О СВОБОДЕ ВЫБОРА

ОГЛАВЛЕНИЕ

1. Способность грешить не относится к свободе выбора
2. Ангел и человек согрешили благодаря способности грешить и свободному выбору; и хотя они могли служить греху, тем не менее грех не мог господствовать над ними
3. Почему, уже сделавшись слугами греха, они имели свободный выбор; и что такое свободный выбор
4. Почему они имеют способность сохранять праведность, которой у них нет
5. Никакой соблазн не принудил бы не желающего грешить
6. Почему наша воля имеет силу против соблазнов, хотя кажется, что она бессильна
7. Почему воля сильнее, чем соблазн, даже когда побеждается им
8. Даже Бог не может отнять у воли праведность
9. Нет ничего свободнее праведной воли
10. Почему согрешающий – раб греха; и что большее чудо, когда Бог возвращает праведность оставившему ее, чем когда возвращает жизнь умершему
11. Рабство греху не уничтожает свободы выбора
12. Почему лучше называть свободным человека, даже если он не имеет праведности, – ведь если он имеет праведность, ее нельзя отнять у него, – чем и имеющего праведность называть рабом – из-за того, что не имея, сам он не может вновь обрести ее
13. «Способность сохранять праведность воли ради самой праведности» – это совершенное определение свободы выбора
14. Деление свободы выбора

ГЛАВА 1

СПОСОБНОСТЬ ГРЕШИТЬ НЕ ОТНОСИТСЯ К СВОБОДЕ ВЫБОРА

Ученик: Коль скоро представляется, что свободный выбор несовместим с благодатью, предопределением и божественным предзнанием, то мне хотелось бы знать, что такое свобода выбора и действительно ли мы всегда имеем ее. Ведь если свобода выбора в том, как утверждают [1], чтобы «иметь возможность грешить и не грешить», и если мы всегда имеем свободный выбор, как же получается, что мы порой нуждаемся в благодати? А если мы его не всегда имеем, почему же грех вменяется нам в вину, раз мы грешим не по свободному выбору?

Магистр: Я не думаю, что свобода выбора – это возможность (potentia) и грешить и не грешить. Ведь если бы таково было ее определение, тогда ни Бог, ни ангелы, которые не могут грешить, не имели бы свободного выбора, что говорить нечестиво [2].

У. А если сказать, что свободный выбор Бога и добрых ангелов иной, чем наш?

М. Хотя свободный выбор людей отличается от свободного выбора Бога и добрых ангелов, однако определение этой свободы должно быть одним и тем же в обоих случаях в согласии с [общим] именем «свобода». Так и в случае животных, хотя они отличаются одно от другого либо субстанциально, либо акцидентально [3], однако определение в согласии с [общим] именем «животное» будет одно и то же для всех животных. Поэтому надлежит дать такое определение свободы выбора, которое не было бы ни слишком широким, ни слишком узким. А поскольку свободный выбор Бога и добрых ангелов не может быть греховным, то «возможность грешить» не входит в определение свободы выбора. И вообще ни свобода, ни часть свободы не состоит в способности (potestas) грешить. Чтобы ясно понять это, следи внимательно за моим дальнейшим рассуждением.

У. Для того я и здесь.

М. Какая воля представляется тебе более свободной: та, которая хочет и может [никогда] не грешить, так что никоим образом не может быть отвращена от праведного устремления не грешить (a non peccandi rectitudine), или та, которая может быть как-то совращена к греху?

У. Я не вижу, почему бы это была не та, которая способна и грешить, и не грешить.

М. Не кажется ли тебе, что тот, кто обладает чем-то подобающим и благоприятным и притом не может утратить его, более свободен, чем тот, кто, обладая тем же самым, может потерять его, склоненный к неподобающему и неблагоприятному?

У. Думаю, это несомненно так.

М. Ты сочтешь столь же несомненным и то, что грешить всегда позорно и вредно.

У. Никто в здравом уме не думает иначе.

М. Тогда свободнее та воля, которая не может отклониться от правильного устремления не грешить, а не та, которая может оставить свое правильное устремление.

У. Мне кажется, это можно признать вполне разумным.

М. Считаешь ли ты, что нечто, которое, будучи добавлено, уменьшает свободу, а будучи отделено, увеличивает ее, – что это есть либо свобода, либо часть свободы?

У. Я не могу так считать.

М. Значит, способность грешить, которая, будучи добавлена к воле, уменьшает ее свободу, а будучи отнята, – увеличивает, не есть ни свобода, ни часть свободы.

У. Это вполне логичное заключение.

ГЛАВА 2

АНГЕЛ И ЧЕЛОВЕК СОГРЕШИЛИ БЛАГОДАРЯ СПОСОБНОСТИ ГРЕШИТЬ И СВОБОДНОМУ ВЫБОРУ; И ХОТЯ ОНИ МОГЛИ СЛУЖИТЬ ГРЕХУ, ТЕМ НЕ МЕНЕЕ ГРЕХ НЕ МОГ ГОСПОДСТВОВАТЬ НАД НИМИ

М. Следовательно, чуждое свободе не относится к свободе выбора.

У. Мне нечего возразить на твои доводы; но меня порядочно смущает, что и ангельская, и наша природа изначально обладала способностью грешить: ведь если бы не обладала, то и не согрешила бы. Поскольку [именно] благодаря способности грешить, которая чужда свободному выбору, согрешила и та, и другая природа, то как же мы говорим, что согрешила она по свободному выбору? Если же не по свободному выбору согрешила, тогда, по-видимому, согрешила по необходимости. Ведь одно из двух: либо по собственной воле (sponte), либо по необходимости. Но если по собственной воле согрешила, то как же не по свободному выбору? Поэтому если не по свободному выбору, то представляется, что, конечно, [каждая названная выше природа] согрешила по необходимости.

И еще кое-что смущает меня в этой способности грешить. Ведь кто может грешить, тот может быть рабом греха, ибо «делающий грех есть раб греха» (Ин 8:34). Но кто может быть рабом греха, над тем грех может господствовать. Как же тогда была сотворена свободной природа людей и ангелов, и что это был за свободный выбор, над которым мог господствовать грех?

М. Именно благодаря своей способности грешить и по собственной воле, и по свободному выбору, а не по необходимости, наша и ангельская природа первоначально согрешила и стала способна служить греху. Однако грех не мог господствовать над ней, и потому ни она сама, ни ее выбор не могут быть названы несвободными.

У. Мне бы нужно было, чтобы ты разъяснил сказанное; это слишком темно.

