

Священник Уильям Перкинс

Трактат
о свободе Божественной благодати
и свободе человеческой воли

Перевод Василия Чернова

Примечания Дмитрия Смирнова и Василия Чернова

Москва

Благотворительный фонд переводов христианской литературы
«Virtus et Gloria»

2025

A
TREATISE OF
Gods free Grace,

AND
MANS FREE-WILL.



Printed at London by IOHN LEGATT, Printer to
the Vniuersitie of Cambridge.

1612.

Оглавление

<i>Уильям Перкинс и учение о предопределении в Англии его времени</i>	4
<i>О русском переводе этой книги</i>	7
Предисловие	8
Мятеж против Бога	13
Место и люди	13
Мера и образ мятежа	15
Содержание мятежа	17
Рассуждение о природе воли	17
Воля замысла и сообщенная воля в примерах Писания	24
Человеческая воля	25
Пять проявлений природы человеческой воли	26
Человеческая воля и человеческая способность	26
Воля в четырех состояниях человека	26
Воля в состоянии невинности	26
Воля в состоянии испорченности	28
Воля в состоянии возрождения	45
Воля в состоянии славы	50
Согласие Божественной и человеческой воли	51
В каком смысле Христос желал обращения Иерусалима	56
О долготерпении Христовом	58
Кто такие «дети Иерусалима»?	61
О наказании Иерусалима	62

Уильям Перкинс и учение о предопределении в Англии его времени

Свобода воли человека и Божественное предопределение были ключевыми богословскими темами протестантской Реформации XVI века, разделившими не только протестантов и католиков – «линия фронта» тут порой проходила и между целыми протестантскими течениями (как правило, между лютеранами и реформатами), и между отдельными богословами-протестантами в рамках одной конфессии. Да и внутри Римско-Католической Церкви в те годы не обреталось полного согласия по этому вопросу, что позже вылилось в масштабную внутрикатолическую полемику между иезуитами, выступавшими за свободу воли, и последователями епископа Корнелия Янсения, отстаивавшего учение Августина о полновластии Божественной благодати.

Англия отличалась от континентальной Европы по характеру и интенсивности споров по данной теме. Со вступлением на престол Елизаветы I Тюдор (1558) в стране утвердился протестантизм. Церковь Англии в этот период (как и в течение долгого времени после него) не была «англиканской» в том смысле, который в это понятие вкладывают сегодня. Несмотря на то, что Английская Реформация сохранила многие черты средневекового церковного устройства, такие как трехстепенная иерархия и традиционные богослужебные формы, до 1620-х годов она полностью отождествляла себя с реформатским направлением протестантизма, а кальвинистский взгляд на предопределение и свободу воли принимался по умолчанию не только пуританским течением внутри государственной Церкви, но также ее руководством и университетами. В общей форме он был зафиксирован в официальном вероучении Церкви Англии – 39 Артикулах веры (1571). Реформатские взгляды на свободу воли исповедовали такие известные и влиятельные английские иерархи, как Джон Джуэл, Ричард Кокс, Джон Паркхерст, а также архиепископы Кентерберийские Эдмунд Гриндал и Джон Уитгифт. Крупнейший английский богослов и апологет Ричард Хукер, чьи взгляды во многом определили формирующееся англиканство как «средний путь» между католичеством и протестантизмом, считал идею о том, что предопределенные Богом к спасению могут отпасть от благодати, глубоким заблуждением¹. Уже при Якове I архиепископ Кентерберийский Ричард Банкрофт, обвинявший пуритан во всех мыслимых и немыслимых грехах, никогда не критиковал их представлений о свободе и благодати – поскольку разделял их. Если сторонники официального устройства Церкви Англии и поднимали тему свободы воли в полемике с пуританскими взглядами, то скорее это была критика «справа»: пуритан, известных своим моральным ригоризмом, обвиняли в том, что они якобы проповедуют оправдание делами, а не одной только верой. Это, конечно, было не так, но нельзя сказать, чтобы пуритане вовсе не давали повода к подобным обвинениям. Например, известный своей близостью к пуританству епископ Бангорский Льюис Бейли писал: «Помни, что как Христос – Спаситель, так Моисей – обвинитель; живи так, словно нет Евангелия»² и призывал к строгому соблюдению «субботы» в воскресные и праздничные дни.

Таким образом, «в период между 1560 и 1625 годами учение о предопределении безоговорочно разделяли практически все значимые представители английского духовенства, независимо от того, были ли они пуританами»³. Главным объектом полемики вокруг данной темы служили не другие протестанты, а «паписты». Поэтому неудивительно, что подходящим языком для такого рода споров стала английская протестантская схоластика, наиболее известным представителем которой и явился кембриджский богослов и священник Уильям Перкинс.

Перкинс родился в городке Марстон-Джабетт в Уорвикшире в 1558 году. Чем занимались его родители, Томас и Анна, точно не известно, однако они были достаточно состоятельны, чтобы за свой счет устроить сына учиться в кембриджский Крайст-колледж (1577). Учеба давалась Уильяму, и он в положенный срок смог получить степени бакалавра

¹ Hooker R. A Learned Discourse of Justification. Oxford, 1612. P. 21.

² Bayly L. The Practice of Piety. London, 1628. P. 209.

³ Durston C., Eales J. The Culture of English Puritanism, 1560-1700. Basingstoke, 1996. P. 7.

(1581) и магистра (1584) свободных искусств. В начале своего студенчества Перкинс вовсе не являл собой образец благочестия. Он не только злоупотреблял спиртным, но также был не прочь помахать кулаками, а порой и шпагой. Ходили слухи, что Перкинс заимел внебрачного ребенка и увлекался астрологией. Существует история о том, как он решил изменить свою жизнь, услышав, что некая женщина пугала его именем детей. Правда это или нет, но в начале 1580-х годов Перкинс, который тогда изучал богословие, действительно остепенился и стал раздумывать о церковном служении. В 1584 году он был рукоположен в сан священника.

Историки часто относили Перкинса к «умеренным пуританам». Вряд ли критерием этого можно считать взгляды Перкинса на предопределение – как мы видели, это учение в тот период в Англии исповедовали практически все богословы. Действительно, в частных беседах он позволял себе критику (впрочем, довольно мягкую) некоторых обычаев государственной Церкви, например, практики коленопреклонения при причащении Святых Таин. Кроме того, Перкинс несколько раз выступал в защиту коллег по университету, подвергавшихся уголовному преследованию за одобрительные высказывания о пресвитерианском церковном устройстве. Но подобного рода вещи вполне объяснимы в свете характера кембриджского священника. В целом же Перкинс высоко ценил Церковь, в которой служил, не позволял себе непочтительных высказываний о епископате и точно соблюдал все обрядовые предписания. Некоторые исследователи даже высказывали мнение, что Перкинс «был апологетом англиканской Церкви в той же мере, что и Ричард Хукер»⁴.

Богословские взгляды Перкинса сложились довольно рано, в первой половине 1580-х годов, и были близки к учению «второго поколения» реформаторов – Теодора Безы, Джироламо Занчи, Захарии Урсина. Существенное влияние на него оказали и более ранние протестанты, такие как Петр Вермилли и Каспар Олевиан. При этом главной особенностью Перкинса, стяжавшая ему место среди отцов реформатского направления протестантизма, было не столько содержание его учения о воле и благодати, сколько форма ее подачи – выверенная, точная, сухая, в полной мере использующая принципы неосхоластического метода.

Этот подход достиг своего апогея в последней работе Перкинса – «Трактате о свободе Божественной благодати и свободе человеческой воли»⁵ – опубликованной за несколько месяцев до кончины автора. «Трактат» стал бескомпромиссным манифестом реформатского взгляда на предопределение и свободу воли. В нем Перкинс с неумолимой логикой доказывал: Бог, создавая сущее, желал существования зла – в том смысле, что оно было частью Его предвечного замысла; предопределение основано не на предуждании Богом будущего поведения людей, но исключительно на Его самовластной воле; Христос умер не за всех людей, но лишь за избранных; спасение человека – дело исключительно Божественной благодати, и Бог Сам решает, кого спасать, а кого нет; избранный ко спасению неспособен утратить этот дар, а предопределенного к гибели не может спасти ничего.

Последовательность и резкость Перкинса вызвала жесткий ответ со стороны оппонентов кальвинистского учения. Главный на тот момент противник кальвинизма в протестантском мире, голландец Якоб Арминий, взял на себя труд выступить с подробной критикой взглядов Перкинса, взяв за основу несколько более ранний его труд: «Об образе и порядке предопределения», написанный по-латыни⁶. На момент смерти Перкинса, Арминий еще не завершил своей работы, которая по своей форме представляла вежливое обращение к

⁴ William Perkins (1558-1602), *English Puritanist: His Pioneer Works on Casuistry* / Ed. T. Merrill. Leiden, 1966. P. xvii.

⁵ [Perkins W.] *The Treatise of Gods Free Grace and Mans Free Will // The Vvorkes of That Famous and Vvorthy Minister of Christ in the Vniuersitie of Cambridge, Mr. William Perkins: The First Volume: Newly Corrected According to His Owne Copies* / [Ed. Thomas Pickering and Thomas Pierson]. Printed at London by Iohn Legatt, printer to the Vniuersitie of Cambridge, 1612. P. 717-746.

⁶ Perkinsus G. *De praedestinationis modo et ordine et de amplitudine gratiae diuinae christiana et perspicua disceptatio*. Cantabrigiae, 1598.

Перкинсу – автор признавался, что «испытывал почтение» к своему английскому оппоненту оппоненту⁷. Книга так и не была издана при жизни Арминия и увидела свет лишь в 1612 году⁸.

Сторонников кальвинизма «Трактат» Перкинса, напротив, весьма впечатлил. На протяжении всего XVII века эта книга служила главным учебником по богословию предопределения и свободы воли. Практически все известные реформатские богословы этого столетия были в той или иной мере посмертными учениками Перкинса. Среди них – англо-голландский богослов Уильям Эймс, один из радикальных кальвинистов своего времени; капеллан Оливера Кромвеля индипендентский пастор Томас Гудвин; английский поэт и писатель Финеас Флетчер; архиепископ Армский и всей Ирландии Джеймс Ашер. Епископ Элийский Ричард Монтегью, известный своими исследованиями писаний Василия Великого и враждой против пуританства, тем не менее многое почерпнул из учения Перкинса и комплементарно отзывался о нём самом.

Уильям Перкинс скончался 22 октября 1602 года в возрасте всего сорока четырех лет и был погребен в университетском храме Св. Андрея в Кембридже. Его наследие продолжает живо интересовать исследователей. Книги Перкинса переведены на голландский, немецкий, чешский, французский и латинский языки. Современное издание его трудов вышло в 2014-2020 годах в США под редакцией реформатских богословов Дерек Томаса и Джоэла Бика⁹. Личности Перкинса, его богословской и литературной деятельности посвящено достаточно много научных книг и статей¹⁰.

Василий Чернов

⁷ Подробнее о фактически посмертной полемике между Перкинсом и Арминием см. Patterson W.B. William Perkins and the Making of a Protestant England. Oxford, 2014. P. 80-86.

⁸ Arminius I. Examen modestum libelli quem G. Perkinsius edidit [...] de praedestinationis modo et ordine. Lugduni Bataurum, 1612.

⁹ The Works of William Perkins. In 10 vols. / Ed. J. Beeke, D. Thomas. Grand Rapids, Michigan, 2014-2020.

¹⁰ Среди книг, посвященных Перкинсу следует выделить следующие: William Perkins (1558-1602), English Puritanist: His Pioneer Works on Casuistry / Ed. T. Merrill. Leiden, 1966; Packer J.I. An Anglican to Remember: William Perkins, Puritan Popularizer. London, 1996; Patterson W.B. William Perkins and the Making of a Protestant England. Oxford, 2014; MacLean D.J. «Ours Is a True Church of God»: William Perkins and the Reformed Doctrine of the Church. London, 2019; Spinks B.D. Two Faces of Elizabethan Anglican Theology: Sacraments and Salvation in the Thought of William Perkins and Richard Hooker. Lanham, 1999; Ballitch A.S. The Gloss and the Text: William Perkins on Interpreting Scripture with Scripture. Ashland, 2020; Muller R.A. Grace and Freedom: William Perkins and the Early Modern Reformed Understanding of Free Choice and Divine Grace. New York, 2020.

О русском переводе этой книги

Данный перевод выполнен по тексту, приведенному в первом томе собрания сочинений Уильяма Перкинса, вышедшему в 1612 году в издательстве Кембриджского университета, которое было расположено в Лондоне. Редакторами издания выступили кембриджские священники Томас Пикеринг и Томас Пирсон, лично знавшие Перкинса¹¹.

Работа над русским переводом была затруднена тем, что современного критического издания данной работы Перкинса до сих пор не существует – многочисленные переиздания представляют собой лишь адаптации оригинала к современному английскому правописанию с редкими заменами непонятных и устаревших слов. Многочисленные цитаты и библейские отсылки автора в этих изданиях остаются невыверенными и содержат многочисленные неточности и опечатки оригинального издания. Перкинсу, как и многим авторам той эпохи, свойственно вольное обращение с цитируемыми текстами. Например, отрывки из Библии он приводил то в разных английских переводах (следует помнить, что Библии короля Якова, к середине XVII века ставшей общепринятым английским текстом Священного Писания, на тот момент еще не существовало), то в собственном переводе с Вульгаты, а порой и просто парафразировал с разной степенью близости к смыслу оригинала. То же и с цитатами из трудов христианских авторов – Перкинс далеко не всегда приводит их точно, порой кратко пересказывая пространный текст собственными словами. В связи с этим на тех, кто трудился над русским изданием этой работы Перкинса, легла задача по проведению научно-критических изысканий по идентификации многочисленных источников, на которые опирался Перкинс.

При подготовке русского издания были приложены усилия, чтобы в максимальной полноте передать не только идеи автора, но и структуру его текста. Слова, которых ни в какой форме нет в английском тексте, но которые, по мнению переводчика, подразумеваются автором и могут способствовать пониманию его произведения, приведены в квадратных скобках. Библейские цитаты выверены по русским переводам Священного Писания, в основном по Синодальному переводу – но лишь там, где это не вредит передаче смысла английского текста. В иных случаях, весьма многочисленных, цитаты переводились прямо с английского текста Перкинса, а Синодальный или другие переводы даны в сноске. Похожие принципы использованы и в работе с цитатами из других источников.

Английский оригинал книги не содержит деления на главы и разделы. Оно было добавлено переводчиком, чтобы подчеркнуть структуру текста и упростить его восприятие.

Сноски в русском тексте включают в себя маргиналии из издания 1612 года – они выделены курсивом. Прочие сноски, призванные помочь пониманию произведения Перкинса, написаны Дмитрием Смирновым и Василием Черновым.

¹¹ [Perkins W.] The Treatise of Gods Free Grace and Mans Free Will // The Vvorkes of That Famous and Vvorthy Minister of Christ in the Vniuersitie of Cambridge, Mr. William Perkins: The First Volume: Newly Corrected According to His Owne Copies / [Ed. Thomas Pickering and Thomas Pierson]. Printed at London by Iohn Legatt, printer to the Vniuersitie of Cambridge, 1612. P. 717-746.

Предисловие

Досточтимому сэру Эдварду Денни, рыцарю.

Досточтимый [сэр]! Совершенно очевидно, что нынешнее учение Римской Церкви враждебно благодати Божией в двух отношениях.

Первое – оно превозносит свободу человеческой воли и умаляет Божественную благодать, и это происходит в пяти отношениях.

Ибо, во-первых, оно учит, что природная свободная воля человека имеет в себе не только пассивную, то есть потенциальную, но и активную силу, то есть несовершенную способность в делах благочестия, из-за чего сила благодати Божьей преуменьшается. Это их учение явным образом противоречит разуму. Ибо человеческая воля сама по себе – явление естественное, а потому она не способна и не может совершать никаких сверхъестественных действий, каковыми являются все дела благочестия, если до того она не будет, как они говорят, возвышена над своим [естественным] состоянием запечатлением [в ней] сверхъестественного навыка. Писание также явным образом [свидетельствует] против сего учения, говоря: «Вы были некогда тьма» (Еф. 5.8); «мы сами не способны помыслить что́ от себя» (2 Кор. 3.5)¹²; «естественный человек (то есть тот, кто не имеет Духа Божия), не может постичь вещей Божиих» (1 Кор. 2.14)¹³; «вы были мертвы по причине своих преступлений и грехов» (Еф. 2.1)¹⁴, «без Христа и без Бога в мире» (Еф. 2.12)¹⁵. Писание также говорит, что сердце человека медлительное (Лк. 24.25), суетное (Пс. 5.10)¹⁶, упорное и нераскаянное (Рим. 2.5) и каменное (Иез. 36.26); что иудеи упорны и в шее их жилы железные, и лоб их – медный (Ис. 48.4); и что это Бог дает очи, чтобы видеть, и сердце, чтобы разуметь (Втор. 29.4). Эти свидетельства показывают, что благодать не только помогает и содействует нашему слабому естеству, но и полностью изменяет его искаженные качества и возводит его от тьмы к свету (Деян. 26.18) и от смерти к жизни (Еф. 2.1,5). Кто не признаёт эту благодать, тот никогда и не ведал смысла Евангелия и не разумел слов Христа Спасителя: «Никто не может прийти ко Мне, если не привлечет его Отец» (Ин. 6.44). Просперу¹⁷, ученику святого Августина¹⁸, принадлежит примечательное высказывание, о котором, к моему удивлению, забывают современные паписты: «Мы обладаем, – говорит он, – свободной волей по естеству, но что до качества и состояния [нашей воли], то ее должен изменить Господь наш Иисус Христос»¹⁹.

Во-вторых, некоторые представители римской веры утверждают, что действительность предварающей благодати Бога зависит от соработничества с человеческой волей, и они

¹² В Синодальном переводе: «...не потому, чтобы мы сами способны были помыслить что́ от себя».

¹³ Так же в английских переводах XVI века. В Синодальном переводе: «Душевный человек не принимает того, что́ от Духа Божия»; в греческом оригинале: «ψυχικός δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ».

¹⁴ Перевод Российского библейского общества (2015). В Синодальном переводе: «И вас, мертвых по преступлениям и грехам вашим».

¹⁵ Парафраз. В Синодальном переводе: «вы были в то время без Христа, отчуждены от общества Израильского, чужды заветов обетования, не имели надежды и были безбожники в мире».

¹⁶ В Синодальном переводе: «сердце их – пагуба»; в Елисаветинской Библии: «сердце их суетно».

¹⁷ Проспер Аквитанский (ок. 390 – ок. 460) – латиноязычный христианский богослов, продолжатель учения Августина и последовательный противник пелагианства.

¹⁸ Аврелий Августин (354-430) – епископ Гиппонский, латиноязычный христианский писатель, философ и богослов, труды которого особенно повлияли как на средневековое западное христианство, так и на всех ключевых деятелей протестантской Реформации.

¹⁹ *Проспер. Против Собеседника, глава 18 в конце.* Латинский текст Проспера: «Profitemur... quod liberum arbitrium naturaliter homini inditum maneat in natura, sed qualitate et conditione mutata per Mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Iesum, qui ipsam uoluntatem ab eo quod peruerse uolebat auertit et in id quod ei bonum esset uelle conuertit». Русский перевод: «Мы исповедуем... что свободное решение, данное человеку по природе, остается в [его] природе, однако по своему качеству и состоянию оно было изменено Посредником между Богом и людьми, Человеком Иисусом Христом, Который отвратил волю от того, чего она превратно желала, и обратил ее к тому, желание чего составляет благо для нее» (Prosper. De gratia Dei et libero arbitrio liber contra collatorem // Patrologiae Cursus Completus: Series Latina / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1861. Vol. 51. Col. 265; перевод Д. В. Смирнова).

утверждают, что Тридентский собор²⁰ придерживается такого мнения²¹. Но в таком случае на вопрос [апостола] Павла: «Кто тебя выделил?» (1 Кор. 4.7)²², можно было бы ответить: «Я сам сделал это по своей воле». Но с точки зрения учения Павла, так говорить неверно, ибо помимо *posse velle*, то есть способности желать добра, существует *ipsum velle*, то есть акт желания добра, который также [происходит] от Бога (Фил. 2.13). Есть и такие, кто ставит действенность благодати в зависимость от схождения подходящих предметов и убеждений, словно этого достаточно, чтобы пробудить сердце и склонить волю в духовных делах, и нашу немощь возможно исцелить столь простым лекарством. [Но это не так], ибо, как будет сказано далее, именно Бог умягчает сердце (Иез. 36.26), обращает сердце (Лк. 1.17), отверзает сердце (Деян. 16.14). Поскольку же наши сердца чрезмерно тверды, то Бог ранит (Песн. 4.9)²³ и обрезает их (Втор. 30:6), и более того – Он сокрушает их (Иез. 6.9). И когда ничего не помогает, Бог, как сказано [в Писании], отнимает сердце каменное (Иез. 11.19), оживляет [сердца] сокрушенные (Ис. 57.15; Еф. 2.5), дает сердце новое (Иез. 36.26; Еф. 4.23); более того, Он создает сердце новое (Еф. 2.10).

В-третьих, [паписты] наделяют Бога во всех вероятностных²⁴ действиях зависящей волей, каковой Бог не желает и не определяет ничего, кроме того, что воля человека определяет сама, а Бог [лишь] предвидит. Таким образом, чтобы сохранить мнимую свободу воли, то есть ее независимость и непредопределенность, они лишают Бога Его чести и полновластия. Ибо таким образом первопричиной и зачинателем действий [человеческой] воли оказывается не Бог, а она сама. Даже среди самих папистов есть те, кто осуждает подобное учение как ложное²⁵.

В-четвертых, [паписты] учат, что благодать, которая делает нас угодными и благоприятными Богу, заключается во внутренних дарах разума, особенно в дарах любви. Но это самое ложное в их учении, ибо любовь есть исполнение закона [Рим. 13.10]. Но [апостол] Павел говорит, что мы «не под законом, но под благодатью» (Рим. 6.14); и еще что «оправдывающие себя законом, отпали от благодати» (Гал. 5.4). Благодать, которая действительно заставляет нас быть благодарными Богу, – это безмездный дар и милость Бога, прощающего во Христе наши грехи и принимающего нас в вечную жизнь, а не какое-то качество в нас самих. Именно это имеет в виду Павел, когда говорит, что мы спасены не по

²⁰ Тридентский собор (1545-1563) – вселенский собор Римско-Католической Церкви, сыгравший значительную роль в противостоянии протестантской Реформации. Уточнил многие вероучительные положения католичества.

²¹ [Луис де] Молина. *О благодати и свободном решении, вопрос 14, артикул 13, рассуждение 12. Вспомогательные средства благодати в отношении их действенности зависят от свободы решения [человека]*. Перкинс выделяет общий смысл рассуждений Молины в указанной главе, в особенности опираясь на следующее положение: «Ведь даже если никто не может уверовать так, как необходимо для спасения, если его не предварит Божественная благодать, тем не менее, помощь благодати – это не единственная и не полная причина того, что человек соглашается веровать, поскольку, согласно вероучению, тот, кого благодать предваряет и призывает к вере, может по своему свободному решению не согласиться и не обратиться, как определено Тридентским Собором, сессия 6, глава 5 и канон 4» (Molina L. *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, praedestinatione et reprobatione concordia*. Antverpiae, 1595. P. 36-37; перевод Д. В. Смирнова). Луис де Молина (1535-1600) – испанский католический богослов, представитель новой схоластики, последовательный защитник идеи свободы воли.

²² В переводе еп. Кассиана (Безобразова): «кто тебя выделяет»; в Синодальном переводе: «кто отличает тебя?».

²³ В Синодальном переводе: «Пленила ты сердце мое»; близкий смысл в Большой Библии (1539) и Библии Епископов (1568). В Климентовой Вульгате: «Vulnerasti cor meum», букв. «ты ранила сердце мое»; тот же смысл в Женевской Библии (1560/1599).

²⁴ Англ. *contingent*, букв. контингентные, т.е. те, которые могут быть, а могут не быть.

²⁵ [Франсиско] Сумел. [Комментарий] на 1-ю [часть «Суммы теологии»] Фомы [Аквинского], вопрос 23, артикул 2, рассуждение 8. В указанном рассуждении Сумел в полемике с другими схоластами защищает представление о том, что благому решению свободной воли человека всегда должна предшествовать помощь благодати (см. Zumel F. *In primam D. Thomae partem commentaria*. Venetiis, 1597. P. 525-531). Франсиско Сумел (ок. 1540-1607) – испанский католический богослов, оппонент идей Луиса де Молины.

делам нашим, но по Его замыслу и благодати, данной нам во Христе прежде всех времен (2 Тим. 1.9)²⁶.

Наконец, [паписты] учат, что обновленная человеческая воля под общим руководством и при содействии Бога может исполнять обязанности благочестия без какой-либо особой помощи Бога, Который [для всякого отдельного действия подает] новую благодать. Но Писание говорит об обратном: «Но благодатию Божией я есмь то, что я есмь; я потрудился, впрочем не я, но благодать Божия со мною» (1 Кор. 15.10)²⁷; «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Кор. 12.3); «без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15.5); «уверовав, вы были запечатлены Духом Святым» (Еф. 1.13)²⁸; «начавший в вас доброе дело будет совершать его даже до дня Христа» (Фил. 1.6); «дабы вы, силою Духа Святого, обогатились надеждою» (Рим. 15.13); «Бог производит в вас и хотение и действие» (Фил. 2.13); «праведник, когда он будет падать, не упадет, ибо Господь поддерживает его за руку» (Пс. 37.24); «приклони сердце мое к заповедям Твоим; отврати очи мои, чтобы не видеть суеты; животвори меня в повелениях Твоих» (Пс. 118.36-37)²⁹; «научи меня исполнять волю Твою, потому что Ты Бог мой; Дух Твой благой да ведет меня в землю правды» (Пс. 142.10); «сердце новое сотвори во мне, дух правый обнови во мне; и Духом Твоим свободным утверди меня» (51.12,14)³⁰; «влеки меня, мы побежим за тобою» [Песн. 1.3]. Из этих и многих других мест [Писания] очевидно, что Бог, наделив нас Своим Духом, не оставляет нас нашему собственному руководству, ибо тогда мы бы снова впали в прежнее бедствие. Он Сам направляет нас, Сам поднимает нас, Сам ведет нас, Сам утверждает и поддерживает нас той же благодатью и тем же Духом, живущим в нас, чтобы, ходя путем Его заповедей, мы в конце концов достигли вечного счастья.

