность вещей существует не иначе, как от Бога, так и правильность – только от Него" (I, VII).

* * *

Перевод с латинского языка трактата Ансельма Кентерберийского "De concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio" выполнен В.П. Гайденко по изданию: Sancti Anselmi Cantuariensis Opera omnia / Ad fidem codicum rec. F.S. Schmitt. Stuttgart; Bad Cannstatt, 1968, t. 1, vol. 2, p. 243–288.

[1] *Hopkins J.* A companion to the study of st. Anselm. Minneapolis, 1972, p. 3.

*Ансельм Кентерберийский*

# О СОГЛАСИИ БОЖЕСТВЕННОГО ПРЕДЗНАНИЯ, ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЯ И БЛАГОДАТИ СО СВОБОДНЫМ ВЫБОРОМ

Представляется, что свобода выбора несовместима с Божественным предзнанием, предопределением, а также и с благодатью. Так ли это? С помощью Божией я попытаюсь записать здесь то, что Он благоволит мне открыть об этих трех вопросах.

## [В о п р о с I]
## О ПРЕДЗНАНИИ И СВОБОДЕ ВЫБОРА

### [I]

Божественное предзнание и свободный выбор, как представляется, несовместимы, ибо то, что предзнает Бог, с необходимостью является будущим, а то, что совершается по свободному выбору, не диктуется никакой необходимостью. Но если они несовместимы, тогда невозможно, чтобы существовало и предзнание Бога, которое все предвидит, и в то же время что-то совершалось по свободному выбору. Если же уяснить себе, что в этом нет ничего невозможного, то полностью устраняется кажущаяся несовместимость Божественного предзнания и свободы выбора.

Итак, положим, что одновременно есть и Божественное предзнание, из которого, кажется, следует необходимость будущих вещей, и свобода выбора, в силу которой, как считают, многое совершается без такой необходимости, и посмотрим, действительно ли невозможно, чтобы оба они существовали одновременно. Если это невозможно, тогда отсюда проистекает другое невозможное. Ибо невозможно то, что, будучи положено, влечет другое невозможное. Пусть, однако, нечто является будущим, но не с необходимостью; тогда именно это и предзнает Бог, который предзнает все будущее. А что Бог предзнает, то с необходимостью является будущим, как это и известно заранее [Божественному предзнанию]. Следовательно, необходимо, чтобы нечто не по необходимости являлось будущим.

*Но ты скажешь мне:* Однако ты не избавляешь меня от необходимости грешить или не грешить; ведь Бог предзнает, что я согрешу или не согрешу, а поэтому необходимо для меня грешить, если я грешу, или не грешить, если не грешу.

*Я же в ответ на это:* Тебе не следует говорить: "Бог предзнает, что я согрешу или не согрешу"; но сказать ты должен: "Бог предзнает, что я согрешу, но не по необходимости, или не согрешу". Таким образом, получается, что согрешишь ли ты или не согрешишь, и то, и другое произойдет не по необходимости, ибо Бог предзнает, что не по необходимости имеет быть то, что будет. Итак, видишь ли ты, что нет ничего невозможного, чтобы одновременно были и Божественное предзнание, в силу которого, как говорят, будущее, которое предзнает Бог, с необходимостью существует, и свобода выбора, благодаря которой многое совершается не по необходимости. Ведь если это невозможно, следует нечто невозможное. Но из этого никакой невозможности не вытекает.

*Ты, пожалуй, возразишь:* И все же ты еще не освобождаешь мое сердце от силы необходимости. По твоим словам, необходимым является, что я согрешу или не согрешу, но не по необходимости, ибо именно это предзнает Бог. Необходимость же, по-видимому, означает принуждение или запрет. Поэтому если необходимо, чтобы я согрешил по своей воле, то я понимаю этот так, что я принужден некой скрытой силой и к желанию (ad voluntatem) грешить; а если, чтобы не согрешил, – то ею же я удержан от желания грешить. Потому-то, кажется мне, и необходимо, чтобы я грешил, если грешу, или чтобы не грешил, если не грешу[1].

## [II]

*А я [отвечу на это]:* Надобно знать, что мы часто говорим "существует с необходимостью" о том, что не вынуждается никакой силой, и говорим, "с необходимостью не существует" о том, что не предотвращается никаким запретом. Так мы говорим: необходимо, что Бог бессмертен, и необходимо, что Бог не является несправедливым, – не потому, что некая сила принудила Его быть бессмертным или запре-

тила быть несправедливым, но поскольку ничто не может сделать, чтобы Он не был бессмертен или был несправедлив. Итак, если я говорю: необходимо, чтобы ты согрешил, или не согрешил только по своей воле, как это предзнает Бог, – то это не следует понимать так, что нечто предотвращает твою волю от того, чего не будет, или принуждает к тому, что будет. Бог, предвидящий, что нечто произойдет единственно по твоей воле, именно то и предзнает, что воля не принуждается и не предотвращается ничем иным и то, что происходит по чьей-то воле, происходит свободно. Если это внимательно обдумать, то, я полагаю, никакая несовместимость не препятствует тому, чтобы одновременно существовали и Божественное предзнание, и свобода выбора[2].

Наконец, в собственном смысле слова, если говорят, что о чем-то существует предзнание, то утверждают, что оно будет. Ведь только о том, что будет, существует предзнание, ибо знание бывает только об истине. Поэтому когда я говорю: если Бог предзнает нечто, то необходимо, что это будет, – это то же самое, как если бы я сказал: если будет, то будет с необходимостью. Но эта необходимость не принуждает и не препятствует чему-либо быть или не быть. Ведь оттого именно, что имеет место существование вещи, говорят, что она существует с необходимостью; если же имеет место ее несуществование; утверждают, что она не существует с необходимостью; а вовсе не потому, что необходимость принуждает эту вещь быть или не быть или же препятствует этому. В самом деле, когда я говорю: если будет, будет с необходимостью, – здесь необходимость следует за полаганием вещи, а не предшествует ей. Тот же смысл имеет и следующее: то, что будет, будет с необходимостью. Ибо эта необходимость означает только одно: то, что будет, не может одновременно не быть.

Но одинаково истинны [два утверждения]: 1) было, и есть, и будет нечто не по необходимости; 2) все, что было, было с необходимостью, и все, что есть, есть с необходимостью, и все, что будет, будет с необходимостью. Ведь совсем не одно и то же [сказать]: вещь является прошедшей и прошедшая вещь является прошедшей; или: вещь наличествует и наличествующая (praesens) вещь наличествует; или: вещь является будущей и будущая вещь является будущей; – точно так же, как не одно и то же [сказать]: вещь является белой, и белая вещь является белой. Так древесина не всегда с необходимостью является белой, ибо некогда, прежде чем стать белой, могла не быть белой; и уже будучи белой, может после этого стать не белой. Но белая древесина всегда с необходимостью является белой, ибо ни прежде, ни после ее [теперешнего] бытия белой, не может статься, чтобы белое было одновременно не белым. Подобным образом вещь не является наличной в настоящем (praesens) с необходимостью, поскольку прежде чем она стала наличной ее могло не быть в наличии в настоящем; и уже будучи в наличии, может после того оказаться не наличествующей в настоящем. Но наличная в настоящем вещь всегда с необходимостью является наличной; так как ни до, ни после своего бытия наличным,

наличное в настоящем не может в то же время не быть таковым. И точно так же нечто, – некая вещь или некое действие – не является с необходимостью будущим, ибо прежде чем оно наступило бы, может оказаться, что его не будет; будущая же вещь с необходимостью будет, потому что будущее не может быть одновременно не будущим. В отношении прошедшего также верно, что некая вещь не является с необходимостью прошедшей, поскольку еще прежде, чем она была, могло бы оказаться, что ее не было; и что прошедшее всегда с необходимостью является прошедшим, так как прошедшее не может одновременно не быть прошедшим. Но в прошедшей вещи есть нечто, чего нет ни в вещи, наличествующей в настоящем, ни в будущей. Ведь никак не может случиться, чтобы прошедшая вещь стала не прошедшей, наподобие того, как [это бывает с наличными в настоящем и будущими вещами: ведь] некая наличествующая вещь может не быть в наличии, а некая вещь, которая не является будущей с необходимостью, может статься, не будет. Таким образом, когда "будущее" сказывается о будущем, необходимо, чтобы существовало то, что сказывается, ибо будущее всегда является будущим, как это бывает всякий ряз, когда тождественное сказывается о тождественном. Например, когда мы говорим: всякий человек есть человек; или: если существует человек, то человек существует; или: всякое белое есть белое; или: если существует белое, то белое существует; – необходимо, чтобы существовало что, что сказывается, ибо не может нечто одновременно существовать и не существовать. Конечно, если не является необходимым, что всякое будущее есть будущее, тогда какое-то будущее не является будущим, что невозможно. Следовательно, по необходимости всякое будущее есть будущее; и если есть будущее, то будущее есть, если будущее сказывается о будущем; но это следует с необходимостью, которой ничто не принуждается быть.

## [III]

Однако когда "будущая" сказывается [просто] о вещи, то эта вещь не всегда существует по необходимости, хотя и является будущей. Например, если я говорю: "завтра будет возмущение в народе", тем не менее возмущение будет не с необходимостью. Ведь прежде чем ему быть, может статься, что его не произойдет, даже если оно является будущим. Иногда же бывает, что по необходимости существует вещь, которая именуется будущей; например, если я говорю, что завтра будет восход солнца. Если же я необходимым образом говорю "будущая" о будущей вещи, – тогда завтрашнее возмущение в народе с необходимостью будет, и завтрашний восход солнца с необходимостью будет. А [что будет] восстание, которое произойдет не в силу необходимости, удостоверяется только последующей необходимостью (sequens necessitas)[3], так как [тогда] "будущее" сказывается о том, что [действительно]

будет. Ведь если завтра оно [действительно] будет, тогда оно с необходимостью является будущим. Восход же солнца мыслится как [существующий] в будущем, но по двоякого рода необходимости, а именно и предваряющей (praecedens necessitas), которая заставляет вещь существовать (facit rem esse), ведь восход потому и будет, что необходимо, чтобы он был, – и последующей, которая ничего не принуждает существовать, ибо потому-то и будет с необходимостью, что [действительно] будет. Вот почему, говоря, что с необходимостью будет то, что Бог предзнает как будущее, мы не о всякой вещи утверждаем, что она будет с необходимостью, но имеем в виду лишь будущую вещь, что она с необходимостью будет. Ведь будущее не может в то же время не быть будущим. То же самое имеет место в случае, когда говорят, "если Бог предзнает нечто", не добавляя "будущее", поскольку в слове "предзнать" уже подразумевается будущее. Ибо предзнать – это не что иное, как знать будущее, и потому, если Бог нечто предзнает, то это с необходимостью является будущим. Следовательно, из Божественного предзнания не всегда следует, что вещь будет с необходимостью, ибо, хотя Бог предзнает все будущее, однако не все предзнает как будущее с необходимостью, но кое-что предзнает как имеющее быть по свободной воле разумной твари.

Разумеется, следует отметить, что как не по необходимости Бог желает того, чего Он желает, так и человек по большей части не по необходимости желает того, чего желает. И как необходимо, чтобы существовало все, чего желает Бог, так же необходимо, чтобы существовало и то, чего желает человек, во всех случаях, когда Бог предоставляет это человеческой воле, так что если человек желает, то это происходит, и не происходит, если не желает. Ведь то, чего желает Бог, не может не существовать. Поэтому когда Он желает, чтобы воля человека не принуждалась никакой необходимостью к желанию или нежеланию чего-либо, не предотвращалась от этого, и чтобы за желанием следовало действие, тогда с необходимостью и воля человека является свободной, и существует то, чего она желает. Таким образом, верно, что с необходимостью происходит грешное деяние, которое человек желает совершить, хотя желает он не по необходимости. Так что на вопрос о грехе самой воли, когда она грешит по собственному желанию, – действительно ли это происходит по необходимости, – следует отвечать, что так как не по необходимости она желает, то не по необходимости существует и грех воли. Не по необходимости действует эта воля, потому что если сама собою не желает, то и не действует, хотя то, что она делает, происходит с необходимостью, как сказано выше. Ведь коль скоро грешить не иное что значит, как желать, чего не должно, то грех воли не является необходимым, подобно тому как не является необходимым желание. Верно, однако, что если человек желает грешить, то необходимо, чтобы он грешил, но это такая необходимость, которая, как я сказал выше, ни к чему не принуждает и ни от чего не удерживает.