М. По свободному выбору согрешили и ангел-богоотступник и первый человек; ведь согрешили они по своему выбору, который был столь свободным, что ничто иное не могло принудить их согрешить. Они справедливо порицаемы, ибо имея эту свободу собственного выбора, они согрешили не под принуждением каких-то обстоятельств и не по какой-то необходимости, но добровольно. Согрешили они по своему выбору, который был свободным, но не посредством того, благодаря чему были свободны, а именно способности не грешить (per potestatem qua poterat non peccare) и не служить греху; согрешили же посредством способности грешить, которая ни способствовала их свободе от греха, ни принуждала их служить греху.

А то, что, по-твоему, отсюда вытекает, – именно, что если они могли быть рабами греха, то грех мог господствовать над ними, а потому ни они, ни их выбор не были свободными, – это неверно. Пусть кто-нибудь имеет способность не служить, и ничто постороннее не

может принудить его служить, хотя сам он мог бы и служить, имея и такую способность; пока он не использует свою способность служить, а использует способность не служить, ничто не может поработить его и заставить служить. Действительно, богатый свободный человек может сделаться слугой бедняка; но пока он этого не сделает, ни он не перестает именоваться свободным, ни о бедняке не говорят, что он может над ним господствовать; а если и говорят так, то в несобственном смысле, ибо это не в его силах, но во власти богатого человека. Вот почему, прежде чем ангел и человек согрешили, ничто не препятствовало им быть свободными и иметь свободный выбор.

ГЛАВА 3

ПОЧЕМУ, УЖЕ СДЕЛАВШИСЬ СЛУГАМИ ГРЕХА, ОНИ ИМЕЛИ СВОБОДНЫЙ ВЫБОР; И ЧТО ТАКОЕ СВОБОДНЫЙ ВЫБОР

У. Ты убедил меня, что, действительно, ничто не препятствовало этому до их согрешения. Но после того как они сделались слугами греха, как могли они сохранить свободный выбор?

М. Хотя они поддались греху, однако не могли уничтожить присущую им от природы свободу выбора; но благодаря содеянному они могли утратить возможность воспользоваться этой свободой без помощи и иной благодати, кроме той, которую они изначально имели.

У. Верю, но хотел бы понять.

М. Рассмотрим сначала, какого рода свободу выбора они имели до того, как согрешили; ведь они определенно имели тогда свободный выбор.

У. Я жду этого.

М. Для чего, по-твоему, они имели свободу выбора? Для того ли, чтобы следовать своим желаниям, или чтобы желать того, чего должно и чего благоприятно было для них желать?

У. Чтобы желать того, чего должно и чего благоприятно было желать.

М. Значит, они имели свободу выбора ради праведности воли. И пока они желали того, чего должны были желать, они обладали праведностью воли.

У. Верно.

М. Все же, когда мы говорим, что они имели свободу к (ради) праведности воли, остается сомнение, если [к нашему рассуждению] не добавить кое-что еще. Итак, я спрашиваю: для чего им нужна эта свобода? – Чтобы обрести праведность воли [самостоятельно] без того, кто даровал бы ее (sine datore), когда они еще не имели ее? Или чтобы принять праведность, которой они еще тогда не имели, если бы она была дарована им, чтобы они [впредь] обладали ею? Или чтобы оставить полученную праведность, а затем самостоятельно вновь обрести ее, прежде оставленную? Или чтобы они навсегда сохранили полученную праведность воли?

У. Я не думаю, что они имели свободу, чтобы обрести праведность помимо подателя ее, ибо они ничего не могли бы иметь, чего не получили. И нельзя сказать, что они имели свободу для того, чтобы принять от подателя праведность, которой они еще тогда не имели, чтобы [впредь] обладать ею, ибо не должно веровать, что они были сотворены без праведной воли. Хотя не следовало бы и отрицать, что они имели свободу, чтобы получить эту праведность, если бы они ее оставили и она вновь была бы дарована им тем, кто первоначально наделил ею. Мы часто видим это на [примере] людей, которые от несправедливости вновь приводятся к справедливости небесной благодатью.

М. Сказанное тобою, что они могут вновь обрести утраченную праведность, если бы она была вновь дарована, верно. Но мы задаемся вопросом о той свободе, которую они имели прежде, чем согрешили, – ибо, несомненно, они имели тогда свободный выбор, – а не о той, в которой никто не нуждался бы, если бы не оставил истину.

У. Тогда я продолжу и отвечу на оставшуюся часть твоего вопроса. Неверно и то, что они имели свободу, чтобы оставить праведность, так как оставить праведность воли значит согрешить, а ты показал ранее, что способность грешить не есть ни свобода, ни часть свободы. Не для того также получили они свободу, чтобы самостоятельно вновь обрести оставленную праведность, потому что эта праведность была дана им с тем, чтобы они никогда ее не оставляли. Ведь сама способность, оставив, вновь обрести праведность породила бы небрежение о том, чтобы, обладая, хранить ее. Поэтому остается последнее, а именно: свобода выбора дана разумной природе для сохранения полученной праведности воли.

М. Ты хорошо ответил на мой вопрос; однако мы обязаны еще рассмотреть, ради чего должна была разумная природа сохранять эту праведность: ради самой праведности или ради чего-то иного?

У. Если бы эта свобода была дана разумной природе не для того, чтобы сохранять праведность воли ради самой праведности, тогда она не имела бы отношения к справедливости; ведь известно, что справедливость – это праведность воли, сохраняемая ради нее самой. Но мы веруем, что свобода выбора служит для справедливости. А поэтому, несомненно, надобно признать, что разумная природа получила ее именно для сохранения праведности воли ради нее самой.

М. Итак, поскольку всякая свобода есть некая способность, то свобода выбора есть способность сохранять праведность воли ради самой этой праведности.

У. Она не может быть ничем иным.

М. Значит, теперь ясно, что свободный выбор это выбор, способный сохранять праведность воли ради нее самой.

У. Это, конечно, ясно. Пока воля имела праведность, она и могла сохранять то, что имела. Но когда она уже оставила ее, как может она сохранять то, чего не имеет? При отсутствии праведности, которую можно сохранять, нет больше свободного выбора, который имел бы силу сохранять ее. Ведь невозможно сохранять то, чего нет.