Второе, в чём паписты показывают себя врагами благодати Божией, состоит в том, что они соединяют заслуги [добрых] дел с благодатью Божией, считая их сопричиной того, что они называют вторым оправданием и [орудием] обретения вечной жизни. В то же время [апостол] Павел, касаясь темы оправдания, наоборот противопоставляет благодать делам, даже тем, что являются дарами и плодами Духа. Ибо Авраам творил добрые дела не по природной свободной воле, но по вере (Евр. 11.8). И Павел противопоставляет оправдывающую благодать делам Авраама, когда говорит: «Воздаяние делающему вменяется не по милости» (Рим. 4.4); и еще: «Он спас нас не по делам праведности, которые бы мы сотворили, а по Своей милости» (Тит 3.5); и еще: «Если по благодати, то не по делам; иначе благодать не была бы уже благодатью» (Рим. 11.6). Августин хорошо сказал, что благодать не может быть благодатью, если она не дается во всех отношениях свободно³¹.

Поэтому, учитывая всё сказанное, лучше всего приписывать всё доброе, что мы имеем или можем сотворить, исключительно Божией благодати. Превосходно говорит Августин: «Только держись сего, как верной принадлежности благочестия, что никакое благо не может прийти ни на чувства, ни на ум, ни быть как-то задумано, кроме как от Бога»³². И Бернард:

²⁶ В Синодальном переводе: «по Своему изволению и благодати, данной нам во Христе Иисусе прежде вековых времен».

²⁷ В переводе еп. Кассиана (Безобразова): «Но благодатию Божией я есмь то, что я есмь, и благодать Его во мне не оказалась тщетной, но я больше всех их потрудился, впрочем не я, но благодать Божия со мною».

²⁸ В переводе еп. Кассиана (Безобразова): «...уверовав, были запечатлены обещанным Духом Святым».

²⁹ В Синодальном переводе: «Приклони сердце мое к откровениям Твоим, а не к корысти. Отврати очи мои, чтобы не видеть суеты; животвори меня на пути Твоём».

³⁰ В Синодальном переводе: «Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня... и Духом владычественным утверди меня».

³¹ Приводимые Перкинсом слова в близких формулировках встречаются во многих сочинениях Августина; например: «Alioquin gratia iam non est gratia, si non diuinis opibus gratis datur, sed humanis meritis redditur»; русский перевод: «Иначе благодать уже не благодать, если она не подается даром из Божественных богатств, а воздается [как нечто должное] за человеческие заслуги» (Augustinus. Epistula 186. 12 // Idem. Epistulae / Ed. A. Goldbacher. Vindobonae etc., 1911. Vol. 4. P. 55. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 57); перевод Д. В. Смирнова).

³² [Августин.] О свободном решении, книга 2, глава 10 [указание главы ошибочно, должно быть – 20]. Латинский текст: «Tu tantum pietatem inconcussam tene, ut nullum tibi bonum uel sentienti uel intellegenti uel quoquo modo cogitanti occurrat quod non sit ex deo». Русский перевод: «Ты только непоколебимо придерживайся благочестия,

«Церковь являет в себе полноту благодати лишь тогда, когда она относит всё, что имеет, к благодати, то есть приписывает ей как первое, так и последнее. Иначе как же она будет иметь полноту благодати, если у нее есть хоть что-то, что не от благодати?»³³ И еще: «Я ужасаюсь считать что-либо своим, чтобы быть самим собой»³⁴. В отношении покоя совести и спасения наших душ это учение – самое верное и надежное. Так, противореча самим себе, говорят и проповедуют сами паписты. [Например,] иезуит Беллармин³⁵ говорит: «По причине неуверенности в нашей собственной праведности и из страха впасть в пустое самовосхваление, надежнее всего возлагать всё наше упование исключительно на милосердие и благодать Божию». Кассандер в своей книге «Разъяснение спорных положений веры, к императору Максимилиану» приводит высказывание Бонавентуры, которое звучит следующим образом: «Долг благочестивых умов – ничего не приписывать себе, но всё [относить к] благодати Божией. Отсюда следует, что, сколько бы человек ни относил к благодати, если он, относя многое к благодати Божией, отнимет что-то от способности природы и свободной воли, то всё же не отступит от благочестия; но если он отнимает что-то от благодати Божией, отнеся к природе то, что относится к благодати, может возникнуть некоторая опасность»³⁶. Таким образом, принимать и хранить [учение об] оправдании верой без дел, относя к Богу всё дело нашего обращения и не проводя никакого разделения между благодатью и природой – это самое надежное.

чтобы тебе, когда ты что-то воспринимаешь, или что-то представляешь, или неким образом о чем-то размышляешь, не повстречалось никакого блага, которое не происходит от Бога» (Augustinus. De libero arbitrio. II 20. 54. 202 // Idem. Opera. Turnholti, 1970. Pars 2. Vol. 2. P. 273. (Corpus Christianorum Series Latina; 29); перевод Д. В. Смирнова).

³³ [Бернард Клервоский.] *Проповеди на Песнь песней*, 67. Латинский текст: «...tunc magis gratia plenam se probet, cum totum gratiae dederit, et primas scilicet illi partes adscribens, et ultimas. Alioquin quomodo gratia plena, si quid habuerit quod non sit ex gratia?» Русский перевод: «[Обозначающая Церковь невеста] тогда более всего являет себя наполненной благодатью, когда отдает всё благодати, приписывая ей и то, что в начале, и то, что в конце. Иначе каким образом [невеста] будет наполненной благодатью, если у нее есть что-то, что не происходит от благодати?» (Bernardus Claraeuallensis. Sermones super Cantica Canticorum. 67. 10 // Idem. Opera. Romae, 1958. Vol. 2. P. 195; перевод Д. В. Смирнова). Бернард Клервоский (1091-1153) – французский средневековый богослов и общественный деятель, один из выдающихся учителей Западной Церкви.

³⁴ В маргиналии Перкинс повторяет эти слова по латыни: *Horreo quidquid de meo est, ut sim meus*, рус. *я ужасаюсь всего, что происходит от меня, потому что хочу быть самим собой*. Буквально Бернард пишет «потому что хочу быть своим»; из контекста понятно, что здесь речь идет о том, что человек хочет стать настоящим собой, ср. следующую фразу: «Благодать возвращает меня мне оправданным даром и освобожденным от порабощения греху» (Bernardus Claraeuallensis. Sermones super Cantica Canticorum. 67. 10 // Idem. Opera. Romae, 1958. Vol. 2. P. 195; перевод Д. В. Смирнова).

³⁵ Роберт Беллармин (Роберто Франческо Ромоло Беллармино, 1542-1621) – итальянский католический богослов, писатель, известный полемист и деятель Контрреформации, кардинал, иезуит. Данная книга Перкинса представляет собой полемику с идеями Беллармина; вместе с тем в своей работе с источниками Перкинс сильно зависит от сочинений Беллармина, на которые опирается, порой без указания авторства той или иной мысли.

³⁶ *Георг Кассандер, глава о свободном решении*. Перкинс цитирует высказывание Бонавентуры, приводимое в сочинении Кассандера «Разъяснение положений веры, вызывающих споры между протестантами и католиками»; поскольку Кассандер не дает точной ссылки, откуда именно взято высказывание Бонавентуры, у Перкинса ее тоже нет (см. Cassander G. De articulis religionis inter catholicos et protestantes controuersis consultatio. Coloniae, 1577. P. 119). Латинский текст Бонавентуры: «Nec etiam piarum mentium est, ut nihil sibi tribuant, sed totum gratiae Dei. Unde quantumcumque aliquis det gratiae Dei, a pietate non recedit, etiamsi multa tribuendo gratiae Dei aliquid subtrahat potestati naturae vel libero arbitrio. Cum vero aliquid gratiae subtrahitur, et naturae tribuitur quod est gratiae, ibi potest periculum intervenire». Русский перевод: «Благочестивым умам свойственно также то, что они ничего не приписывают себе, но все в целом – благодати Бога. Поэтому как много бы кто не уделял благодати Бога, он не отступит от благочестия, даже если, приписывая многое благодати Бога, отнимет нечто у власти природы или свободного решения. А вот когда что-то отнимают у благодати и приписывают природе то, что принадлежит благодати, здесь может возникнуть опасность» (Bonaventura. Commentaria in quattuor libros Sententiarum. II. 26. 1. 2 // Idem. Opera omnia. Ad Claras Aquas, 1885. N. 2. P. 635; перевод Д. В. Смирнова). Английский перевод Перкинса здесь весьма точный. Георг Кассандер (1513-1566) – фламандский католический богослов; был сторонником сближения Римско-Католической Церкви с протестантизмом (но при этом не предполагал существенных уступок со стороны католичества). Бонавентура (при рождении – Джованни ди Фиданца, 1221-1274) – итальянский богослов-схоласт, глава (генерал) Францисканского ордена, кардинал; работы Бонавентуры высоко оценивали многие протестанты.

Всё это я более подробно излагаю в нижеследующем трактате, который я теперь представляю вам, досточтимый [сэр], как малое свидетельство моего смиренного долга и любви, желая, чтобы вы поняли намерение дающего и ознакомились с ним на досуге. Засим вверяю вас, досточтимый [сэр], покрову и милости Божией во Христе.

С почтением о Господе, Уильям Перкинс.

Мятеж против Бога

Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе! Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели! Се, оставляется вам дом ваш пуст.

Евангелие от Матфея 23.37-38

Этот отрывок [Священного Писания] передает слово, сказанное Христом Спасителем иудеям в Иерусалиме. [Всё] это слово состоит из двух частей. Первая (от начала 23-й главы Евангелия от Матфея до ее 36-го стиха) содержит обличение различных пороков учителей иудейских, то есть книжников и фарисеев. Вторая же содержит упрек Иерусалиму, заключенный в словах, приведенных мною выше: «Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков» и так далее. В этом упреке следует рассмотреть два момента: мятеж Иерусалима, о котором говорит 37-й стих, и наказание за этот грех (38-й стих).

Что касается самого мятежа, то здесь отмечены три момента: в словах «Иерусалим, Иерусалим» – место и люди; в словах «избивающий пророков» и далее – мера и образ мятежа; в словах «сколько раз хотел Я собрать детей твоих... и вы не захотели» – то, в чём именно заключался мятеж.

Место и люди

Следуя порядку, [в котором вещает] Святой Дух, я начну с места [мятежа]. Удивительно, что из всех во всём свете именно Иерусалим был обвинен в мятеже против Бога. Ведь он был градом Божиим и обладал преимуществами, ставившими его выше всех городов мира. Апостол Павел отметил семь из них:

Первое – [жители Иерусалима] были израильтянами, то есть потомками Иакова³⁷.

Вторая – [жителям Иерусалима было дано от Бога] усыновление, так что они считались и именовались чадами Божиими.

Третье – среди [жителей Иерусалима] пребывала слава Божия, то есть седалище милосердия³⁸, залог Божественного присутствия.

Четвертое – [в Иерусалиме хранились] заветы, то есть две скрижали завета³⁹.

Пятое – [жителям Иерусалима был] дарован закон, то есть закон судебный и обрядовый.

Шестое – [в Иерусалиме совершалось] служение Богу, вселюдная торжественность коего была связана с Иерусалимским храмом.

Седьмое – к [жителям Иерусалима] относились обетования, данные патриархам о Мессии.

К этому пророк Михей прибавляет и восьмое преимущество: именно в Иерусалиме явится первая церковь Нового Завета, и отсюда проповедь Евангелия распространится во всех народах (Мих. 4.2). И вот, несмотря на все эти благословения и милости, Христос Спаситель плачет и сетует на непокорность Иерусалима. И это не первое Его сетование. Во времена пророка Исаии [Сын Божий] говорит⁴⁰, что Он сделал все, что надлежало для виноградника Своего, тот принес лишь дикие ягоды (Ис. 5.4). Через пророка Иезекииля Он перечисляет многие благодеяния, оказанные Им Своему народу, но называет также и [случаи] его неблагодарности (Иез. 16.1-34). Итак выходит, что где Бог подает наибольшую милость,

³⁷ Иаков – библейский патриарх, сын Исаака, внук Авраама. В книге Бытия повествуется о том, как Иаков однажды вступил в «борьбу» с Самим Богом, от Которого и получил имя «Израиль» (Быт. 32.24-30). По этому имени потомки Иакова стали также называться Израилем, сынами Израиля или израильтянами.

³⁸ Седалище милосердия (евр. מִסְדֵּי חַסֵּד [капорет], греч. ἰλαστήριον) – термин, в Синодальном переводе Библии обозначающий крышку ковчега завета, символизирующую примирение людей с Богом через жертву.

³⁹ Имеются в виду скрижали с Десятью заповедями, данными Богом Моисею. Согласно Библии, скрижалей было две (Исх. 31.18, 34.1). В христианской традиции, заповеди разделялись на относящиеся к Богу (первые четыре) и относящиеся к людям (последние шесть), причем каждая группа заповедей символически помещалась соответственно на первую или вторую скрижаль.

⁴⁰ Перкинс следует традиции многих христианских авторов, считая, что Писание Ветхого Завета – это речение второй ипостаси Троицы, Сына Божия, Бога-Слова, то есть Иисуса Христа до Его воплощения.

зачастую является наибольшее нечестие и неблагодарность. И сие отчасти подтверждается на примере этой страны⁴¹. За последние сорок лет мы получили от Бога великие блага как для сей жизни, так и для будущей – в особенности, мирную и безопасную проповедь Благой Вести, чего не бывало в прежние времена⁴². И однако никогда не было [среди нас] такой неблагодарности, как сейчас. Ибо ныне люди часто устают от проповеди и начинают отступать от своих убеждений, а попечение о том, чтобы угождать Богу и исполнять Его волю, у многих считается за пустое буквоедство⁴³.

Во-вторых, отсюда следует вывод, что Бог не связывает неотступную помощь Своего Духа с каким-либо местом или же состоянием человека. Ибо если бы какой город и имел подобное преимущество, то это должен был быть Иерусалим. Но Иерусалим, бывший престолом и обиталищем Бога, не имел сего преимущества и ныне обвиняется в мятеже против Бога. Посему такого преимущества нет ни у одного места и ни у одного человеческого состояния. Утверждают, что Бог дал обетование чину священства: «Уста священника сохраняют ведение, и ты взыщешь закона от уст его» (Мал. 2.7)⁴⁴. Я же скажу, что эти слова – не обетование, а заповедь, ибо иногда слова вместо повелительного наклонения ставятся в будущем времени. Поэтому смысл здесь таков, что [фраза] «уста священника сохраняют [ведение]» означает «пусть [уста священника] сохраняют ведение». Также утверждают, что нам следует слушать книжников и фарисеев, ибо те сели на Моисеевом седалище (Мф. 23.2). Я же отвечаю, что Моисеево седалище – это не некое место или сиденье, но учение Моисеево, и, полагаю, при сем учении, ежели его истинно преподают и в него истинно веруют, пребывает Дух Божий.

В-третьих, утверждают, что Бог обетовал, что Дух истины наставит людей на всякую истину (Ин. 16.3). Я же отвечаю, что сие обетование непосредственно относится не ко всем без разбора верующим и [даже] не ко всем пастырям⁴⁵, но лишь к апостолам, которым оно было дано, да к ним – не на все времена и во всяком деле, но только покуда они совершали свое апостольское служение, которое заключается в основании Церкви Нового Завета, частью через евангельскую проповедь, частью же через написание книг Нового Завета. Одним словом, не одно [место из Священного] Писания не свидетельствует в пользу того, что Бог связывал, связывает или будет связывать [присутствие] Своего Духа с каким-то определенным местом

⁴¹ Имеется в виду Англия.

⁴² Имеется в виду время правления королевы Англии и Ирландии Елизаветы I Тюдор. Она унаследовала трон 17 ноября 1558 года и на момент выхода данной работы Перкинса (1602) правила уже более сорока лет. Это был период окончательного утверждения протестантизма в Англии и наибольшей, в сравнении с последовавшими периодами, его консолидации в рамках единой Церкви Англии.

⁴³ Англ. curious preciseness. В данном случае «preciseness» (букв. точность) относится к понятию «precisian» (букв. буквоед, придира; от лат. praecius и англ. precise, точный), которое начиная с 1560-х годов употреблялось как синоним другого понятия, «puritan» (пуританин, от лат. purus, чистый). Оба слова имели смысл «буквоед, ревнитель не по разуму, фанатик» и исходили из среды, враждебной пуританам, и тот период являлись пейоративными терминами.

⁴⁴ Перевод по английскому тексту: «The priest's lips shall preserve knowledge, and thou shalt require the law at his mouth». Среди основных английских переводов конца XVI века такого варианта (с будущим временем) не встречается. Вероятнее всего, Перкинс переводил библейский текст с латинской Климентовой Вульгаты, где как раз используется форма будущего времени: «Labia enim sacerdotis custodient scientiam, et legem requirunt ex ore eius» (подчеркнуты соответствия в латинском и английском текстах). В пользу этого говорит несвойственная английскому языку калька с латыни во второй половине фразы. Тем не менее, форма глагола во второй половине фразы в тексте Перкинса (2-е лицо ед. числа) и Климентовой Вульгате (3-е лицо мн. числа) не совпадают. На латинском языке форма 2-го лица ед. числа в Мал. 2.7 («requires») встречается у Ж. Кальвина (Corpus Reformatorum. Brunsvigae, 1882. Vol. 52. Col. 470). Мал. 2.7 в Синодальном переводе: «Уста священника должны хранить ведение, и закона ищут от уст его»; приблизительно так же данная фраза интерпретируется в основных английских переводах XVI – начала XVII века.

⁴⁵ Англ. ministers, букв. священнослужители, пастыри, пасторы. В русском языке нет столь общего термина для обозначения религиозного служителя. Следует отметить, что в Книге общественного богослужения 1559 года, по которой Перкинс, как священник Церкви Англии, совершал богослужение, слово «minister» используется почти всегда на равных со словом «priest» (в латинском варианте «sacerdos»), что буквально значит «священник»; в немногочисленных прочих случаях оно означает «священнослужитель», то есть «диакон, священник или епископ».

или людьми. Этим опровергаются три папистских представления. Первое [состоит в том, что] хотя члены Католической Церкви [частным образом] могут сильно ошибаться, они всё же не могут ошибаться, находясь вместе на законно созванном вселенском соборе. Второе [состоит в том], что [Римский] папа не может ошибаться, уча с кафедры⁴⁶. Третье [состоит в том,] что признаком Католической Церкви является персональное [апостольское] преемство [епископов]. При этом, как мы видим, [Католическая Церковь] может отделиться от Духа Божия.

Когда Христос Спаситель повторяет одно слово дважды, говоря: «Иерусалим, Иерусалим», Он тем самым делает три вещи. Во-первых, Он показывает, что считает удивительным и невероятным то, что иудеи, получив столько благословений, оказались так вопиюще неблагодарны. Во-вторых, Он заявляет о Своей неприязни к их неблагодарности. В-третьих, этим повторением Он обращается к иудеям, побуждая их глубоко задуматься и возненавидеть сей их грех, но одновременно как бы говорит то же самое нам – и не без основания, ибо в неблагодарности заключаются два тяжких греха против Бога: лжесвидетельство и несправедливость. Лжесвидетельство, ибо неблагодарный человек в своем сердце отрицает Бога как источник и подателя благ, что у него есть, приписывая их своей собственной мудрости, благодати, силе и усердию. Неправедность, ибо он не исполняет по отношению к Богу того, что должен Ему [в благодарность] за Его благословения.

Мера и образ мятежа

Второй момент, который необходимо рассмотреть, – это мера мятежности иудеев. [Царь] Давид выделяет здесь три степени. Первая – ходить на совет нечестивых. Вторая – стоять на пути грешных. Третья – сидеть в собрании развратителей (Пс. 1.1). Сие есть вершина отчаянного мятежа и греха Иерусалима. Ибо когда Христос говорит: «Избивающий пророков и камнями побивающий посланных к тебе», Он указывает на три греха сего города: нераскаянность, из-за которой его жители упорствуют в своих нечестивых путях без надежды на исправление; святотатственное и нечестивое презрение к Богу и средствам, [установленным Им] для их спасения; жестокость в пролитии крови. Под жестокостью я имею в виду не один или два жестоких поступка, но соответствующую привычку и обычай, ибо вот как написано: «Иерусалим, избивающий⁴⁷ пророков и камнями побивающий посланных к тебе», где «избиение» и «побиение камнями» означают не однократное действие, но множество последовательных действий, то есть обычай проливать кровь.

Встает вопрос, как же нечестие иудеев достигло такой высоты. Отвечу так: в каждом личном грехе следует четко усматривать четыре стороны⁴⁸ – преступление, что состоит в оскорблении Бога всяким [подобным] действием; виновность, то есть неизбежность наказания за преступление; само наказание, каковое есть смерть [Рим. 6.23]; отметина или скверна, оставляемая в душе согрешающего его преступлением или проступком. И эта скверна есть не что иное, как склонность ко греху – совершённой или к любому иному. В результате греха наших прародителей, помимо преступления, виновности и наказания, в душе появилась скверна или искажение, каковое состояло в утрате образа Божия и в сердечной расположенности ко всем видам зла. После Адамова падения совершающий личный проступок, помимо преступления, виновности и наказания, [всякий раз] запечатлевает в своем сердце новую скверну, что усиливает его естественную склонность ко греху – подобно тому, как пьяница, чем больше пьет, тем больше жаждет, и, выпивая, усугубляет свою жажду. Таким образом, иудеи по своей привычке ко греху достигают вершины нечестия, ибо каждый отдельный проступок оставляет собственную скверну, а умножение отдельных проступков ведет к постоянному разрастанию сей скверны или порока души, доколе свет естества не

⁴⁶ Англ. in his consistency, букв. в своей консистории.

⁴⁷ Англ. killing, убивающий. Слово «избивать» в Синодальном переводе – церковнославянизм, также означающий «убивать».

⁴⁸ Перкинс называет эти «четыре стороны» по-английски, для лучшего понимания добавляя в маргиналии соответствующие латинские термины: преступление – англ. fault, лат. culpa; виновность – англ. guilt, лат. reatus; наказание – англ. punishment, лат. poena; отметина, скверна – англ. spot, blot, лат. macula.

угасает и люди не приходят нечестивому бесчувствию. Сие да послужит предостережением для всех людей, дабы им остерегаться совершать проступки против Бога словом, делом или помышлением, разумея, что всякий проступок запечатлевает в душе скверну.

Во-вторых, можно спросить, как возможно, чтобы Иерусалим, достигнув вершины мятежности, [тем не менее] мог по истине называться «святым градом» (Мф. 27.53) или «городом великого Царя» (Мф. 5.35). У меня есть два ответа на этот вопрос. Во-первых, среди иудеев и в Иерусалиме было немало святых мужей и жен, которые действительно боялись Бога и ожидали Царствия Христова, как, [например,] Иосиф, Мария, Захария, Елисавета, Анна, Симеон, Никодим, Иосиф Аримафейский и многие другие. Так и ныне Церковь именуется [сим словом] не ради большей, но ради лучшей своей части, подобно тому, как мы говорим «сноп пшеницы», хотя в нём больше соломы, чем [пшеничного] зерна. Второй мой ответ состоит в том, что народ и Церковь, оставившие Бога, продолжает именоваться Церковью, доколе Бог не оставит ее – подобно тому, как жена, совершившая прелюбодеяние, продолжает именоваться женой, покуда муж не даст ей развод. Иерусалим действительно оставил Бога, но Бог не оставил Иерусалим. Ибо там Он сохранил храм Свой и служение. И даже после того, как Иерусалим осудил и распял Христа, апостол Петр, по вдохновению Святого Духа, говорит: «Вам принадлежит обетование и детям вашим» (Деян. 2.39). И Иерусалим совершенно перестал быть градом и Церковью Божией лишь когда начал оспаривать и хулить апостольское служение, ибо тогда, и не ранее, апостолы отделились от иудеев. Здесь мы видим глубину милосердия Божия, ибо, хотя иудеи тысячу раз заслужили быть оставленными, Бог не оставлял их, но продолжал дарить милостью. Сим [примером] мы научаемся не выносить личного приговора злодеям. Ибо хотя они и оставляют Бога, мы не можем знать, оставил ли их Бог.