Итак, чего желает свободная воля, того она и может не желать, и

не может, и необходимо, чтобы она [этого] желала. Она может не желать, прежде чем пожелает, потому что свободна, а когда уже желает, не может не желать, но ей уже необходимо желать, потому что невозможно для нее одновременно желать и не желать что-либо. Деяние же воли, которой дано, чтобы то, что она желает, существовало, а чего не желает, не существовало, [с одной стороны], самовольно (voluntarium) или произвольно (spontaneum), ибо совершается по собственной воле (spontanea voluntate), [а с другой стороны], является необходимым в двух отношениях: и так как воля принуждает его совершаться, и так как происходящее не может одновременно происходить. Но обе эти необходимости происходят от свободы воли, и эта свобода способна уберечься от них, прежде чем они осуществятся. Бог, знающий всю истину, и только истину, видит, как существуют произвольное или необходимое, и как Он видит, так они и существуют. Как явствует из этого рассмотрения, нет никакого противоречия в том, что Бог предзнает все, но в то же время многое происходит от свободной воли, [а именно все то], что, прежде чем произойдет, может никогда не осуществиться, – и тем не менее оно некоторым образом существует с необходимостью, причем необходимость эта, как я сказал, исходит от свободной воли.

## [VII]

Что не все, что предзнает Бог, существует по необходимости, но что-то происходит от свободной воли, можно понять вот из чего. Когда Бог желает и делает что-либо, то, говорится ли об этом применительно к неизменному настоящему вечности, в котором ничто не является прошедшим или будущим, но все существует одновременно без всякого движения, – как если мы не говорим, что хотел Бог или захочет, делал или сделает, но только что Бог хочет и делает, – или применительно ко времени, – как когда говорим, что Бог захочет или сделает то, что, как мы знаем, еще не произошло, – во всяком случае, нельзя отрицать, что Бог знает то, что хочет и делает, и предзнает то, что захочет и сделает. А поэтому если знание и предзнание Бога сообщает необходимость всему, что Он знает и предзнает, тогда Бог сам ничего, – ни применительно к вечности, ни применительно к какому-то времени, – не хочет и не делает свободно, но все по необходимости. А коль скоро это и помыслить абсурдно, то не по необходимости существует или не существует все, что Бог знает или предзнает как существующее или несуществующее[4]. Значит, ничто не препятствует, чтобы что-либо, что знает или предзнает Бог в наших желаниях и действиях, произошло, теперь или в будущем, по свободному выбору, так что хотя необходимо существовать тому, что Он знает или предзнает, однако многое имеет место вовсе не с необходимостью, но по свободной воле, как я показал выше.

В самом деле, что удивительного, что если таким образом нечто существует и свободно, и по необходимости? Ведь много есть такого,

что принимает противоположные [определения] в разных отношениях (diversa ratione). Действительно, что более противоположно одно другому, чем приходить и уходить? И, однако, мы видим, что когда кто-нибудь переходит с места на место, "идти" означает одновременно и "приходить", и "уходить": он уходит с места и приходит на место. Также если мы наблюдаем солнце в какой-то части небосвода, когда оно, непрестанно обходя небо, спешит к той же самой части, то мы видим, что это одно и то же место, – то, из которого оно уходит, и то, в которое приходит, и оно постоянно приближается к тому же месту, откуда тем временем удаляется. И движение его известно сведущим: если мы наблюдаем его по отношению к небу, то оно всегда переходит с западной стороны на восточную; а если обратим внимание [на его движение] по отношению к земле, то всегда с восточной стороны на западную. Таким образом, оно всегда движется и против тверди, и – хотя медленнее – вместе с твердью. То же самое наблюдается у всех планет. Итак, никакого противоречия не возникает, если на приведенных основаниях мы утверждаем, что нечто с необходимостью является будущим, потому что оно будет, и что его вместе с тем никакая необходимость не вынуждает в будущем существовать, кроме той, которая, как я сказал, происходит от свободной воли.

## [V]

Если же, опираясь на сказанные Богу слова Иова о человеке: "Ты положил ему предел, которого он не перейдет" (Иов 14, 5), кому-то захочется утверждать, что никто не мог ускорить или изменить день своей смерти, хотя бы нам и казалось порой, что кто-то по свободному волеизъявлению делает то, отчего умирает, – это не может служить возражением на сказанное выше. Поскольку Бог не ошибается и знает только истину, – происходит ли что свободно или по необходимости, – то говорят, что у Него установлено непреложно то, что у человека может изменяться, прежде чем произойдет. Это имеет в виду и апостол Павел, когда он о "призванных по замыслу [Божию] святых" (см. Рим. 8, 28)[5] говорит: "Ибо кого Он предузнал, тем и предопределил быть подобными образу Сына Своего, дабы Он был первородным между многими братиями; а кого Он предопределил, тех и призвал; а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил" (Рим. 8, 29–30). Разумеется, неизменен этот замысел (propositum), призванные в согласии с которым святы в вечности, где нет ни прошедшего, ни будущего, но только настоящее. Однако в самих людях, ввиду свободы их выбора, он может от времени до времени меняться. Ведь хотя то, что в вечности ни "было", ни "будет", но только "есть", во времени, однако, и было, и будет, и это без всякого противоречия; точно так же не является несовместным, чтобы неизменное в вечности во времени, благодаря свободной воле, прежде чем оно осуществится, было способно меняться. И хотя там [в вечности] есть только настоящее, однако то настоящее не является включенным во время, как наше, но вечным, в

котором содержатся целиком все времена. Подобно тому как настоящее время содержит все место (omnem locum) и все, что находится в каком-нибудь месте, так вечным настоящим замкнуто все время и все, что находится в каком-либо времени. Так что когда апостол говорит, что Бог своих святых "предузнал", "предопределил", "призвал", "оправдал", "прославил", – ничто из этого у Бога не есть предшествующее или последующее, но все надо мыслить одновременным (simul) вечному настоящему. Ибо вечность имеет свое "одновременно", в котором [имеет место] и все, что одновременно, т.е. совпадает по месту или времени, и разнящееся местом или временем.

Чтобы продемонстрировать это, апостол не наделил употребленные им глаголы надлежащим временным значением и даже относящееся к будущему времени высказал с помощью глагола прошедшего времени. Ведь тех, кого Бог предузнал как только еще имеющих родиться уже во времени, Он еще не "призвал", не "оправдал", не "прославил" Откуда можно видеть, что апостол ввиду отсутствия глагола, обозначающего вечное настоящее, пользуется глаголами прошедшего времени; ибо глаголы прошедшего времени, наподобие вечного настоящего, совершенно неизменны. Действительно, с вечным настоящим больше сходства имеет относящееся к прошедшему времени, нежели то, что относится к настоящему времени. Ибо то, что в вечном настоящем, никогда не может не быть настоящим, равно как и во времени прошедшее не может когда-нибудь стать не прошедшим, а все, что во времени является настоящим, преходя, становится уже не настоящим.

Таким образом, что бы ни сообщало Священное Писание о совершающемся по свободному выбору, оно говорит об этом как о необходимом. Ибо Священное Писание говорит согласно вечности, в которой все истинное и только оно одно неизменно есть настоящее, а не согласно времени, в котором не всегда существуют наши воления и действия: пока их нет, не является необходимым, чтобы они были, и точно так же часто не является необходимым, чтобы они [вообще] были когда-либо. Я, к примеру, не всегда пишу или хочу писать. Пока я не пишу и не хочу писать, [безусловно], не является необходимым, что я пишу или хочу писать. Точно так же никоим образом не является необходимым, чтобы я [вообще] когда-нибудь писал или хотел писать. Вещи настолько по-иному существуют во времени, чем в вечности, что порой является справедливым, что во времени нет чего-то, что есть в вечности, и что во времени было то, чего не было там, и будет во времени, чего там не будет. Если это осознать, тогда, по-видимому, ни на каком основании нельзя отрицать, что подобным же образом во времени является изменчивым то, что в вечности неизменно. Изменчивое во времени и неизменное в вечности, конечно, не в большей мере противостоят друг другу, чем "не существовать в какое-то время" и "всегда существовать в вечности" или чем "быть прошедшим или будущим согласно времени" и "не быть ни прошедшим, ни будущим в вечности".

Я не говорю, что никогда не существует во времени нечто, всегда существующее в вечности, но лишь что оно не существует в какое-то время. Например, я не говорю, что мой завтрашний поступок не существует ни в какое время, но лишь отрицаю, что он имеет место сегодня. И когда мы отрицаем, будто в вечности является прошедшим или будущим то, что было или будет во времени, мы не утверждаем, будто того, что было или будет [во времени], никоим образом [вообще] нет в вечности; мы только говорим: то, что постоянно существует в вечности в виде присущего ей настоящего, не существует там в виде прошедшего или будущего. Эти утверждения, видимо, не противоречат друг другу. Также нет противоречия в утверждении, что нечто, неизменно пребывающее в вечности, во времени, прежде чем оно наступит, способно меняться; причем, [о том, что в вечности, нельзя сказать] "прежде, чем наступит" или "после того, как было", но "постоянно", ибо там ничто не существует согласно времени. Именно там оно и существует вечно, ибо во времени нечто и есть, и, прежде чем обретет существование, может не быть, как я уже сказал. Думаю, из сказанного достаточно ясно, что предзнание Бога и свободный выбор никоим образом не противоречат одно другому. И производит это сила вечности, которая заключает в себе все время и все, что существует в какое бы то ни было время.

## [VI]

Но так как не во всем есть у нас свободный выбор, то следует рассмотреть, где находится и какова та свобода выбора, которую, как полагают, всегда имеет человек, и что такое этот выбор. Ведь выбор не то же самое, что свобода, по которой он называется свободным. Многому приписывается свобода и выбор, как например, когда мы говорим, что кто-то имеет свободу говорить или молчать, и ему принадлежит выбор, что из этого пожелать. Также и многому другому подобным образом приписываются свобода и выбор: тому, что имеется не всегда, или тому, что необходимо нам для спасения души. Здесь всесторонне обсуждается вопрос о том выборе и о той свободе, без которых человек не может спастись, после чего это может быть применено и к другим случаям. Ибо многие сетуют, считая, что для спасения или осуждения ничего не значит свободный выбор, но только необходимость, которая следует из Божественного предзнания. А коль скоро человек, по достижении разумного возраста, не спасается, не имея в себе справедливости, то надлежит исследовать этот выбор и эту свободу там, откуда исходит его деятельность, где седалище (sedes) справедливости. Итак, прежде всего надо рассмотреть справедливость, а затем – эту свободу и этот выбор.

Всякая справедливость – большая или малая – это праведность (rectitudo) воли, сохраняемая ради нее самой. А свобода, [о которой мы говорим], – это способность (potestas) сохранять праведность воли ради самой праведности. Эти определения, как мне думается, я подтвердил

ясными доводами, первое – в трактате, написанном мною об истине, другое – в трактате, посвященном этой самой свободе[7].

В последнем показано также, что эта свобода присуща человеку по природе и неотъемлема, хотя он не всегда пользуется ею; и находится она в нем столь прочно, что ничто не могло бы отнять у человека упомянутую выше праведность, т.е. справедливость, пока он хотел бы пользоваться этой свободой. Справедливость же не присуща по природе, но была отделимой в начале и у ангелов на небесах, и у людей в раю, есть и доныне [у людей] в этой жизни, но не с необходимостью, а у тех, кто удерживает ее по собственной воле. Несомненно, что справедливость, благодаря которой кто-нибудь является справедливым, – это, как я уже сказал, праведность воли, а праведность эта лишь тогда есть у кого-то, когда он сам хочет того, чего Бог желает, чтобы он хотел. Коль скоро это так, то очевидно, что Бог не может отнять эту праведность против воли [обладающего ею], так как Он не может желать этого. Но Бог не может желать и того, чтобы имеющий праведность оставил ее, не желая того, в силу некой необходимости. Разве что Бог пожелал бы, чтобы тот не хотел того, чего Бог желает, чтобы он хотел; что невозможно. Следовательно, Бог желает, чтобы праведная воля была свободна для праведного воления и для сохранения самой праведности, ибо такая воля, поскольку способна на то, чего она хочет, свободно делает то, что делает. Отсюда становится также совершенно очевидно, что есть некая свободная воля со своим действием, не противоречащим Божественному предзнанию, как показано выше.

Приведем теперь какой-нибудь пример, демонстрирующий и праведную, т.е. справедливую, волю, и свободу выбора, и сам выбор; и каким образом праведная воля принуждается к тому, чтобы оставить праведность, и каким образом она сохраняет ее посредством свободного выбора. [Пусть] некий человек положил в сердце своем держаться истины, ибо понимает, что любить истину праведно. Он, во всяком случае, имеет уже праведную волю и праведность воли. Но одно – воля, другое же – праведность, которой воля праведна. Тут случился некто другой, и угрожает тому человеку смертью, если он не солжет. Мы видим теперь, что ему предстоит выбор: оставит ли он жизнь ради праведности воли или оставит праведность воли ради [сохранения] жизни. Этот выбор, который можно назвать и решением (iudicium), свободен, так как разум, которым постигается праведность, учит, что праведность всегда следует сохранять посредством любви к этой праведности и пренебрегать всем, приводимым в оправдание того, чтобы ее оставить. И воле надлежит, чтобы она сама также отвергала и избирала в согласии с тем, что постигает разум. Для того ведь прежде всего и даны разумной твари воля и разум. Ради того и выбор воли никакой необходимостью не принуждается к тому, чтобы оставить эту праведность, но, правда, может быть одолен угрозой смерти. Ведь хотя необходимо либо умереть, либо оставить праведность, однако никакая необходимость не определяет, что он сохранит, а что оставит.