М. Даже если бы отсутствовала праведность воли, тем не менее разумная природа имела бы все относящееся к ней. Ведь никакой из

наших способностей, если ее взять отдельно, саму по себе, как я полагаю, недостаточно для действия; и однако, даже когда отсутствуют условия для совершения какого бы то ни было действия, считается, что всеми этими способностями мы обладаем не в меньшей мере. Подобным образом никакого инструмента самого по себе недостаточно, чтобы сделать что-нибудь; тем не менее, даже когда нет условий, без которых мы не можем пользоваться инструментом, мы не ошибемся, утверждая, что имеем инструмент для выполнения работы. То, что ты мог бы наблюдать во многих случаях, я покажу на одном примере. Ни о ком, имеющем зрение, не говорят, что он не может видеть гору.

У. Кто не может видеть гору, в самом деле, не имеет зрения.

М. Кто имеет зрение, тот имеет способность и инструмент для того, чтобы видеть гору. Однако же, если горы нет, а ты говоришь ему: «Посмотри на гору», – он ответит тебе: «Не могу, потому что ее нет. Вот если бы она была, я мог бы ее видеть». Также если бы гора была, но не было бы света, то на предложение взглянуть на гору он ответил бы, что не может этого ввиду отсутствия света; но если бы был свет, он мог бы видеть ее. Опять-таки, если человек имеет зрение, и есть гора, и есть свет, но что-то мешает ему видеть, например, кто-то прикрыл ему глаза, – тогда он сказал бы, что не может видеть гору; но если бы ничто не загораживало ему глаза, он, несомненно, был бы способен видеть гору.

У. Это всем известно.

М. Значит, ты понимаешь, что способность видеть некое тело [как бы множественна]: одна – в том, кто видит, другая – в вещи, которую надлежит видеть, третья – в чем-то посредствующем, т.е. ни в видящем, ни в видимом. И способность, которая в посредствующем [также двоякая]: одна – в том, что способствует видению, другая – в том, что ему не препятствует, а именно, если то, что могло бы воспрепятствовать видению, не делает этого.

У. Мне это ясно.

М. Итак, этих способностей числом четыре, и если одной какой-нибудь из них недостает, то остальные три ни по отдельности, ни все вместе ничего не могли бы сделать; тем не менее, даже и при отсутствии всех прочих мы не отрицаем ни того, что имеющий зрение обладает им как инструментом или способностью видеть, ни что вещь, доступная зрению, может быть видима, ни что свет способен содействовать видению.

ГЛАВА 4

ПОЧЕМУ ОНИ ИМЕЮТ СПОСОБНОСТЬ СОХРАНЯТЬ ПРАВЕДНОСТЬ, КОТОРОЙ У НИХ НЕТ

М. Однако четвертая из них называется способностью в несобственном смысле. Ведь о том, что обычно препятствует видению, говорят, что оно дает нам возможность (potestas) видеть, когда не препятствует, именно потому, что оно не лишает [нас этой способности]. А

способность видеть свет содержит только три [составляющих], потому что в этом случае и видимое, и то, что содействует видению, – одно и то же. Это всем известно, не правда ли?

У. Да, это всякий знает.

М. Таким образом, даже если бы отсутствовала вещь, которую можно видеть, и мы находились бы в темноте, и наши глаза были бы зажаты или завязаны, то, что касается нас самих, мы все-таки имеем способность видеть любую вещь, доступную видению. Что же мешает нам иметь также способность сохранять праведность воли ради нее самой, – даже в отсутствие этой праведности, – пока у нас есть разум, чтобы познавать ее, и воля, чтобы сохранять ее. Ведь они-то и составляют свободу выбора, о которой прежде шла речь.

У. Ты убедительно показал мне, что способность сохранять праведность воли всегда принадлежит разумной природе и что эта способность была свободной при решении (in arbitrio) первого человека и ангелов, и принудительно, против воли (quibus invitis), праведность их воли не могла быть устранена.

ГЛАВА 5

НИКАКОЙ СОБЛАЗН НЕ ПРИНУДИЛ БЫ НЕ ЖЕЛАЮЩЕГО ГРЕШИТЬ

У. Но может ли теперь выбор (arbitrium), осуществляемый посредством этой способности, быть свободным, когда зачастую человек, имеющий праведную волю, оставляет ее вынужденно, против воли (invitus), под давлением соблазна.

М. Никто не оставляет праведность, если не захочет. Так что если «против воли» [invitus] – значит «не желая» [nolens], то никто не оставляет праведность против воли. Человека можно связать против воли, потому что, не желая того, он может быть связан; человека можно пытать против воли, потому что, не желая того, он может быть подвергнут пыткам; человека можно убить против воли, потому что, не желая того, он может быть убит. Но он не может желать против воли, потому что не может желать, не желая. Ведь всякий желающий сам желает желать.

У. Как же тогда о том, кто лжет, чтобы не быть убитым, говорят, что он лжет против воли, если он может делать это, только желая. Ведь как он лжет против воли, так же он и желает лгать против воли. А кто против воли желает лгать, тот, не желая, желает лгать.

М. Возможно[4], говорят, что он лжет против воли, так как он настолько желает истины, что лжет только ради спасения своей жизни[5]; желает он лжи ради спасения жизни, но не желает лжи ради самой лжи, поскольку желает истины. Таким образом, он лжет и желая, и не желая. Ибо одна воля – когда мы желаем чего-либо ради него самого, например, когда мы желаем здоровья ради него самого; а другая – когда мы желаем чего-либо ради чего-то иного, например, когда мы желаем пить горькое лекарство ради здоровья. Так что, пожалуй, можно сказать, имея в виду эти две разные воли, что этот человек лжет и про-

тив воли, и не против воли. А потому, когда говорят, что он лжет против воли, так как, желая истины, он не хочет лгать, это не противоречит моему утверждению, что никто не оставляет праведность воли по принуждению, против воли. Ибо самая ложь как раз и свидетельствует о желании оставить праведность ради спасения жизни, и он оставляет ее не против воли, но желая этого, в согласии с той волей, о которой сейчас идет речь. Ведь мы говорим сейчас о воле – желании лгать ради спасения жизни, а не о воле – нежелании лжи ради самой лжи. С другой стороны, конечно, он лжет против воли, ибо против воли [он оказался перед альтернативой]: либо он будет убит, либо солжет; т.е. против воли он попал в это безвыходное положение, когда одно из двух с необходимостью должно произойти. Но хотя это необходимо для него – либо быть убитым, либо лгать, – однако нет необходимости, чтобы он непременно был убит, так как он может избежать этого, если солжет; и также нет необходимости, чтобы он непременно солгал, так как он может не лгать, если предпочтет быть убитым. Никакая из двух ситуаций не предопределена с необходимостью, потому что каждая из них в его власти. Итак, даже хотя [это верно, что] против воли он либо солжет, либо будет убит, однако из этого не следует, что он лжет против воли, или что он убит против воли.