На примере мятежа Иерусалима нам открывается много нового. Во-первых, мы видим порочность человеческого естества и нашу склонность ко греху. Ибо иудеи дошли до того, чтобы упразднить и уничтожить, насколько им было возможно, учение о спасении – уничтожить его кровью, более того – кровью пророков. И это показывает, что человек пьет беззаконие, как рыба пьет воду [~Иов 15.16]. Во-вторых, на [примере] Иерусалима мы можем видеть отчаянное состояние сегодняшней Римской Церкви. Ибо в мятеже своем она последует Иерусалиму, и воистину превосходит его. Всякий при беспристрастном рассмотрении увидит, что под «вавилонской блудницей» [в Священном Писании] разумеется нынешняя Римская Церковь, и о сей блуднице сказано, что она упоена кровью святых [Откр. 17.6]. Саранча из бездонного кладезя [Откр. 9.2-3] выходит к царям земным, чтобы побудить их к войне против Церкви Божией. Эта саранча имеет подобие множеству монахов⁴⁹ и иезуитов Римской Церкви. И мы на собственном опыте убедились, что сие множество из Римской Церкви давно жаждет крови государыни и народа этой страны⁵⁰.

В-третьих, сии [евангельские] слова учат нас упражняться в кротости, благости и мире со всеми людьми. Пророк Исаия говорит, что в Царствии Христовом люди не поднимут мечей и копий во вред кому либо, как, [согласно тому же отрывку], делают иудеи, но обратят их в орудия земледелия, как то: серпы и орала (Ис. 2.4). Это означает, что истинно возрожденные отбросят все замыслы и намерения причинять вред [другим] и предадут себя тому, чтобы, по своим силам, вершить благо. Он также говорит, что «волк и ягненок будут пастись вместе... они не будут причинять зла и вреда на всей святой горе Моей» [Ис. 65.25]. Дьявол грехом прародителей обратил нас в зверей – львов, волков, тигров, медведей, аспидов⁵¹; Христос же из зверей сделал нас Своими агнцами и овцами по кротости и терпению.

⁴⁹ Англ. monks, friers, букв. монахов, нищенствующих монахов. В английском языке есть отдельные слова для «обычных» монахов (бенедиктинцев и исторически связанных с ними орденов) – «monks», и нищенствующих монахов (в первую очередь кармелитов, доминиканцев, францисканцев и августинцев) – «friars».

⁵⁰ Имеется в виду королева Елизавета I и Англия.

⁵¹ Англ. cockatrice. Мифологическое животное с хвостом змеи, головой петуха и крыльями летучей мыши. «Cockatrice» используется во многих английских переводах Ветхого Завета (впервые – в переводе Дж. Уиклифа (1382)) для передачи различных древнееврейских слов.

В-четвертых, сии [евангельские] слова учат нас не противодействовать пастырям Божиим, но без гордости и высокомерия подчиняться и являть послушание их пастырскому служению. Исаия предсказывает, что в новозаветной Церкви малые дети – то есть пастыри, которые в прочих делах слабы и неразумны – своим учением будут водить и направлять волков, барсов, львов, то есть людей, надменных и жестоких по естеству [~Ис. 11.8]. «Народ Мой, – говорит Господь, – охотно явится в день собрания»⁵², и овцы Христовы слышат голос Его и идут за Ним [Ин. 10.3-4]. Иудеи поставляют на суд посылаемых к ним пророков – мы же должны позволять пастырям поставять на суд нас, чтобы нам не быть судимыми Господом. Иудеи побивают своих наставников – нам же следует позволять нашим наставникам в известном смысле побивать нас, ибо их пастырское служение должно быть как бы жертвенным ножом, умерщвляющим в нас ветхого человека, чтобы нам стать жертвой, благоприятной Богу [1 Пет. 2.5].

Наконец, [сами] служители слова должны из сего [евангельского] отрывка научиться не смущаться, если люди их ненавидят и гонят. Ибо то же было и со святыми пророками Божиими, причем в самом граде Иерусалиме.

Содержание мятежа

Третье – это в чём именно состоит их мятеж. Здесь я усматриваю четыре вещи.

– Воля Божия, против которой восстают иудеи: «Я хотел».

– Восстающая воля иудеев: «Вы не захотели». Если свести сии [две воли в одну фразу], выйдет: «Я хотел, но вы не захотели».

– Содержание воли Божией, [состоящее в том, что] Он желает иудеям спасения в любви: «Я хотел собрать вас, как птица собирает птенцов».

– [Бог желает сего] в долготерпении: «Сколько раз».

Однако прежде, чем приступить к рассмотрению этих вопросов, я приведу общее рассуждение о природе воли.

Рассуждение о природе воли

Воля – это зависящая от разума способность⁵³ желать, не желать, выбирать, отвергать и воздерживаться от акта воли. Под «способностью» я подразумеваю возможность или тварное свойство. Так сие устроено у людей и ангелов, однако [о воле] Бога [можно судить] только по аналогии или отношению, ибо Его воля есть Его сущность и самое Божество. Во-вторых, я говорю, что [воля] есть способность желать и так далее, потому что [само по себе] желать, не желать, выбирать, отвергать и воздерживаться от акта воли (то несть не проявлять ни желания, ни нежелания) – это надлежащие следствия воли, по которым она познается и различается. Наконец, я говорю, что эта [возможность] зависит от разума, поскольку она наличествует лишь у разумных существ – у Бога, ангелов и людей, – так что даже когда [воля] противоречит здравому разумению, она не вполне отделяется от разума. Когда человек знает и понимает, в чём состоит благо, но всё же делает противоположное, то это потому, что ему сделать противоположное представляется ему благом. Таким образом во всяком действии воли есть две составляющих: разум, его направляющий, и выбор, принимающий или отвергающий.

У воли есть отличительное свойство – свобода воли, то есть независимость от принуждения или стеснения, однако не от всякой необходимости. От принуждения, потому что принуждение и воля противоположны; где бывает принуждение, там воля отступает. А стесненная воля – это [вообще] не воля. При этом необходимость и воля могут пребывать вместе. Бог желает многих вещей по абсолютной необходимости, как-то вечное рождение Сына, исхождение Святого Духа, свершение правосудия и тому подобное; при этом Он желает их с совершеннейшей свободой воли. Добрые ангелы желают своего счастья и исполнения

⁵² Вероятно, имеется в виду Пс. 9.3; в Синодальном переводе: «В день силы Твоей народ Твой готов во благолепии святыни».

⁵³ Англ. power. У Перкинса это слово как правило соответствует латинскому слову «potentia»; для его перевода на русский язык используются в основном слова «способность» и «возможность».

справедливости, причем по необходимости, ибо они не способны пожелать себе греха или несчастья; однако желают они сего совершенно свободно. Более того, не грешить по необходимости – это слава и украшение воли, ибо тот, кто творит добро настолько, что не может согрешить, более свободен в творении добра, нежели тот, кто способен сделать как добро, так и зло. Когда тварь пребывает в таком состоянии, что по своей воле служит Богу и не может не служить Ему, тогда она обретает совершенную свободу. Однако со времени грехопадения человека свобода воли соединена с необходимостью грешить, ибо она поработена грехом. В связи с этим [святой] Августин справедливо называет ее «поработенной свободной волей»⁵⁴. Посему не следует представлять в воле свободу как независимость от всякой необходимости. Чтобы было понятнее, рассмотрим виды необходимости. Есть необходимость простая или абсолютная, когда вещь просто не может быть иной. Так, мы можем сказать, что Бог существует, что Он правосуден, и так далее. Эта необходимость не характерна для воли твари, но характерна для воли Бога, в Котором абсолютная необходимость святости и благодати сочетается с абсолютной свободой воли. Далее, есть необходимость, основанная на насилии и принуждении, которая упраздняет свободу и согласие воли. В-третьих, есть необходимость безошибочности или последствия, когда нечто обязательно вытекает из предполагаемого предшествующего – а именно, [в конечном итоге,] из определения и решения Божия. Такая необходимость может сочетаться со свободой воли⁵⁵, ибо для добровольности действия достаточно, чтобы таковое исходило из суждения и имело начало внутри воли, хотя по отношению к Божией воле такое действие совершается по неизменной необходимости. Определенность Божественного решения не упраздняет согласия человеческой воли, но упорядочивает ее, мягко склоняет или влечет. Прямо же свободе воли противоречит [лишь] принуждение, ибо оно упраздняет согласие.

Свобода воли проявляется в двух способностях. Во-первых, когда воля желает чего-то самого по себе, она также способна именно этого не желать, и наоборот; эта способность называется в схоластике «свободой противоречия». Во-вторых, когда воля желает чего-то одного, она может пожелать [также] чего-то другого, и наоборот; [эта способность называется «свобода противоположности»]. Например, когда Бог пожелал сотворить мир, Он мог также именно этого не пожелать [– это «свобода противоречия»]; при этом когда Бог пожелал сотворить мир, он мог пожелать сотворить еще и другие миры – это последнее именуется «свободой противоположности».

[Во-первых,] свобода отличает волю от свойств естественных материалов⁵⁶, которые всегда проявляются одним и тем же образом. Если положить вещество в огонь, оно всегда

⁵⁴ [Августин.] *Комментарии на [Евангелие от] Иоанна, 53; Об упреке и благодати, 13*. В «Комментариях на Евангелие от Иоанна» рассматривается тема поработения воли грехом, однако приводимая Перкинсом формулировка не встречается. Вероятно, ее источник – следующие слова Августина в сочинении «Об упреке и благодати»: «А те, кто не относятся к этому точнейшему и блаженнейшему числу предопределенных, вполне справедливо осуждаются по [своим] заслугам. Ведь они или подпадают под грех, который по происхождению несут с рождения, и с этим наследственным долгом, не оставленным посредством возрождения, отходят отсюда, или же посредством свободного решения добавляют сверх этого еще грехи. Решения, говорю я, свободного, но не освобожденного, свободного от праведности, но поработенного греху, из-за которого увлекаются они различными преступными желаниями, одни большими, другие меньшими, но все злыми, и из-за этого различия подобает быть им осужденными на различные наказания» (русский перевод по изданию: Августин. Антипелагианские сочинения позднего периода / Пер. Д. В. Смирнов, ред. А. Р. Фокин. Москва, 2008. С. 259; подчеркнута фраза, которую, вероятно, имел в виду Перкинс).

⁵⁵ Григорий из Римини, во 2-й книге, раздел 29 в конце, говорит, что для понятия добровольности [греха] достаточно, чтобы он совершался добровольно и осознающим это [лицом]. Григорий из Римини (1300-1358) – итальянский средневековый богослов и философ. В современном критическом издании его «Лекций по «Сенетениям» Петра Ломбардского» то место, на которое ссылается Перкинс, находится во 2-й книге, раздел 26–28, вопрос 2. Русский текст этого отрывка: «И напоследок надлежит сказать, что по причине такого рода необходимости не происходит так, что этот грех не является добровольным, ведь он все еще совершается не принужденным и осознающим это [лицом], чего достаточно для понятия добровольности, как отмечает Августин в 1-й книге «Пересмотров», глава 13» (Gregorius Ariminensis. *Lectura super primum et secundum Sententiarum* / Ed. A. D. Trapp, V. Marcolino. Berlin; New York, 1980. Т. 6. Р. 113; перевод Д. В. Смирнова).

⁵⁶ Англ. natural agents, букв. природных действующих субъектов.

будет гореть, ибо не может не гореть. Если подбросить камень в воздух, он всегда падает вниз, ибо не может не упасть. Во-вторых, свобода отличает [волю] от устремлений животного, ибо оно следует своему инстинкту и, выбирая или отвергая что-либо, всегда придерживается одного и того же порядка. Овца бежит от волка, и все овцы поступают так всегда и всюду. Пчелы собирают мед, и они делают то же самое всегда и всюду, ибо не могут действовать иначе. Когда дикое животное ест одну траву, но не ест другой, это лишь выглядит как свобода, но истинной свободой не является. Ибо то, что животное выбрало или отвергло один раз, оно всегда точно также выбирает или отвергает.

Такова природа воли в целом. Теперь перейду к основным вопросам. Первый касается воли Христа: «Я хотел». Поскольку во Христе – два естества, у Него должно быть и две воли: воля Божественна и воля человеческая. Некоторые думают, что эти [евангельские] слова относятся к Его человеческой воле. Ибо они полагают, что Он говорит здесь как слуга для обрезанных (Рим. 15.8) и, следовательно, как человек. Я думаю, что это правда, но не вся правда. Ибо то, чего Он желает – а именно, собрать иудеев посредством служения пророков – началось и проходило задолго до Его воплощения. Посему, насколько я понимаю, здесь имеется в виду Его Божественная воля, то есть воля Его Божества, которая есть также воля Отца и Святого Духа.

Эта воля одна и та же, ибо Бог един. Однако ее можно различать следующим образом: это либо воля Его замысла⁵⁷, либо Его сообщенная воля⁵⁸. Истинность сего различия можно наблюдать на примере земных государей, что несут [в себе] образ Бога. Царь сам в себе по собственному замыслу определяет, чему следует совершиться в его царстве, а чему нет – это и есть его воля. При этом, он, как бывает к тому повод, сообщает некую часть своего тайного замысла своим подданным – и это тоже есть его воля. Таким образом, воля Божия – это и замысел Бога, [который Он имеет] Сам в Себе, и сообщение одного (целиком или отчасти) Его творениям.

Воля Божия замысла

О первом упоминается в Послании к Ефессянам (1.5), где [апостол] Павел говорит, что Бог предопределил эфесских [христиан] по благоволению Своей воли. Чтобы правильно понять это, я выскажу четыре замечания.

Во-первых, сия воля есть Божия цель или определение согласно Его замыслу, ибо здесь замысел и определение совпадают. Его замысел видит все вещи и их причины. Его определение решает, чему следует совершиться, а чему нет. Бог решает по Своему собственному вечному замыслу, однако замысел не управляет Его волей. Ибо нет ничего выше Его воли, и замысел Его также последует Его воле, которая есть благо сама по себе. Посему Павел называет [этот] замысел «замыслом Его воли» (Еф. 1.11)⁵⁹.

Во-вторых, в воле Бога заключено полновластие, то есть абсолютное могущество, с каковым Он господствует над всеми действиями, которых желает, решая Сам, без зависимости от кого-либо, без препятствий и возражений, что Он хочет, когда Он хочет и как Он хочет. Именно об этом сказано в [евангельской] притче [о работниках в винограднике]: «Разве я не властен в своем делать, что́ хочу?» (Мф. 20.15). Павел, приводя слова [Бога,] обращенные к Моисею: «Я помилую тех, кого помилую» (Рим. 9.15)⁶⁰, учит также, что мы находимся во власти Бога, как глина – во власти горшечника. Это должно научить нас, размышляя или говоря о делах и судах Божиих, размышлять и говорить о них со скромностью и трезвением, с восхищением и благоговением, не дерзая доискиваться до их причин и не помышляя о них

⁵⁷ Англ. will of good pleasure, лат. voluntas beneplaciti (букв. воля благоволения). Воля Божия, рассматриваемая сама по себе.

⁵⁸ Англ. signifying will, лат. voluntas signi (букв. воля указания). Воля Божия, проявляемая во вне и рассматриваемая по своим проявлениям.

⁵⁹ Англ. «counsel of his will». В Климентовой Вульгате: «consilium voluntatis suae», в греческом оригинале: «τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ», в Синодальном переводе: «по изволению воли Своей».

⁶⁰ В Синодальном переводе: «кого миловать, помилую». Здесь апостол Павел передает слова из Исх. 33.19: «кого помиловать – помилую».

дурно, если они не согласуются с нашим разумом, довольствуясь тем, что нам известно, что Бог в Своей воле обладает полновластием, так, что Он может желать [всего], что Он замыслит, и что Его воля – [всегда] благо.

В-третьих, воля Божия есть начало или первопричина всех без исключения вещей, [а также] всех их движений и действий. Она называется началом в двух отношениях: во-первых, в отношении существования или бытия вещей; во-вторых, в отношении их благодати. Далее я покажу, что все отдельные вещи имеют свое бытие от воли Бога, как от первой действующей причины. Бог обладает такой властью, что не может произойти ничего такого, чего бы Он не желал или что было бы совершенно против Его воли. Следовательно всё, что происходит, происходит потому, что Он желает этого либо полностью, либо в некоторой части. Мудрый глава семьи или войска, имея всё в своей власти, не допускает, чтобы что-то совершилось без его воли, желая, чтобы она исполнялась даже в самых простых делах. Его желание не ограничивается ничем, кроме его собственной слабости, которая не приличествует величию Бога. Бог неизменным предведением провидит всё, что должно произойти, и потому неизменной волей желает, чтобы это произошло. Ибо предведение Божие зависит от Его воли – не так, что Бог провидит грядущие вещи, и поэтому они происходят, но так, что они должны произойти по воле Бога, и поэтому Он их провидит. Действительно, у Бога есть знание о вещах, которые могут быть, но никогда не будут, и это знание предшествует Божью определению. Однако Божественное знание о том, что непременно будет, последует воле и решению Бога. Продолжая [эту мысль], тем, что Бог желает бытия всех вещей, Он заставляет их быть, ибо Его воля действует не отдельно от Его власти, но отлично от нее. Его желание [сделать] что-либо и есть Его делание сего. Потому Святому Духу угодно описывать волю Божью словом, обозначающим действие или повеление: «В начале сказал Бог: да будет то-то и то-то, и стало так» (Быт. 1 гл.). Это повеление и было Его волей. Опять же, человек будет жить всяким словом Божиим (Мф. 4.4) – то есть всем, что Богу будет угодно предназначить нам в пищу. В отношении [своего] бытия вещи [необходимо] должны зависеть или от воли Бога, или от самих себя, или от чего-то иного. Если их бытие зависит от них самих, то они – боги. Если же они зависят от некоей иной вещи без Бога и помимо Него, то эта вещь также – бог. Таким образом, остается, что все вещи и действия в мире, если рассматривать их как действия, имеют свое бытие, будучи зависимы от Бога как от высшей причины или причины причин. Следует помнить это учение, ибо оно составляет основу истинного терпения, когда мы осознаём, что всё происходящее происходит по воле Божией. На этом основании Иов вооружается терпением (Иов 1.21), а Давид говорит: «Я удержал язык мой и не сказал ничего, потому что Ты, Господи, соделал это» (Пс. 38.10)⁶¹. Во-вторых, когда мы осознаём, что все наши несчастья происходят по попущению Божью, это учение несет нам всякое подлинное утешение. Так, ранняя Церковь утешалась, осознавая, что иудеи, Ирод, Понтий Пилат и прочие не соделали против Христа ничего, но лишь то, что было предопределено замыслом Божиим (Деян. 4.28). И нас [тоже] должно утешать, что мы предопределены к тому, чтобы в скорбях быть подобными образу Христа (Рим. 8.29; Фил. 3.10).

Воля Божия – это начало благодати вещей. Ибо вещь не бывает сперва доброй, а затем желаемой Богом; но вещь сперва желаемая Богом, и через это она становится доброй. Это очевидная истина, которую я не буду доказывать. Здесь можно спросить, откуда в твари берет начало зло, то есть грех. Отвечу, что оно происходит от воли падшей твари, а не от воли Божией – однако оно не без воли Божией. Ведь, хотя Он не желает собственно греха, поскольку ненавидит его, Он всё же желает его бытия в мире. Ибо в отношении замысла Божия хорошо, чтобы было зло. Однако Бог желает существования греха не потому, что Его воля – совершить, произвести или дать ему бытие⁶², но потому, что Его воля – не вмешиваться в Свое творение и не препятствовать существованию зла⁶³, несмотря на такую возможность, в результате чего

⁶¹ В Синодальном переводе: «Я стал нем, не открываю уст моих; потому что Ты соделал это».

⁶² Не в положительном смысле.

⁶³ В отрицательном смысле.

зло, которому не препятствуют, и случается⁶⁴. И если Бог провидел такое в Своем предвечном замысле и всё же пожелал не препятствовать этому, хотя мог бы, то [можно сказать, что] в отношении результата Он желал существование зла в мире, хотя самого по себе зла Он не желает⁶⁵.

Наконец, воля Божия замысла, будучи сокрыта от нас, не является правилом наших действий или нашей веры. Моисей говорит: «Сокрытое принадлежит Господу Богу нашему, а открытое – нам и сынам нашим» (Втор. 29.29). Из сего следует, что, покуда воля Божия нам не ведома, мы можем, со смирением, в своей воле отступать от нее, не согрешая. Павел, неся апостольское служение, должен был проповедовать в Азии и Вифинии, но Бог не допустил [сего], ибо, как сказано, [Святой] Дух воспрепятствовал ему [Деян. 16.6] – однако Павел не согрешил в этом. Одно благо может отличаться от другого, так что, хотя тварь порой может желать чего-то, что [само по себе] не составляет проступка, Бог [при этом] по Своему замыслу может желает иного. Самуил молился за Саула, но тайный Божий замысел состоял в ином; когда же ему открылось Божие определение, он прекратил молиться (1 Цар. 16.1). Здесь следует обличить многих людей, что рассуждают так: если воля Божия в том, чтобы мне спастись, то так оно и будет, как бы я ни жил; потому буду жить так, как мне угодно. Они делают правилом своей жизни тайную волю Божию; однако, так поступать не следует, ибо закон или единственное правило того, что нужно делать и во что верить – это та воля Божия, которая [нам] открыта.

Итак, мы видим, какова воля Божия замысла. В словах «сколько раз Я хотел» речь идет не о ней. Ибо замыслу Божию невозможно противостоять или сопротивляться: «Моя воля устоит, и всё, что Мне угодно, Я сделаю» (Ис. 46.10)⁶⁶. Но воле, о которой здесь говорится, может сопротивляться и противостоять: «Я хотел, но вы не захотели».

Сообщенная воля Божия

Сообщенная воля Бога – это когда Он открывает часть Своего замысла в той мере, в которой сие служит благу Его творения и явлению Его правосудия и милосердия. Эта сообщенная воля является не собственно волей Божией, как воля Его замысла, будучи [лишь] ее последствием, однако ее можно справедливо именовать данным словом – [«воля»]. Ибо как последствия [Божия] гнева, [хотя таковой и происходит] без страсти, [тем не менее] называются «гневом Божиим», так и сообщение Его сообщенной воли можно именовать «волей».

⁶⁴ По неизбежному следованию. Лат. per illationem. Имеется в виду, что некоторые вещи прямо указываются неким авторитетом (например, Писанием), тогда как другие, не будучи непосредственно указаны, с необходимостью вытекают из прямых предписаний авторитета. В то же время данный термин указывает и на причинно-следственную связь: если какой-то фактор или актор не помешает происходящему, это неизбежно произойдет, хотя причиной этого будет не тот, кто не помешал, а тот, кто это сделал.

⁶⁵ Гуго [Сен-Викторский пишет]: [Бог] хочет, чтобы было зло, которого [Он] не хочет. В этой маргиналии Перкинс корректно обобщает рассуждение Гуго Сен-Викторского о том, в каком смысле допустимо говорить, что Бог хочет зла: «Если же скажут: Бог хочет зла, то тяжело такое слышать, и благочестивому уму сложно принять в отношении благого [Бога], что Он хочет зла. Ведь, как кажется, когда говорят, что Бог хочет зла, тем самым говорят только о том, что благой [Бог] любит зло, что Он одобряет превратное, что Он считает дружественным Себе беззаконие, что Он радуется злу как чему-то подобному Ему, считая зло чем-то добрым. Поэтому благочестивый ум отвергает такие слова: не по той причине, что сказанное сказано нехорошо, а по той причине, что сказанное хорошо понято нехорошо. В действительности же здесь не просто что-то говорится, но в сказанном подразумевается что-то еще, – то, что не говорится, а именно, что Бог хочет, чтобы зло было, но не хочет [самого] зла. Если бы в сказанном подразумевалось только то, что Бог хочет зла, то такого говорить не следовало бы, поскольку Бог вовсе не одобряет зла и не считает его добром; напротив, Он осуждает зло как нечто противоположное Его благодати и чуждое Ему; Он не желает зла, как если бы оно было чем-то надлежащим и согласным с тем, что есть Он Сам, или с тем, что происходит от Него, или с тем, что подобно Ему, но Он считает зло чуждым, и далеким, и во всем неподобным [Ему]. И однако Он хочет, чтобы зло было, но при этом Он не хочет ничего, кроме добра, поскольку [само по себе то], чтобы зло было [= что зло существует] – это добро; но Он не хочет самого зла, поскольку само зло – это не добро» (Гуго Сен-Викторский. О таинствах христианской веры. 1.4.12-13; оригинальный текст: Hugo de Sancto Victore. De sacramentis christianae fidei // Patrologiae Cursus Completus: Series Latina [= PL] / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1880. Vol. 176. Col. 239; перевод Д.В. Смирнова).

⁶⁶ В Синодальном переводе: «Мой совет состоится, и все, что Мне угодно, Я сделаю».

Эта воля проявляется либо ясно, либо прикровенно. Яснее всего она является тремя путями: в Его слове, в Его попущении, и в Его действии.

[Во-первых], Божие слово есть Его воля, ибо [апостол] Павел говорит: «Познайте, что́ есть благая воля Божия» (Рим. 12.2)⁶⁷. Это не решение или замысел Бога, но Его сообщенная воля, ибо она служит для того, чтобы явить и показать, что [именно] угодно и приемлемо Богу, в чем состоит наша обязанность и чего Он от нас требует, если мы желаем прийти к вечной жизни. В этом отношении и [ветхозаветный] закон, и Евангелие, и все их заповеди, запреты, обетования и предостережения представляют собой сообщенную волю Божию. Ибо заповеди сообщают то, что нам следует делать; запреты – то, чего делать не следует; обетования – какие блага Бог нам сотворит нам; предостережения – какие кары налегают за грех. Кроме того, в силу [свойств] слова [Божия], его служение и домостроительство⁶⁸ также относится к сообщенной воле Божией, ибо через это Бог сообщает Свою волю касательно спасения людей.

[Во-вторых], Божественное попущение также есть сообщенная воля Божия, ибо таким образом Он сообщает, что не станет препятствовать бытию дозволенного, и, следовательно, что дозволенное произойдет.