Очевидно, одна только воля определяет, чего держаться, и никакая сила необходимости не действует там, где действует только выбор воли. А если никакая необходимость не принуждает оставить праведность воли, которую кто-нибудь имеет, то ясно, что не следует пренебрегать сохранением этой способности или свободы. Ведь эта способность всегда свободна. Это та свобода, которая, как я сказал, состоит в способности сохранять праведность воли ради самой праведности. Этой свободой разумной природы считается и свободный выбор, и свободная воля.

## [VII]

Теперь остается рассмотреть следующее: коль скоро считают, что Бог все предзнает или знает, то происходит ли Его знание от вещей или вещи имеют бытие от Его знания? Если Бог имеет знание от вещей, то, следовательно, последние предшествовали бы Его знанию, и таким образом были бы не от Бога, ибо получить свое существование от Бога можно только через посредство Его знания[8]. Если же все вещи получают [свою] сущность от Божественного знания, тогда Бог – создатель и виновник злых дел, а потому несправедливо наказывает злых; чего мы не признаем. Этот вопрос может быть легко решен, если уяснить себе, что благо, которое есть справедливость, подлинно есть нечто; а зло, которое есть несправедливость, лишено всякого существования. Это я с полнейшей очевидностью показал в трактате "О падении диавола" и в книжке, озаглавленной мною "О девственном зачатии и о первородном грехе" Ведь несправедливость не есть качество или действие, или некая сущность, но лишь отсутствие должной справедливости, и присуща она только воле, где должна быть справедливость. Согласно [характеру] своей воли называется справедливой или несправедливой всякая разумная природа и любое ее действие, справедливое или несправедливое. Ибо все качества, все действия и все, что имеет некую сущность, – от Бога, от которого всяческая справедливость и никакой несправедливости. Следовательно, Бог производит все, что делается справедливой или несправедливой волей, т.е. дела добрые и злые. В добрых Он производит и то, что они существуют, и то, что они добрые, а в злых – только то, что они существуют, но не то, что они злые. Ведь для всякой вещи быть справедливой или благой – значит быть чем-то; но ни для какой вещи быть чем-то – не значит быть несправедливой или злой. Быть благим или справедливым значит иметь справедливость, – а это есть нечто; а быть злым или несправедливым значит не иметь справедливости, – и это не есть нечто. Справедливость ведь есть нечто, а несправедливость – ничто, как я уже сказал.

Но есть иное благо, называемое "благоприятным" (commodum), противоположное которому зло – "неблагоприятное" (incommodum). Это зло иногда – ничто, как слепота, иногда же – нечто, как скорбь. Мы не отрицаем, что это зло, поскольку оно есть нечто, что производит Бог, ибо Он, как написано, "делает мир и производит бедствия"

(Ис. 45, 7)[9]. Ведь Бог создает скорби (и все неблагоприятное) для упражнения и очищения справедливых и наказания несправедливых. Поэтому только применительно к тому злу, к несправедливости, по которой что-либо называется несправедливым, верно, что она никогда не есть нечто, и ни для какой вещи быть несправедливой не значит быть чем-то. И как Бог не делает несправедливости, так не делает и того, чтобы нечто было несправедливым. И тем не менее Бог производит все действия и все движения, потому что Он сам создает вещи, которыми (a quibus) и от которых (ex quibus), и через которые (per quas), и в которых (in quibus) совершаются эти действия и движения; и никакая вещь не имеет никакой способности желать или делать что-либо, если этого не дарует Бог. Даже само желание или воление (velle), которое иногда справедливо, а иногда несправедливо, – это не что иное, как использование воли (voluntas) и способности желать (potestas volendi), которые дарует Бог; а поскольку нечто есть, оно – благо и от Бога. В таком случае все это, когда оно правильно, является благим и справедливым; когда же неправильно, то только потому, что неправильно, является злым и несправедливым. Существовать правильно – есть нечто, и это от Бога; а не существовать правильно – не есть нечто, и это не от Бога. Так, например, когда кто-нибудь использует меч или язык, или способность говорить, то дело не обстоит так, чтобы меч или язык, или способность говорить были одни, когда их используют правильно, и иные – когда неправильно. Точно так же и воля, которую мы используем, чтобы желать, подобно тому как разум мы используем, чтобы рассуждать, – одна и та же, и когда кто-нибудь использует ее правильно, и когда неправильно. То, что существует сущностно (essentialiter), не в большей и не в меньшей мере существует, когда воля справедлива, чем когда она несправедлива, – та воля, согласно которой субстанция или действие называются справедливыми или несправедливыми. Таким образом, во всех благих волях и благих действиях Бог производит и то, что они существуют сущностно, и то, что они благие, в злых же – не то, что они злые, но только то, что они существуют через сущность (per essentiam). Ибо как сущность вещей существует не иначе, как от Бога, так и правильность – только от Него.

Отсутствие этой правильности, о которой я говорю, т.е. несправедливость, имеет место только в воле разумной твари, которая всегда должна иметь справедливость. А почему она не имеет справедливости, которую всегда должна иметь; и каким образом Бог производит благое только своей благостью, злое же – исключительно по вине человека или диавола; и как человек делает благое по свободному выбору при водительстве благодати, а злое – только действуя сам по своей собственной воле; и какое участие принимает Бог в злом, не оказываясь виновным, а человек – в благом, приобретая славу, хотя, однако, благое, совершенное человеком, очевидно, приписывается Богу, а злое – самому человеку; – все это, думаю, выяснится, с Божьей помощью, в нашем рассуждении о благодати и свободном выборе. Теперь же я

утверждаю только, что злой ангел потому не имеет справедливости, что оставил ее и не получил после того, а человек потому ее лишился, что в своих прародителях он оставил ее, а после того либо не получил ее, либо, получив, вновь отверг.

Милостью Божией мы показали, я полагаю, что в том, чтобы и Божественное предзнание, и свободный выбор существовали одновременно, если внимательно рассмотреть сказанное, нет ничего невозможного, и что против этого нельзя выдвинуть неопровержимых аргументов.

[В о п р о с II]

## О ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИИ И СВОБОДНОМ ВЫБОРЕ

### [I]

Теперь, уповая на Того, Кто до сих пор вел нас, приступим к разрешению противоречия (discordia), которое, как представляется, существует между предопределением и свободным выбором. К разрешению этого затруднения, как выяснится в дальнейшем, мы немало продвинулись благодаря обсуждению первого вопроса.

Предопределение (praedestinatio), по-видимому, то же самое что предназначение (praeordinatio) или предустановление (praestitutio); поэтому, говоря, что Бог предопределяет нечто, подразумевают, что Он предназначает, а значит, устанавливает, чтобы тому быть будущим. Но чему Бог установил, чтобы ему быть в будущем, то, видимо, с необходимостью является будущим. Поэтому все, что Бог предопределяет, с необходимостью является будущим. Следовательно, если Бог предопределяет и благое, и злое, которое происходит, тогда ничто не происходит по свободному выбору, но все по необходимости. А если Он предопределяет только благое, то одно лишь благое существует по необходимости, а свободный выбор существует исключительно для злого, что совершенно абсурдно. Значит, не только благое предопределяет Бог. Если же свободный выбор производит добрые дела, благодаря которым [люди] становятся справедливыми не по предопределению, то Бог не предопределяет все добрые дела, делая которые [люди] становятся справедливыми. А потому не предопределяет и тех справедливых [людей], которые таковы благодаря делам, совершаемым по свободному выбору. Следовательно, их не предузнал Бог, который "кого предузнал", того "и предопределил" (Рим. 8, 29). Однако, что Бог не предзнает некие добрые дела или неких справедливых [людей], это ложно. Стало быть, не всякие добрые дела, совершаемые только по свободному выбору, оправдывают, но лишь те, которые предопределяет Бог. Если же, с одной стороны, Бог предопределяет все, и предопределенное существует по необходимости, а с другой стороны, ничто не происходит по необходимости в случае свободного выбора, то из этого, по-видимому, следует, что свободный выбор – ничто, коль скоро имеет место предопределение; а если мы полагаем в чем-либо свободный выбор, в отношении к этому исчезает предопределение.

[II]

Прежде чем отвечать на этот вопрос, надлежит рассмотреть, почему можно сказать, что есть предопределение не только для благого, но и для злого, и почему говорят о зле, которого Бог не делает, что Он его делает, коль скоро допускает. Ведь говорится, что Бог ожесточает человека, если не милует его (См.: Рим. 9, 18), и что Бог вводит "в искушение", если не избавляет (См.: Мф. 6, 13; Лк. 11, 4)[10]. Так что мы подобающим образом говорим, что Бог предопределяет злых людей и их злые дела, когда Он их самих и их дела не исправляет. Считается, однако, что благое Бог предзнает и предопределяет особенным образом, так как в этом случае Он производит и то, что благое существует, и то, что оно благое. А в случае злого Он производит только то, что оно существует сущностно (как некая сущность), но не то, что оно злое, как было сказано выше. Надо также иметь в виду, что как о предзнании говорится по отношению к Богу не в собственном смысле, так и о предопределении. Ибо у Него нет ни до, ни после, но в Его предзнании все есть одновременно[11].

[III]

Рассмотрим теперь, может ли быть каким-то образом предопределено будущее, которое произойдет по свободному выбору. Во всяком случае, не следует сомневаться, что Божественное предзнание и предопределение не расходятся между собой, но что Он предзнает, то и предопределяет. Разбирая вопрос о предзнании, мы выяснили, что нет никакого противоречия в том, что как-то может быть предузнано будущее, которое произойдет по свободному выбору. Потому и очевидная истина и разум показывают, что подобным образом нет ничего несовместного и в том, что будущее, которое произойдет по свободному выбору, может быть предопределено. Ведь и не предзнает Бог, и не предопределяет, что кто-то с необходимостью окажется в будущем справедливым. Ибо тот не имеет справедливости, кто не сохраняет ее по свободной воле. А кроме того, хотя необходимо, чтобы произошло то, что предузнано и что предопределено [Богом], однако нечто предузнанное и предопределенное осуществляется не с той необходимостью, которая предшествует вещи и производит ее, а с той, которая следует за существованием вещи[12], как было сказано выше. Ведь Бог, хотя и предопределяет, однако действует, не принуждая волю или сопротивляясь воле, но предоставляя волю ее собственной власти (potestate). Хотя воля [человека] обладает властью, тем не менее она не делает ничего, чего не произвел бы Бог: в добрых – своей благодатью, в злых – провинностью (culpa) не своей, а их воли; это, как я уже обещал, станет яснее, когда пойдет речь о благодати. Как предзнание, которое не ошибается, предзнает только истинное, как оно будет, – либо по необходимости, либо произвольно; – так и предопределение, которое неизменно, предопределяет только то, что

есть в предзнании. Подобно тому как предузнанное, хотя в вечности неизменно, однако во времени, прежде чем осуществится, может иногда меняться, – так обстоит дело и с предопределением.

Из сказанного явствует, если наше рассуждение удовлетворительно, что ни предопределение не исключает свободного выбора, ни свободный выбор не идет наперекор предопределению. Ибо все те доводы, с помощью которых мы доказали, что свободный выбор не противоречит предзнанию, в равной мере показывают и то, что он согласуется с предопределением. Так что неразумно судят люди: сколько раз ни случается что-нибудь по человеческому произволу – например, когда один человек чинит насилие над другим, а тот из-за этого убивает его, – люди тотчас заявляют: "Так было предузнано и предопределено Богом, а потому совершилось с необходимостью и не могло произойти иначе". Уж, конечно, ни тот, кто своим насилием озлобил другого, ни тот, кто отомстил за себя, не делают этого по необходимости, но исключительно по своей воле; потому что [каждый из них], если бы сам не захотел, то и не сделал бы того, что сделал[13].