Часто приводят и другое основание, почему можно сказать, что кто-то поступает против воли, или не желая, или по необходимости, хотя он поступает так по своему желанию. Ведь если нам трудно сделать что-то и потому мы не делаем этого, мы говорим, что не можем сделать и не делаем это по необходимости или против воли. И если мы не можем без больших усилий перестать делать что-либо, а потому продолжаем делать это, мы утверждаем, что делаем это против воли, и не желая, и по необходимости. Так же точно и о том, кто лжет, чтобы не умереть, говорят, что он лжет против воли, и не желая, и по необходимости; потому что он может избежать лжи, только приложив огромные усилия, выбирая смерть [mendacium vitare non valet sine mortis difficultate]. Значит, как о том, кто лжет ради спасения своей жизни, в несобственном смысле говорят, что он лжет против воли, потому что он лжет, желая этого, точно так же в несобственном смысле говорят, что он против воли желает лгать, потому что только желая этого, он этого желает. Ведь когда он лжет, он сам желает лгать; так и когда желает лгать, сам желает желать.

У. Я не могу отрицать сказанного тобою.

М. Так почему же не свободна воля, которую никакая посторонняя сила не может подчинить себе без ее согласия?

У. А разве не можем мы на подобном основании утверждать, что свободна воля лошади? Ведь она по собственному желанию служит влечениям своей плоти?

М. Нет, эти случаи не похожи. Ведь воля лошади не сама себя подчиняет, но всегда с необходимостью служит влечениям своей плоти, будучи подчинена им по природе. Но воля человека, пока она праведна, не служит и не подчинена ничему недолжному; ее не может отвратить от праведности никакая посторонняя сила, если она сама по собственному желанию не согласится на недолжное. Согласие же

это, что ясно видно, идет от нее самой, а не от природы или необходимости, как в случае лошади.

У. Ты убедительно ответил на мое возражение насчет воли лошади; вернемся к нашему рассуждению.

М. Будешь ли ты отрицать, что одно свободно от другого, если то другое не может ни принудить первое, ни помешать ему, если оно само того не желает? [6]

У. Не вижу основания отрицать это.

М. Скажи тогда, что значит для праведной воли – одержать победу и что значит – быть побежденной.

У. Постоянно желать самой праведности – значит для нее победить; а желать того, чего не должно, – значит быть побежденной.

М. Я полагаю, что соблазн может увести праведную волю от праведности или принудить ее к недолжному только по ее желанию, при условии, что она не желает праведности, а желает недолжного.

У. Не вижу, чтобы это в каком-то отношении было ложно.

М. Кто же тогда может сказать, что воля не свободна, чтобы сохранять праведность, не свободна от соблазна и греха, если никакой соблазн не может отвратить ее, коль скоро она не пожелает, от праведности к греху, т.е. к желанию недолжного? Следовательно, если она бывает побеждена, то побеждена не посторонней силой, но своей собственной.

У. Это явствует из сказанного.

М. Разве ты не видишь, что из этого следует: никакой соблазн не способен победить праведную волю? Ведь если способен, значит, имеет силу победить и побеждает своей силой. Однако это невозможно, поскольку воля может быть побеждена только своей собственной силой. А потому соблазн вообще не способен победить праведную волю; а когда говорят, что способен, говорят в несобственном смысле. Ведь осмысленно говорить только, что воля способна подчинить себя соблазну. Подобным образом, хотя и в обратном отношении, когда говорят, что слабый способен быть побежден сильным, имеют в виду, что не своей силой он способен быть побежден, но посторонней; ибо это значит только то, что сильный имеет способность победить слабого.

ГЛАВА 6

ПОЧЕМУ НАША ВОЛЯ ИМЕЕТ СИЛУ ПРОТИВ СОБЛАЗНОВ, ХОТЯ КАЖЕТСЯ, ЧТО ОНА БЕССИЛЬНА

У. Ты столь убедительно подчинил нашей воле все, что покушается на нее, и не допустил, чтобы какой-нибудь соблазн господствовал над ней, что я ничего не могу возразить на твои утверждения. Обрати, однако, внимание на бессилие воли, которое все мы обычно испытываем, когда соблазн одолевает нас. Этот вопрос мучает меня; и мой ум не найдет покоя, пока ты не покажешь, как согласовать могущест-

во (potentia) [воли], которое ты доказываешь, и [ее] бессилие (impotentia), которое мы знаем по опыту.

М. В чем же, по-твоему, состоит это бессилие воли, о котором ты говоришь?

У. В том, что она не может постоянно держаться праведности.

М. Если она не держится праведности по бессилию, то она отвращается от нее чуждой силой.

У. Согласен.

М. Что же это за сила?

У. Сила соблазна.

М. Эта сила не отвращает волю от праведности, если воля сама не хочет того, что внушает соблазн.

У. Да, это так. Но соблазн своей силой принуждает ее хотеть того, что он внушает.

М. Как же он принуждает волю хотеть? Так ли, что она могла бы удержаться от желания, хотя и ценой душевных мук, или так, что вообще никоим образом не могла бы не желать?

У. Следовало бы, видимо, признать, что мы порой так преследуемы соблазнами, что лишь с трудом способны уберечься от желания того, что они внушают; тем не менее я не могу сказать, что они когда-нибудь столь превозмогают нас, чтобы совсем невозможно было не желать того, к чему они побуждают.

М. Не знаю, как можно было бы это сказать. Ведь если человек желает солгать, чтобы не претерпеть смерти и сохранить эту свою временную жизнь, то кто скажет, что невозможно ему желать не лгать, чтобы избежать вечной смерти и приобрести нескончаемую жизнь. А потому ты не должен сомневаться, что это бессилие сохранять праведность, которое, как ты говоришь, присутствует в нашей воле, когда мы даем согласие на [внушаемое] соблазнами, происходит не оттого, что это невозможно, а оттого, что дается это с большим трудом. Ведь часто мы говорим, что не можем сделать что-либо, не потому, что это для нас невозможно, а потому что не можем сделать это без труда. Но такого рода трудность не уничтожает свободы воли. Ведь она может нападать на нежелающую волю, но победить ее, нежелающую, не может. Ведь соблазн может бороться с волей без ее согласия, но не может победить волю без ее согласия. Таким образом, ты можешь видеть, я полагаю, как согласуются сила воли, которая доказывается по правилам истинного рассуждения (quam ratio veritatis asserit), и бессилие, которое чувствует наша человеческая природа (quam humanitas nostra sentit). Ибо как трудность никоим образом не уничтожает свободы воли, так и то бессилие, которое, как мы говорим, присутствует в воле только потому, что она не может удержать свою праведность без труда, не отнимает у воли ее способности упорно держаться праведности.