В-третьих, всякое действие или труд Божий сообщает, чему [именно] Бог желает совершиться и что́ должно произойти. Ибо когда нечто происходит, мы через это узнаём, в чём состоит и состоял замысел Божий, ибо без Его воли не происходит ничего.

Когда же сообщенная воля является прикровенно, причина сего в том, что некие вещи, относящиеся к этой воле, [остаются] сокрыты. И по причине этого сокрытия [нам] порой кажется, что между сообщенной волей [Божие] и волей Его замысла существует противоречие, хотя его на самом деле нет. И цель, с которой Бог [порой] сообщает и открывает Свой замысел прикровенным образом, состоит не в том, чтобы навредить или обмануть, но в том, чтобы принести Своему созданию благо. В Писании содержатся три вида примеров того, как это бывает. Во-первых, Бог порой дает людям заповедь, скрывая смысл этой заповеди. Ибо у Божественных предписаний есть три смысла. Первый – в послушании, когда Бог хочет, чтобы заповеданное было сделано именно так, как заповедано; второй – в испытании, когда Он не хочет, чтобы заповеданное было сделано в совершенном согласии [с заповедью], но лишь желает испытать верность Своей твари; и третий – в обличении, когда, давая заповедь, Бог имеет намерение обличить Свою тварь в неспособности к послушанию. Схожим образом, родители иногда дают своим детям указания, которые следует исполнить. Иногда они дают приказание, исполнения коего не ожидают, намереваясь таким образом лишь убедиться в любви и усердии своих детей. Иногда же один человек приказывает другому лишь для обличения, как, например, когда кредитор говорит банкроту: «Верни свой долг», хотя сам при этом не ожидает [возврата долга], и даже, возможно, собирается простить его. Божественные требования, таким образом, бывают трех видов: требования послушания, как-то заповеди нравственного закона; требования испытания; и требования обличения. Когда в некоем требовании выражена сообщенная воля Божия, смысл же требования при этом скрыт, воля замысла Божия выражается через это неявным образом. [Так, например,] Бог дает Аврааму заповедь: «Принеси в жертву твоего единственного сына Исаака» (~Быт. 22.2). Смысл заключался лишь в том, чтобы испытать Авраама, однако этот смысл оставался скрыт, покуда Авраам не приступил к исполнению повеления, ибо тогда ангел Господень остановил его и сказал: «Теперь я вижу, что Авраам боится Бога» (~Быт. 22.12). Заповедь «принеси Исаака в жертву» на первый взгляд полностью противоречит воле замысла и определения Божия, ведь, как видно из хода событий, Исаак не должен был быть заклан. Следовательно, Бог определил не закалать Исаака. Но тогда можно спросить, почему Бог повелел нечто вопреки собственному определению? [На это] отвечаю, что противоречие здесь – кажущееся, ибо

⁶⁷ В Синодальном переводе: «преобразуйтесь обновлением ума вашего, чтобы вам познавать, что́ есть воля Божия, благая, угодная и совершенная» (протитированная Перкинсом часть подчеркнута).

⁶⁸ Англ. ministry and dispensation. Перкинс имеет в виду, что к сообщенной воле Божией относится не только «слово» как таковое, т.е. библейский текст, но также проповедь «слова» и устройство церковной жизни сообразно ему.

смысл заповеди оставался сокрыт. На самом же деле противоречия нет. Ибо как Бог определил, чтобы Исаак не был принесен в жертву, так же Он определил, чтобы Авраам был испытан в принесении Исаака. И с таким определением [Божиим] данная заповедь вполне согласуется. Ведь это заповедь не столько абсолютного послушания, сколько испытания, и потому она является подходящим и достойным средством для исполнения Божественного определения. Господь через Моисея дал фараону заповедь: «Отпусти народ» (Исх. 8.1), но тайный Божий замысел и цель состояли в том, чтобы фараон не отпустил его. Здесь [снова мы видим] кажущееся противоречие, которого на самом деле нет. Ибо Бог определил также обличить фараона в том, что он – мятежник [против Бога] и сердце его окаменело. Для этого и служит сия заповедь, ибо, в согласии с Божиим намерением, она была заповедью обличения. При этом фараон, со своей стороны, должен бы был принять ее как [такую] заповедь, которой следует повиноваться и которую следует исполнять.

Благодаря сему учению общественное служение слова [Божия] имеет оправдание и защиту. Некоторые полагают, что, коль скоро в сей [общественной проповеди] заповедь покаяться и уверовать предлагается всем без исключения, но при этом благодати покаяния и веры [всем без исключения] она не подает, то сия [проповедь] лишь служит тому, чтобы ввести мир в заблуждение. Но те, кто так рассуждает, заблуждаются. Действительно, заповедь «покайтесь и веруйте» в намерениях пастыря имеет лишь одну цель – спасение всех. Однако в намерении и замысле Божиим целей у нее несколько. Для тех, кто определен [Богом] для вечной жизни, это заповедь послушания, ибо Бог даст им возможность исполнить то, что повелевает. Для прочих же это заповедь испытания или обличения, чтобы неверующие могли обнаружить свой грех и лишиться любых оправданий. Таким образом, когда дается заповедь верить, но при этом не [дается] благодать веры, Бог не обманывает, а справедливо обвиняет и обличает людей в неверии.

Второй пример того, как сообщенная воля Божия является прикровенным образом, – когда Бог открывает Свои обетования, [при этом] скрывая [прилагающиеся к ним] исключения или условия. [Так, Господь говорит:] «Владычествуйте над рыбами морскими и над птицами небесными» (Быт. 1.28). А об Иерусалиме Господь говорит: «Это покой Мой на веки» (Пс. 131.14). Сегодня эти обетования не имеют силы, и всё же в воле Божией нет противоречия, поскольку упомянутые обетования следует понимать с учетом определенных исключений: «Если только вы не отпадете от Меня и не возбудите гнева Моего своими грехами».

Третий пример – когда Бог объявляет Свои предостережения, [при этом] скрывая [прилагающиеся к ним] исключения или условия. «Я не буду уже спасать вас» (Суд. 10.13), – говорит Господь [иудеям], но при этом замысел Его был в том, чтобы в дальнейшем избавлять их снова и снова. [И Моисею об иудеях Он говорил:] «Оставь Меня, да воспламенится гнев Мой на них, и истреблю их» [Исх. 32:10], но по молитве Моисея Он пощадил их. [Через пророка Иону Бог сказал:] «Еще сорок дней, и Ниневия будет разрушена» (Ион. 3.4), однако Ниневию Он не разрушил, а пощадил. При всём этом мы не можем даже помыслить в Боге какой-либо неправды или перемены [воли]. Ибо все предостережения следует понимать с учетом следующего прибавления: «Если только вы не покаетесь и не обратитесь ко Мне» (Иез. 18.21)⁶⁹. Однако это исключение Бог скрывает, чтобы лучше устроить совесть людей и подготовить их к истинному покаянию. [Так, например] Господь сперва говорит [царю] Езекии⁷⁰ через пророка [Исаию]: «Сделай завещание для дома твоего, ибо умрешь ты и не будешь жить» (4 Цар. 20.1; Ис. 38.1)⁷¹; и все же после этого царь прожил пятнадцать лет. Здесь Бог скрывает Свой замысел продлить дни Езекии, сообщая [лишь] то, что в любом случае ожидает его по естеству. Во всех этих примерах мы не можем приписать Богу обмана или двуличия. Ибо Он не похож на лицемеров, которые говорят одно, а думают другое; Он [лишь]

⁶⁹ Парафраз. В Синодальном переводе: «И беззаконник, если обратится от всех грехов своих, какие делал, и будет соблюдать все уставы Мои и поступать законно и праведно, жив будет, не умрет».

⁷⁰ Езекия (ок. 741 – ок. 687/686 до н.э.) – царь Иудейского царства (самостоятельно – 716/715-687/686 до н.э.).

⁷¹ В Синодальном переводе (4 Цар. 20.1): «сделай завещание для дома твоего, ибо умрешь ты и не выздоровеешь».

отчасти открывает Свою волю, а отчасти скрывает. И делает Он это не во вред кому-либо, как обманщики, но ради блага людей.

Воля замысла и сообщенная воля в примерах Писания

На этом довольно о сообщенной воле Божией [в целом]. Теперь перейду к рассматриваемому [евангельскому] отрывку. Слова «Я хотел собрать вас» следует понимать не как [относящиеся к] определению Божью, но как [говорящие о] Его сообщенной воле, а конкретнее – о служении слова. Ведь когда Бог посылал Свое слово в Иерусалим через Своих пророков, Он тем самым давал понять [иудеям], что Его замысел и воля состоят в том, чтобы собрать и обратить их. О Нём сказано, что Он желает обращения иудеев в Своем слове и посредством оно. Причин, [почему мы так думаем,] две. Во-первых, Бог в принципе считает это благом, соответствующим Его благодати и милосердию. Во-вторых, Он заповедал и потребовал этого от иудеев как вещи должной и необходимой для спасения. Некоторые, возможно, скажут, что это сложно понять: как это, что Бог сперва повелевает иудеям сделать то, что сделать они не способны, а затем высказывает недовольство тем, что они не собрались [в Иерусалиме]; ведь с тем же успехом хозяин может приказать работнику в одиночку перенести гору, а затем высказывать недовольство тем, что работник не справился. Я отвечу так: если бы хозяин мог наделить работника силой и способностью перенести гору, то он был бы в праве приказать ему сделать это; и если бы работник по собственной воле утратил эту способность, хозяин всё равно имел бы право приказать ему [сделать это], а затем быть недовольным, если бы тот не исполнил повеления. Так же и с Богом. Он дал всем людям, в лице наших прародителей, благодать, [достаточную, чтобы] следовать любой из Его заповедей. Эту благодать [все] мы в их лице отвергли, так что сами теперь ничего совершить не можем, ожидая [новой] благодати от Бога. Однако Бог, со Своей стороны, не обязан снова даровать нам эту благодать. Потому Он может справедливо приказать нам обратиться к Нему, хотя сейчас мы не в состоянии обратиться.

Если сравнить этот отрывок со [словами из книги пророка] Исаии 6.10, может показаться, что они противоречат друг другу. Ведь здесь, [в Евангелии,] Христос говорит: «Я хотел собрать вас», а там Он же говорит: «Да ожесточатся, чтобы им не собраться и не обратиться»⁷². Потому кажется, что Бог одновременно желает и не желает одного и того же. [Мой] ответ [на этом таков]. В Боге есть лишь одна воля. Однако Он желает разных вещей не одинаково, но может желать и не желать одного и того же в различном смысле. Он желает обращения Иерусалима в том смысле, что это благое дело угодно Ему само по себе; что Он заповедует это и увещевает людей [стремиться] к этому; что Он подает людям видимые средства⁷³ для [их] обращения. Но [одновременно] Бог не желает этого в том смысле, что Он не принял постановления о том, чтобы обращение иудеев действительно состоялось. Ибо Богу угодно и Он может требовать многого из того, чему Он, тем не менее, по справедливым причинам, ведомым [лишь] Ему Самому, не позволит совершиться. Чтобы падшие ангелы устояли в добре, Богу угодно, как дело само по себе благое, однако Он не пожелал сделать так, чтобы они не пали. Судье по состраданию угодно и желанно, чтобы преступник остался жив, но в то же время он желает исполнения правосудия, что означает смерть преступника. Так и Бог Своей сообщенной волей иногда желает того, чего не желает волей Своего замысла.

Из сего мы видим, что там, где Бог воздвигает служение Своего слова, Он тем самым сообщает, что Его замысел – собрать людей ко спасению. В этом смысле пророк Исаия говорит, что проповедь Евангелия – это «выставленное знамя» (Ис. 49.22), чтобы все народы

⁷² Перкинс парафразирует Ис. 6.10 весьма вольно. Ср. этот отрывок в английской Большой Библии (1539): «Да ожесточится сердце народа сего, и да затворятся уши их, и да сомкнутся очи их, да не да не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, и не будут исцелены»; в Синодальном переводе: «Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их».

⁷³ В протестантском богословии времен Перкинса различались «видимые (внешние) средства спасения» (проповедь слова Божия, совершение таинств и т.п., доступные всем без различия) и «невидимая (внутренняя) благодать» (внутренние дары, подаваемые Богом верующим).

могли прийти к нему. Подтверждение сему наблюдается в нашем английском народе. Более сорока лет Бог выставляет нам это знамя, более сорока лет Он служением Своего слова сообщает, что Его воля – даровать нам милость и спасение⁷⁴. Потому, во-первых, нам следует благодарить и славить Бога за сию беспредельную милость. Во-вторых, нам следует чтить служение слова, ибо таким образом Бог сообщает нам Свое благоволение, и в полном послушании покоряться ему, позволяя ему обращаться и собирать нас. Подданным свойственно чтить письмо своего государя; сколь же более нам следует чтить письмо, посланное нам живым Богом, то есть служение слова, и последовать ему? В-третьих, через сие [служение слова] мы можем уразуметь, сколь бедственно [духовное] состояние нашей страны. Ибо хотя Бог, со Своей стороны, сообщил нам Свою волю относительно нашего вечного блаженства, в большинстве из нас нет ничего, кроме пренебрежения или презрения к Евангелию. Зачастую оно надоело людям, как манна – израильтянам⁷⁵. Как же это? Неужели нам надоела благость Божия, что объявляет и подает нам милость? Так и есть. И чем больше она нам надоедает, тем больше надоедает нам собственное счастье, и мы в итоге спешим к своей гибели⁷⁶.

Во-вторых, следует отметить, что слова «Я хотел, но вы не захотели» указывают, что мятеж Иерусалима направлен [именно] против сообщенной воли Христовой. Отсюда следует, правило нашего послушания – это сообщенная воля Божия, а не прикровенная воля [Его замысла]. И потому, всякий раз как Бог сообщает нам Свою волю и замысел, нам следует являть ей свое послушание. Как я уже говорил, Бог сообщает Свою волю тремя способами: Своими заповедями и запретами, Своим попусшением и Своим действием. Посему, когда Он повелевает, мы должны повиноваться; когда Он воспрещает, мы также должны повиноваться; когда Он попускает какое-либо зло, мы должны принимать это. Наконец, когда Бог делает и совершает что-либо, Он [тем самым] сообщает [нам] Свой замысел, и мы должны повиноваться. Нам велено говорить: «Да будет воля Твоя» [Мф. 6.10; Лк. 11.2] – и это [касается] не только воли [Бога], открытой в Его слове, но и Его воли, открытой во всяком событии. Ведь когда что-либо происходит, это происходит потому, что такова была воля Божия. Более того, эта сообщенная воля должна служить опорой и основанием нашего терпения и утешения. Ибо когда что-либо происходит, тем самым совершается воля Божия, и Он сообщает [нам] Свой замысел. Например, когда убивают человека, тем самым совершается воля Божия о его жизни, и Бог открывает Свой замысел относительно его смерти. В таком ключе нам и следует помышлять обо всех событиях.

В-третьих, отсюда следует, какое устремление должно быть у служителей и учителей слова [Божия]. Им надо отбросить все слепые соображения о выгоде и похвале, прямо и чистосердечно обратить себя и свое служение к цели собирания народа для Бога. Ибо в любом деле каково устремление хозяина, таково должно быть и устремление работника. А каково устремление Хозяина, указано [в этих словах]: «Сколько раз хотел Я собрать вас».

На этом довольно о воле Божией.

Человеческая воля

Теперь перейдем ко второй части и рассмотрим, что есть воля человеческая. Для сего следует коснуться двух вещей: природы человеческой воли и ее способности⁷⁷.

⁷⁴ Имеется в виду период правления королевы Елизаветы I (1558-1604).

⁷⁵ Имеется в виду эпизод из книги Чисел (21.4-7), когда иудеи стали роптать «против Бог и против Моисея», жалуясь, в частности, на то, что им «опротивела» манна, которой они питались.

⁷⁶ Как и многие пуритане елизаветинской эпохи, Перкинс считал, что относительное благополучие этого периода и самая возможность свободно исповедовать протестантскую веру ниспосланы Англии Богом как бы в качестве «залога» в расчете на массовое нравственное преобразование ее жителей. Если же такого не последует (чему Перкинс, писавший об этом в конце правления Елизаветы, был свидетелем), Англию ожидают кары, подобные тем, которым подверглись иудеи, также «не оправдавшие доверия» Бога.

⁷⁷ В маргиналии Перкинс приводит латинские соответствия используемых английских понятий: природа – англ. nature, лат. *natura*; сила – англ. strength, лат. *vires* (мн. ч. от лат. *vis*, рус. сила, возможность, способность). В прочих местах Перкинс использует слово «strength» редко, предпочитая ему другие термины, как правило «power».

Пять проявлений природы человеческой воли

О природе воли я уже говорил в общих чертах, однако к этому следует добавить еще кое-что. Природу человеческой воли можно понять по ее образу действия. В нём выделяется пять этапов. Первое – это действие ума, то есть рассмотрение того, что предстоит сделать, и того, для чего это делается. Второе – рассуждение о различных средствах, с помощью которых можно осуществить вышеупомянутое. Третье – после рассуждения, определение того, что будет сделано. Четвертое действие, относящееся к воле, – это выбор, когда воля по определению ума выбирает или отвергает, то есть определяет, что будет сделано, а что нет. Пятое – воля во всяком выборе сохраняет и не теряет свою свободу. Ибо когда воля желает или не желает чего-либо, она свободно, сама по себе и безо всякого принуждения извне склоняется к тому, чтобы желать или не желать; и когда она желает чего-либо, она делает это таким образом, что сохраняет естественную способность⁷⁸ не желать сего. Таким образом, желая чего-то одного, воля остается способна не желать этого, но желать другого, противоположного.

Человеческая воля и человеческая способность

Важно помнить, что волю человека следует отличать от его способности, с помощью которой он что-либо делает. В Боге воля и способность различаются лишь в нашем представлении, будучи на деле одним и тем же – а именно, сущностью Бога. Ибо то, что Бог может пожелать, Он может и сделать; и то, чего Он желает, Он делает, [так что] Его желание чего-либо и есть Его делание этого. В человеке же это не так, ибо он может желать того, чего не может сделать. Так, [апостол] Павел говорит: «Желание есть во мне, но совершить то, чего желаю, я не могу» (Рим. 7.18)⁷⁹. Таким образом, воля – это одно, а способность исполнить волю – другое.

Воля в четырех состояниях человека

Второе, чего следует коснуться, – это способность воли, то есть то, что воля может сделать, а что нет, и насколько далеко она простирается. Чтобы это понять, необходимо рассмотреть волю в соответствии с четырьмя состояниями человека: состоянием невинности до грехопадения, состоянием испорченности после грехопадения, состоянием возрождения после обращения и состоянием славы за пределами сей жизни.

Воля в состоянии невинности

В состоянии невинности воля человека – это способность желать добра или зла. Бог дал Адаму заповедь, которой запретил ему вкушать от древа познания добра и зла, посему Адам мог либо исполнить, либо нарушить эту заповедь. Это обстоятельство отсутствует в нас после грехопадения, однако в Адаме оно присутствовало, ибо вместе с заповедью он получил силу исполнить [ее]. Однако ход событий – то, что Адам не исполнил заповедь – показал, что он мог ее и не исполнять. Екклесиаст говорит: «Бог сотворил человека правым», [то есть у человека] есть способность желать добра, «а люди пустились во многие помыслы», [то есть у него] также есть способность желать зла (Еккл. 7.29). Моисей говорит израильтянам: «Жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое» (Втор. 20.19). Эти слова – положение закона, которое говорит, что мы должны делать. Это не то, что мы способны делать в своем нынешнем [состоянии], но то, что мы были способны делать по дару творения до грехопадения. Здесь следует провести различие между силами: сила воли к добру была даром, вложенным в сердце Адама Богом, тогда как сила воли к злу [также] была в нем до его падения, но не как дар, а лишь как возможность желать зла,

⁷⁸ Англ. aptness, рус. склонность, предрасположенность, способность. У Перкинса это слово несколько раз используется в паре со словами «power» (букв. сила, возможность; см. сноску выше), «ability» (букв. способность), «inclination» (букв. склонность), «capableness» (букв. способность) в качестве синонима или близкого по смыслу понятия.

⁷⁹ В Синодальном переводе: «желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу». В переводе еп. Кассиана (Безобразова): «желать я могу, но совершать добро – нет».

если он перестанет делать то, что должен. Таким образом, Адам имел способность желать как добра, так и зла.

В воле Адама имелось две черты: свобода и изменчивость.

Свобода была двоякой. Первая – это свобода просто желать, не желать, или же воздерживаться от акта воли. Это естественная свобода, ибо она заложена в природе воли, от которой она неотделима. По этой причине она сохраняется [даже] у падших духов, ибо там, где нет такой свободы, нет и воли. Вторая свобода – это благодатная свобода, которая представляет собой способность желать или не желать правильно, то есть желать добра и не желать зла. Эта свобода основана не на природе, а на благодати воли. Под «благодатью» я разумею святость воли, которая есть образ Божий. Здесь нужно рассмотреть мнение тех, кто считает, что Адам был создан и поставлен в такое состояние, в котором он не был ни праведным, ни неправедным, но занимал среднее положение между тем и другим. Это прямо противоречит словам апостола [Павла], который говорит, что человек был создан в праведности и святости (Еф. 4.24; Кол. 3.10), тогда как, согласно данному мнению, Адам при своем сотворении не имел благодатной свободы. Следует добавить, что благодаря этой второй свободе Адам получил также свободу от греха и свободу от страданий.

Изменчивость воли Адама проявляется в том, что эта воля, будучи создана доброй, была всё же переменчиво-доброй. Ибо, не смотря на доброту его воли и ее склонность к послушанию Богу, эту волю можно было переменить силой искушения. Следует рассмотреть причину этой изменчивости. Она заключается в следующем: чтобы существо, созданное праведным, могло оставаться таковым вечно и непреложно, [ему] необходима от Бога двоякая помощь или милость. Первое – это способность упорствовать в добре⁸⁰. Без этой силы существо само по себе перестанет быть добрым. Второе – это акт или поступок⁸¹. [Другими словами,] воля к пребыванию [в добре] и само пребывание. Это [второе] потребно вместе с первым, ибо Бог подает не только силу, но также волю и действие; и существо не сделает добра, на которое способно, если Бог не сподобит его сделать это добро, точно так же, как Он сподобляет его быть способным делать добро [в целом]. Эту двоякую помощь имеют добрые ангелы, и благодаря ей они смогли устоять [в добре]. Что же касается Адама, то он получил от Бога первое, а не получил второго. Помимо доброты собственной воли он получил от Бога силу непреложно пребывать в добре, если захочет. Однако сам акт пребывания был оставлен на выбор и свободу его собственной воли. Подобное можно наблюдать и в природе. Бог создает глаз и вкладывает в него способность видеть. Но, кроме того, Он добавляет глазу необходимую помощь в виде солнечного света. Что касается акта видения, то его совершение предоставлено свободе человека, ибо он по своему желанию может либо смотреть, либо закрыть глаза. Врач своим искусством вызывает аппетит, после чего подает [больному] подходящую пищу. Однако сам акт приема пищи совершается по воле пациента, ибо он по своему желанию может либо поесть, либо воздержаться [от пищи]. Таким образом, Бог дал Адаму силу пребывать в праведности, но волю, Он оставил за ним.

Кто-то скажет, что если Адам получил силу делать добро, если захочет, но не получил воли, чтобы сделать это, то он получил недостаточно благодати. Отвечаю: он получил достаточно для совершенства своей природы, для полного послушания воле Божией и вечного счастья, [при условии], что он не будет иметь в себе недостатка. Однако он не получил

⁸⁰ *Способность желать пребывания [в добре]*. Августин. Об упреке и благодати, 11, 13. Перкинс подразумевает рассуждение Августина о благодати, данной Богом Адаму: «Итак, не пожелал Бог оставить его без Своей благодати, которую оставил во власти его свободного решения... И если бы тот человек не лишился этой поддержки по [своему] свободному решению, то всегда был бы благ; но он оставил и [потому] был оставлен. Ибо эта поддержка была таковой, что он мог ее оставить, когда угодно ему, и пребыть в ней, если бы это было угодно ему, но не производила она самого желания. Такова первая благодать, данная первому Адаму... которой показана была сила свободного решения, поскольку она так помогала, что без этой помощи невозможно было (человеку) пребыть в добре, хотя помощь эту, пожелав, можно было отвергнуть» (русский перевод по изданию: Августин. Антипелагианские сочинения позднего периода / Пер. Д. В. Смирнов, ред. А. Р. Фокин. Москва: Траст, 2008. С. 247-248).

⁸¹ *Дело пребывания [в добре]*.

достаточно благодати для того, чтобы его природа сделалась неизменной, да и не было нужды давать подобный дар твари. Ювелир стремится изготовить украшение, имеющее величайшую ценность и стоимость. Он делает его из золота, жемчуга и драгоценных камней. Доведя его до совершенства, ювелир, [однако], не наделяет украшение таким свойством, что если оно упадет, то не сломается и не разобьется. И Бог создал Адама во всем совершенстве, наделив его силой и способностью пребывать в сем совершенстве, если тот захочет. И все же Он не наделил его природу тем свойством, чтобы она была неизменной и неколебимой, когда ее постигнет сила искушения извне.