[В о п р о с Ш]

## О БЛАГОДАТИ И СВОБОДНОМ ВЫБОРЕ

### [I]

Нам остается теперь с Божьей помощью рассмотреть вопрос о благодати и свободном выборе. Этот вопрос возникает оттого, что иногда Божественное Писание говорит так, что кажется, будто для спасения нет никакой пользы от свободного выбора, но способствует спасению только благодать; а иногда так, как будто все наше спасение зависит только от нашей свободной воли. В самом деле, о благодати Господь говорит: "Без Меня не может делать ничего" (Ин. 15, 5). А также: "Никто не приходит ко Мне, если не привлечет его Отец Мой" (Ср. Ин. 6, 44)[14]. И апостол Павел [говорит]: "Что ты имеешь, чего бы не получил?" (1 Кор. 4, 7). И о Боге: "Кого хочет, милует, а кого хочет, ожесточает" (Рим. 9, 18). А также: "Не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего" (Рим. 9, 16). Можно прочесть также и многое другое, где, как представляется, и наши добрые дела, и наше спасение приписываются только благодати, безо всякого свободного выбора. Многие даже утверждают, будто они проверили на опыте, что опора человека – вовсе не свободный выбор: ибо сознают, что бесчисленное множество [людей], опирающихся [в своих предприятиях] на усилия ума и тела, столкнувшись с трудностью, даже как бы с невозможностью [осуществления своего замысла], ничего не достигают или же после большого успеха вдруг все безвозвратно теряют.

Что мы обладаем свободным выбором, Писание показывает следующим образом. Бог говорит [устами] Исаийи: "Если захотите и послушаетесь, будете вкушать блага земли" (Ис. 1, 19). А также Давид [говорит]: "Кто есть человек, который хочет жить и любит долго-

денствие, чтобы видеть благо? Удерживай язык твой от зла и уста твои от коварных слов. Уклоняйся от зла и делай добро" (Пс. 33, 13–15)[15]. И Господь [говорит] в Евангелии: "Придите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим" (Мф. 11, 28–29). Есть [в Писании] и еще очень многое, что, как представляется, побуждает свободный выбор [человека] к благим деяниям и укоряет его, коль скоро он не обращает внимания на предостережения. А этого Божественное Писание никоим образом не делало бы, если бы не знало о существовании в человеке свободы воли. Но было бы несправедливо, чтобы Бог воздавал каждому по заслугам, и добрым, и злым, если бы никто не делал добро и зло по свободному выбору.

Итак, в Священном Писании мы находим, по-видимому, и свидетельства в пользу [значимости для спасения] одной только благодати, и такие [места], которые предполагают, что только свободный выбор, без благодати, принимает решение. Так что возгордились те, по чьему мнению, вся действенность добродетелей заключается в одной только свободе выбора. Но в наше время много и таких, кто совершенно отчаялся в существовании какого-то свободного выбора. Таким образом, разбирая этот вопрос, мы намереваемся показать, что свободный выбор и сосуществует с благодатью, и во многих случаях действует совместно с ней, подобно тому, как мы уже показали, что он находится в согласии с предзнанием и предопределением.

## [II]

Надобно знать, что в вопросе о свободном выборе, – что уж я сказал прежде, – речь идет именно о том свободном выборе, без которого никто не заслуживает спасения, коль скоро вступает в разумный возраст; и о той именно благодати идет речь, без которой не спасается никакой человек. Ведь всякая тварь существует по благодати, ибо благодатью создана; и многие блага дарует Бог своей благодатью в этой жизни, без которых человек может спастись. Также и в случае, когда дети, будучи окрещены, умерли еще в младенчестве, т.е. прежде чем смогли воспользоваться своим свободным выбором, мы не видим искомого нами согласия; ибо в них одною только благодатью соделывается спасение без [участия] их свободного выбора. Ведь и это также благодать, что другим людям сообщается желание (voluntas), чтобы они своей верой помогли тем младенцам. Значит, искомое нами надобно показать на примере людей, достигших разумного возраста, потому что только их и касается этот вопрос.

Кто бы ни был спасен из таких людей, несомненно, он спасен благодаря своей справедливости. Ведь справедливым обещана вечная жизнь, ибо "праведники живут вовеки; награда их в Господе" (Прем. 5, 15). А что справедливость – это праведность воли, это Священное Писание показывает часто. Достаточно привести один пример. Когда

сказал Давид: "Ибо не оставит Господь народа Своего и наследия Своего не оставит, пока справедливость не превратится в суд", – то чтобы научить нас, что такое справедливость, спрашивает: "И кто следует ей?" – и сам себе отвечает: "Все правые сердцем"[16], т.е. те, кто праведен волей. Хотя мы и веруем, и уразумеваем (intelligamus) сердцем, так же как и желаем (volumus) сердцем, однако же Св. Дух не считает, что обладает праведным сердцем тот, кто правильно верует и уразумевает, но не правильно желает; потому что такой [человек] не использует правильность веры и разумения (intellectus) для того, чтобы правильно желать, ради чего и дано разумной твари правильно веровать и уразумевать. Ведь нельзя сказать, что имеет правильное разумение тот, кто не желает правильно, в соответствии с ним; и не говорят, что имеет веру, – разве что бессильную, – тот, кто не желает праведно поступать по этой вере, ради чего и даруется вера. Значит, мы понимаем [слова Давида] правильно: именно праведных волей Давид назвал "правыми сердцем". Но чтобы кто-нибудь не счел, что Св. Писание называет справедливым или праведным того, кто сохраняет праведность воли ради чего-то иного, мы утверждаем, что справедливость – это праведность воли, сохраняемая ради нее самой. Кто же сохраняет ее ради чего-то иного, не ее любит, а то, ради чего он ее сохраняет, и потому ни его не следует называть справедливым, ни такую праведность не следует именовать справедливостью.

При рассмотрении предзнания и свободного выбора, мы на примере показали, что могут одновременно существовать и эта праведность, которую я называю справедливостью, и свободный выбор. Понятно поэтому, что так обстоит дело и во многих других случаях. Таким образом, если мы можем показать, что никакой твари невозможно стяжать эту праведность иначе, как с помощью благодати, то будет выявлено искомое согласие между благодатью и свободным выбором, [необходимое] для спасения человека.

## [III]

Несомненно, что воля лишь потому желает праведно, что она праведна. Подобно тому, как взгляд не оттого является зорким, что зорко видит, но оттого-то и видит зорко, что является зорким, так и воля: не потому она праведна, что желает праведно, но потому и желает праведно, что праведна. А когда она желает этой праведности, вне всякого сомнения, она желает праведно. Значит, она желает праведности только потому, что праведна. Но для воли одно и то же – быть праведной и иметь праведность. Тогда очевидно, что она желает праведности только потому, что имеет праведность. Я не отрицаю, что праведная воля желает праведности, которой она еще не имеет, когда она желает большей праведности, чем та, что у нее есть. Но я утверждаю, что никакая воля не может желать этой [большей] праведности, не имея [некой] праведности, при помощи которой она пожелала бы этой [большей].

Рассмотрим теперь, действительно ли кто-нибудь, не имея этой праведности, может каким-либо образом заиметь ее сам по себе. Во всяком случае, он может заиметь ее сам по себе, только желая [того] или не желая. Но никто не в состоянии обрести ее, желая [этого], так как не может пожелать ее, если не имеет ее. А что кто-то способен, не имея праведности воли, достичь ее сам собою, не желая того, – это уму непостижимо. Так что тварное существо никоим образом не может заиметь ее само по себе. Но тварное существо неспособно получить ее и от другого такого существа. Ведь как тварное существо не может спасти [другое] тварное существо, так не может и дать ему то, посредством чего до́лжно ему спастись. Следовательно, всякое тварное существо ту праведность, которую я назвал праведностью воли, имеет исключительно только по Божественной благодати. Но, как я уже сказал, ранее было показано, что эта праведность может быть сохранена только посредством свободного выбора. Итак, милостью Божией мы нашли, что благодать к спасению человека согласуется со свободным выбором так, чтобы благодать и одна могла спасти человека, без всякого действия его свободного выбора, – как это случается с младенцами, – и чтобы в способных к разумению людях всегда содействовала бы прирожденному им свободному выбору, который без благодати бессилен в деле спасения, – содействовала бы, даруя воле праведность, которую воля сохраняла бы посредством свободного выбора.

Хотя Бог дарует [праведность воли] не всем, ибо "кого хочет, милует, за кого хочет, ожесточает" (Рим. 9, 18), однако никому Он не дарует ее за некие прежние заслуги, ибо "кто дал наперед" Богу, "чтобы Он должен был воздать?" (Рим. 11, 35). Но если воля, сохраняя полученное по свободному выбору, заслуживает либо приращения полученной справедливости, либо даже могущества (potestas) в награду за благую волю, либо еще какого-либо вознаграждения, – то это все есть плод предшествовавшей благодати и "благодать на благодать" (gratia pro gratia) (Ин, 1, 16), а потому все надобно приписать благодати, ибо "не от желающего" то, чего он желает, и "не от подвизающегося" то, в чем подвизается, "но от Бога милующего" (Рим. 9, 16). Ведь всякому, кроме одного лишь Бога, сказано: "Что ты имеешь, чего бы не получил? А если получил, что хвалишься, как будто не получил?" (1 Кор. 4, 7)[17].

## [IV]

Каким образом свобода воли, удерживающая полученную праведность, никакой необходимостью не принуждается к тому, чтобы оставить ее, но одолевают ее тяготы и уступает она этим тяготам не оттого, что соблазнена, но [сама того] желая, – это, полагаю, я показал уже в трактате "О свободе выбора". Но не лишено смысла сказать кое-что о том, какими путями благодать содействует свободному выбору в сохранении полученной праведности, когда эта праведность уже получена; хотя я не смог бы перечислить все, – ведь многоразлично делает она это.

Никто, конечно, не сохраняет эту полученную праведность, если

не желает. Но никто не может ее желать, не имея ее. Иметь же ее никто не способен иначе, как действием благодати. Значит, как никто не получает ее иначе, как действием предшествующей благодати, так никто и не сохраняет ее иначе, как действием последующей благодати. В самом деле, хотя праведность сохраняется посредством свободного выбора, однако, когда она сохраняется, это следует приписывать не столько свободному выбору, сколько благодати; ибо свободный выбор имеет и сохраняет ее только действием предшествующей и последующей благодати.

Однако дар благодати таков, чтобы дарованной благодати – большой ли или малой, – всегда было достаточно для сообщения [воле] праведности, если только свободный выбор не оставит ее, желая иной праведности, чем полученная. Ведь эта [полученная] праведность никогда не отделяется от воли, разве что воля пожелает чего-то иного, что не отвечает этой праведности. Например, если кто-нибудь получает праведность, чтобы желать воздержания, и бросает ее в желании неумеренного наслаждения вином. Когда он поступает так, то [делает это] по своей воле, а потому по своей вине теряет благодать, которую получил. Когда свободный выбор искушается оставить полученную праведность, благодать также помогает ему, ослабляя или совершенно устраняя силу понуждающего его соблазна, или усиливая расположение к праведности[18]. Наконец, коль скоро все подчинено Божественному установлению, то, что бы ни содействовало свободному выбору человека принять или сохранять праведность, о которой речь, все это следует всецело приписать благодати.

Я сказал, что всякая справедливость – это праведность воли, сохраняемая ради нее самой. Отсюда следует, что всякий обладающий такой праведностью, обладает справедливостью и является справедливым, ибо всякий, обладающий справедливостью, справедлив. Не думаю, однако, что всем справедливым обещана жизнь вечная, но лишь тем, кто справедлив безо всякой несправедливости. Бывают ведь такие, кто в одном отношении справедлив, а в другом – несправедлив, как, например, если кто целомудрен, но завистлив. Таковым не обещано блаженство справедливых; ибо как истинное блаженство – где нет никакой зависти, так и даруется оно только справедливым, в ком нет никакой несправедливости. Ведь блаженство, обещанное справедливым, – это уподобление ангелам Божиим; как в добрых ангелах нет никакой несправедливости, так и в справедливых нет ничего общего ни с какой несправедливостью. Рассматривать же, как человек становится свободным от всякой несправедливости, не входит в наши намерения. Однако же мы знаем, что это возможно христианину с помощью святого подвижничества (per sancta studia) и Божественной благодати.

## [V]

Если хорошо продумать сказанное, становится ясно, что когда Св. Писание ведет речь в защиту благодати, оно не устраняет полностью свободного выбора; и когда высказывается за свободный выбор, не

исключает благодати. [То есть оно не говорит так], как будто одной только благодати или одного свободного выбора достаточно для спасения человека, как это кажется поднимающим этот вопрос[19]. Разумеется, божественные речения следует понимать так, что – за исключением сказанного мною о младенцах – ни одной только благодатью, ни одним свободным выбором не соделывается спасение человека.