ГЛАВА 7

ПОЧЕМУ ВОЛЯ СИЛЬНЕЕ, ЧЕМ СОБЛАЗН, ДАЖЕ КОГДА ПОБЕЖДАЕТСЯ ИМ

У. Я не нахожу никаких аргументов против того, что ты утверждаешь, но никак не могу и согласиться, что воля сильнее, чем соблазн, когда она побеждается им. Ибо если бы воля к сохранению праведности была сильнее, чем напор соблазна, то она, в желании держаться праведности, превозмогла бы натиск соблазна. Ведь не иначе могу я знать, что имею более или менее сильную волю, как из того, что желаю более или менее сильно. Поэтому, если мое желание должного менее сильно, чем соблазн, побуждающий к недолжному, тогда я не вижу, почему бы соблазну не быть сильнее моей воли.

М. Как я вижу, двусмысленность слова «воля» ввела тебя в заблуждение.

У. Я хотел бы разобраться, в чем состоит двусмысленность.

М. Как слово «зрение» (visus) употребляется в двух значениях, так и слово «воля». Мы ведь называем зрением и самый инструмент для видения, т.е. луч, проходящий через глаза, посредством которого мы ощущаем свет и все освещаемые предметы; но именуем мы зрением также и самое действие, осуществляемое благодаря использованию этого инструмента, т.е. видение (visio). Точно так же и волей называется, с одной стороны, самый инструмент для воления, который есть в душе и который мы обращаем [так или иначе], чтобы желать того или иного, подобно тому как зрение мы обращаем [по-разному], чтобы видеть различные предметы. С другой стороны, волей называется также использование той воли, которая есть инструмент для воления, как и зрением называется также использование того зрения, которое есть инструмент для видения. Таким образом, мы обладаем зрением – инструментом для видения, даже когда не видим, а зрение – действие этого инструмента имеем, только когда видим. Точно так же воля – инструмент для воления всегда есть в душе, даже когда человек ничего не желает, например, когда спит; а волю, в смысле использования или действия этого инструмента, мы имеем, только когда желаем чего-либо. Значит, та воля, которую я называю инструментом для воления, всегда одна и та же, независимо от того, [желаем ли мы и] чего мы желаем; но та воля, которая есть действие воли-инструмента, столь же множественна, сколь многочисленно то, чего мы желаем, и сколь многочисленны случаи, когда мы желаем. Подобным образом зрение, которое есть у нас даже в темноте или когда наши глаза закрыты, всегда одно и то же, независимо от того, [видим ли мы что-либо и] что мы видим; а зрение – действие инструмента, что называется также видением, столь же множественно, сколь многочисленны видимые предметы и случаи, когда мы видим что-либо.

У. Я ясно вижу это, и я удовлетворен этим различением [смыслов слова] «воля». Я уже, кажется, вижу, какую ошибку я допустил, не зная этого. Однако продолжай рассуждение, которое ты начал.

М. Коль скоро ты видишь, что есть две воли, – а именно инструмент для воления и действие воли-инструмента, – то как ты думаешь, которой из них присуща сила воления?

У. Той, которая есть инструмент для воления.

М. Ну, а если бы ты знал мужа столь сильного, что когда он удерживает дикого быка, бык не может двигаться, и увидел бы, как этот самый муж держит барана, да так, что тот вырывается у него из рук; что же, счел бы ты этого мужа менее сильным, когда он держит барана, чем когда держал быка?

У. Я сочту его одинаково сильным в обоих действиях, но скажу, что он не одинаково использует свою силу. Ведь действие его по отношению к быку сильнее, чем по отношению к барану. Однако человек силен, так так обладает силой; а действие его называется сильным, потому что делается с силой.

М. То же самое помысли применительно к воле. Воля, которую я называю инструментом для воления, имеет силу, неотделимую от нее и неодолимую никакой другой силой, и в [акте] воления эта сила используется иногда в большей степени, иногда в меньшей. Поэтому воля никогда не оставит то, чего она желает сильнее, будь ей предложено нечто, желаемое менее сильно. Когда же ей предлагается нечто, желание чего сильнее, она тотчас оставляет не столь желанное; и тогда воля, – которую мы можем назвать действием воли-инструмента, поскольку она совершает свое действие, желая чего-либо, – эта-то воля-действие называется более или менее сильной, поскольку действие совершается с большей или меньшей силой.

У. Надобно признать, что твое объяснение мне уже ясно.

М. Следовательно, ты видишь, что когда человек, имея праведность воли, оставляет ее под натиском какого-нибудь соблазна, то не чуждая некая сила влечет его насильно, а он сам обращается к тому, чего желает сильнее.

ГЛАВА 8

ДАЖЕ БОГ НЕ МОЖЕТ ОТНЯТЬ У ВОЛИ ПРАВЕДНОСТЬ

У. Но хоть Бог-то может отнять у воли праведность?

М. Давай посмотрим, почему не может. Хотя все сущее в целом (tota substantia), созданное им из ничего, Бог может опять обратить в ничто, однако он не может отделить праведность от воли, обладающей ею.

У. Я жду от тебя обоснования этого твоего утверждения, какого мне не доводилось слышать.

М. Мы говорим о той праведности воли, благодаря которой воля называется справедливой, т.е. о праведности, которая сохраняется ради нее самой. Но справедливой является только та воля, которая желает того, чего Бог хочет, чтобы она желала.

У. Воля, которая не желает этого, очевидно, несправедлива.

М. Значит, сохранять праведность воли ради самой праведности –

это для каждого сохраняющего ее означает желать того, чего Бог хочет, чтобы он желал.

У. Да, это так.

М. Если Бог отделяет эту праведность от чьей-либо воли, то он делает это либо желая этого, либо не желая.

У. Нет, не желая, не может.

М. Значит, если Бог отнимает у чьей-либо воли праведность, о которой у нас речь, он желает того, что делает.

У. Несомненно, желает.

М. Во всяком случае, если Бог хочет отделить праведность от чьей-либо воли, то он не хочет, чтобы тот сохранял праведность воли ради самой праведности.

У. Да, это вытекает из твоего рассуждения.

М. Но прежде нами было установлено, что для всякого, кто сохраняет праведность воли, сохранять ее таким именно образом – значит желать того, чего Бог хочет, чтобы он желал.