Польза вышеизложенного учения [состоит в следующем]. На примере Адама мы видим, что самое превосходное творение без благодати Божией слабо. Ибо Адам, имея силу пребывать [в добре], не мог при всем том действовать, то есть использовать эту силу без дальнейшей помощи Божией. Пасть он мог сам, но встать, то есть подняться [сам] он не мог. Он не мог избежать даже малейшего зла, кроме как с помощью Божией. Потому мы, нечестивые грешники, тем более должны осознавать свою немощь и приписывать всё, что мы делаем или можем сделать доброго, благодати Божией. Так всегда поступали благочестивые [люди]. Иудеи в своем покаянии говорят: «Обрати меня, и обращусь» (Иер. 31.18). Невеста Христова⁸² говорит: «Влеку меня, мы побежим за тобою» (Песн. 1.3). Давид говорит: «Приклони сердце мое к заповедям Твоим; отврати очи мои, чтобы не видеть суеты; животвори меня в повелениях Твоих» (Пс. 118.36-37)⁸³. Августин говорит: «Дай, что повелишь, и повели, что хочешь»⁸⁴. Бог для нас словно сиделка для больного; больной говорит: «Подними меня, и я встану; поддерживай меня, и я буду стоять». Учитывая такую нашу немощь, нам лучше всего отречься от себя и верой положиться на промысел Божий и Его милость.

Кроме того, у тех, кто верит в Христа, есть большой повод для благодарности Богу. Ведь они имеют начатки большей благодати, чем некогда были у Адама⁸⁵. Он получил силу лишь для того, чтобы пребывать в своем счастливом состоянии, если он сам того пожелает. А те, кто верует [во Христа], кроме силы упорствовать [в добре] получают волю и действие. Павел говорит: «Со страхом и трепетом совершайте свое спасение», а затем добавляет: «Бог производит в вас и хотение и действие» (Фил. 2:12-13), благодаря чему мы совершаем течение [2 Тим. 4.7] к вечной жизни.

Воля в состоянии испорченности

В состоянии испорченности касательно человеческой воли следует иметь в виду две вещи. Первое – что она способна сделать и насколько близко она бывает к деланию добра. Второе – чего она сделать не способна. Для рассуждения об испорченной воле необходимо рассмотреть две вещи: свободу и возможность. Свобода – это возможность желать, не желать, или воздерживаться от акта воли. Эта свобода сохранилась со времени грехопадения Адама и является естественной для воли, от которой ее невозможно отделить. Эта свобода велика и проявляется в трех видах действий: природных, человеческих, церковных.

⁸² Перкинс понимает Песнь Песней как метафорический диалог между Христом и Его невестой – Церковью.

⁸³ В Синодальном переводе: «Приклони сердце мое к откровениям Твоим, а не к корысти. Отврати очи мои, чтобы не видеть суеты; животвори меня на пути Твоем».

⁸⁴ Августин. Исповедь, 10.29 (40); ср. 10.31 (45). Русский перевод: Августин. Исповедь / Пер. М. Е. Сергиенко. Москва, 1991. С. 262, 266). В позднем сочинении «О даре пребывания» Августин сообщает о том, как в 410-х годах Пелагий, живший в то время в Риме, пришел в сильное негодование, услышав в беседе с неким епископом это изречение (см. Августин. Антипелагианские сочинения позднего периода / Пер. Д.В. Смирнов, ред. А.Р. Фокин. Москва, 2008. С. 436-437).

⁸⁵ Августин. Об упреке и благодати, 11. Перкинс подразумевает предлагаемое Августином сопоставление благодати, данной Богом Адаму (о ней см. выше) с благодатью, подаваемой христианам: «Вторая же благодать настолько больше, что человек не просто обретает благодаря ей утраченную свободу, не просто не может без нее ни воспринять добра, ни, пожелав, пребыть в нем, – она [совершает намного больше], производя в нем также и само желание... Ибо через эту благодать Божию нам дано в восприятии добра и постоянном пребывании в нем не только мочь то, что желаем, но и желать то, что можем. Этого не было у первого человека, поскольку первое из этого было у него, а второго не было» (Августин. Об упреке и благодати, 11.31-32; русский перевод: Августин. Антипелагианские сочинения позднего периода / Пер. Д.В. Смирнов, ред. А.Р. Фокин. Москва, 2008. С. 248-249).

Природные действия – общие людям и животным, как-то, есть, пить, спать, обонять, слышать, ощущать вкус, двигаться. То, что в этих действиях существует свобода воли, известно из повседневного опыта.

Человеческие действия – общие всем людям, и я могу без труда свести их к трем категориям. Первая – это обучение и занятие наукой, ремеслом или мастерством, а также разнообразными профессиями. То, что во всём этом человек обладает свободой воли, [также] подтверждает опыт. Вторая – руководство обществом, то есть семьей и государством. Господь сказал Каину об Авеле: «Желание его подчинится тебе» (Быт. 4.7)⁸⁶, то есть «по своему свободному произволению ты будешь властвовать над ним, и его воля будет подчинена твоей». [Апостол] Петр сказал Анании, что тот был волен отдавать или не отдавать свои земли, покуда он [уже] не отдал их (Деян. 5.4). А [апостол] Павел говорит, что отец «властен в своей воле» (1 Кор. 7.37) отдавать или не отдавать своего ребенка на брак, если тому представится случай⁸⁷. Третья – делание гражданских добродетелей, правосудия, умеренности, щедрости, честности. Это имеет в виду Павел, когда говорит, что язычники «по природе законное делают» (Рим. 2.14). Ведь быть честным, правосудным, щедрым и тому подобное видимым образом возможно и для природной и поврежденной воли. Кто-то скажет, что всё это – дары Святого Духа. Отвечу так: дары Святого Духа бывают двух видов – дары ограничения и дары обновления. Дары ограничения служат лишь для того, чтобы сдерживать тленность природы, а не для того, чтобы умерщвлять или упразднить ее. Они присущи всем людям, как добрым, так и злым, и нужны только для поддержания внешнего мира и благопристойного порядка в человеческом обществе. К таковым относятся гражданские добродетели. Дары же обновления – это благодать Святого Духа; они служат не только для того, чтобы сдерживать тленность во внутреннем человеке, но чтобы в корне умертвить ее и изменить наше греховное естество. Добродетели такого рода присущи только тем, кто пребывает во Христе.

Третий вид действий – церковные, то есть относящиеся к внешним обязанностям богопочитания. В них также присутствует свобода воли. Ибо тленный и грешный человек обладает возможностью и свободой помышлять о Боге, причем помышлять о Нём много правильного (Рим. 1.21); обладает возможностью читать и исследовать Писание (2 Кор. 3.14); обладает возможностью говорить и рассуждать о слове Божиим (Пс. 49.16); обладает возможностью приходить в [церковное] собрание и слушать проповедь, как это делали афиняне (Деян. 17 гл.); обладает возможностью проявлять ревность (я говорю не «добрую ревность», но лишь «ревность») к исполнению внешних обязанностей религии. Павел говорит, что упрямые иудеи «имеют ревность по Боге» (Рим. 10.2) и ищут «закона праведности» (Рим. 9.31), и что сам он, являясь фарисеем до своего обращения, был «по правде законной – непорочный» (Фил. 3.6). Столь многое может человек благодаря свободе испорченной воли. А диавол по своей природной силе может даже больше, ведь о нём сказано, что он верует (Иак. 2.19). Однако вера его имеет начало не в просвещении Духом Божиим, как у человека, но в остатках природного света и в силе, что еще сохраняются в его испорченной воле. Ибо у нас нет причин думать, что со времени своего падения он хоть в чем-то просвещен Духом Божиим.

Таким образом, мы видим, какова свобода испорченной воли. Однако следует помнить, что она полна слабости и немощи, что я опишу в трех законах.

⁸⁶ Согласно интерпретации Синодального перевода (которую разделяют английские библейские переводы как XVI века, так и более поздние), Бог говорит Каину не об Авеле, а о грехе: «если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним». Перкинс же считает слова Бога в Быт. 4.7 относящимися не ко греху, а к Авелю, следуя в этом одной из распространенных экзегетических традиций – подобным образом понимал данное место, например, Иоанн Златоуст (см. Иоанн Златоуст. Беседы на книгу Бытия, 18.6 // Он же. Творения. Санкт-Петербург, 1898. Т. 4. С. 166). Еврейский оригинал этого фрагмента не вполне ясен, и в современной науке продолжается дискуссия о его верном понимании; см. Westermann C. Genesis 1-11: A Commentary / Tr. J.J. Scullion. Minneapolis: APH, 1987. P. 299-301.

⁸⁷ Перкинс дает очень свободную интерпретацию библейскому тексту. В этом фрагменте (1 Кор. 7.36-38) апостол Павел говорит не о праве отца устраивать брак своего ребенка, но, напротив, о праве любого человека по собственному выбору либо вступать в брак, либо сохранять девство.

Во-первых, то, чего может пожелать воля, она не способна осуществить, если на то не будет воли Божией. Поэтому апостол Иаков советует нам говорить: «Если будет на то воля Божия, то сделаем то или другое» (Иак. 4.15)⁸⁸. А Павел, [говоря], что хотел бы благополучно прийти в Рим, прибавляет: «Если Богу угодно» (Рим. 15.32). Ирод, Понтий Пилат и иудеи не сделали против Христа ничего, кроме того, что было предопределено замыслом Божиим (Деян. 4.28).

Во-вторых, то, чего может пожелать воля, она не способна осуществить без помощи Божией, ибо «Им живем и движемся и существуем» (Деян. 17.28). Эта помощь состоит в двух вещах: в сохранении воли для возможности и действия, и в направлении воли, благодаря которому она упорядочивается и применяется к тому, чего желает.

В-третьих, воля зачастую не желает и не делает того, что она может желать и делать, потому что ей препятствуют. Иногда ей препятствует разум, который вводит волю в заблуждение, иногда – работа сатаны. Так, Павел говорит, что сатана воспрепятствовал ему прийти в Фессалоники (1 Фес. 2.18).

Польза этого учения двояка. Во-первых, свобода воли – это осуждение мира. Ибо в гражданских и церковных действиях люди не совершают того, что они могут совершить. Ибо большинство из них столь далеки от того, чтобы делать то, чего требует Евангелие, что не совершают даже того, что они могут совершить по природе. Некоторые утверждают, что если они определены ко спасению, то непременно спасутся, в противном же случае – нет. Потому они говорят, что всё предоставят Богу и будут жить так, как им нравится. Но их осуждением как раз и станет то, что они не жили в соответствии с гражданской добродетелью, как могли бы, ведь они не ходят в церковь, не изучают Писания, не слушают проповедей. Одним словом, они не используют благие средства спасения [даже] в той мере, в которой способны использовать их по [своим] природным силам.

Во-вторых, слабость воли [человека] несмотря на ее свободу должна научить нас умерять гордыню и смиряться, ибо без помощи Божией мы не способны сделать ничего, даже пошевелить рукой, ногой или пальцем. Иеровоам⁸⁹, протянув руку, чтобы [приказать] взять пророка, не смог даже поворотить ее к себе (3 Цар. 13.4). Разумение сего должно побуждать нас быть благодарными Богу, ведь все действия, которые мы совершаем, мы совершаем благодаря Ему.

Второе, что следует учитывать в испорченной воле, – это [потенциальная] возможность⁹⁰ желать добра⁹¹. Эта [потенциальная] возможность представляет собой определенное состояние воли, в котором она, после того как Бог предуготовил ее Своей благодатью, может желать добра. Ни камень, ни животное не способны к такому по своей природе, ибо они – существа неразумные, не имеющие ни воли, ни разума, и потому никак не способные к [принятию] благодати. Человек же, обладая волей и разумением, имеет [потенциальную] возможность сделать то, что [в данный момент] он сделать не может. Отцы об этом говорят так: «Обладать возможностью иметь веру – это природа; иметь веру на самом деле – это благодать»⁹².

До сих пор я показывал, что может сделать воля человека в состоянии испорченности. Теперь же взглянем, чего она сделать не может. И поскольку здесь рассматриваются главные различия между нами и Римской Церковью, я сперва заложу надежное основание, чтобы затем

⁸⁸ В Синодальном переводе: «если угодно будет Господу и живы будем, то сделаем то или другое».

⁸⁹ Иеровоам I (? – 910/901 до н.э.) – первый царь Израильского (Северного) царства (931/922-910/901 до н.э.). В упомянутом Перкинсом эпизоде говорится о том, что где некий пророк обличил вероотступничество Иеровоама. В ответ царь указал на него рукой, повелевая схватить, но рука его сразу же «одеревенела», и исцелилась лишь после того, как Иеровоам смирил свой гнев.

⁹⁰ Англ. *possibility*, букв. потенциальная возможность.

⁹¹ *Возможность не активная, но пассивная, то есть потенция материи.*

⁹² *Августин. О предопределении святых, глава 5.* Имеются в виду следующие слова Августина: «Возможность иметь веру, как и возможность иметь любовь – это по природе присуще [всем] людям, а иметь веру, как и иметь любовь – это по благодати присуще [лишь] верным» (русский перевод по изданию: Августин. Антипелагианские сочинения позднего периода / Пер. Д. В. Смирнова, ред. А. Р. Фокина. Москва, 2008. С. 334).

выстроить на нём [дальнейшее рассуждение]. Основание сие таково: хотя природная свобода [у человека] сохраняется, благодатная свобода, то есть [свобода] желать добра, вследствие падения Адама утрачена, уничтожена и упразднена. Я доказываю это следующим образом. Благодатная свобода основана на благодати и цельности воли. Благодать воли упразднена падением Адама, следовательно, [утрачена] и сама свобода, основанная на ней. То, что благодать или цельность воли утрачены, я подтверждаю так: при обращении [ко Христу] мы облеклись в то, чего нам недостает по природе. [Проще говоря,] при обращении мы облеклись в ту самую благодать, ибо, обращаясь, мы одеваемся, как говорит [апостол] Павел, «в нового человека, созданного по образу Божию, в праведности и святости» (Еф. 4.2)⁹³. Если же все движения и склонности сердца злы, исключительно злы и постоянно злы, то добра в сердце нет. Следовательно, изначальное утверждение [о том, что благодать и цельность воли утрачены], верно. Ведь Сам Господь говорит, что Он «увидел что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время» (Быт. 6.5). Павел говорит, что человек в состоянии невинности имел тройственный состав: тело, душу и дух, то есть образ Божий, оживотворяемый духом, что был украшением и славой первых двух. Со времени грехопадения дух преложился в плоть, ибо, как говорит Христос, всё «рожденное от плоти есть плоть» (Ин. 3.6), то есть всецело плоть и исключительно плоть. А естественная расположенность плоти – это похоть против духа. Какая же благодать в таком случае может быть у воли? Тот, кто должен войти в Царство Небесное, должен сперва родиться свыше [Ин. 3.3]. Заметь, что в первом рождении [всё] бывает так же, как и во втором. В первом и несовершенном [рождении] несовершенный человек не становится совершенным, но то, что не было человеком, становится человеком. Подобным образом и во втором рождении грешник, не имеющий в себе ничего угодного Богу, становится праведным. Ибо возрождение совершается не в отношении субстанции тела или души, и не в отношении способностей души, но лишь в отношении ее благодати, каковая состоит в сообразовании с волей Божией. Если же в человеке остается некая часть или доля [благодати], то тут не может быть нового рождения, но [происходит] лишь исцеление того, что пришло в упадок, посредством укрепления и возрастания сих [остатков благодати].

Второй довод [состоит в том, что] в испорченной воле нет возможности или способности желать того, что действительно хорошо, и потому [можно сказать, что] благодатная свобода желать добра утрачена⁹⁴. Это я доказываю следующим образом: «И дам вам сердце новое, и дух новый дам вам; и возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотное» (Иез. 36.26). Здесь четко обозначены две вещи. Во-первых, что новое, плотное сердце, то есть сердце, готовое и склонное к послушанию – это дар Божий. Во-вторых, в нас нет ни способности, ни возможности принять этот дар Божий, поскольку наши сердца – каменные. Посему Бог дает [человеку] как [само] сердце плотное, так и способность принять этот дар, забирая сердце каменное. Христос говорит, что никто не может прийти к Нему, если Отец не «привлечет его» [Ин. 6.44]. Если бы в нас по естеству была хоть малейшая сила или способность прийти ко Христу, то сие привлечение, предполагающее [наше]

⁹³ В Синодальном переводе: «в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости».

⁹⁴ *Пойми: здесь речь идет о том, что в школах называют «активной возможностью» или «возможностью формы»; о ней мы говорим, что она утрачена, а паписты – что нет: «Невозможно понять, каким образом воля активно устремляется к делам благочестия, если она не обладает сама по себе активной возможностью [к этому], по меньшей мере отдаленной»; и вновь: «[Воля] обладает отдаленной возможностью и несовершенными силами» (Беллармин. О благодати и свободном решении, книга 6, глава 15).* В рассуждении, к которому относятся приводимые цитаты, Беллармин использует восходящие к аристотелевской философии схоластические понятия «отдаленная возможность» (*potentia remota*) и «ближайшая возможность» (*potentia proxima*). Если ближайшая возможность может переходить в акт непосредственно, сама по себе, то отдаленная возможность может перейти в акт только опосредованно, при условии взаимодействия с некой другой причиной, которой в случае стремящейся к добру человеческой воли выступает Божественная благодать. Поэтому, согласно Беллармину, «воля не может ничего [добраго] сама по себе, но если ее возможность будет приведена к совершенству и ее силы восполнены, она может предложить [от себя] многое», то есть, воля может сама «содействовать» благодати, если находится под ее воздействием (см. Bellarminus R. *Disputationes de controversiis Christianae fidei*. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 920).

упрямство в мятеже, было бы излишним; довольно было бы без лишних усилий только поддержать, помочь и подтвердить вышеупомянутую силу. Апостол Павел говорит, что «плотские помышления», то есть лучшие наклонности и движения ума естественного человека, – это не просто вражда, но «вражда против Бога» (Рим. 8.7). А такая вражда есть не что иное, как ненависть и презрение к Богу. А при ненависти к Богу какая может быть склонность или способность любить и слушаться Его? И снова Павел говорит, что естественный человек «не способен принимать того, что Божие, потому что он почитает это безумием, и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно» (1 Кор. 2.14)⁹⁵. В разуме естественного человека следует рассматривать две вещи: действие и силу познания и приятия того, что действительно хорошо. И здесь Павел выносит свой приговор обоим [этим вещам]: действию, поскольку разум не может познать того, что Божие; и силе, поскольку разум не имеет способности или возможности признать или принять этого⁹⁶, как малый сосуд не имеет возможности вместить большой объем жидкости. У нас нет собственной способности и достатка к тому, чтобы самостоятельно помыслить добро, но способность наша – от Бога (2 Кор. 3.5). Итак, испорченная природа лишена силы даже помыслить добро, и тем более пожелать добра. И снова Павел говорит эфесским христианам, что те были мертвы «по преступлениям и грехам» (Еф. 2.1). Эта смерть и мертвость относится не только к [действительному] деланию добра, но и к способности его делать. Ибо если бы со времени падения осталась хоть малейшая способность творить добро, человек был бы не окончательно мертв, но лишь на пути к смерти, ибо [в нём] оставалась бы некая часть жизни духа. А будь оно так, то как бы мы оживотворялись со Христом (Еф. 2.5)? И как совершается то чудо, что мертвые слышат глас Христов (Ин. 5.25)⁹⁷? И опять Павел говорит эфесским христианам, что они «были некогда тьма, а теперь – свет в Господе» (Еф. 5.8). Тьма не имеет никакой способности давать или принимать свет. Как же они стали светом? [Это совершилось] безо всякого труда или сотрудничества с их стороны – так же, как при сотворении [мира] свет был взят не из иного [источника], что был прежде начала света, но из тьмы (2 Кор. 4.6), которая ничего не сделала для появления света.

Третий довод [состоит в том, что у нас] имеется не только бессилие к добру, но и столь могучая склонность и расположенность ко злу, что мы не можем творить ничего, помимо греха. [Пророк] Иеремия говорит: «Лукаво сердце человеческое более всего; кто узнает его?» (Иер. 17.9)⁹⁸. [Апостол] Павел говорит римским христианам, что когда они «были рабами греха, тогда были свободны от праведности» (Рим. 6.20); и о себе [говорит]: «Закон духовен, а я плотян, продан греху» (Рим. 7.14). А о нераскаянных грешниках он говорит, что те пребывают в «сети диавола, который уловил их в свою волю» (2 Тим. 2.26). Расположенность, о которой я говорю, относится не к немногим отдельным грехам, но ко всем грехам без исключения, ибо как каждый человек воспринимает от Адама все человеческое естество, так он воспринимает и всю испорченность человеческого естества. А там, где пребывает сия огромная и ужасная тяжесть испорченности, там с неизбежностью исчезает всякая склонность и способность к добру. Можно возразить, что если воля находится в рабстве у греха, то она полностью утратила свободу. Отвечаю: это не так, ибо одно может сосуществовать с другим. Узник, потеряв значительную часть своей свободы, не потерял ее полностью; ведь в тюрьме он может по своей воле сидеть, стоять, лежать или ходить. Так и пребывающий в плену у греха не может делать ничего, кроме греха; однако, греша, он может использовать свою свободу, и, стремясь к различным видам зла, [он способен] проявлять свободу воли.

⁹⁵ В Синодальном переводе: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно».

⁹⁶ οὐ δέχεται. Перкинс имеет ввиду слова из греческого текста 1 Кор. 2.14: «ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐ δέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ».

⁹⁷ Перкинс понимает Ин. 5.25 в расширительном смысле: духовно мертвые (во грехе) слышат голос Христа и благодаря этому оживают.

⁹⁸ В Синодальном переводе: «Лукаво сердце человеческое более всего и крайне испорчено; кто узнает его?»

Четвертый довод [состоит в том, что] все блага, которые мы имеем, и всё, что мы можем сделать из угодного Богу, в Писании всецело приписывается [лишь] Богу. Кто есть чадо Божие, тот рожден от Бога: «не от крови», то есть не естественным рождением; «ни от хотения плоти», то есть не от способности и склонности природной воли; «ни от хотения мужа», то есть [не] от великих способностей выдающихся людей (Ин. 1.13). Мы – творение Божие и созданы во Христе Иисусе на добрые дела (Еф. 2.10). Творение не сделало ничего, чтобы быть сотворенным, ибо это всецело – дело Творца. Ведь творить – значит не делать нечто из чего-то [другого], но [делать] нечто из ничего. Христос говорит: «Без Меня не можете делать ничего» (Ин. 15.5). Это потому, что Христос – лоза, а верующие – ветви, каковые, чтобы приносить добрый плод, должны быть сперва привиты ко Христу, чтобы затем черпать из Него сок, то есть силу творить добро.

Сторонники того, [что свобода воли проистекает из] природы, а не из благодати Божией выдвигают четыре особых довода в защиту свободы воли в делах нравственности, то есть в поступках и действиях, положительных согласно нравственному закону. Первый из них заключается в следующем: Бог дал человеку со времени его падения множество заповедей, одни из которых относятся к закону, другие – к Евангелию, как, например, заповеди обратиться к Богу, уверовать, покаяться. И если [человек] лишен свободы воли, исполнять или не исполнять эти заповеди, то они даны напрасно. Прежде всего, отвечу, что в этих заповедях говорится не о том, что мы можем сделать, а о том, что мы должны делать. Они обозначают не нашу способность, а наш долг и обязанность, [лишь] исполнив которую мы можем угодить Богу и прийти к спасению. И если заповеди невыполнимы, то это вина не Бога, а наша, ибо невыполнимы они не для созданного [Им] естества, но для естества, испорченного грехом. Во-вторых, хотя мы и не можем по своей воле исполнить то, что повелевает Бог, всё же Его заповеди не праздно. Ибо они суть орудия и средства Духа Божия, каковыми Он производит в нас то добро, которое заповедует.

Второй довод [заключается в том, что] мы обязаны дать Богу отчет о всех своих поступках в судный день, а это [требование] не было бы справедливым, не обладай мы способностью желать как добра, так и зла. [На это] отвечу, что для того чтобы возложить на нас обязанность дать отчет [о своих делах], [Богу] достаточно того, что некогда в Адаме у нас была свобода желать добра или зла. И после падения все люди обладают некой свободой воли: злые – свободой в грехе, праведные – свободой в делах праведности.

Третий довод [основан] на словах Писания. Согласно ему, самарянин, лежавший раненым между Иерихоном и Иерусалимом (Лк. 10.30)⁹⁹, – это образ человечества, полумертвого во грехе. [На это] я отвечу, что из притч нельзя делать заключений за пределами цели, ради которой была сказана та или иная притча; а цель этой притчи – ни что иное, как показать [нам], кто наш ближний. Кроме того, мы признаем, что свобода воли не упразднена, но повреждена. Ибо хотя благодатная свобода желать добра утрачена, природная свобода желать никуда не делась. Также в качестве довода приводят слова Христа, обращенные к ангелу Лаодикийской [церкви]: «Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему» (Откр. 3.20). Здесь, скажет кто-то, «стучать» – дело благодати, а «открыть» – дело свободной воли. [На это отвечу], что слова «если кто отворит» условны и поэтому ничего не говорят за или против способности воли. Здесь говорится не о том, что способен сделать человек¹⁰⁰, но о том, каков его долг и что он может сделать по благодати. Кроме того, в качестве довода приводят слова из Второзакония: «Слово, которое я заповедую

⁹⁹ Перкинс ошибочно называет «самарянином» персонажа евангельской притчи о милосердном самарянине (Лк. 10.25-37), ограбленного и избитого разбойниками. В тексте Евангелия ничего не говорится о вере или национальности этого человека, хотя косвенно указывается, что он был иудеем. Самарянином же был другой персонаж той же притчи, который спас пострадавшего от разбойников.

¹⁰⁰ Англ. angel, букв. ангел. Речь Христа в Откр. 3.14-21 обращена к «ангелу Лаодикийской церкви», под чем обычно понимают не ангела как сверхъестественное существо, а персонификацию всех членов этой церкви в целом.