Когда Господь говорит: "Без Меня не можете делать ничего" (Ин. 15, 5), Он не говорит: "Ничего не дает вам ваш свободный выбор", но: "Он ничего не дает без Моей благодати". И когда читаем: "Не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего" (Рим. 9, 16), слова эти не отрицают, что в желающем и в подвизающемся для чего-то служит освободный выбор, но они означают, что не свободному выбору следует приписывать то, что [некто] желает и подвизается, но благодати. Ибо когда апостол говорит: "Не от желающего и не от подвизающегося", – надо подразумевать: что он желает и что подвизается, – [это "от Бога милующего"]. Возьмем, например, случай, когда кто-то дает одежду раздетому, причем он этому раздетому ничего не должен, а тот сам не может разжиться никакой одеждой; хотя тот и вправе использовать или не использовать полученную одежду, однако, коль скоро он пользуется ею, то не себе самому, уже одетому, он обязан тем, что одет, но тому, кто дал ему одежду. Поэтому можно сказать так: не одетому, что он одет, но милующему, т.е. давшему одежду. Гораздо более показательным был бы этот пример, если бы тот, кто дал одежду, дал бы также и способность сохранять ее и пользоваться ею; подобно тому как Бог, когда дает человеку праведность, о которой неоднократно говорено, дает ему также и способность сохранять ее и пользоваться ею, потому что Он дал прежде свободный выбор для сохранения и использования ее. А если бы раздетому, которому никто ничего не должен, не дали одежды, или если бы он сам отверг полученную одежду, то только себе самому он обязан своей наготой. Когда же Бог человеку, зачатому и рожденному в грехе (ср. Пс. 50, 7), кому Он ничего не должен, кроме наказания, дарует желать и подвизаться, то: "Не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего". А кто не получил благодати или, получивши, оставил, то себе, а не Богу, он обязан тем, что он коснеет в своей черствости и скудости (in sua duritia et iniquitate).

Тот же смысл содержится и в других местах Писания, где идет речь о благодати, а именно что при этом не исключается свободный выбор. Подобным образом, когда божественные речения таковы, что, кажется, одному лишь свободному выбору приписывают спасение человека, нельзя понимать их так, как будто исключена благодать. Ведь ребенок, как заведено природой, не рождается без отца, а родит его мать, однако никакое понимание не устраняет ни отца, ни матери из акта рождения ребенка. Подобным образом нет разлада между благодатью и свободным выбором, но они соединяются для оправдания и спасения человека.

[VI]

Что же касается тех мест, где Писание, по-видимому, призывает свободный выбор праведно желать и действовать, то спрашивается, почему оно призывает человека праведно желать и почему осуждает не внемлющих призыву, если саму праведность никто не мог бы иметь или получить, не будь она дарована благодатью. Надо заметить, что многочисленным травам и деревьям, непригодным человеческой природе для пропитания, а порой даже губительным для нее, земля дает рост без всякого человеческого попечения; но чтобы она произрастила самое необходимое нам для поддержания жизни, нужны и семена, и большой труд земледельца. Вот так же и человеческие сердца без учения, без усердия, самопроизвольно как бы дают рост мыслям и волениям, либо бесполезным для спасения, либо даже вредным; те же, без которых мы не продвигаемся к спасению души, человеческие сердца никоим образом не зачинают и не производят на свет без своего рода семени и усердного возделывания. Поэтому тех людей, которые посвящают себя такому усердному возделыванию, апостол называет "Божьей нивой" (1 Кор. 3, 9). Семя же для этой нивы – слово Божие (ср. Лк. 8, 11), вернее, не слово, а смысл, который воспринимается через слово. Ведь звучание без смысла ничего не производит в сердце. И не только смысл слова, но всякое осмысление и постижение праведности, которое человеческий ум принимает в себя, либо слушая, либо читая, либо рассуждая, либо иным каким-то способом, есть семя праведного воления.

Никто не может желать того, что не было прежде воспринято сердцем. А желать верить в то, во что должно верить, значит желать праведно. Стало быть, никто не может желать праведно, если не знает, во что должно верить. Ведь апостол, сказав прежде: "Всякий, кто призовет имя Господне, спасется" (Рим. 10, 13), добавил: "Но как призывать Того, в Кого не уверовали? Как веровать в Того, о Ком не слышали? Как слышать без проповедующего? И как проповедовать, если не будут посланы?" (Рим. 10, 14–15). И немного далее: "Итак, вера от слышания, а слышание от слова Христова" (Рим. 10, 17)[20]. Слова, что вера от слышания, следует понимать так: вера происходит от того, что принимает в себя ум (понимает – concipit) через слышание; не то, чтобы единственно только понимание (conceptio) ума производило веру в человеке, но что вера невозможна без такого понимания. Если действием благодати к пониманию добавлена праведность воления, то рождается вера, потому что [человек] верит в то, что слышит. "А слышание от слова Христова", т.е. от слова проповедующих Христа. Проповедовать же не будут, если не посланы. А что посланы – это благодать. Поэтому и проповедь – благодать, ибо благодать – все, что исходит от благодати; и слышание – благодать, и постижение (intellectus), происходящее от слышания, – благодать, и праведность воления – благодать. Однако посланничество, проповедь, слушание, понимание остаются ничем, если воля не желает того, что постигает ум. Воля же

неспособна желать этого, если не получена ею праведность. Ведь она праведно желает, когда желает должного. Таким образом, схватываемое умом от слышания слова – это семя, [всеянное] проповедующим, а праведность – это "взращивание", которое дает Бог; без Него "насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возращающий" (1 Кор. 3, 7).

Подобно тому как в начале Бог чудом, без земледельцев и семян, создал хлебное зерно и прочее, произрастающее из земли для пропитания людей; так чудесным образом, без человеческого учения, создал Он сердца пророков и апостолов, а также и Евангелия, изобилующие спасительными семенами. Отсюда мы и черпаем все, что с пользой рассеваем в "Божьей ниве" (1 Кор. 3, 9) для питания души, наподобие того, как именно из первозданной земли мы получаем семена, которые рассаживаем ради пропитания тела. Ведь мы ничего не проповедуем для духовного спасения, чего не открыло бы или таинственно не содержало в себе Священное Писание, оплодотворенное чудом Св. Духа. Если мы говорим по своему разумению (ratione) что-то такое, чего не можем явно указать в изречениях Писания или доказать на их основе, то именно благодаря Писанию мы узнаем, следует ли это принять или отвергнуть. Если делается очевидное для разума утверждение, и Св. Писание ни в какой своей части ему не противоречит, – а ведь само Писание не противно никакой истине и не поддерживает никакой лжи, – тем самым, что Писание не отрицает утверждаемого разумом, последнее опирается на его авторитет. Если же Св. Писание нашему пониманию несомненно противоречит, то хотя наш разум (ratio) представляется нам неопровержимым, следует, однако, верить, что он не подкреплен никакой истиной[21]. Итак, Священное Писание поддерживает авторитет всякой истины, которую находит разум, коль скоро оно либо прямо утверждает ее, либо не отрицает.

Рассмотрим теперь на примерах, каким образом слово есть семя. Когда слышат, что кому-то говорится: "Если захотите и послушаете Меня" (Ис. 1, 19), это понимают и мыслят так, что приказано хотеть и слушать, т.е. слушаться или повиноваться. Если же кто слушает и не повинуется, считается, что он не слушает. Но не могут повиноваться те, кто не хотят. А желать повиноваться значит праведно желать. Но никто не может праведно желать, если не имеет праведности воли, которой человек может обладать только по благодати. Однако праведно желать чего-либо даруется только благоразумному в желании и знающему, чего должно желать. Итак, мы видим, что изречение "Если захотите и послушаете Меня" – это семя, никоим образом само по себе не производящее ни в ком плода, если не присоединится праведность, но и сама праведность подается только посредством семян. Также когда говорит Бог: "Обратитесь ко Мне" (Ис. 45, 22; Иоил. 2, 12; Зах. 1, 3), семя не прорастает, пока не обратит Бог волю человека к желанию обращения, которое человек мыслит, когда слышит "обратитесь"; но без этого семени никто не может пожелать обратиться. Ведь даже обращенным говорится: "Обратитесь", либо чтобы они еще в большей

степени обратились, либо чтобы пребывали обращенными. А взывающие: "Обрати нас, Боже" (Пс. 84, 5)[22], уже до некоторой степени обращены, ибо уже имеют праведную волю, если желают обращения; но благодаря уже полученному молятся, чтобы увеличилось их обращение, подобно тем, кто, уже веруя, просили: "Умножь в нас веру" (Лк. 17, 5). Как если бы и те, и другие говорили: "Умножь в нас то, что Ты дал, заверши то, чему положил начало". То, что я усмотрел в этих примерах, надо мыслить и в других подобных случаях.

Земля не произращает естественным образом, без семян, самое необходимое для здоровья нашего тела; поэтому, хотя Бог не дает роста всякому семени, земледельцы не перестают сеять в надежде собрать хоть малый урожай. Вот так и почва человеческого сердца не дает плода веры и справедливости без соответствующих семян, и хотя Бог не дает роста всем такого рода семенам, однако Он настойчиво отправляет земледельцев своих в надежде посеять Свое слово. Думаю, мы показали, почему не бесполезно призывать людей к вере во Христа и к тому, чего требует эта вера, хотя и не все откликаются на этот призыв.

## [VII]

Я сказал также, что может быть задан вопрос, почему же обличаются не откликнувшиеся на слово Божие, если они не могут этого сделать, покуда благодать не обратит их волю. Ибо Господь говорит о Святом Духе: "Он обличит мир о грехе... что не веруют в Меня" (Ин. 16, 8–9). Хотя на этот вопрос и трудно ответить, однако о том, что, с помощью Божьей, я могу сказать, я не должен умолчать. Следует отметить, что немощь (impotentia), проистекающая из вины, не извиняет немощного, если вина остается [на нем]. Поэтому и в младенцах Бог по праву требует от человеческой природы справедливости, которую она получила в прародителях вместе со способностью сохранять ее во всех потомках; ведь и в младенцах человеческую природу не извиняет ее неспособность иметь справедливость, так как она впала в эту немощь вследствие своей вины. Ведь именно отсутствие в человеческой природе того, что сама по себе она не может вновь обрести, и есть проявление немощи, в которую она впала, по своей воле оставив то, что могла сохранять. И поскольку, согрешив, она оставила справедливость, то к греху в ней причисляется также и немощь, которую она сама, согрешив, создала в себе. Не только неспособность иметь справедливость, но также и неспособность понимать, [что такое] справедливость, в некрещеных причисляется к греху, поскольку и она происходит от греха. Будет даже вполне основательно признать, что умаление и повреждение достоинства, крепости и красоты человека по сравнению с его первозданным состоянием засчитывается ему в вину. Оттого ведь и умалил он честь и славу Бога, что они в нем были. Действительно, согласно достоинству творения, восхваляется и славится мудрость создателя. И насколько человеческая природа, драгоцен-

ное творение Бога, созданное к славе Творца, умалилась в себе и осквернилась, в такое же степени своей виной она обесчестила Бога. И за такой грех определено ей Богом умереть смертью.

Движения и влечения, во власти которых из-за Адамова греха мы находимся подобно неразумным животным, апостол называет "плотью" (см. Рим. 7, 5; 8, 1; и др.) и "вожделением" (см. Рим. 7, 7–8) и, вынужденный переносить это вожделение с терпением, именно его имеет в виду, когда говорит: "Что ненавижу, то делаю" (Рим. 7, 15), т.е. не желая вожделею. А что эти движения и влечения вменены в грех, это достаточно засвидетельствовано Св. Писанием. Ведь если об одном лишь душевном движении гнева, не выразившемся в действии или слове, говорит Господь: "Всякий, гневающийся на брата своего, подлежит суду" (Мф. 5, 22), то ясно, что это немалая вина, раз за нее следует столь тяжкий приговор, как смерть. Как если бы Он сказал: делающего то, что не должно делать человеку и чего он не делал бы, если бы не грешил, надлежит извергнуть из среды людей. И когда Павел говорит о тех, кто, не желая того, ощущают плоть, т.е. вожделение: "Нет никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе живут не по плоти" (Рим. 8, 1), т.е. не дают согласия воли, – это, несомненно, означает, что те, кто не во Христе, подлежат осуждению, поскольку ощущают плоть, даже если живут не по плоти[23]; ибо так создан человек, что не должно ему ощущать плоть, подобно тому, что было сказано о гневе. Итак, кто внимательно рассмотрит сказанное, тот не усомнится, что оправданно обличение тех, кто в силу своей вины не может откликнуться на слово Бога.

## [VIII]

Если кому подается благодать христианской веры, то как в крещении от тех людей отторгается первоначальная несправедливость, с которой они рождаются, так и отпускается им вся вина немощи и всяческого повреждения, которым они стали подвержены из-за греха прародителей и которыми они бесчестят Бога. Ведь никакая вина, бывшая в них до крещения, после крещения не обличается, хотя само повреждение и влечение, которые суть кара за грех, не тотчас же изглаживаются при крещении, и не вменяется им в вину никакой проступок после крещения, кроме того, что совершен по своей воле. Из чего явствует, что повреждение и зло, которые были наказанием за грех и сохраняются после крещения, сами по себе не являются грехами. Ибо только несправедливость сама по себе грех, и те, кто следует несправедливости, по делам своим (propter causam suam) признаются согрешившими, пока не оставят несправедливости[24]. Если бы и те были грехами, они уничтожились бы в крещении, где все грехи омываются кровью Христовой. И если бы они именовались грехами в собственном смысле, тогда были бы грехи и у неразумных животных, – ведь именно та наша природа, что сходна с ними, терпит [наказание] за грех.