У. Пусть бы и не было установлено, тем не менее это так.

М. Если же Бог отнимает у кого-либо эту часто поминаемую нами праведность, значит, Бог не хочет, чтобы тот желал того, чего он хочет, чтобы тот желал.

У. Никакой вывод не является более законным и более невозможным.

М. Итак, совершенно невозможно, чтобы Бог уничтожил праведность воли. Однако же говорят, что он делает это, когда он не препятствует тому, чтобы эта праведность была оставлена. С другой стороны, когда говорят, что дьявол или соблазн делают это, т. е. побеждают саму волю и влекут ее прочь от праведности, которой она держится, то говорят так потому именно, что если бы они не посулили ей нечто, что она предпочитает праведности, или не грозили бы отнять более желанное, то она никак сама по себе не отвратилась бы от праведности, которой она все же в известной мере желает.

У. Сказанное кажется мне настолько очевидным, что на это, полагаю, ничего нельзя возразить.

ГЛАВА 9

НЕТ НИЧЕГО СВОБОДНЕЕ ПРАВЕДНОЙ ВОЛИ

М. Таким образом, ты видишь, что ничто не свободнее праведной воли, которую не может лишить праведности никакая чуждая сила. Так, когда человек желает солгать, чтобы остаться живым и невредимым, мы говорим, что он принужден отступиться от истины под страхом смерти или мучений. Но это неправда. Ведь не принуждена воля больше желать жизни, чем истины. Однако поскольку чуждая сила препятствует ей сохранить сразу и то, и другое, она выбирает то, чего желает больше; во всяком случае, выбирает сама, свободно, а не по принуждению, хотя перед необходимостью отказаться от одного из двух, [либо от истины, либо от жизни], она поставлена насильственно,

а не свободно. Воля [человека] имеет не меньше силы, чтобы желать истины, чем чтобы желать спасения, но сильнее она желает спасения. Зато если бы человек видел воочию вечную славу, которую тотчас влечет за собой сохранение истины, и адские мучения, на которые он незамедлительно предал бы себя, солгав, то, вне всякого сомнения, скоро открылось бы, что он имеет достаточно сил, чтобы держаться истины.

У. Это ясно видно [в случае], когда какой-нибудь человек проявил большую силу в желании вечного спасения ради него самого (propter se) и истины ради такой награды, чем в стремлении сохранить свое временное существование (ad servandam salutem temporalem).

ГЛАВА 10

ПОЧЕМУ СОГРЕШАЮЩИЙ – РАБ ГРЕХА; И ЧТО БОЛЬШЕЕ ЧУДО – КОГДА БОГ ВОЗВРАЩАЕТ ПРАВЕДНОСТЬ ОСТАВИВШЕМУ ЕЕ ИЛИ КОГДА ВОЗВРАЩАЕТ ЖИЗНЬ УМЕРШЕМУ

М. Итак, разумная природа всегда обладает свободой выбора, потому что всегда имеет способность сохранять праведность воли ради самой этой праведности, хотя порой и с трудом. Но коль скоро свободная воля оставила праведность из-за того, что трудно сохранять ее, тогда она попадает в рабство греху, так как невозможно ей вновь самостоятельно обрести праведность. Так она становится «дыханием, которое уходит и не возвращается» (Пс 77:39), ибо «всякий, делающий грех, есть раб греха» (Ин 8:34). Действительно, ведь никакая воля, не имея еще праведности, не могла овладеть ею, пока Бог не даровал ее; и точно так же, когда воля оставляет полученную праведность, она не может вновь овладеть ею, если Бог не возвратит ей праведности. Я так думаю, что большее чудо, когда Бог возвращает воле утраченную праведность, нежели когда он умершему возвращает потерянную жизнь. Ибо тело, умирая по необходимости, не совершает тем самым греха, следствием которого была бы невозможность вновь получить жизнь. Но воля, оставляя праведность сама, [по своему решению] [per se], заслуживает того, чтобы лишиться ее навсегда. Опять-таки, если кто-нибудь по своей воле лишает себя жизни, он лишает себя того, что и так непременно было бы некогда утрачено; но кто оставляет праведность воли, бросает то, что обязан был сохранять всегда.

У. Я вижу, что совершенно справедливо сказанное тобою и о рабстве, в которое впадает «делающий грех», становясь «рабом греха»; и о невозможности вновь обрести оставленную праведность, разве только что она будет (вновь) возвращена Богом, который первоначально даровал ее; и что всем, кому праведность дана, следует постоянно заботиться о ее сохранении.

ГЛАВА 11

РАБСТВО ГРЕХУ НЕ УНИЧТОЖАЕТ СВОБОДЫ ВЫБОРА

У. Однако твое заключение сильно поубавило мою радость. Я-то уже пребывал в уверенности, что человек всегда имеет свободу выбора. Так что прошу тебя, растолкуй мне это самое рабство, чтобы оно не казалось несовместимым с той свободой, о которой речь. Ведь оба они – и эта свобода, и рабство, – присущи воле, и в зависимости от того, какова воля, человек либо свободен, либо раб. Тогда, если раб, то как же он свободен? А если свободен, то почему раб?

М. Хорошо разобравшись, ты увидишь, что человек, не имеющий праведности, о которой мы говорим, и свободен, и раб, и в этом нет противоречия. Ибо никогда не в его силах обрести праведность, если он не имеет ее; но всегда в его силах сохранить ее, если он ее имеет. Поскольку он не может восстановить себя от греха, он раб; поскольку же его нельзя насильно увести от праведности, он свободен. От греха и от рабства греху человек может быть обращен только другим; от праведности он может отвернуться только сам по себе[7]. Но свободы своей он вообще не может быть лишен – ни сам собою, ни другим. Ибо всегда по природе свободен сохранять праведность, имеет ли он ее или нет.

У. Такая совместимость этой свободы и рабства, чтобы они могли одновременно быть присущи одному и тому же человеку, как ты это представил, достаточно убедительна для меня.