тебе, близко к тебе, чтобы исполнять его» (Втор. 30.14)¹⁰¹. Однако в этих словах Моисей изложил, что израильтяне могут делать по милости некоего Посредника, Который, исполнив за нас закон и даровав нам благодать повиноваться оному, делает заповеди закона, в ином случае неисполнимые, легкими. Так объяснил этот отрывок [апостол] Павел (Рим. 10.8), указав, что тем, кто находится во Христе и исполняет закон через Него, следует понимать положения закона не законнически, а в духе Евангелия.

Четвертый довод [состоит в том, что] когда человек обращается [к Богу], он обращается не против своей воли, ибо тогда Бог взаимодействовал бы с ним так, как с камнем или зверем. Посему обращающийся обращается с согласия своей собственной воли. [Мой] ответ [будет в том, что] такое согласие [происходит] не от нас самих, но от Бога. Ибо как обращение – от Бога, так и воля обращающегося. Подробнее об этом [я расскажу] позже.

На основании вышеизложенного находит решение много важных вопросов. Первый из них – может ли естественный человек или неверующий по свободе своей воли без веры и без помощи Божией совершить какое-либо нравственно доброе дело, то есть дело, в котором нет греха. Представители Римской Церкви на протяжении многих веков отвечают [на этот вопрос] «да», ибо они уверенно учат, что человек, не подверженный никакому искушению, может без веры, как с особой помощью Божией, так и без нее, своими силами совершить такое нравственно доброе дело, в котором вообще не будет греха¹⁰². Мы же отвечаем [на этот вопрос] «нет», и у нас есть для этого достаточно оснований. Ибо каково начало действия, таково и само действие. А начало всех действий человека – его разум и воля. В них нет способности помышлять или желать то, что действительно хорошо, зато есть постоянная расположенность к противоположному, [то есть ко злу]. Посему все действия, вытекающие из них, суть исключительно и непреложно злы. На этом основании Павел говорит, что для нечистых, употребление всякой вещи нечисто (~Тит 1.15). А Христос говорит, что дерево худое не может приносить плоды добрые (Мф. 7.18). «Все, что не по вере, грех» (Рим. 14.23) – без исключения. Это учение искони исповедовала истинная древняя Церковь. Оранжевый собор¹⁰³ говорит, что «к Божественному дарованию относится то, что мы удерживаем наши ноги от несправедности» и что «человек не делает никакого добра, которое Бог не дарует

¹⁰¹ В Синодальном переводе: «весьма близко к тебе слово сие: оно в устах твоих и в сердце твоём, чтобы исполнять его».

¹⁰² [Александр] Гэльский. 3-я часть «Суммы», вопрос 66 [ошибка в издании, правильно: 60]; Фома [Аквинский]. Сумма теологии, часть I–II, вопрос 109; Бонавентура, Комментарий на «Сентенции», книга 2, вопрос 28; Беллармин, О благодати и свободном решении, книга 5, глава 4. Приводимые ссылки на сочинения богословов-схоластов заимствованы Перкинсом у Беллармина, так как приводятся в точности те же места и те же авторы, что и у последнего (с пропуском Альберта Великого; также урезана ссылка на «Сумму теологии» Фомы Аквинского, которая у Беллармина выглядит так: Сумма теологии, часть I–II, вопрос 109, артикулы 2, 3 и 4, часть II–II, вопрос 10, артикул 4). Таким образом, напрямую к сочинениям названных схоластов Перкинс не обращался, а заимствовал сведения об их позиции у Беллармина, который, сам соглашаясь с этой точкой зрения, формулирует ее в 3 пунктах следующим образом: «1) Человек не может, пользуясь одними только природными силами, исполнить все заповеди в соответствии с сущностью [предписываемых в них] действий; 2) более того, он не может вообще исполнить ни одну моральную заповедь только своими силами, если он будет подвергаться искушению; 3) однако он может, если он не подвергается никакому искушению, без веры, с особой помощью [от Бога], и даже без такой помощи, совершить некое моральное добро таким образом, что в этом [добром деле] он не допустит вовсе никакого греха» (Bellarminus R. Disputationes de controversiis Christianae fidei. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 766–767; перевод Д. В. Смирнова). В английском тексте Перкинс фактически дословно цитирует 3-й пункт позиции Беллармина. Александр Гэльский (ок. 1185–1245) – английский богослов и философ-схоласт.

¹⁰³ Имеется в виду Второй Оранжевый (Аравсионский) собор 529 года, проходивший под председательством Кесария (Цезария), епископа Арелатского. На соборе было утверждено учение о свободе и благодати Аврелия Августина и осуждено пелагианство, причем даже в умеренной форме (т.н. «полупелагианство»).

человеку сделать»¹⁰⁴. Киприан [Карфагенский]¹⁰⁵ говорит: «Все то, что мы можем делать, принадлежит Богу»¹⁰⁶. Иероним [Стридонский]¹⁰⁷ сказал: «Без Христа всякая добродетель – лишь порок»¹⁰⁸. Григорий¹⁰⁹: «Если в нашем сердце не зародится вера, то [ничто] иное не может быть добрым, хотя и кажется таковым»¹¹⁰. Августин прямо говорит, что «все дела неверующих суть грехи, ибо всё, что не по вере, – грех»¹¹¹. А о еретике Пелагии¹¹² он говорит так: «Порой он уравнивал способность воли и приходил к выводу, что она может сделать так, чтобы мы не грешили»¹¹³; но если это так, то не остается места для помощи благодати, без которой, как мы говорим, свободная воля вообще не имеет силы, чтобы удержать нас от греха»¹¹⁴. В этих словах есть две вещи, достойные внимания. Во-первых, то, что, по мнению

¹⁰⁴ [Второй] Оранжевый собор, правила 20 и 22. Первая из приводимых Перкинсом фраз («лишь по дару Божию мы удерживаем наши ноги от несправедливости») является сокращенным пересказом 9-й главы постановлений собора. Полный текст: «К Божественному дарованию относится то, что мы правильно мыслим или удерживаем наши ноги от [пути] лжи и неправедности; ведь всякий раз, когда мы совершаем нечто доброе, Бог действует в нас и вместе с нами, чтобы [в результате] мы это сделали» (Второй Оранжевый собор (529) / Пер., комм. Д.В. Смирнова. *Virtus et Gloria*, [2024]. С. 50). Вторая фраза («человек не творит никакого блага, которого Бог не дает человеку творить») дословно передает 20-ю главу постановлений собора (Там же. С. 94). Латинский текст документов собора: *Concilia Galliae a. 511 – a. 695 / Ed. Ch. De Clercq. Turnholti, 1963. P. 53-76. (Corpus Christianorum Series Latina; 148A)*. Следует отметить, что обе этих цитаты заимствованы Перкинсом у Беллармина (см. *Bellarminus R. Disputationes de controversiis Christianae fidei. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 799*).

¹⁰⁵ Тасций Цецилий Киприан (ок. 210-258) – епископ Карфагенский, раннехристианский писатель и богослов.

¹⁰⁶ Латинский текст: «*Dei est, inquam, dei omne, quod possumus*». Русский перевод: «Богу принадлежит, говорю я, Богу все то, что мы можем». Издание оригинала: *Cyprianus. Ad Donatum. 4 // Idem. Opera. Turnholti, 1976. Pars 2. P. 5 (Corpus Christianorum Series Latina; 3A; перевод Д. В. Смирнова)*; другой русский перевод: Киприан Карфагенский. Письмо к Донату о благодати Божией // Творения. Ч. 1. Письма. Киев, 1879. С. 91). Цитата заимствована Перкинсом у Беллармина (см. *Bellarminus R. Disputationes de controversiis Christianae fidei. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 799*).

¹⁰⁷ Иероним Стридонский (345/347-419/420) – христианский богослов, комментатор Библии, автор перевода Библии на латинский язык, известного как Вульгата.

¹⁰⁸ На Послание к Галатам, глава 3. Латинский текст: «...ut sciant nullum absque Christo uiuere, sine quo omnis uirtus in uitio est». Русский перевод: «Пусть знают, что никто не живет без Христа, без Которого всякая добродетель превращается в порок» (*Hieronymus. Commentarii in epistulam ad Galatas. 2. 3. 11–12 // Idem Opera. Turnholti, 2006. Pars 1. Vol. 6. P. 86. (Corpus Christianorum Series Latina; 77A)*; перевод Д. В. Смирнова). Цитата заимствована Перкинсом у Беллармина (см. *Bellarminus R. Disputationes de controversiis Christianae fidei. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 799*).

¹⁰⁹ Григорий I Великий (Двоеслов, ок. 540-604) – папа Римский (590–604), один из крупнейших христианских богословов.

¹¹⁰ Григорий. Моралии, книга 2, глава 15. Латинский текст: «*Quae si non prima in corde nostro gignitur, reliqua quaeque esse bona non possunt, etiamsi bona uideantur*». Русский перевод: «Если она [= вера] не зародится первой в нашем сердце, то прочие [добродетели], какие бы они ни были, не могут быть добрыми, хотя и кажутся добрыми» (*Gregorius Magnus. Moralia in Iob. Turnholti, 1979. Pars 1. P. 101. (Corpus Christianorum Series Latina; 143)*; перевод Д. В. Смирнова). Цитата заимствована Перкинсом у Беллармина (см. *Bellarminus R. Disputationes de controversiis Christianae fidei. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 799*).

¹¹¹ О браке и возжелении, книга I, глава 3; Против Юлиана, книга 4, глава 3. Формулировка позиции Августина и обе ссылки заимствованы Перкинсом у Беллармина. Латинский текст Беллармина: «...sanctus Augustinus docet, omnia opera infidelium esse peccata, et eo trahit illud: Omne quod non est ex fide, peccatum est». Русский перевод: «...святой Августин учит, что все дела неверующих – это грехи, и с этим он связывает это [изречение апостола]: «Всё, что не от веры – грех» (*Bellarminus R. Disputationes de controversiis Christianae fidei. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 798; перевод Д. В. Смирнова*).

¹¹² Пелагий (ок. 360 – после 410) – римско-британский богослов, известный утверждением идеи свободы человеческой воли и отрицанием первородного греха. Его учение подвергали критике многие богословы его времени, в первую очередь Аврелий Августин; оно было осуждено Иерусалимским собором 415 года и целым рядом других церковных соборов.

¹¹³ Перкинс приводит текст Августина в той же измененной форме, что и Беллармин: «ut aliquantum etiam ad non peccandum valere definiat» (рус. «утверждая, что в какой-то мере она имеет также силу, чтобы не грешить») вместо «ut, quantum ualet ad peccandum, tantum etiam ad non peccandum ualere definiat» (см. *Bellarminus R. Disputationes de controversiis Christianae fidei. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 796*).

¹¹⁴ [Августин.] Письмо 106 [по принятой ныне нумерации – 186]. Латинский текст: «*Aliquando enim ita paribus momentis potestatem uoluntatis aequa lance perpendit, ut, quantum ualet ad peccandum, tantum etiam ad non peccandum ualere definiat. Quod si ita est, nullus locus adiutorio gratiae reseruatur, sine qua nos dicimus ad non peccandum nihil ualere uoluntatis arbitrium*». Русский перевод: «Ведь иногда он словно уравнивал на весах способность воли,

Августина, свободная воля сама по себе не имеет никакой силы, чтобы удержать человека от греха¹¹⁵. Того же мнения придерживается и магистр «Сентенций»¹¹⁶, который говорит, что человек до своего исправления благодатью способен лишь грешить¹¹⁷; позднейшие схоласты, однако, в большинстве своем с ним не согласны. Во-вторых, учить о том, что свободная воля в некоторой степени удерживает нас от греха – это пелагианская ересь. [Однако] именно этому учит в своих решениях Тридентский собор, заявляя: «Если кто-либо говорит, что любые дела, каким-либо образом совершенные прежде оправдания, воистину греховны – да будет анафема»¹¹⁸. Ведь таким образом он близко намекает на то, что [даже] до благодати оправдания [человеческая] воля – отчасти с помощью [извне], отчасти сама по себе – может делать добро, по крайней мере в нравственном смысле, как они говорят¹¹⁹. Здесь [мы видим] решительный приговор почти всем папистам. В связи с этим я не сомневаюсь, что нынешняя вера Римской Церкви отчасти возрождает ересь Пелагия и в последнее время вновь преподносит ее миру – начищенную до блеска и свежепокрашенную. Стремясь избежать этого обвинения, они, [то есть паписты], отвечают на вышеприведенные слова Августина следующим образом: когда Пелагий утверждал, что воля имеет силу не грешить, он имел в виду, – говорят они, – что воля имеет силу удерживать нас от греха на протяжении всей жизни¹²⁰. Вновь отвечу: Августин, понимавший смысл пелагианства, говорит не только о жизни человека [в целом], но в том числе о конкретных действиях, как видно из следующих слов: «Тот, кто молится “не введи нас в искушение”, – молится, чтобы не совершить никакого зла»¹²¹. Викентий Леринский считал, что ересь Пелагия сводится к тому, что человек по своей

утверждая, что она имеет такую же силу, чтобы не грешить, какую имеет, чтобы грешить. Но если это так, тогда не остается никакого места для помощи, оказываемой благодатью, ведь мы говорим, что без благодати решение воли не имеет силы, чтобы не грешить» (Augustinus. Epistula 186. 34 // Idem. Epistulae / Ed. A. Goldbacher. Vindobonae etc., 1911. Vol. 4. P. 74. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 57); перевод Д. В. Смирнова).

¹¹⁵ *Не имеет силы, чтобы грешить, или не имеет силы, чтобы не грешить*. Смысл 1-й части не вполне ясен, возможно, здесь просто ошибка или уточнение = «не имеет силы, чтобы грешить, вернее, не имеет силы, чтобы не грешить».

¹¹⁶ Имеется в виду Петр Ломбардский (ок. 1096–1160) – западноевропейский богослов и философ-схоласт, автор «Сентенций» – сборника упорядоченных по темам вероучительных положений, извлеченных из сочинений отцов Церкви или составленных самим Петром Ломбардским на основе предшествующей богословской традиции, в средние века служившего основным учебником богословия на христианском Западе.

¹¹⁷ [Петр Ломбардский.] Книга 2, раздел 25: *не может не грешить*. Перкинс подразумевает слова Петра Ломбардского о «промежуточном» (лат. media) состоянии, в котором находится воля всех людей после грехопадения Адама и до полного ее укрепления у праведников в добре в будущей жизни; в этом состоянии свободное решение человека «может грешить и не может не грешить» (см. Petrus Lombardus. Sententiae. Grottaferrata, 1971. Vol. 1. Pars 3. P. 464).

¹¹⁸ *Сессия 6, канон 6*. Речь идет о 7-м каноне 6-й сессии Тридентского собора. Русский текст: Тридентский собор: Каноны и декреты / Пер. Е.М. Розенблюма, И.И. Аникеева. Санкт-Петербург, 2019. С. 52.

¹¹⁹ Вероятно, Перкинс имеет в виду приведенное ~~выше~~ в начале этого рассуждения высказывание Беллармина о том, что человек «может... с особой помощью [от Бога], и даже без такой помощи, совершить некое моральное добро» (см. выше).

¹²⁰ Перкинс подразумевает следующее замечание Беллармина: «Никто из древних писателей не относил к заблуждениям Пелагия утверждение о том, что человек может своими силами совершить некое дело, доброе в моральном смысле, или, что то же самое, совершить некое дело, которое не является грехом, но заблуждением Пелагия считалось утверждение о том, что человек может исполнять все заповеди и жить без всякого греха» (Bellarminus R. Disputationes de controversiis Christianae fidei. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 796; перевод Д. В. Смирнова).

¹²¹ [Августин]. Письмо 95-е, к [папе Римскому] Иннокентию [по принятой ныне нумерации – 177]. Перкинс не цитирует Августина дословно, а передает общий смысл его рассуждения. Латинский текст Августина: «Qui autem orat et dicit: ne nos inferas in temptationem, non utique id orat, ut homo sit, quod est natura, neque id orat, ut habeat liberum arbitrium, quod iam accepit, cum crearetur ipsa natura, neque orat remissionem peccatorum, quia hoc superius dicitur: dimitte nobis debita nostra, neque orat, ut accipiat mandatum, sed plane orat, ut faciat mandatum. si enim in temptationem inductus fuerit, hoc est in temptatione defecerit, facit utique peccatum, quod est contra mandatum. orat ergo, ut non peccet, hoc est ne quid faciat mali, quod pro corinthiis orat apostolus dicens: oramus autem ad dominum, ne quid faciatis mali». Русский перевод: «Кто молится и говорит: “Не введи нас в искушение”, тот, разумеется, молится не о том, чтобы быть человеком, ведь он уже человек по природе; молится не о том, чтобы иметь свободное решение, которое он уже получил; молится не о об отпущении грехов, поскольку об этом шла речь выше: “Прости нам наши долги”; молится не о том, чтобы получить заповедь; но он, несомненно, молится о том,

свободной воле может совершать некоторые добрые дела. Вот его слова: «Кто до непотребного Пелагия надмевался когда-нибудь такой силой свободного произволения, что не считал при том благодати Божией необходимой для вспомоществования в добрых делах при каждом действии?»¹²².

На это возражают, что неверующие могут творить дела закона, которые суть добро, а также что они наделены многими добродетелями, которые суть дары Божии. [На это] отвечу, что неверные могут делать вещи, в своем роде хорошие, но они не могут делать их хорошо, ибо они делают их с неправильным намерением, как-то честь, выгода, удовольствие. А доброе дело, сделанное с неправильным намерением, перестает быть добром и становится злом в том, кто его делает. Добродетели язычников, поскольку они от Бога, хороши. Но то, как люди употребляют их, или, скорее, злоупотребляют ими, обращает их в грехи.

Также в качестве довода говорят, что нечестивый фараон сделал доброе дело, сказав [Моисею и Аарону]: «Я согрешил; Господь праведен, а я и народ мой виновны; помолитесь обо мне Господу» (Исх. 9.27). [На это] отвечу, что это исповедание хорошо в своем роде, но не хорошо в [устах] фараона, ибо оно исходило не из любви к Богу, но из страха наказания, и было сделано лицемерным образом, ибо впоследствии фараон ожесточил свое сердце.

Далее, в качестве довода говорят, что Навуходоносор, язычник, был вознагражден Богом за разорение Тира (Иез. 29.20), и что Бог не вознаградил бы его, будь его дело грехом. [На это] отвечу, что та награда была [лишь] телесной, так что Навуходоносор был вознагражден только за [сам] свой труд, но не за доброту оного.

Наконец, можно привести тот довод, что если мы не можем делать добрые дела по свободе испорченной воли, то все наши действия, еда, питье, сон, покупка, продажа и все, что мы можем делать, есть грех. А поскольку никакого греха делать нельзя, то делать нельзя ничего вообще. [На это] отвечу, что вышеназванные действия, связанные с жизнью человека, сами по себе не грешны, ибо тогда их вообще не следовало бы совершать. Они грешны лишь в отношении того, как они совершаются, ибо совершаются они не в послушании Богу и не с помыслом о Нем как об истинной цели их совершения, но ради побочных намерений. И таково состояние каждого человека прежде обращения, что он не может делать ничего, кроме как грешить и гневить Бога, даже если дела его похвальны перед людьми.

Исследование сего учения помогает опровергнуть ошибочное мнение многих людей, кто считает о себе, что у него всё хорошо и он в высшей степени угоден Богу, ибо не вор, не убийца, не богохульник, не прелюбодей и так далее. Но, увы, такие люди заблуждаются. Они имеют в себе достаточно для осуждения, пусть и не являясь при этом отъявленными злодеями. Ибо всё, что они делают, – грех перед Богом, покуда они не обновятся [действием Божией] благодати. Едят ли они, пьют, спят, покупают, продают – они грешат во всё. Не потому, что еда, питье, сон, купля, продажа сами по себе греховны, но потому, что они совершают всё это недолжным образом.

Во-вторых, поскольку мы, покуда не пройдем через [духовное] возрождение, не можем творить ничего, кроме греха, то нам следует признать свое рабство греху и сатане. Нам следует приложить усилие, чтобы ощутить это рабство и восстать под его бременем. Сделав это, мы должны пойти дальше и с алчущим и жаждущим сердцем устремиться к Христу, [нашему] Ходатаю, Который проповедует освобождение плененных и дарует избавление от греха, сатаны, ада, смерти, осуждения всем, кто с сокрушенным и смиренным сердцем устремится к Нему.

чтобы исполнить заповедь. В если он будет введен в искушение, то есть ослабеет в искушении, он, конечно же, совершит грех, то есть нечто противное заповеди. Итак, он молится о том, чтобы не согрешить, то есть, чтобы не совершить никакого зла; о том же молится апостол для коринфян, [говоря]: “Мы же молимся Господу, чтобы вы не совершили ничего злого”» (Augustinus. Epistula 177. 4 // Idem. Epistulae / Ed. A. Goldbacher. Vindobonae etc., 1904. Vol. 3. P. 672-673. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 44); перевод Д. В. Смирнова).

¹²² [Викентий Леринский.] *О ересьях, глава 24*. Русский текст: Викентий Леринский. Памятные записки // Он же. *О Священном Предании Церкви*. Санкт-Петербург, 2000. С. 84.

Второй вопрос – может ли естественный человек способностью своей воли противостоять искушению и преодолеть его. Папист отвечает, что он способен преодолеть меньшие и легкие искушения сам, да, впрочем, и большие, если ему поможет Бог; и что различные искушения не превышают крепости человеческого естества¹²³. Но мы утверждаем и учим противоположное, [а именно], что воля человека со времени падения Адама не может преодолеть даже самого малого искушения, ибо [в человеке] утрачена и уничтожена способность преодолевать искушения, то есть способность отвергать зло и желать добра. А где нет способности сопротивляться, там не может быть и сопротивления. Когда мы молимся Богу и говорим: «Не введи нас в искушение», мы [тем самым] признаём, что нет такого искушения, которому мы могли бы противостоять сами, без помощи Бога. [Апостол] Петр велит нам противостоять сатане, противнику нашему, подсказывая правильное средство [для сего] – твердую веру (1 Пет. 5.8-9).

Кто-то возразит, что естественный человек может либо грешить, либо не грешить. [На это] отвечу, что это верно в отношении действий, относящихся к видимому поведению, а также, если речь идет о явных грехах – об убийстве, воровстве, прелюбодеянии и тому подобном; да и в таких случаях верно не всегда, а лишь в некоторые моменты. Ведь даже праведники иногда впадают в явные прегрешения. И хотя естественный человек, побуждаемый ко греху, воздерживается от явных прегрешений, он не обретает победы. Ибо [даже] удерживаясь от явных поступков, человек не может избежать злых наклонностей своего сердца. Да и воздержание от явного греха не лишено греха, ибо исходит от человека, не примирившегося с Богом, и не имеет начала в вере. Повторюсь, это делается ради побочных целей – ради похвалы, во избежание прилюдного позора, но не ради богопочитания.

Третий вопрос – может ли невозрожденный человек способностью своей воли соблюдать закон, пусть не полностью, но по существу действия. У схоластов и в Церкви долгое время бытовало учение, что может, то есть что человек своими силами способен соблюдать все нравственные предписания так, что в течение некоторого краткого времени он не совершит ни одного греха¹²⁴. Но правда в том, что это не так. Ведь если мы допускаем и предполагаем действие, то следует предположить его основание и начало. Основание доброго поступка – это цельность или здравость воли, благодаря которой она была способна желать добра. Это качество было утрачено, и оттого [человек] утратил возможность соблюдать сущность закона. Суть первой скрижали в том, чтобы возлюбить Бога всем сердцем, душой и крепостью; сущность всех отрицательных заповедей – «не пожелай»¹²⁵. Природная воля не в

¹²³ Бонавентура. *Комментарий на «Сентенции»*, книга 2, вопрос 28; Фома [Аквинский], там же; Беллармин. *О благодати и свободном решении*, книга 5, глава 7. Ссылки на Бонавентуру и Фому Аквинского заимствованы Перкинсом у Беллармина (см. Bellarminus R. *Disputationes de controversiis Christianae fidei*. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 766-767). В 7-й главе Беллармин предлагает подробный разбор того положения, которое Перкинс уже приводил выше, в начале предыдущего 1-го вопроса (см. Bellarminus R. *Disputationes de controversiis Christianae fidei*. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 774-778).

¹²⁴ Беллармин. *О благодати и свободном решении*, книга 5, глава 6 в конце. Перкинс подразумевает следующее высказывание Беллармина: «Некоторое краткое время кто-либо может своими силами соблюдать все заповеди по той причине, что в этот небольшой промежуток времени не произойдет никакого положительного предписания и никакого отрицательного искушения, направленного против него; однако в течение более продолжительного времени что-нибудь из этого непременно произойдет» (Bellarminus R. *Disputationes de controversiis Christianae fidei*. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 773–774; перевод Д. В. Смирнова).

¹²⁵ Лютер. Приводимую в маргиналии атрибуцию излагаемой позиции Лютеру Перкинс, по-видимому, заимствовал из сочинения «Общие места» немецкого лютеранского богослова Мартина Хемница (1522-1586), где содержится следующее рассуждение: «Мартин Лютер искусно и истинно опровергает это превратное мнение [схоластов] следующим образом: Христос говорит, что сущность действия заповедей первой скрижали следующее: Возлюби Господа, твоего Бога, всем сердцем и т. д. Поскольку даже наиболее разумные из схоластов соглашались с тем, что это невозможно для невозрожденного человека, то со всей очевидностью ложно то, что они выдумывают о сущности действия. Также Августин в сочинении «О совершенной праведности [человека]» говорит, что сущность действия всех отрицательных заповедей заключается в [предписании]: «Не вожделей». Но поскольку это действие невозможно даже для возрожденных людей, пока они пребывают в этой жизни, то положение [схоластов] ложно» (Chemnitz M. *Loci theologici*. Francoforti ad Moenum, 1591. Vol. 1. P. 203; перевод

состоянии исполнить это. В качестве довода говорят, что естественный человек может подавать милостыню, поступать справедливо по отношению к другим и тому подобное. [На это] отвечу, что в сути любого предписания есть две вещи: то, что следует сделать, и то, как это следует сделать, а именно – с верой, имея намерение, делая, повиноваться Богу и тем самым воздать Ему честь. Такой образ совершения [доброго] дела – это форма дела, которая делает всякое дело действительно добрым; без него дела, заповеданные в законе, подобны телу без жизни и души, или материи без формы. Поэтому воля не в состоянии исполнить ни одну заповедь в полноте ее сущности.