В первом грехе человеческой природы можно усмотреть и нечто иное, чего весьма следует страшиться. Так как человек есть "дух, который уходит и не возвращается" (Пс. 77, 39)[25], после того как он пал по своей воле, – если говорить теперь только о произвольных грехах, – то он никак не может восстать вновь, если не поднимет его благодать, и по своим заслугам, от греха к греху, непрерывно погружался бы в бездонную бездну греха, в бездну глубины безмерной, если бы не был удерживаем милосердием, так что даже благо обратилось бы у него в предмет ненависти и было бы для него причиной смерти. Вот почему Господь говорит апостолам: "Если мир вас ненавидит, то знайте, что Меня прежде вас возненавидел" (Ин. 15, 18). И апостол говорит: "Мы благоухание Богу" (2 Кор. 2, 5), "для одних запах смертоносный на смерть, а для других запах живительный на жизнь" (2 Кор. 2, 16). Потому-то и говорится о Боге, что Он "кого хочет, милует, а кого хочет, ожесточает" (Рим. 9, 18). И кого милует, не всех равно милует, и кого ожесточает, не одинаково ожесточает.

## [IX]

Почему в этой жизни сохраняется в нас наказание за грех, хотя бы и изглажен был грех, это вопрос другой. Трактовать этот вопрос мы не предполагали, однако кратко я скажу, что если бы верующие в крещении или в мученичестве тотчас же обретали нетление, то потеряли бы силу заслуги, и люди, кроме тех, что первыми уверовали, не имея еще никакого примера, не спасались бы никакими заслугами. Ибо угасли бы вера и надежда, без которых никакой человек, наделенный разумом, не может заслужить Царствие Божие. Ведь вера и надежда относятся к тем вещам, которые невидимы[26]. А если бы люди [подлинно] увидели тех, кто обращается ко Христу, то немедленно пришли бы к непогрешимости: никто, во всяком случае, не пожелал бы удалиться от такого блаженства, которое видел бы воочию. Таким образом, чтобы нам с большей славой обрести желаемое нами блаженство за заслуги веры и надежды, мы остаемся, пока пребываем в этой жизни, с тем, что уже не вменяется в грех, хотя и является следствием греха.

Вообще-то за крещение и христианскую веру нам обещано не то блаженство, которым обладал Адам в раю до грехопадения, а то, которым он должен был обладать [в будущем], по исполнении числа людей, которое необходимо для устроения Небесного Града, которому надлежит составиться из ангелов и [достойных этого] людей и где люди [уже] не рождаются, как это было в раю[27]. Значит, если бы те, кто обращается к Христу, вскоре затем переходили в [состояние] нетления, то не из кого было бы избрать то число, так как все люди непременно поспешили бы к блаженству, которое видели бы. Именно это, полагаю, подразумевает апостол, говоря о тех, "которые верою... творили правду" (Евр. 11, 33). "И все сии, – говорит он, – свидетельствованные в вере, не получили обещанного, потому что Бог

предусмотрел о нас нечто лучшее, дабы они не без нас достигли совершенства" (Евр. 11, 39–40). Ведь если спросить, что же это лучшее, что Бог предусмотрел для нас, ради чего те "не получили обещанного", то, я думаю, едва ли можно дать более сообразный ответ, чем сказанное мною прежде, а именно что если бы те, засвидетельствованные, безотлагательно получили блаженство, обещанное праведным, то пропали бы заслуги в тех, кто не верою узнали это, но убедились на опыте. Угас бы род человеческий, от которого мы происходим, ибо все поспешили бы к нетлению, которое видели бы воочию. Так что великое благо для нас предусмотрел Бог, когда отложил получение обещанного "свидетельствованными в вере" святыми, чтобы род человеческий продолжился и до нас, и сохранилась вера, через которую мы вместе с ними заслужили бы обещанное и вместе с ними достигли совершенства.

Есть также и иное основание, почему окрещенные и мученики не тотчас же становятся нетленными. Допустим, некто имеет раба, которого предполагал одарить великими наградами, но сурово наказывает его за провинность, в которой тот никак не мог бы сам оправдаться; а после этого наказания господин назначил бы время, когда ввергнет раба в наводящую ужас темницу, где его подвергнут тяжким мучениям. И допустим, при господине был могущественный человек, который, принеся за того раба сатисфакцию, восстановил бы его в прежнем состоянии. При этом болезненные раны, которые виновный [получил] и по заслугам терпел до сатисфакции, пока на нем была вина, конечно, не изглаживаются совершенно; но гораздо большие мучения, в которые он еще не был ввергнут, предотвращены этим примерением. Также и награды, которые раб в свое время получил бы, если бы не согрешил, но которых был бы лишен за свою провинность, если бы не был восстановлен в прежнем состоянии, вручаются ему, как было положено, без всякого изменения, ввиду полной сатисфакции. Разумеется, если бы прежде чем он был восстановлен, он был бы безвозвратно лишен тех наград, как и должно было произойти после его провинности, не будь он восстановлен в прежнем состоянии, тогда не было бы почвы для восстановления. Но поскольку он не мог быть лишен награды, которой еще не имел и не должен был иметь, то это лишение может быть упреждено и предотвращено восстановлением его в прежнем состоянии, если, правда, тот раб, в то время, как повержен в скорби и болезни, пока они не пройдут, сердцем и устами дает обет верности своему господину, обещает исправиться и соблюдает свои обеты.

Так и между Богом и человеком. Разумеется, когда человеческая природа впервые согрешила, она была наказана тем, что естественным образом могла бы производить только такое потомство, каковы рожденные младенцы, которых мы видим; а после этой жизни вечно пребывала бы в аду, изгнанная из Царства Божия, для которого была создана. Разве только кто-нибудь восстановил бы человеческую природу, которая сама сделать этого не могла. Но восстановить ее не мог

никто, кроме Христа. Следовательно, во всех младенцах, естественным образом рожденных, вместе с грехом рождается и наказание. И это наказание, которое человеческая природа претерпевала до восстановления, заслуженно остается и когда происходит восстановление. А от мучений, которые предстоит претерпевать в аду, будут освобождены искупленные Христом; им даруется Царство Божие, которое после превращения рая в то, что устрашает, должно быть получено в надлежащее время, – если, однако же, до самого конца пребудут в вере, которую обещают в крещении.

## [X]

Некоторые полагают, будто это подтверждается опытом, что свободный выбор ничего не значит; ведь многие прилагают огромные силы, чтобы вести добрую жизнь, но сталкиваясь, как они говорят, с какой-то невозможностью либо ничего не добиваются, либо после некоторого успеха утрачивают достигнутое безвозвратно. Однако это не опровергает того, что доказано разумными доводами, а именно что свободный выбор имеет силу вместе с благодатью. Впрочем, как я думаю, вполне возможно, что люди, прилагая усилия, не преуспевают или после некоторого успеха утрачивают достигнутое, но затруднения эти преодолимы, хотя иногда это дается тяжело, иногда легко. Действительно, чаще всего мы имеем обыкновение говорить о невозможности чего-либо, когда не может достичь этого без труда. Ведь всякий, если рассмотрит внимательно движения своей воли, поймет, что он оставляет праведность воли, дарованную благодатью, только если желает иного, чего не может желать в то же самое время. Конечно, он оставляет праведность не ввиду отсутствия способности сохранять эту праведность – эта способность и есть сама свобода выбора, но ввиду отсутствия желания сохранять, а оно пропадает не само собой, а будучи вытеснено другим желанием.

## [XI]

Поскольку это исследование более всего касается воли, то, полагаю, было бы небесполезно более основательное суждение о ней. Подобно тому, как в теле имеются члены и пять чувств, все по отдельности приспособленные для своего собственного употребления, и мы ими пользуемся как инструментами, например, руки приспособлены к тому, чтобы брать, ноги – чтобы ходить, язык – чтобы говорить, зрение – чтобы видеть; так и душа имеет в себе некие силы, которыми пользуется как инструментами для соответствующего употребления. Ибо в душе есть разум (ratio), которым она пользуется как инструментом для рассуждения, и воля, которой душа пользуется для воления (хотения). Ведь разум или воля – это не вся душа, о каждое из них есть нечто в душе. А так как порознь все инструменты имеют и то, что они есть (quod sunt), и свои предрасположения, [как бы пригодность, готовность к чему-то](aptitudines), и свое употребление (usus), то и в воле

мы различаем то, благодаря чему она называется инструментом, и ее предрасположения, и ее употребление. И предрасположения в воле мы можем именовать "настроенностями" (affectiones). Естественно, инструмент воления настроен для желания того, что задано его предрасположениями (volendi suis aptitudines). Поэтому, когда человек сильно желает чего-либо, говорят, что душа человека настроена желать этого или желает этого страстно (affectuose).

Представляется, что слово "воля" (voluntas) высказывается в трояком значении. Ведь одно – инструмент воления, другое – настроенность этого инструмента и третье – употребление того же самого инструмента. Инструмент воления – это та сила души, которой мы пользуемся для воления, подобно тому как разум (ratio) – инструмент рассуждения, которым мы пользуемся, когда рассуждаем, а зрение (visus) – инструмент ви́дения, которым мы пользуемся, когда видим. Существует настроенность этого инструмента, чем сам инструмент так настраивается (afficitur) для желания чего-либо, – даже когда человек не обдумывает, чего хочет, – что если оно приходит на ум, воля тотчас же желает этого или в свое время пожелает. Так, например, инструмент воления так настраивается для желания здоровья, – даже когда о нем не думают, – что как только оно пришло бы на ум, воля тотчас же пожелала бы его. А к желанию спать настраивается таким образом, что хотя сон приходит на ум, воля пожелает его в надлежащее время. Но этот инструмент никогда не настроен так, чтобы желать болезни или чтобы желать никогда не спать. Так и в праведном (iustus) человеке этот инструмент настроен к желанию справедливости, – даже когда он спит, – чтобы когда помыслит ее, немедленно и пожелал бы ее. Существует также употребление этого инструмента, которое бывает у нас только в том случае, когда мы мыслим вещь, которую желаем.

"Волей" называется и инструмент воления, и предрасположение или настроенность (affectio) этого инструмента, и его употребление. Инструмент именуют волей, когда мы говорим, что обращаем волю к разным вещам: то к желанию ходить, то к желанию сидеть, то к желанию еще чего-либо. У человека всегда есть этот инструмент, хотя он не всегда им пользуется, подобно тому, как человек имеет зрение – инструмент ви́дения, даже когда не пользуется им, например когда спит. И когда пользуется зрением, обращает его, то чтобы видеть небо, то – землю, то еще к чему-то иному. У нас всегда есть также инструмент рассуждения, т.е. разум, которым мы не всегда пользуемся, а рассуждая, обращаем его к различным вещам.

Предрасположение (affectio) называется волей, когда мы говорим, что у человека всегда есть желание (voluntas), чтобы ему было хорошо. Здесь мы называем волей такую настроенность этого инструмента, посредством которой человек желает, чтобы ему было хорошо. Другой пример – когда признают, что святой человек постоянно имеет волю жить праведно, даже когда спит и не думает об этом. Когда мы утверждаем, что эта воля у одного сильнее или больше, чем у другого, мы называем волей не что иное, как настроенность инструмента,

посредством которой человек желает жить праведно (iuste). Ведь инструмент не бывает в одном больше, а в другом – меньше.

Употребление же этого инструмента называется волей, когда кто-нибудь говорит: "У меня есть желание (voluntas) читать", т.е. "Я хочу читать"; или "У меня есть желание (voluntas) писать", т.е. "Я хочу писать". [Если рассмотреть пример со зрением, то] видеть – значит пользоваться зрением, которое есть инструмент ви́дения, и употребление его есть ви́дение или зрение (visio vel visus) (здесь зрение означает то же самое, что и ви́дение, тогда как в другом смысле зрение обозначает также сам инструмент). В случае воли также: желать – значит пользоваться волей, которая является инструментом воления, а использование или употребление этого инструмента – это воление (voluntas), которое наличествует только тогда, когда мы думаем о том, чего желаем.