ГЛАВА 12

ПОЧЕМУ ЛУЧШЕ НАЗЫВАТЬ СВОБОДНЫМ ЧЕЛОВЕКА, ДАЖЕ КОГДА ОН НЕ ИМЕЕТ ПРАВЕДНОСТИ, – ВЕДЬ ЕСЛИ ОН ИМЕЕТ ПРАВЕДНОСТЬ, ЕЕ НЕЛЬЗЯ ОТНЯТЬУ НЕГО, –ЧЕМ ИМЕЮЩЕГО ПРАВЕДНОСТЬ НАЗЫВАТЬ РАБОМ, – ИЗ-ЗА ТОГО, ЧТО НЕ ИМЕЯ, САМ ОН НЕ МОЖЕТ ВНОВЬ ОБРЕСТИ ЕЕ

У. Но мне очень хотелось бы уяснить себе, почему предпочитают называть человека свободным, даже когда он не имеет праведности, – потому что она никем другим не может быть отнята у него, если он ее имеет, – а не называют имеющего праведность рабом, – из-за того что, не имея, сам он не может вновь обрести ее. Ведь поскольку он не может отстраниться от греха, он раб; а поскольку его нельзя [насильно] увести от праведности, он свободен. И как человека никогда нельзя увлечь прочь от праведности, если он имеет ее, так никогда и не

может он возвратиться к ней, если не имеет. А потому как всегда имеет он свободу, так всегда имеет он, по-видимому, и рабство.

М. Это рабство – не что иное, как неспособность не грешить. Назовем ли мы ее неспособностью возвратиться к праведности (impotentia redeundi ad rectitudinem), или неспособностью вернуть ее себе (impotentia recuperandi rectitudinem) или опять обладать ею, человек – раб греха только из-за того, что не может возвратиться к праведности, или вернуть ее себе или опять иметь праведность, [т.е.] потому, что не может не грешить. Когда он обладает этой праведностью, ему не присуща неспособность не грешить; так что, обладая праведностью, человек – не раб греха. Но способность сохранять праведность он имеет всегда, и обладая праведностью, и не обладая ею: а потому он всегда свободен.

А теперь о твоем вопросе, почему предпочитают называть человека свободным, когда он не обладает праведностью, – поскольку ее нельзя отнять у него, если он имеет ее, – а не называть его рабом, даже когда он обладает праведностью, – из-за того что, уже не имея, он не может вновь обрести ее. Задать такой вопрос – это все равно что спросить: почему считают скорее, что человек имеет способность видеть солнце, даже когда солнца нет, – поскольку он может видеть его, когда оно есть, – а не что ему присуща неспособность видеть солнце, даже когда оно есть, – поскольку когда солнце отсутствует, он не может сделать его присутствующим. Ведь даже когда солнца нет, у нас все же есть зрение, чтобы видеть его, когда оно есть; точно так же, когда в нас нет праведности воли, все-таки в нас есть способность (aptitudo) понимать и желать, чтобы сохранять праведность воли ради нее самой, когда она в нас есть. А когда нам, чтобы видеть солнце, недостает только его присутствия, тогда единственное, чего мы не имеем, это способности, которую производит в нас его присутствие; точно так же, когда нам недостает праведности воли, тогда мы имеем только ту неспособность, которую производит в нас ее отсутствие. Следовательно, человек всегда имеет свободу выбора, а «рабом греха» является не всегда, но лишь когда не имеет праведной воли.

У. Если бы я внимательно продумал то, о чем шла речь прежде, когда ты подразделил способность видеть на четыре способности, я бы и здесь не сомневался. Так что признаю, что в своих сомнениях виноват я сам.

М. Если бы все то, что мы по порядку обсуждаем, [ты держал в уме, и оно] находилось бы по мере надобности в твоем распоряжении, чтобы нам не было нужды это повторять, я пощадил бы тебя [от повторения].

У. Благодарю тебя за снисходительность. Но пусть тебя не удивляет, если все то, о чем мне не приходилось размышлять, мой ум не может с одного раза удержать в поле зрения.

М. Скажи, смущает ли тебя еще что-нибудь в данном нами определении свободы выбора.

ГЛАВА 13

«СПОСОБНОСТЬ СОХРАНЯТЬ ПРАВЕДНОСТЬ ВОЛИ РАДИ САМОЙ ПРАВЕДНОСТИ» – ЭТО СОВЕРШЕННОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ СВОБОДЫ ВЫБОРА

У. Еще одно немножко беспокоит меня в нем. Мы зачастую обладаем способностью сохранять что-либо, и однако она не является столь свободной, чтобы чуждая сила не могла воспрепятствовать ей. А потому, утверждая, что свобода выбора это способность сохранять праведность воли ради самой праведности, посмотри, может быть, еще что-то надо добавить, показывающее, что эта способность столь свободна, что никакая сила не может ее превозмочь.

М. Если бы способность сохранять праведность воли ради самой праведности могла бы когда-нибудь оказаться без той свободы, которую мы рассмотрели, было бы полезно добавить то, о чем ты говоришь. Но если данное определение столь совершенно составлено из рода и видовых отличий, что заключает в себе не более и не менее, чем искомая нами свобода, то неясно, что бы можно было добавить или убавить. Ведь «способность» – это род по отношению к свободе. А добавление [слова] «сохранять» обособляет ее от всякой способности, которую нет нужды сохранять, например, от способности смеяться или ходить. Добавляя [слово] «праведность», мы отличили ее от способности хранить золото и все прочее, что не есть праведность. Прибавлением [слова] «воли» она отделяется от способности сохранять правильность (rectitudo) чего-либо другого, например, прямизну палки и правильность мнения. А благодаря тому, что сказано «ради самой праведности», она отделяется от способности сохранять праведность воли ради чего-либо иного, например, когда она сохраняется ради денег или по природе. Ведь собака по природе сохраняет праведность воли, когда любит своих щенят или заботливого хозяина. Итак, поскольку в этом определении нет ничего, что не было бы необходимо отнести к свободе выбора разумной воли, а все остальное исключить, и достаточно, чтобы это было включено, а прочее исключено, то это наше определение ни слишком широко, ни слишком узко. Не так ли, по-твоему?

У. Да, определение представляется мне совершенным.

М. Скажи тогда, если хочешь узнать еще что-нибудь об этой свободе, обладание которой позволяет оценивать поступки человека: делает ли он добро или зло. Ведь о ней только мы и ведем теперь речь.

ГЛАВА 14

ДЕЛЕНИЕ ЭТОЙ СВОБОДЫ

У. Теперь тебе остается внести подразделения, подобающие этой свободе. Ибо хотя, согласно этому определению, свобода одинаково

присуща всякой разумной природе, однако свобода Бога значительно отличается от свободы, которой обладают разумные творения, а последние также отличаются между собою своей свободой.