Очень важно помнить, что закон, помимо внешних обязанностей, требует внутреннего послушания в познании Бога и Его воли, в вере, надежде, любви, терпении и подчинении наших мыслей, воли и чувств воле Божией. В отношении этого внутреннего и духовного послушания Святой Дух говорит, что закон бессилен (Рим. 8.3), что плотские помышления не могут покоряться закону Божию (Рим. 8.7), что это иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы (Деян. 15.10).

Ересь Пелагия заключалась в том, что человек силой своей свободной воли может соблюдать все заповеди Божии, хотя, как говорят [пелагиане], дается ему это с трудом¹²⁶. Паписты недалеко от этого [утверждения], когда говорят, что человек по силе естества может соблюдать весь закон в течение некоторого краткого времени.

Четвертый вопрос заключается в том, может ли природная испорченная воля каким-либо образом предуготовить и расположить себя к собственному обращению и оправданию, то есть устранить препятствия и сделать себя способной к оправданию. В течение многих веков бытовало учение о том, что воля на такое способна; и ныне учение папистов состоит в том, что воля, если Бог побудит ее, способна это сделать¹²⁷. Но правда состоит в том, что воля на такое не способна. Обращение грешника – это [акт] творения, и ни одно существо не способно предуготовить себя к тому, чтобы его сотворили. То, благодаря чему человек должен был предуготовлять себя ко всякому доброму долгу¹²⁸, утрачено в падении Адама, и поэтому дело [сего предуготовления] принадлежит Богу, а не нам. Ведь мертвый во грехах человек не может под предуготовить готовить себя к собственному духовному оправданию. По своей природе мы – рабы греха, и наша свобода начинается с оправдания. Посему прежде оправдания мы не способны даже желать добра. Действительно, израильтяне расположили

Д. В. Смирнова). Хотя Хемниц ссылается на Лютера, он лишь обобщает его позицию в собственных выражениях, а не приводит буквальную цитату.

¹²⁶ *Августин. О ересях, глава 88; Иннокентий, [папа Римский], письмо 93-е среди писем Августина [по принятой ныне нумерации писем Августина – 182-е]*. В трактате «О ересях» Августин среди прочего сообщает о пелагианах, что, согласно их первоначальному учению, «человек может без благодати исполнить все Божественные заповеди», а затем Пелагий несколько изменил свою позицию и стал утверждать, что благодать дается людям, чтобы они с большей легкостью исполнить заповеди, из чего следует, что и без благодати люди все же их исполнить, однако это дается им более трудно (см. Augustinus. De haeresibus. 88 // Idem. Opera. Pars 13. Vol. 2. P. 340 (Corpus Christianorum Series Latina; 46)). Ссылку на письмо папы Римского Иннокентия I, написанное африканским епископам в ответ на их просьбу об осуждении пелагиан, Перкинс, вероятно, заимствовал у Беллармина, который приводит из этого письма следующее высказывание о пелагианах: «Отвергая помощь Бога, они утверждают, что человек может быть достаточен для самого себя и не нуждается в благодати Бога; но [в действительности], будучи лишен благодати, человек подпадает в сеть дьявола и запутывается в ней, даже если он при этом стремится к тому, чтобы, пользуясь одной только [своей] свободой, исполнить все необходимые для совершенной жизни заповеди» (Augustinus. Epistula 182. 3 // Idem. Epistolae / Ed. A. Goldbacher. Vindobonae etc., 1904. Vol. 3. P. 718. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 44); перевод Д. В. Смирнова); ср. Bellarminus R. Disputationes de controversiis Christianae fidei. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 770).

¹²⁷ [Иоанн Дунс] Скот, *Комментарий к Сентенциям, книга 2, раздел 28; Дуранд [из Сен-Пурсена], там же*. Сведения об Иоанне Дунсе Скоте и Дуранде из Сен-Пурсена как о сторонниках излагаемой позиции и ссылки на их сочинения заимствованы Перкинсом у Беллармина (см. Bellarminus R. Disputationes de controversiis Christianae fidei. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 766). Иоанн Дунс Скот (1266-1308) – шотландский богослов и философ, один из наиболее ярких представителей средневековой схоластики. Дуранд из Сен-Пурсена (Гийом Дюран де Сен-Пурсен, 1272-1334) – французский богослов-схоласт, на позднем этапе жизни – противник томизма; его работы отмечают собой переход схоластики от реализма к номинализму.

¹²⁸ *Благодатная свобода*.

сердца свои к тому, чтобы взыскать Господа (2 Пар. 30.19), а Ездра расположил сердце свое к тому, чтобы взыскать закона Господня (Езд. 7.10). Но то было дело возрожденных людей, которые таким образом обновляли в себе намерение повиноваться Богу и утверждаться в делах благочестия.

Пятый и главный из всех вопросов – может ли естественный человек желать своего обращения или возрождения. Ученые из среды папистов утверждают, что сама по себе воля на такое не способна; но если воля предваряется и побуждается некими добрыми помышлениями, влагаемыми в ум, и некими добрыми желаниями, образуемыми в сердце, и при этом получает помощь и наставление от Бога, то она способна [желать сего]¹²⁹. Чтобы объяснить эти представления, паписты прибегают к следующим сравнениям. Глаз в темноте ничего не видит и как бы лишен способности видеть, но если перед ним поставить предмет и зажечь свет, то он сможет видеть¹³⁰. И еще: человек спит в глубокой яме и не помышляет о том, чтобы выйти; но если придет человек, позовет его и опустит ему веревку, он проснется, ухватится за нее, проденет ее подмышками, как это сделал Иеремия¹³¹, и ухватится за нее. Получив подобную помощь, он действительно сможет выбраться из ямы¹³². Учение же, которое утверждаем мы, прямо противоположно. Согласно ему, прежде своего обращения воля не может даже желать сего обращения. Это вытекает из предыдущего [утверждения], что способность [человека] желать подлинного добра утрачена. Способность желать обращения – это способность желать добра. Следовательно, способность желать обращения утрачена. Прежде чем воля сможет желать добра, кроме предваряющих и побуждающих движений, которые побуждают и поддерживают желание [добра], воле потребно пережить [духовное] возрождение. А без дара возрождения (который и есть истинная предваряющая благодать¹³³) все внешние движения и побуждения к добру ни к чему не ведут, ибо причина должна предшествовать следствию. Причиной же того, чтобы воля пожелала добра и сотворила его, является ее возрождение, в котором воле сообщается не только новое действие, каковым она желает блага, но и новое качество, благодаря которому она способна и может желать блага. И эта способность желать блага предшествует [собственно] акту благой воли, как причина предшествует следствию. Если человек мертв, ты можешь пытаться укутывать его, растирать, вливать ему в рот крепкий настой, чтобы согреть его сердце. Но, сделав всё это, возьми его за руку, подними его и предложи сделать шаг – и он, несмотря ни на что, не пошевелит ни единым суставом, поскольку не сможет. Все укутывания и растирания, все слова и уговоры, вся помощь в мире тщетны, если душа не вернется в тело. Точно также никакие убеждения, предлагаемые уму, никакие добрые желания воли не имеют значения, покуда [в человека] не

¹²⁹ *Беллармин. О благодати и свободном решении, книга 6, глава 15.* Перкинс не приводит точную цитату из Беллармина, а пересказывает основное содержание его рассуждений (см. Bellarminus R. *Disputationes de controversiis Christianae fidei*. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 919-931).

¹³⁰ Из какого источника Перкинс заимствовал этот пример – неизвестно. Беллармин в похожем контексте приводит пример способности зрения, однако придает ему несколько иной смысл (см. Bellarminus R. *Disputationes de controversiis Christianae fidei*. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 920).

¹³¹ Согласно Библии (Иер. 38 гл.), во время осады Иерусалима вавилонянами (597/598 до н.э.), Иеремия, предсказавший неминуемое падение города, по военного командования осажденных был брошен в яму на верную смерть; однако Иудейский царь Седекия, понимая несправедливость такого решения, тайно велел вытащить его из ямы.

¹³² *Костер. Энхиридион, глава о свободном решении.* Приводимый пример заимствован из сочинения иезуитского богослова Франса де Костера (см. Coster F. *Enchiridion controversiarum praecipuarum nostri temporis de religione*. Coloniae Agripinae, 1599. P. 208-209).

¹³³ Предваряющая благодать (лат. *gratia praeveniens*; англ. *prevenient grace*; у Перкинса – *preventing grace*) в западнохристианском богословии – благодать Бога, подаваемая человеку прежде его обращения к Богу. В католическом богословии предваряющая благодать подается всем людям без исключения, предрасполагая человека к принятию Божественной истины; при этом часть людей эту благодать отвергают. В кальвинизме предваряющая благодать подается лишь тем, кто предопределен ко спасению, и отвергнуть ее невозможно (доктрина «непреодолимой благодати»). Позже в реформатском богословии идея предваряющей благодати заместилась понятиями «всеобщей благодати» (дары, подаваемые Богом всем людям без исключения, и сами по себе не ведущие к обращению человека) и «действенного призвания» (действие непреодолимой благодати, совершаемое в отношении предопределенного к спасению человека и ведущее к его обращению).

начнет восстанавливаться образ Божий – сама душа души человеческой, заключающаяся в святости, каковая есть согласие с волей Божией. Разум не способен на добрую мысль, а воля – на доброе желание, покуда Бог вновь не сотворит в них святость как новое качество или свойство, чтобы разум, мысля, мог помыслить добро, а воля, желая, – пожелать блага, то есть пожелать того, что есть добро. Ибо хотя природа воли и состоит в том, чтобы желать или отвергать, однако способность и формальное начало благожелания заключается в цельности или благодати воли. Кто-то возразит, что воля к приятию и получению благодати присутствует в нас еще до того, как благодать получена. [На это] отвечаю, что первое действие воли, каковым человек в своем возрождении начинает склоняться перед Богом и желать обращения, действительно является делом воли (ибо именно воля желает), но возникает оно не от естественной способности воли, но от благодати Божией, обновляющей волю. Ибо [само] желание возрождения [уже] есть следствие и свидетельство того, что возрождение началось. [Апостол] Павел, касаясь вопроса предопределения и оправдания грешника, сравнивает Бога с горшечником, а нас – с глиной [Рим. 9.21]. Ожидая, что из нее сделают сосуд для почетного употребления и находясь на гончарном круге, глина бездействительна и не совершает ничего, чтобы придать форму самой себе. Когда человек возрождается, Бог забирает у него каменное сердце, по естеству непослушное и совершенно не способное к послушанию, и дает сердце плотное (Иез. 36.26), мягкое и удобопреклонное к послушанию. Желание обращения – это добро и одно из составляющих истинного послушания. Потому оно не исходит из сердца человека, доколе Бог не смягчит и не направит его на добро. «Что ты имеешь, – говорит Павел, – чего бы не получил? А если получил, что хвалишься?» (1 Кор. 4.7). Если бы желание исцелиться исходило от нас, у нас был бы и повод похвалиться. И вновь Павел говорит, что мы сами не способны помыслить добра, как бы от себя, но способность наша от Бога (2 Кор. 3.5). Тем более мы сами не можем хотеть или желать возрождения. Здравие и жизнь души – от Бога, восстанавливающего нас от смерти к жизни. Желание же исцелиться и жить для Бога есть начало здравия и жизни. Упомянутый [Второй Оранжевый] собор говорит: «Если кто утверждает, что Бог ожидает нашей воли на то, чтобы мы были очищены от греха, и если кто не соглашается с тем, что это производится в нас действием Святого Духа, – таковой противится самому Святому Духу, говорящему через Соломона: “Воля готовится Богом” [Прит. 8.35]¹³⁴»¹³⁵. [И] Августин говорит: «[Помилование зависит] не от подвизающегося, но от Бога милующего [Рим. 9.16], чтобы все было предоставлено Богу, Который и готовит добрую волю человека к помощи, и помогает ей быть готовой; ...Который предваряет желающего, чтобы он желал, и сопровождает [Своей] помощью [уже] желающего, чтобы он

¹³⁴ Латинский перевод Притч 8. 35 «et praeparatur uoluntas a Domino» является точной калькой греческого текста Септуагинты: «καὶ ἐτοίμαζεται θέλησις παρὰ κυρίου». В латинской традиции этот вариант перевода впервые встречается у Амвросия Медиоланского (только один раз в парафразе, без прямой ссылки на Притчи), а позднее многократно приводится Августином в полемике с пелагианами; от Августина он перешел в последующую латинскую церковную литературу. Предложенный Иеронимом в Вульгате вариант перевода еврейского текста без учета влияния интерпретации Септуагинты (et hauriet salutem a Domino, рус. и он приобретет спасение от Господа; такое же прочтение в Синодальном переводе: «и получит благодать от Господа») до средних веков почти не известен. Различие переводческих интерпретаций связано с разным пониманием еврейского слова «רִצָּן» [рацон], которое может иметь как значение «воля», так и значение «благоволение», «благосклонность», а также с разной интерпретацией связанного с ним глагола. В Септуагинте слово רִצָּן было понято как подлежащее самостоятельной фразы в значении «воля» – «воля готовится (приобретается) от Господа», т.е. фактически «воля создается Господом», тогда как в других переводах и объяснениях еврейского текста оно понимается в значении «благосклонность» и соотносится как прямое дополнение с подлежащим предыдущей фразы: «кто нашел меня, тот нашел жизнь, и он приобретет (приобрел) благоволение (благосклонность) Господа».

¹³⁵ [Второй] Оранжевый собор, правило 4. Перкинс почти дословно цитирует 4-ю главу постановлений собора. Ее русский текст: «Если кто утверждает, что Бог ожидает нашей воли на то, чтобы мы были очищены от греха, и если кто не соглашается с тем, что даже само это воление очиститься производится в нас изливанием и воздействием Святого Духа, – таковой противится самому Святому Духу, говорящему через Соломона: “Воля готовится от Господа”» (Второй Оранжевый собор (529) / Пер., комм. Д.В. Смирнова. Virtus et Gloria, [2024]. С. 87). Латинский текст документов собора: Concilia Galliae a. 511 – a. 695 / Ed. Ch. De Clercq. Turnholti, 1963. P. 53-76. (Corpus Christianorum Series Latina; 148A).

желал не напрасно»¹³⁶. Больные телесно могут желать исцеления еще до того, как начнут исцеляться, потому что они живы; но духовно больные во грехе до своего обращения мертвы в своем грехе, и потому они не могут ни помыслить, ни хотеть, ни желать своего обращения. Перед тем, как Христос исцелил больного, Он обратился к нему с вопросом: «Хочешь ли исцелиться?» (Ин. 5.6)¹³⁷. Так Бог, перед тем, как совершить во всяком человеке дело возрождения, внутренне в [его] сердце задает [ему] вопрос, хочет ли тот возродиться, таким образом возбуждая в нём желание быть возрожденным. Если кто-то думает, что, согласно этому учению, люди возрождаются против своей воли, то я отвечу, что, когда Бог начинает возрождать нас, Он в этот момент содействует нас желающими, хотя в ином случае по естеству мы – нежелающие. Так что Он возрождает нас не против нашей воли, хотя [само] желание возродиться – не от нас, а от Бога. Кто-то приведет и тот довод, что действие воли, посредством которого она желает быть обращенной, предшествует действию Бога, посредством которого Он обращает нас к Себе, и что в противном случае мы обращаемся без своего согласия, а Бог воздействует на нас, как на каменную глыбу. [На это] отвечу, что в отношении времени оба [этих действия] совершаются вместе; но в отношении естественного порядка воля начинает быть обращенной Богом पहले, [то есть] прежде того, как она сможет пожелать быть обращенной. Ибо всякая причина предшествует своему следствию, если не по времени, то по естественному первенству. Обращенная воля, как только Бог начал ее обновлять, [уже] желает быть обновленной; и она не могла бы желать обращения самой себя, если бы прежде не вкусила благодати сего состояния. И хотя мы впервые ощущаем желание обратиться прежде благодати обращения, это еще ничего не значит; ведь мы порой воспринимаем следствие прежде причины, например, видим свет солнца раньше [самого] солнца или свет свечи в доме – раньше [самой] свечи. Потому желание возродиться может быть следствием начавшегося возрождения, хотя и проявляется первым. Чтобы лучше прояснить это наше учение, сформулирую еще два вопроса.

Во-первых, может ли воля человека по его естественной силе быть причиной его обращения. Ответ папистов состоит в том, что воля является [таковой] причиной совместно с благодатью Божией, и что наше обращение обе они производят вместе – благодать как главная [причина], воля же как менее главная, однако обе они суть причины¹³⁸. Но мы сообразно с истинной учим и утверждаем, что воля, как действие, которое творит, производит и содействует наше обращение или возрождение, ни в каком смысле не является [его] причиной, сама по себе будучи лишь восприимчиком, то есть субъектом получения благодати обращения, подаваемой и содейваемой Богом. Безумно думать, что творение должно быть причиной своего создания, или мертвец – [причиной] своего оживления. Потому, как мне думается, учение тех, кто утверждает, что существует три действительных причины обращения человека – Дух Божий, слово Божие и воля человека, – содержит в себе ошибку. Главная причина – это Дух. Слово, при его правильном применении, – это средство или орудие [обращения], с помощью которого действие Духа приносит свой плод. Что же касается человеческой воли, то она выступает лишь в качестве восприимчика, то есть объекта Божественного действия. Приводят и тот довод, что кающиеся достойны похвалы, что было бы не так, если бы покаяние не проистекало из свободы воли. [На это] отвечу, что покаяние достойно похвалы, ибо оно

¹³⁶ *Августин. Энхиридион*, [32]. У Перкинса вторая часть цитаты несколько отличается от текста Августина: «Который предваряет [пока что] не желающего, чтобы он желал, и сопровождает [уже] желающего, чтобы он желал не напрасно» (Augustinus. *Enchiridion ad Laurentium*. 9. 32 // Idem. *Opera*. Pars 13. Vol. 2. P. 67. (Corpus Christianorum Series Latina; 46); перевод Д. В. Смирнова).

¹³⁷ В Синодальном переводе: «Хочешь ли быть здоров?»

¹³⁸ *Беллармин, О благодати и свободном решении, книга 6, глава 15, положение 10*. Перкинс ссылается на следующее высказывание Беллармина: «Обращение человека к Богу, равно как и какое угодно другое благочестивое дело, в том отношении, что это некое дело, происходит от одного только свободного решения, однако не лишённого общей помощи; в том отношении, что оно благочестивое, происходит только от благодати; а в том отношении, что оно – благочестивое дело, происходит вместе от свободного решения и от благодати» (Bellarminus R. *Disputationes de controversiis Christianae fidei*. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 929; перевод Д. В. Смирнов).

угодно Богу и в этом смысле достохвально; а кающийся человек достоин похвалы не потому, что сам является причиной собственного покаяния, но потому, что он кается, будучи соделан способным к этому милостью Божией.

Второй вопрос [состоит в том], лежит ли обращение грешника в каком-либо смысле во власти воли [самого] человека. Ответ папистов заключается в том, что наше возрождение и обращение отчасти находится во власти человеческой воли, так как воля, побуждаемая [Богом], может либо склонить себя к благодати Божией, либо отвергнуть ее. Мы же, напротив, учим, что возрождение неподвластно человеческой воле, но полностью зависит от воли Божией¹³⁹; и что когда Бог желает обратить и обновить нас, то, хотя по своему естеству воля способна противостоять [этому намерению Бога], но, учитывая непреложность воли Божией и действенность того, что Он производит внутри [человека], человек не может противостоять делу Божию и отвергнуть его. Ибо когда Сам Бог соделывает что-либо, Его деланию невозможно противостоять. Ведь Его действие по отношению ко всякой вещи заключается лишь в том, что Он желает, чтобы она была, а Его желанию невозможно противостоять. Так и в обращении человека: Бог производит и хотение, и действие (Фил. 2.13), и делает то, что люди ходят в заповедях Его (Иез. 36.26). Потому противостоять [Богу] невозможно. Во-вторых, Писание повсеместно учит, что наше обращение и спасение всецело зависит от воли Божией, а не от воли человека. [Говоря] о различии между людьми относительно спасения, [апостол] Павел ссылается на свидетельство Моисея: «Помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего» (Рим. 9.16)¹⁴⁰. Христос Спаситель учит, что тайны Царствия Божия открыты одним, но сокрыты перед другими [лишь] по той причине, что так угодно Богу (Мф. 11.27); потому дар разума и дается одним, а другим – нет (Лк. 8.10). [В Писании] наше обращение именуется «новым рождением» [Ин. 3.3]¹⁴¹ и «новым творением» [2 Кор. 5.17; Гал. 6.15]. По этой причине оно вообще не может зависеть от воли человека, ибо никакая тварь не вольна над собственным сотворением или возрождением и не может принять или отвергнуть его. Если бы от воли человека зависело – иметь или не иметь Божию благодать, то [воля человека] оказалась бы намного важнее ее. На этот отрывок [из Писания] приводят тот довод, что Христос хотел обратить Иерусалим, [иудеи] противостояли [Ему] и не захотели [обращения]. [На это] отвечаю, что действие Божие двояко. Одна [его часть] – внешняя, в слове и таинствах; [она состоит в том], чтобы предложить благодать, и такому действительно можно противостоять. Об этом говорит Христос, когда говорит: «Они не захотели», и [первомученик] Стефан, говоря: «Вы противитесь Духу Святому» (Деян. 7.51). И Господь говорит: «Не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками» (Быт. 6.3); [апостол] Петр считает, что речь здесь идет о противостоянии служению Ноя и говоря, что Христос сойдя, проповедовал духам [тех, кто во дни Ноя был непокорен Богу] (1 Пет. 3.18-19). Вторая [часть действия Божия] – когда Бог внутренне Своим Духом обращает, обновляет, освящает всего человека; и этому действию воля человека противостоять не может, так же как Лазарь не мог противостоять действию Христа, когда был воскрешен Им из мертвых. Если кто-то скажет, что это учение упраздняет свободу, поскольку человек не может выбирать и отвергать благодать Божию, то я отвечаю, что и ангелы Божии, которые желают добра и не могут желать зла, обладают, тем не менее, совершенной свободой воли. При этом свободно желать только добра – это более совершенная свобода, нежели иметь способность желать и добра, и зла. Тот, кто не может быть рабом, свободнее того, кто может быть как свободным человеком, так и рабом. Необходимость следовать воле Божией не вредит нашей свободе, ибо желать того же, что и Бог, и ничего другого, – это особая свобода.

Из всего сказанного становится ясно, в чем заключено различие между нами и Римской Церковью в вопросе о свободе воли. Они утверждают, что дар свободы желать добра лишь

¹³⁹ Смотри Кальвина, *Наставление [в христианской вере]*, 2.3.10. Русский перевод этого отрывка: Кальвин Ж. *Наставление в христианской вере*. В 3 т. Москва, 1997. Т. 1. С. 300-301.

¹⁴⁰ Рим. 9.16 – это комментарий апостола Павла на слова Бога, обращенные к Моисею из книги Исход (33.19), которые он приводит в предыдущем стихе: «Кого помиловать – помилую, кого пожалеть – пожалею».

¹⁴¹ В Синодальном переводе – «рождением свыше».

ослаблен, ограничен и пребывает в рабстве у греха; мы же говорим, что он полностью утрачен и упразднен падением Адама.

Прибавлю, что на основании нашего учения легко ответить на известный вопрос: в чем заключается действенность Божией благодати? Некоторые паписты¹⁴² отвечают, что таковая обычно заключается в свободном согласии и соработничестве свободной воли, соединенной с благодатью. И, похоже, именно таково мнение Тридентского собора¹⁴³. Однако подобное сильно принижает Божественную благодать¹⁴⁴, ибо ее действенность поставляется в зависимость от воли человека¹⁴⁵, и это подает людям повод превозноситься (1 Кор. 4.7). Иные ставят действенность благодати в зависимость от соответствия [ее] предмету, то есть от нравственного [по своей природе] убеждающего воздействия, о котором Бог знает, что он способен и годен для того, чтобы подвигнуть и привлечь волю тем, что сообразуется с ее качествами¹⁴⁶, подобно тому, как скотину влечет вид стога сена. Но такой аргумент, предлагаемый уму, не обладает действенностью, ибо воля пребывает в рабстве у греха и сатаны. Таким образом, воля должна не просто получить помощь, но и освободиться от сего рабства, прежде чем какие-либо аргументы смогут подвигнуть ее. [Петр] Ломбардский в свое время [уже] сильно отступил от чистоты прошлого и всё же он мыслил куда более здраво, нежели нынешние иезуиты¹⁴⁷, ибо он утверждает следующее: «В нынешнем состоянии

¹⁴² Фома [Аквинский. Сумма] против язычников, книга 3, глава 159; Грегорио де Валенсия. Сведения о том, что Фома Аквинский и Грегорио де Валенсия (1549-1603, испанский католический богослов, представитель новой схоластики) придерживались излагаемой здесь позиции Перкинс заимствовал из сочинения немецкого католического богослова Петера Бинсфельда (ок. 1540-1598/1603), на которое ссылается ниже (см.: Binsfeld P. Liber receptarum in theologia sententiarum et conclusionum. Augustae Trevirorum, 1591. P. 590). Фома Аквинский в указанном вопросе заявляет, что человек может как принять благодать, так и отказаться от ее принятия, из чего последующие теологи, в том числе Грегорио де Валенсия, делали вывод, что действенность благодати зависит от наличия или отсутствия человеческого решения ее принять.