Итак, воля как инструмент только одна; т.е. в человеке есть один единственный инструмент воления так же, как в человеке один разум, т.е. один единственный инструмент рассуждения. Воля же, которой настраивается этот инструмент, двойственна. Зрение, например, предрасположено, [т.е. приспособлено], ко многому, а именно видеть и свет, и при свете внешние очертания [вещей], и [вместе с фигурами] цвета; сходным образом и инструмент воления имеет свои предрасположения, которые я называю настроенностями, но только два. Одно из них – к желанию благоприятного (commoditas), другое – к желанию праведности (rectitudo). В самом деле, воля-инструмент желает только либо благоприятного, либо праведности. Ибо чего бы иного человек ни желал, он желает этого либо ради благоприятного, либо ради праведности и полагает, – даже если ошибается, – что к одному из двух относится то, чего он желает. Посредством настроенности, которая состоит в предрасположении к желанию благоприятного, человек всегда желает счастья (блаженства) и быть счастливым. А посредством той, которая состоит в расположении к желанию праведности, хочет праведности и быть праведным, т.е. справедливым. Человек желает чего-либо ради благоприятного, – например, когда хочет возделывать землю или трудиться, чтобы иметь средства для поддержания жизни и здоровья, которые, как он считает, являются чем-то благоприятным; и ради праведности, например, когда он желает усердно учиться, чтобы знать, как правильно, т.е. праведно или справедливо, жить. Воля же, которая есть многократное употребление названного инструмента, существует, только когда кто-то имеет в уме то, чего желает, как уже сказано. Деление этой воли многообразно, о чем мы, возможно, скажем еще кое-что.

"Желать" имеет два смысла, как и видеть. Ведь "видит" говорят и о том, кто пользуется зрением, и о том, что не пользуется, но имеет предрасположение (aptitudinem) [к тому, чтобы] видеть; – подобно тому утверждают, что желает и тот, кто употребляет инструмент воления, мысля то, чего желает, и тот, кто не употребляет, поскольку он имеет настроенность, т.е. предрасположение желать.

Можно видеть из этого, что одна воля – инструмент желания, другая – его настроенность, и третья – употребление этого инструмента. Ибо если о праведном (iustus) человеке, даже когда он спит и ничего не мыслит, говорят, что он имеет волю жить праведно, а о несправедливом человеке – что он, когда спит, не имеет воли жить праведно, то [это означает , что] в неправедном отрицается та самая воля, которая признается в праведном. Когда мы говорим, что в неправедном, когда он спит, нет воли жить праведно, то, очевидно, не отрицается, что у него есть та воля, которую мы назвали инструментом, поскольку ее всегда имеет всякий человек, и спящий, и бодрствующий. И поэтому, когда утверждают, что в добром человеке есть именно та воля, которая удаляет от зла, то говорят не о воле-инструменте, а о воле, которой настраивается инструмент. А что в спящем, – разве что он видел бы сон, – нет воли, которая есть употребление [воли], это несомненно. Значит, когда говорят, что в спящем праведнике есть воля жить праведно, не имеют в виду волю-употребление. Стало быть, воля-настроенность не есть ни воля-инструмент, ни воля-упоребление. Всем понятно также, что воля-инструмент не то же самое, что воля-употребление, ибо если я говорю, что не имею желания писать, никто не понимает это так, будто я не имею инструмента для желания. Итак, одно – воля-инструмент, другое – воля-настроенность, третье – воля-употребление.

Воля-инструмент приводит в действие все прочие инструменты, которые мы используем по своей воле и которые находятся как в нас самих, – например, рука, язык, зрение, – так и вне нас, – например, стиль или топор, – и производят все произвольные движения; а сама себя она движет своими настроенностями или привязанностями. Поэтому она может быть названа самодвижущимся инструментом. Я называю волю инструментом, производящим все произвольные движения; но если мы вдумаемся более основательно, то правильнее говорить, что все, производимое природой или волей, производит Тот, Кто создает природу и инструмент воления вместе с его предрасположениями или настроенностями (affectionibus suis), без которых этот инструмент не производит ничего.

## [XII]

От этих двух предрасположений (affectionibus), которые мы называем также волями, происходит всякая заслуга человека, либо добрая, либо злая. Эти две воли различаются тем, что та, которая служит для желания благоприятного, неотделима, а та, что для желания праведности, с самого начала, – как я уже сказал, – была отделима в ангелах и в наших прародителях и такова она доныне для всех в этой жизни. Различаются они также и в том отношении, что та, которая для желания благоприятного, сама не является тем, чего она желает; а та, что для желания праведности, сама и есть праведность. Ведь никто не желает праведности, если не имеет праведности; и желать праведности

кто-то может только посредством праведности же. Ясно, однако, что праведность эта имеется в той воле, которая есть инструмент. Это мы и высказываем, давая определение справедливости: "Праведность воли, сохраняемая ради нее самой" Эта праведность является также той истиной воли, в которой, согласно осуждающим словам Господа, диавол "не устоял" (Ин. 8, 44). Об этом было сказано в трактате "Об истине".

Теперь надобно рассмотреть, каким образом от этих двух воль, которые я называю также "предрасположениями", или "настроенностями", происходят, как я сказал, заслуги людей, либо к спасению, либо к осуждению. Праведность, поскольку она есть в воле, не является причиной никакой злой заслуги; она – мать всякой доброй заслуги. Именно она содействует духу в его желании "противного плоти" (Гал. 5, 17), и находит удовольствие "в законе Божием по внутреннему человеку" (см. Рим. 7, 22), т.е. согласно духу. Если же представляется, что от нее порой проистекает зло, то не от нее самой, а от другого оно происходит. Благодаря своей праведности, конечно, были апостолы "благоуханием Богу" (2 Кор. 2, 15). И то, что было для кого-то "запахом смертоносным на смерть" (2 Кор. 2, 16), произошло не от праведности апостолов, но от испорченности злонамеренных (malivolorum). А воля, которая [служит] для желания благоприятного, не всегда бывает злой, но лишь тогда, когда соглашается с плотью, желающей "противного духу" (2 Кор. 2, 15).

## [XIII]

Чтобы это стало яснее, надо исследовать, почему так испорчена и так легко склоняема ко злу эта воля. Нельзя же думать, что такой ее создал Бог в наших прародителях. Когда я выяснил, что человеческая природа в силу греха подверглась повреждению и явилось в ней влечение уподобиться неразумным животным, я не сказал, как такая воля появилась в человеке. Ведь одно дело – порочные влечения, другое – порочная воля, соглашающаяся с влечениями. О такой именно воле, я думаю, следует поставить вопрос, откуда она в человеке. Однако, если мы рассмотрим первотворение разумной природы, нам с легкостью откроется причина наличия в нем такой воли. Ибо намерением Бога было создать справедливую и блаженную разумную природу, чтобы она наслаждалась Богом. Но ни справедливой, ни блаженной она не могла быть без воли к справедливости и блаженству. Воля к справедливости – это сама справедливость; воля же к блаженству не есть блаженство, ибо не всякий желающий блаженства обладает им. В блаженстве, по общему мнению, содержится полнота благоприятного, без всякого недостатка, мыслить ли его как ангельское блаженство или как то, которым обладал в раю Адам. Хотя блаженство ангелов больше, чем то, что было у человека в раю, однако на этом основании нельзя отрицать, что Адам обладал блаженством. Как великий жар не имеет в себе никакого холода, и, однако, может быть еще больший

жар; и как холод не несет в себе никакого тепла, и все же возможен больший холод, – так и Адаму в раю ничто не мешало быть блаженным безо всякого недостатка, хотя ангельское блаженство больше. В самом деле, иметь что-то меньшее, чем у другого, не всегда означает недостаток; а вот лишиться какой-то вещи, когда надлежит иметь ее, означает недостаток, – в случае Адама этого не было. Ведь где недостаток, там несчастье. Но Бог не создал разумную природу несчастной, если не было прежде никакой ее вины, – ту природу, которую Он сотворил, чтобы она постигала и любила Его. Следовательно, Бог сотворил человека блаженным безо всякого недостатка. Таким образом, разумная природа одновременно получила и желание блаженства, и блаженство, и желание справедливости, т.е. праведность, которая и есть сама справедливость, и свободный выбор, без которого она не способна сохранять справедливость.

Бог упорядочил эти две воли, или две привязанности-предрасположения (affectiones), таким образом, чтобы воля-инструмент пользовалась тем предрасположением, которое есть справедливость, для владычества и правления, научаемая духом (docente spiritu), который именуется и умом (mens), и разумом (ratio); а другой – чтобы пользовалась для послушания, в котором не было бы ничего неприятного (sine omni incommoditate). Бог дал блаженство человеку, – об ангелах я умолчу, – для его пользы (ad commodum eius), справедливость же, – чтобы он славил Бога. Но справедливость дал так, что человек мог ее утратить; не утратив ее, а стойко сохраняя, он бы заслужил быть возведенным в сообщество ангелов. А если бы утратил справедливость, тогда уже никак не мог бы сам вновь обрести ее; он и ангельского блаженства не стяжал бы, и того, которым обладал, лишился бы, и, уподобляясь неразумным животным, вместе с ними подвергся бы порче и оказался во власти влечений, о которых уже много говорено. Желание блаженства тем не менее остается у него, чтобы, [ощущая] нужду в утраченных благах, он своими тяготами и бедствиями был справедливо наказан. Следовательно, утратив справедливость, утратил и блаженство. И воля, которую он получил благой и для своего блага, в страстном желании благоприятного, которого не могла не желать, утратив истинно благоприятное, подобающее разумной природе, уже не могла им обладать и обратилась к ложно благоприятному, подобающему неразумным животным, к тому, что внушают животные влечения. Желая благоприятного недолжным образом (inordinate), она отвергла бы праведность: либо не приняла бы предложенную праведность, либо бросила бы уже полученную. А если бы она желала его подобающим образом, она не поступила бы так.

Таким вот образом воля-инструмент, сотворенная благой, поскольку она имеет бытие, а также справедливой и стойкой ради сохранения полученной справедливости, по свободному выбору сделалась злой, не поскольку существует, но поскольку стала несправедливой ввиду отсутствия утраченной по своей воле справедливости, которой ей всегда надлежало обладать. И тотчас она стала также неспособна желать

утраченную справедливость. Ведь она не может, уже не имея ее, так ее желать, как могла сохранять ее, пока имела. Также и воля к благоприятному создана благой, поскольку она существует; стала же чем-то злым, т.е. несправедливым, потому что не подчинена справедливости, без которой ничего не должна желать. Следовательно, когда воля-инструмент по собственному произволу сделалась несправедливой, после утраты справедливости она, насколько существует сама по себе, с необходимостью оказывается несправедливой и служанкой несправедливости: ведь она сама не может возвратиться к справедливости, без которой совсем не свободна, так как присущая ей по природе свобода выбора без справедливости бесполезна. Воля-инструмент стала также служанкой своей воли-предрасположения к благоприятному, ибо, как только удалена справедливость, она может желать только того, чего хочет та. Называю же я и инструмент, и его предрасположение, или настроенность, [словом] "желание" (velle), потому что и инструмент – это воля (voluntas), и настроенность – воля, и не без основания каждая воля называется желанием (velle): ведь и та желает, которая желает посредством своей настроенности-привязанности, и сама настроенность, посредством которой желает воля-инструмент, тоже желает. Точно так же и словом "видит" говорится и о человеке, который видит посредством зрения, и о самом зрении, посредством которого он видит. Поэтому не бессмысленно сказать, что предрасположения, или настроенности, той воли, которую я назвал инструментом души, суть как бы инструменты того инструмента, так как воля-инструмент ничего не может делать без них. Значит, если утрачен инструмент желания справедливости, то никоим образом, – разве что он будет вновь дарован благодатью, – воля-инструмент не может желать справедливости. А коль скоро, чего бы ни пожелала, она должна желать только справедливо, то чего бы ни желала без праведности, желает несправедливо. Влечения же, которые апостол называет "плотью" и "пожеланием" (ср. Рим. 7, 5–7), поскольку они существуют, не являются злыми и несправедливыми; но поскольку они существуют в разумной природе, где их не должно быть, считаются несправедливыми. Ведь в неразумных животных они не являются злыми и несправедливыми, потому что там они должны быть.

## [XIV]

Из сказанного выше можно видеть, что человек не всегда имеет справедливость, которую всегда должен иметь, потому что сам никак не может стяжать ее или вновь обрести. Ясно также, что Бог производит своей благостью только добрые дела, ибо Он творит волю со свободным выбором и дарует ей справедливость, посредством которой она действует. И лишь провинность человека производит зло: ведь она не делала бы зла, если бы человек не желал его делать. Производит Бог, однако, и злое, коль скоро оно существует, ибо Он создал в человеке волю, которая используется и при отсутствии справедливости;

тем самым только по провинности человека существует зло, которое производит (operatur) Бог. Ведь это не вина Бога, который сотворил в человеке волю со свободным выбором и сообщил ей справедливость, чтобы она ничего не желала несправедливо; но вина человека, утратившего справедливость, которую мог сохранять.

Итак, в благом от Бога и то, что оно является благим через сущность (per essentiam), и то, что оно является благим через справедливость (per iustitiam); в злом же – только то, что оно является благим через сущность, но не то, что оно является злым в силу отсутствия должной справедливости, каковое отсутствие не есть нечто. Что же касается человека, то в благом от него только то, что оно не является злым; ибо хотя он мог бы утратить справедливость и делать злое, однако не утратил, но сохраняет по свободному выбору, если ее даровала и поддерживает благодать. В злом же от человека только то, что оно злое, потому что он делает его единственно только по своей собственной, т.е. несправедливой воле.