М. Свобода выбора двоякого рода: одна - самосущая (a se), не созданная и не полученная от [кого-либо] другого, – она принадлежит только Богу; другая – созданная Богом и полученная от Бога, – она принадлежит ангелам и людям. Созданная и полученная от Бога [свобода выбора] также двоякого рода: одна обладает праведностью, которую сохраняет, другая лишена ее. Обладающая праведностью [созданная свобода выбора] сохраняет ее либо так, что способна утратить ее (separabiliter), либо так, что неспособна ее утратить (inseparabiliter). Та, которая, обладая праведностью, способна ее утратить, была у всех ангелов, прежде чем добрые утвердились [в ней], а злые пали; и у всех людей, обладающих праведностью, на протяжении всей их жизни, до самой смерти. А та, которая, обладая праведностью, неспособна ее утратить, принадлежит избранным ангелам и людям; однако ангелам – после падения отверженных, а людям – после их смерти. Лишенная праведности [созданная свобода выбора] лишена ее либо так, что может вновь обрести ее (recuperabiliter), либо так, что не может обрести ее вновь (irrecuperabiliter). Та, которая лишена праведности, но может вновь обрести ее, принадлежит всем людям, у которых нет праведности, на протяжении всей их жизни, хотя многие никогда не обретут ее вновь. А та, которая лишена праведности и не может вновь обрести ее, принадлежит отверженным ангелам и людям; но ангелам – после падения, а людям – после смерти.

У. Бог свидетель, определение этой свободы и данное тобою ее деление настолько удовлетворили меня, что у меня больше нет вопросов [8].

[1] Ср.: *August.* De actis cum Felice Manichaeo, I. II, c. III (PL 42, 537): Что свободный выбор есть и состоит он в том, что кто-нибудь грешит, если хочет, и не грешит, если не хочет, тому я нахожу доказательство не только в Божественных Писаниях, которых вы не знаете, но и в словах самого вашего манихея. – De libero arbitrio, I. I, c. XVI, n. 35 (PL 32, 1240): Но спрашиваю, действительно ли надлежало, чтобы Тем, Кто нас создал, был дан нам свободный выбор, благодаря которому, как мы убеждены, имеем способность грешить. Ибо кажется, что мы не согрешили бы, будь мы лишены его. – Contra Julian. Op. imperf., I. I, n. LXXVIII (PL 45, 1102): [Юлиан] Итак, и мы... теперь также посмотрим, какое определение подходит свободе выбора, чтобы было ясно, кто из нас соответствует ему, а кто нет. Свобода выбора, наделяя котрой, Бог выводит человека [из-под своей отеческой власти] (qua a Deo emancipatus homo est), состоит в возможности и совершить (admittendi) грех, и удержаться от греха. – Ibid., c. LXXXII (1103): Итак, свобода выбора – это возможность либо допустить (admittendi) грех, либо уклониться от него.

[2] Ср.: *August.* Contra Julian. Op. imperf., I. VI, n. X (PL 45, 1518): [Августин] Но ты имеешь мнимое понимание этого, ибо тебя вводит в заблуждение твое определение; в предшествующем рассмотрении, на которое мы уже ответили, ты, как часто делал это и в других местах, дал определение свободного выбора. Ты сказал: «Свободный выбор не что иное, как возможность грешить и не грешить». Этим определением ты, прежде всего, лишил свободного выбора самого Бога, который, – ты этого не отрицаешь, потому что и это часто говоришь, и это истинно, – не может грешить. А также и святые в Царстве Божием, где не смогут грешить, [согласно этому определению] утратят свободный выбор.

[3] Субстанциально – как собака отличается от лошади, акцидентально – как одна конкретная лошадь от другой, гнедая от буланой и т. п.

[4] [первая редакция]: Возможно, он, не желая, желает лгать, вот почему. Прежде чем он оказался перед этой необходимостью, он не желал лгать и не желал также желать этого когда бы то ни было. Поэтому когда при случившихся обстоятельствах он лжет, то считает, что лжет против воли, имея в виду ту предшествующую волю, когда он этого не желал. А возможно, говорят, – (далее по тексту).

[5] Здесь и в дальнейших рассуждениях, когда Ансельм противопоставляет праведности воли ложь ради спасения жизни, надо иметь в виду, что за этим стоят три эквивалентных противопоставления: «истина – ложь», «праведное – греховное направление воли», «вечная жизнь или вечное спасение – сохранение своего временного существования». При этом истина – это и есть вечная жизнь, а желание этой вечной жизни и есть праведность воли. И напротив, желание солгать ради спасения нынешней своей жизни, т. е. изменить истине, а значит, согрешить, влечет за собой вечную гибель.

[6] [первая редакция] (в другой редакции): свободно от другого, если то другое не может или к тому другому невозможно принудить его, если оно само того не желает, и свободно к чему-то другому, чему невозможно воспрепятствовать, если оно само желает этого.

[7] Cf.: *August.* Contra Julian, op. inf., I. I, n. XCVIII (PL 45, 1115): С этого момента (ex quo) человек начинает использовать решение воли, и может грешить и не грешить; но одно он делает только с помощью Того, Кто сказал: «Без Меня не можете делать ничего» (Ин 15:5), другое же – по собственной воле, или сам по себе, или, будучи совращен [тем] другим обманщиком, преданный греху, как раб.

[8] [первая редакция] (в другой редакции далее следует): Однако поскольку представляется, что свободному выбору противоречит божественное предзнание и предопределение и благодать, ты бы меня чрезвычайно обязал, если бы взялся согласовать их, не столько опираясь на авторитет Священного Писания (auctoritate sacra), что многими уже проделано вполне удовлетворительно, сколько обосновывая средствами разума, что пока выполнено не в полной мере, как, помнится, я читал. В обращении к авторитету по этому вопросу нет нужды, так как все относящиеся сюда места я достаточно знаю и принимаю. *Магистр*: Вопросы о предзнании и предопределении сходны и являются более трудными, чем вопрос о благодати.

УЧЕНИЕ ШКОЛЫ СИНГОН В ЯПОНСКОМ БУДДИЗМЕ IX В.: СООТНОШЕНИЕ МЕЖДУ «ТАЙНЫМ» И «ЯВНЫМ» УЧЕНИЯМИ

К ПУБЛИКАЦИИ ТРАКТАТА КУКАЯ «БЭНКЭММИЦУ НИКЁ РОН»

Н. Н. Трубникова

Японский буддизм «тайной» по самоназванию школы Сингон («[Школа] Истинных Слов», существует в Японии с 806 г.) уже не раз становился предметом исследования в отечественной буддологической литературе. Такие авторы, как Игнатович, Мещеряков, Фесюн, рассматривали историю школы, ее доктринальный комплекс, место Сингон в культуре буддийской Японии во времена Кукая (774-835, посмертное

© Н. Н. Трубникова, 1996