Думаю мне уже следует закончить трактат о трех трудных вопросах, к которому я приступил в надежде на помощь Божью. И если в этом трактате я сказал достаточно по каждому вопросу, то приписываю это не себе, ибо это не моя заслуга, но содействующей мне Божьей благодати. Я говорю так потому, что если бы в то время, когда при исследовании этих вопросов мой ум метался в поисках основания, кто-то представил мне написанное здесь, я был бы ему признателен, ибо это удовлетворило бы меня. Поскольку же, когда я понял открытое мне Богом, оно мне очень понравилось, то, полагая, что это может понравиться и другим, будь оно записано, я и хотел даром полученное даром же отдать ищущим.

## Примечания

[1] Ср.: *Augustinus*. Tractat. in Ioh. LIII, cc. III et IV (PL 35, 1776) – «Они же переговаривались между собой, говоря: "Что сделали иудеи и в чем их вина, если было необходимо, чтобы исполнились слова пророка Исаийи, сказавшего о них: "Господи, кто поверил слышанному от нас, и кому открылась мышца Господня?" (Ис. 53, 1)". Мы им отвечаем, что Бог, предзнающий будущее, через пророка предсказал неверность иудеев; но предсказал, а не осуществил. Бог никого не принуждает грешить тем, что Он уже знает будущие грехи людей. Ведь Он предзнает их грехи, а не Свои; и не иного кого, а именно их. Поэтому, если бы грехи, которые Бог предузнал как их грехи, оказались бы не их грехами, то Он предузнал бы не истинно. А так как Его предзнание безошибочно, то, несомненно, не иной кто, а именно те грешат, о ком Бог предузнал, что они грешат. Значит иудеи совершили грех, совершать который их не принудил Тот, Кому не нравится грех. Но Он, от Кого ничто не скрыто, предсказал, что они его совершат. Если бы они хотели совершить не зло, а добро, не были бы предупреждены; и что они совершат его, предвидел Тот, Кто знает о каждом, что он сделает и что воздастся ему за его дела».

[2] Ср.: *Августин*. О граде Божием, кн. V, гл. X. – "Итак, нельзя утверждать, будто в нашей воле нет ничего на том основании, что Бог предузнал, что имеет быть в нашей воле; ибо нельзя сказать, что предузнавший это предузнал ничто. Затем, если предузнавший, что имеет быть в нашей воле, предузнал не ничто, а нечто; то несомненно, что и при его предведении нечто в нашей воле есть. Поэтому мы нисколько не находим себя вынужденными ни отвергать свободу воли, допустив предведение Божие, ни отрицать (что нечестиво) в Боге предведение будущего,

допустив свободу воли. Мы принимаем и то, и другое; и то, и другое исповедуем твердо и правильно... Поэтому пусть далека от нас будет мысль из желания свободы отрицать предведение Того, при помощи Которого мы пользуемся или будем пользоваться свободой... Ибо человек не потому грешит, что Бог знал наперед, что он согрешит; напротив, потому-то и не подлежит сомнению, что грешит именно он, когда грешит, что Тот, чье предведение обманываться не может, знал наперед, что не судьба, не фортуна и не иное что, а именно он согрешит. Если он не захочет, он, конечно, не согрешит; но и о нежелании его грешить Бог также знал наперед". Творения бл. Августина. 2-е изд. Киев, 1907, ч. 3, с. 258–259.

[3] Говоря о "последующей необходимости" высказывания, Ансельм имеет в виду случай, когда необходимость высказывания о том, что нечто произойдет в будущем, следует из того, что нечто действительно произойдет.

[4] Ср.: *Augustinus*. De libero arbitrio, I. III. c. III (PL 32, 1273 s.) – "*A*. Значит, ты полагаешь, что все вещи (res universas), которые Бог предзнает, происходят не по воле, но по необходимости. *E*. Именно так я думаю. *A*. Всмотрись-ка со вниманием, сам немного поразмысли и скажи мне, если можешь, какая воля будет у тебя завтра, воля грешить или поступать правильно (recte). *E*. Не знаю. *A*. Что же? Ты думаешь, и Бог точно так же не знает этого? *E*. Ни в коем случае я бы так не подумал. *A*. Стало быть, если Он знает твою завтрашнюю волю и предвидит будущие воли всех людей, и тех, что есть, и тех, что будут, то тем более предвидит, что Он сделает со справедливыми и нечестивыми. *E*. Безусловно, если я считаю Бога знающим мои дела, то гораздо увереннее я сказал бы, что Он знает свои дела и определеннейшим образом предвидит, что сделает. *A*. Так разве не опасаешься ты, что тебе скажут, будто даже Бог, что бы Он ни сделал [в будущем], сделает не по воле, а по необходимости, если все, что предзнает Бог, происходит по необходимости, а не по воле?"

[5] В Синод. пер.: "...призванным по Его изволению"; ср. церковно-славянский: "...сущым по предуведению званным".

[6] Ср.: *Августин*. О граде Божием, кн. XI гл. XXI – "Ибо Бог прозирает будущее, взирает на настоящее и озирает прошедшее не по-нашему, но некоторым иным образом, далеко отличным от обыкновенного образа нашего мышления. Не переменяя мысли из одного в другое, Он видит, но совершенно неизменным образом. Из того, что совершается во времени, будущее, например, еще не существует, настоящее только что существует, прошедшее уже не существует; но Он все это обнимает в постоянном и вечном настоящем". Творения бл. Августина. 2-е изд. Киев, 1905, ч. 4, с. 206.

[7] Речь идет о трактатах "Об истине" и "О свободе выбора".

[8] Ср.: *Augustinus*. De Trinitate, I. VI, c. X. n. 11 (PL 42. 931 s.) – "Ведь сотворенное не потому есть в Божественном знании, что оно является созданным; и столь же невозможно, чтобы оно было созданным и изменчивым потому, что оно неизменно пребывает в Божественном знании".

[9] В латинском тексте: faciens pacem et creans malum, где слово "malum" может быть переведено и как бедствие, и как зло.

[10] Ср.: *Augustinus*. Tractat. in loh. LIII, n. 6 (PL 35, 1777) – "Вот так и ослепляет Бог, так и ожесточает, оставляя и не помогая".

[11] Ср.: *Augustinus*. De diversis quaestionibus ad Simplicianum, I. II, quaest. II, n. 2 (PL 40, 138 s.) – "Что такое предзнание, если не предзнание будущего? Но что такое будущее для Бога, который превосходит все времена? Ведь если знание Бога содержит сами вещи, то они для него не будущие, а настоящие; а потому можно назвать это уже не предзнанием, а просто знанием".

[12] Ср.: *Ratramnus*. De praedestinatione Dei, I. II (PL 121, 54) – "Ибо как предзнание Божие никого не принуждает к греху, хотя Он, безусловно, предвечно предузнал грехи каждого [человека], так и Его предопределение никого не принуждает к наказанию, несмотря на то, что каждый прежде рождения был предопределен к наказанию, если пребудет в несправедливости. На основании чего Бог предзнает, как каждый [человек] будет действовать, на том же основании и предопределяет Своим вечным Советом относительно каждого [человека], что Он сделает [с ним]".

[13] Ср.: *Augustinus.* Tractat. in loh LIII, n. 4 (PL 35, 1776) – "Иудеи же совершили грех, и совершать его не принудил их Тот, Кому грех не угоден; но Он, от Кого ничто не укроется, предсказал, что они совершат его. Если бы они захотели совершить не зло, а добро, Он бы не предупреждал их; но что они совершат [грех] предвидел Тот, Кто знал, и что сделает кто-то, и чем Он воздаст ему за это деяние".

[14] Ср.: Синод. пер. (а также Вульгата) – "Никто не может придти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня".

[15] В Синод. пер.: "Хочет ли человек жить и любить ли долгоденствие, чтобы видеть благо?"

[16] (Ps. 93, 14–15). Vulg.: "...quia non repellet Dominus plebem suam et hereditatem suam non derelinquet. Quoadusque iustitia convertatur in iudicium, et qui iuxta illam omnes qui recto sunt corde". Ср.: Синод. пер. – "Ибо не отринет Господь народа Своего и не оставит наследия Своего. Ибо суд возвратится к правде, и за ним последуют все правые сердцем".

[17] Ср.: *Augustinus.* Sermo CLIX, c. II (PL 38, 916 s.) – «Только не говорит: "Заслужил и потому получил". Не думай, что ты получил заслуживши; не заслужил бы, если бы не получил. Благодать предшествует твоим заслугам: не благодать по заслугам, но заслуги по благодати. Ведь если благодать по заслугам, то ты купил, а не получил даром...

[18] Ср.: *Августин.* О благодати и свободном произволении, гл. IV: – «С тем же чтобы не исполнялись сии святые заповеди чистоты, "каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью" (Иак. 1, 14). Так что ежели скажет человек: "Хочу исполнять, но похотью моею побежден бываю", – то Писание отвечает его свободному произволению вышеупомянутым: "Не хоти быть побежден злом, но побеждай зло добром" (Rom. 12, 21). Однако, дабы стало по сему, благодать подает вспоможение» (пер. *О.Е. Нестеровой). Гусейнов А.А., Ирлитц Г.* Краткая история этики. М., 1987, с. 536.

[19] Ср.: "Но надобно остерегаться, дабы все сии и всяческие иные (каковых, без сомнения, весьма много) божественные свидетельства в защиту свободного произволения не были поняты так, будто через это не оставляется места благодатному Божьему вспоможению для жизни благочестивой и добродетельной, коей подобает награда вечная... Такова ересь пелагианская". Там же, с. 534–535.

[20] Ср.: Синод. пер. – "Итак, вера от слышания, а слышание от слова Божия".

[21] Ср.: *Augustinus.* Epist. CXLIII, n. 7 (PL 33, 588) – "Ведь если разум оказывается против авторитета Божественных Писаний, то как бы ни был он проницателен, по всей вероятности, ошибается; ибо истинным быть не может".

[22] Ср.: Синод. пер. – "Восстанови нас, Боже..."

[23] Ср.: *Augustinus.* Sermo CLV, c. II (PL 38, 84) – «Следовательно, если апостол сказал: "Умом служу закону Божию, а плотью закону греха" (Рим. 7, 25), – не так, чтобы предоставить члены сварящимся между собой неумеренным страстям, а лишь вожделея, хотя и не давая власти непозволительному вожделению, – итак, сказавши: "Умом служу закону Божию, а плотью закону греха", прибавляет и говорит: "Нет ныне никакого осуждения тем, которые во Христе Иисусе" (Рим. 8, 1). Тем, кто во плоти, – осуждение; тем же, кто во Христе Иисусе, – никакого осуждения нет».

[24] Ср.: *Augustinus.* De nuptiis et concupiscentia, I, I, c. XXIII, n. 25 (PL 44, 428) – «Конечно, это вожделение, этот закон греха, обитающий в членах [наших] (ср. Рим. 7, 23), подчиняться которому запрещает закон справедливости... это, говорю я, вожделение, которое очищается лишь Таинством брака [и рождения потомства] (Sacramento regenerationis), переносит на потомков узы греха, если и сами они не спасутся от этих уз рождением потомства. Само же вожделение в производящих потомство уже не грех, если они не соглашаются на непозволительные дела... Но поскольку грехом называется в известном смысле и то, что грехом произведено и что совершает грех, если он одержит верх, то вина его имеет силу в потомстве. Но чтобы эта вина имела силу, не допустит Христова благодать, действующая через отпущение грехов в рождающем потомство, если он не согласится на внушаемые ему [грехом] злые дела». Retractationes, I. I, c. XV, n. 2 (PL 32, 608): «Можно считать ложным то высказывание,

которое утверждает, что только в воле грех, ибо говорит апостол: "Если же делаю то, чего не хочу... уже не я делаю то, но живущий во мне грех" (Рим. 7, 16–17). Ведь этого греха нет в воле до тех пор, пока он говорит: "Чего не хочу, то делаю". Как же тогда греха нет нигде, кроме как в воле? Но этот грех, о котором говорит апостол, потому называется грехом, что произошел от греха и является наказанием за грех: ведь это сказано о вожделении плоти, как он показывает далее, говоря: "Ибо знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу" (Рим. 7, 18)». *Там же*: "Совершенство благого состоит в том, чтобы ни самого греховного вожделения не было в человеке, которому именно потому хорошо (bene) живется, ни воля не давала бы [на него] согласия... и вина этого вожделения разрешается в крещении, но остается немощь, которой, пока она не исцелена, усерднейше противоборствует всякий возрастающий в деле веры".

[26] Ср.: Евр. 11, 1 – "Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом".

[27] Ср.: Мф. 22, 30 – "В воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии, на небесах".