¹⁴³ Подразумевается прежде всего 4-й канон 6-й сессии Тридентского Собора, гласящий: «Если кто-либо говорит, что свободная воля человека, движимая и побуждаемая Богом, соглашаясь на Божье побуждение и призыв, никоим образом не соработничает, чтобы расположить и приготовить себя для получения благодати оправдания; или что она не может ответить Богу отказом, если захочет того, но, как будто нечто неодушевленное, ничего не делает и лишь пребывает пассивной, - да будет анафема» (русский перевод по изданию: Тридентский собор: Каноны и декреты / Пер. Е.М. Розенблюма, И.И. Аникьева. Санкт-Петербург, 2019. С. 51). Разные интерпретации этого канона Тридентского Собора обсуждались в книге Бинсфельда, на которую опирался Перкинс.

¹⁴⁴ Д[оминго] Баньес. Комментарий на 1-ю книгу [«Суммы теологии»] Фомы [Аквинского], раздел 23 и на 2-ю часть 2-й части, вопрос 10, [артикул 1]. Ссылка на Баньеса заимствована Перкинсом из сочинения Бинсфельда (см.: Binsfeld P. Liber receptarum in theologia sententiarum et conclusionum. Augustae Trevirorum, 1591. P. 578). Доминго Баньес (1528-1604) – испанский католический богослов и философ, представитель новой схоластики.

¹⁴⁵ То, что некоторые паписты ставят действенность благодати в зависимость от воли человека, следует из Беллармина. Они помещают действенность благодати в зависимость от согласия и содействия человека [Bellarminus R. Disputationes de controversiis Christianae fidei. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 564]. Луис де Молина утверждает, что человеческая воля сообщает благодати ее действенность (О свободной воле. С. 326-327); в других местах, однако, он говорит, что [человеческая] воля – это лишь условие, но не причина действенности благодати (с. 329). Однако он последовательно настаивает, что именно в воле человека находится быть ли благодати действенной или нет. Таким образом, когда Бог подает благодать, [человеческая] воля выступает как бы привратником, [властным] закрыть или открыть [ей двери], или главным надзирателем, [властным] принять или отвергнуть действие Божие. Страницы сочинения де Молины Перкинс указывает по изданию: Molina L. Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, praedestinatione et reprobatione concordia. Antverpiae: Trognaesius, 1595.

¹⁴⁶ Беллармин. О благодати и свободном решении, книга 5, глава 11 [вероятно, указание ошибочно и подразумевается книга 1, глава 12, на которую была ссылка выше], которого опровергает Молина, как говорит Бинсфельд, страница 591 [см.: Binsfeld P. Liber receptarum in theologia sententiarum et conclusionum. Augustae Trevirorum, 1591. P. 590-591]; [Томас] Стэплтон. [Апостольское] противоядие [против ересей нового времени. Часть 1:] На Деяния [апостолов]. Как свидетельствует сам Перкинс, ссылки на Беллармина и Молину были заимствованы им из сочинения Бинсфельда; на что именно хотел сослаться Перкинс в труде Стэплтона, установить сложно. Томас Стэплтон (1553-1598) – английский католический богослов и полемист, преподаватель Лёвенского университета.

¹⁴⁷ Иезуиты – члены римско-католического Общества Иисуса (осн. 1534). Во времена Перкинса иезуиты являлись одной из ведущих сил контрреформации. В споре о свободе и благодати в вопросе спасения они являли себя

свободная воля удерживается от делания добра и побуждается ко злу законом плоти, так что она не может желать и делать добра, если не получит избавления и помощи со стороны благодати»¹⁴⁸. Мы же, оставив папистов с их заблуждениями, поставим действенность благодати в зависимость от самой благодати. Ибо Христос говорит: «Всякий, слышавший от Отца и научившийся, приходит ко Мне» (Ин. 6.45). Мы убеждены, что Бог прибавляет к первой части благодати вторую. Ибо, дав возможность, Он не останавливается на этом, но следует дальше и подает волю, а вместе с волей и действие. Таким образом Божия благодать и становится действенной.

Рассмотрение и употребление этого учения, как и тех, о которых шла речь прежде, имеет большое значение. [Во-первых], если свобода благодати утрачена, то велика необходимость нашего искупления Христом, каковое имеет великую важность. Во-вторых, это учение отсекает оправдание всякого греха, ибо хотя мы грешим неизбежно, потому что свобода благодати утрачена, однако грешим свободно, потому что свобода во зле остается. В-третьих, отсюда следует, что человек сам по себе не может иметь или сохранять какое-либо добро, кроме того, что дает и сохраняет в нас Бог. Это должно сподвигать нас усердно молиться о дарах благодати, которых нам недостает, и сердечно благодарить за те дары, что мы имеем. В-четвертых, [это учение] наставляет нас с глубоким смирением переживать утрату нами свободы и порабощение греху, непрестанно молясь об избавлении через Христа. В-пятых, поскольку сами мы не можем одолеть даже малейшего искушения, мы должны молиться, чтобы Бог постоянно направлял нас и помогал нам. Наконец, поскольку наше обращение зависит от милости Божьей, а не от нашей воли, [это учение] наставляет нас отречься от собственной воли, мудрости, силы и считать свое оправдание и спасение полностью и исключительно [даром] Божиим.

Воля в состоянии возрождения

Третье состояние человека – это состояние возрождения, в котором воля имеет возможность желать отчасти добра и отчасти зла, о чем ежедневно свидетельствует опыт жизни праведных людей. Причина сего в том, что обновленная воля человека обладает тройственной свободой. Во-первых, это природная свобода желать или не желать, которая есть у всех людей. Во-вторых, это свобода греха, благодаря которой воля, когда желает какого-либо зла, желает его свободно. Эта свобода убывает сообразно с мерой благодати, которую дарует Бог. В-третьих, это благодатная свобода, позволяющая желать угодного Богу, и она при возрождении частично возвращается в той мере, к какой уменьшается свобода греха. А поскольку эти три качества сохраняются в воле до самой смерти, то она желает то добра, то зла, а то и того, и другого одновременно. Даже в лучших наших поступках есть некое смешение [добра и зла], ибо они, покуда мы живы, не всецело добры, но отчасти добры и отчасти злы.

Чтобы лучше продемонстрировать возможность воли, я сформулирую четыре вопроса.

Первый [вопрос]: совершает ли предваренная или обновленная [Божественной благодатью] воля какой-либо шаг, действие или поступок в самом начале возрождении грешника. [На это] отвечу, что при обновлении или обращении грешника я усматриваю две вещи. Первое – это начало или основание обращения, то есть возникновение или явление новых качеств и склонностей в уме, воле и сердечных чувствах. Это целиком и полностью дело Божие в нас и по отношению к нам, тогда как мы в ней лишь пассивны, а не активны. Второе – это проявление первого в новых и духовных действиях, а именно в помышлении о добре, волеении добра и желании добра. Эти действия суть дела Божии, [совершаемые] в воле

наиболее последовательными сторонниками максимальной свободы человека, имея оппонентов не только среди протестантов, но и в католической среде.

¹⁴⁸ [Петр] Ломбардский. [Сентенции], книга 2, раздел 25, [8. 10]. Латинский текст: Nunc autem per legem carnis ad bonum impeditur, et ad malum instigatur, ut non possit velle et perficere bonum, nisi per gratiam liberetur et adiuvetur» (Petrus Lombardus. Sententiae. Grottaferrata, 1971. Vol. 1. Pars 3. P. 469). Перкинс переводит цитату дословно и приводит в маргиналии ее последние слова на латыни.

человека и посредством этой воли, так что в данном случае воля человека – не только субъект этих дел, но и их орудие. Субъект – потому что Бог есть первый и главный совершитель этих дел в воле; орудие же – потому что Богу угодно использовать волю и сподвигать ее Своей благодатью на то, чтобы она действовала и совершала то, что Он определяет. Таким образом, воля не только пассивна, но одновременно пассивна и активна – сперва пассивна, а затем активна. Ибо, будучи действующей и сподвигаемой Богом, Который производит хотение и действие [Флп. 2.13], воля также действует и движется. Таким образом, мы не полностью отрицаем соработничество человеческой воли с Божественной благодатью. Действительно, необходимо, чтобы Бог сперва возродил нас и сделал Своими чадами и новым творением. Здесь мы не соработничаем с Богом, но пребываем бездейственно, чтобы Бог мог совершить над нами действие и преобразить нас, подобно тому, как в начале Он создал нас без всякой нашей помощи. Однако после возрождения вера переносит нас от смерти к жизни, и в нас вновь проявляется воля, хотя и в слабой степени из-за остатков порчи. Тогда мы становимся соработниками благодати Божией, [уже] движимые [собственной] волей, и действительно желаем добра. [Именно] в этом смысле ученые говорят, что то, что исправляется в нас, исправляется не без нас¹⁴⁹, и что в тех, кого Бог призывает, Он предуготовляет волю, дабы та восприняла Его дары и послужила им¹⁵⁰.

Тот же ответ, по сути, я могу изложить и иначе. В деле нашего возрождения необходимы три рода благодати: предваряющая благодать, действующая благодать и содействующая благодать. Предваряющая благодать – это когда Бог по Своей милости устанавливает и запечатлевает в разуме новый свет, в воле – новое качество или склонность, а в сердце – новые чувства. Действующая благодать – это когда Бог наделяет волю благим волением, то есть желанием веровать, желанием каяться, и желанием иметь послушание Богу в Его слове¹⁵¹. Содействующая благодать – это когда Бог дает воле действие, то есть дело и практику веры и покаяния¹⁵². Первый [род благодати] дает возможность делать добро; второй – желание; третий – действие. И все три они вместе составляют процесс возрождения. Воля человека в отношении того, как она действует, не соработничает с предваряющей благодатью Бога, но лишь пассивно воспринимает ее, как субъект для получения благодати. Ибо дело Божие – вложить и запечатлеть новую способность или склонность воли, причем без всякого действия со стороны этой воли. Тем не менее, воля, после того как [Бог] предварил и обновил ее, своими поступками соработничает с действующей и содействующей [ей] благодатью Божией. Ибо воля, подвигаемая благодатью, желает и делает то, к чему она бывает подвигается. Желание же иметь послушание Богу или делать нечто подобное проистекает сразу от двух причин: от благодати, поскольку она подвигает и склоняет волю желать веровать; и от воли человека, ибо воля, после того как [Бог] предварил и подвинул ее, желает веровать или делать нечто подобное. В этом и заключена истина старинного высказывания: «Создавший тебя без

¹⁴⁹ *Проспер. Против Собеседника, 12.* Перкинс не приводит дословную цитату, а обобщает в собственных выражениях мысль Проспера: «[Свободное решение человека] меняется не само собой, но Создателем, так что, когда в нем нечто восстанавливается и становится лучше, это происходит не без того, кто исцеляется, однако всегда совершается Тем, Кто исцеляет» (Prosper. De gratia Dei et libero arbitrio liber contra collatorem // Patrologiae Cursus Completus: Series Latina / Ed. J. P. Migne. Parisiis, 1861. Vol. 51. Col. 246; перевод Д. В. Смирнова).

¹⁵⁰ [*Проспер.*] *О призвании [всех] народов, книга 2, глава 29 [указание ошибочно; правильно: 26. 44].* Перкинс не приводит дословную цитату, однако пересказывает мысль весьма близко к тексту: «Благодать... в том человеке, которого призывает, предуготовляет волю, чтобы та была ее первой восприимчивой и служительницей ее даров» (Prosper. De uocatione omnium gentium. Wien, 2009. P. 183; перевод Д. В. Смирнова).

¹⁵¹ В маргиналии Перкинс повторяет эти слова по-латыни: *Velle credere, velle resipiscere, velle obedire*, рус. *Желание веровать, желание каяться, желание иметь послушание.*

¹⁵² *Августин. О благодати и свободном решении, глава 17.* Вероятно, Перкинс подразумевает следующее рассуждение Августина: «Итак, без нас делается так, что мы желаем, но когда мы уже желаем, и так желаем, что делаем, – это делается вместе с нами; однако без Бога, или делающего, чтобы мы желали, или содействующего, когда мы уже желаем, мы вовсе неспособны к делам благочестия» (русский перевод по изданию: Августин. Антипелагианские сочинения позднего периода / Пер. Д. В. Смирнов, ред. А. Р. Фокин. Москва, 2008. С. 181).

тебя не возрождает, то есть не спасает, тебя без тебя»¹⁵³, ибо наше обращение не бывает без движения и согласия воли, как было в случае с нашим сотворением. И чтобы мы не заблуждались в этом вопросе, следует еще раз вспомнить о порядке, существующем между человеческой волей и Божией благодатью. Относительно времени в самый первый момент нашего возрождения обе они действуют вместе; относительно же естественного порядка, это не воля первой начинает делать добро, после чего приемлет помощь от благодати, но благодать [первой] предваряет, обновляет и подвигает волю, и [уже лишь] затем воля, движимая и измененная, в первый момент обращения желает обратиться и исцелиться.

Это действие воли к желанию веровать, каяться и иметь послушание есть наименьшая благодать и знак Божия благоволения, ведь ничто не может быть меньше, чем желание творить добро. Однако оно имеет великую и превосходную ценность, ибо к нему прилагается Божие обетование. Пророк [Исаия] говорит мятежным израильтянам: «Омойтесь, очиститесь; перестаньте творить зло, научитесь творить добро» (Ис. 1.16)¹⁵⁴. На это они, вероятно, сказали бы: «Увы, мы не можем омыться». Потому пророк прибавляет: «Если захотите и послушаетесь», то есть если вы захотите очиститься и подтвердите это желание своим послушанием, «то будете вкушать блага земли» (Ис. 1.19). Христос также говорит, что Отец Небесный дает Святого Духа тем, кто желает Его (Лк. 11.13). И для тех, кто во Христе, Бог принимает [сам] этот акт доброй воли, как если бы это было дело. Обратите внимание, какое утешение проистекает из этого учения. Полное послушание закону Божию в этой жизни невозможно ни для кого из людей кроме Христа, даже для обращенных, освященных и сильно желающих исполнения закона в себе. Потому никто не может оправдаться законом перед Богом и получить им спасение. Тем не менее, вера во Христа и покаяние весьма возможны для всех, кто хочет и желает [сего], так что искренне желающие уверовать и обратиться, действительно веруют, обращаются и угождают Богу и не погибают в вечности¹⁵⁵. Ведь хотя начало [их] веры и обращения слабо, оно истинное, а не поддельное. И всё же такова наша природа, что вера и обращение невозможны для нас, если только по милости Божьей, и лишь по ней, они не побуждаются в сердцах избранных Его Святым Духом. Об этом Христос говорит [так]: «Иго Мое благо, и бремя Мое легко» (Мф. 11.30). И [апостол Иоанн говорит]: «Заповеди Его не тяжки» (1 Ин. 5.3). Кто-то возразит [и скажет], что желание и стремление к обновлению и примирению с Богом может [быть] там, где присутствует замысел и намерение согрешить и где нет настоящей ненависти и отвращения [к] беззаконию. [На это] я отвечу, что серьезная и непреложная воля или желание уверовать во Христа и покаяться включает в себя ненависть к греху и намерение не грешить. Ибо тот, кто действительно желает веровать, желает сего, потому что ненавидит собственное неверие; и тот, кто желает покаяться, желает сего, потому что ненавидит свои злые пути и намерен более не грешить.

Второй вопрос заключается в том, способна или нет воля, после того как она обновилась, сама по себе творить и совершать добрые дела? Отвечу двояко.

Во-первых, воля не сможет [сего], если Бог не даст [ей] два рода благодати. Первый – это содействующая благодать, которая состоит в трех действиях: сохранении, подтверждении и защите. Сохранение – это когда Бог поддерживает существование обновленной воли. Ибо доброе не остается добрым ни на минуту, если Бог не сделает так, чтобы оно осталось таковым. Утверждение – это когда Бог удерживает разум в добре и делает так, что воля постоянно следует собственной склонности к добру; без этого [содействия Божия] воля изменчива и склонна к уклонению [во зло]. Защита – это когда Бог защищает Свою благодать в нас от посягательства со стороны искушения. Об этом Он говорит [апостолу] Петру: «Сатана хотел

¹⁵³ *Августин. Проповедь 25-я, на слова апостола [по принятой ныне нумерации проповедей Августина – 169-я]. Латинский текст: «Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sine te». Русский перевод: «Итак, создавший тебя без тебя не оправдывает тебя без тебя» (Augustinus. Sermo 169 // Idem. Opera. Turnholt, 2016. Pars 11. Vol. 8. P. 418. (Corpus Christianorum Series Latina; 41Bb); перевод Д. В. Смирнова).*

¹⁵⁴ Перкинс парафразирует библейский текст. В Синодальном переводе: «Омойтесь, очиститесь; удалите злые деяния ваши от очей Моих; перестаньте делать зло», так же и в английских переводах Библии XVI века.

¹⁵⁵ *Вера и покаяние возможны для всех, кто искренне этого желает.*

просеять тебя, но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя» (Лк. 22.32-33)¹⁵⁶. И Бог обещает, что не попустит верным быть искушаемыми сверх того, что они смогу понести (1 Кор. 10.13). Второй род благодати можно назвать подвигающей благодатью, ибо с ее помощью Бог подвигает и побуждает волю, чтобы она действительно желала и творила потребное добро. Этот род благодати обычно необходим для совершения всякого доброго дела. Святой Дух преизбыточно обновил волю [царя] Давида, однако он молился: «Приклони сердце мое к откровениям Твоим» (Пс. 118.36). Христианская душа, уже влекомая ко Христу, тем не менее молится: «Влеки меня, и мы побегим за Тобою» (Песн. 1.3). [Апостол] Павел говорит, что сыны Божии руководятся, подвигаются или побуждаются¹⁵⁷ Духом Божиим (Рим. 8.14). И о филиппийских христианах он говорит, что и после того, как они обновились и стали со страхом и трепетом совершать свое спасение, Бог продолжал производить в них не только способность к добру, но и действительное желание и делание добра (Фил. 2.12-13). Ведь Бог производит волю, подвигая ее действительно желать и делать то, что она может желать и делать. Эта движущая причина – благоволение Божие. Может показаться странным, когда я говорю, что для побуждения воли к совершению каждого нового дела требуется новый [дар] благодати. Однако благодать в воле подобна огню на сырых дровах, что едва горит и угасает, если его постоянно не усиливать и не раздувать. Похожим образом и склонность воли к добру соединена или даже смешана с противодействующей ей порчей, что подавляет, искушает, подстрекает и тянет волю прочь от Бога. Поэтому всякое добро нуждается в том, чтобы его постоянно поддерживали, побуждали и подвигали. Возрожденный человек способен молиться Богу, однако порой, под весом испорченности, он не может молиться умом, если Дух не подкрепит его в немощах и не станет Сам ходатайствовать в нас, побуждая и подвигая нас также обращаться [к Богу]. Учение Древней Церкви гласит, что «на всякое доброе дело дается новая благодать»¹⁵⁸ и что мы не творим добра, на которое способны, покуда Бог не сделает так, чтобы мы стали творить его, [подобно тому,] как Он сделал нас способными к этому¹⁵⁹. Это учение следует тем более помнить, что поток папистского учения течет в ином направлении. Ибо они говорят, что наша воля, при содействии благодати, может творить добро и без участия новой благодати, побуждающей и подвигающей волю¹⁶⁰. Действительно, для совершения естественных действий достаточно общего содействия Бога; но для совершения действий сверхъестественных потребна особая помощь Божия. Младенец, способный пройти туда-сюда по ровному полу, держась за руку матери, по лестнице не сможет преодолеть и пары

¹⁵⁶ В Синодальном переводе: «Сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу, но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя».

¹⁵⁷ В маргиналии Перкинс приводит употребляемое апостолом Павлом греческое слово «*ἀγούται*», которое может иметь любое из этих трех значений.

¹⁵⁸ *Благодать подается для каждого отдельного доброго действия. Августин, письмо 107 [по принятой ныне нумерации писем Августина – 217].* В письме, на которое ссылается Перкинс, Августин четыре раза приводит формулировку «*gratia dei ad singulos actus dari*» (рус. «благодать Божия подается для каждого отдельного действия»), которую он считал емко выражающей основное отличие церковной ортодоксии от пелагианства (см. Augustinus. Epistula 217 // Idem. Epistulae / Ed. A. Goldbacher. Vindobonae etc., 1911. Vol. 4. P. 406, 412, 414, 417 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 57))

¹⁵⁹ [Августин.] *О предопределении святых, глава 11.* Вероятно, Перкинс подразумевает следующее высказывание Августина: «Бог делает так, чтобы мы делали, как Он вполне ясно говорит через пророка Иезекииля. Ибо что может быть яснее сказанного там: “Я сделаю [так], что вы будете делать?”». Обратите внимание на само место Писания, и вы увидите, что Бог обещает сделать [так], что они будут делать то, что Он повелел совершать» (русский перевод по изданию: Августин. Антипелагианские сочинения позднего периода / Пер. Д. В. Смирнов, ред. А. Р. Фокин. Москва: Траст, 2008. С. 348).

¹⁶⁰ *Руард Таппер; Беллармин, О благодати и свободном решении, книга 6, глава 15.* Перкинс подразумевает следующее высказывание Беллармина: «Праведный человек может, когда хочет, соблюдать внутреннюю и внешнюю праведность, то есть, совершать добрые дела и хранить Божественные заповеди, и он в обычном случае не нуждается в новой побуждающей благодати, но нуждается только в помогающей благодати» (Bellarminus R. Disputationes de controversiis Christianae fidei. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 931; перевод Д. В. Смирнова). Беллармин упоминает, что в своих положениях использует некоторые формулировки Таппера, чем и объясняется упоминание Перкинса о последнем. Руард Таппер (1487-1559), голландский католический богослов и деятель Контрреформации.

ступенек, если его не поднять на каждую из них. Так же и чада Божии в том, что касается Царства Небесного.

Вторая часть ответа [на второй вопрос] состоит в том, что, когда обновленная воля совершает доброе дело, она совершает его несовершенным образом. «Желание, – говорит [апостол] Павел, – есть во мне, но я не могу сделать добра, которого желал бы» (Рим. 7.18)¹⁶¹, то есть «я не могу в совершенстве делать то, что хотел бы». Кто-то возразит на это так: дела Божии совершенны, а добрые дела, совершаемые нами, суть дела Божия, и, следовательно, они совершенны. Отвечу на основную или первую часть этого довода: сказанное верно в отношении тех дел, которые совершаются одним Богом, а не Богом и человеком совместно, [то есть таких дел], в которых Бог выступает главным действующим лицом, а человек – [лишь] орудием. В таких случаях совершаемое дело воспринимлет свойство и состояние человека, поскольку исходит от Бога через греховный разум и волю человека. Писец, когда он пишет что-либо сам, пишет совершенной рукой; но когда он пишет вместе со своим учеником, то берет руку ученика в свою, и написанное несет в себе несовершенство ученика. Так происходит во всех делах, которые исходят от Бога, [но совершаются] в нас и через нас.

Третий вопрос – имеют ли пережитки испорченности такую силу в согрешающем, чтобы полностью угасить Дух Божий в обновленной воле. [Мой] ответ таков, что сами по себе остатки испорченности способны сделать такое, и благодать Духа Божия может быть угашена, ибо как таковая она не неизменна. Тем не менее, благодать не может быть утрачена полностью и окончательно – по четырем причинам. Первая [причина] состоит в том, что Бога в завете благодати¹⁶² обетовал: «Страх Мой вложу в сердца их, чтобы они не отступали от Меня» (Иер. 32.40). Это обетование прямо относится ко всем истинно верующим, ибо это – обетование евангельского завета. Вторая [причина] – это ходатайство Христа за всех избранных. Христос говорит Петру: «Сатана просил, чтобы сеять вас как пшеницу, но Я молился о тебе, чтобы не оскудела вера твоя» (Лк. 22.31). Особо Христос молился об этом в торжественной молитве (Ин. 17 гл.), в которой Он просил не только за Петра, но также за прочих апостолов и за всех, кто уверовал или должен уверовать в Него. Третья причина – всемогущая сила Божия, [способная] сохранить сущих во Христе. «Никто, – говорит Христос, – не похитит овец Моих из руки Моей» (Ин. 10.28); и обратите внимание на то, почему это так: «Отец Мой – больше всех»¹⁶³. Последняя [то есть четвертая] причина – действие Духа Божия. Апостол Иоанн говорит, что в рожденном свыше пребывает семя Божие и что это семя сохраняет его, чтобы он не грешил и не мог грешить (1 Ин. 3.9). Последнее имеет два аспекта. Во-первых, если такой человек и грешит, то не с полного согласия воли, ибо он отчасти ненавидит и отвергает зло, которого желает (Рим. 7.20). Во-вторых, если по человеческой слабости он и падает, он всё же не делает грех своим делом и не становится на путь нечестия. Семя благодати, остающееся внутри [него], побуждает его вернуться к Богу и исцелиться новым покаянием.

Последний [четвертый] вопрос состоит в том, может ли обновленная воля сама по себе упорствовать в совершении добра. Я отвечу, что наше пребывание [в добре] зависит и проистекает исключительно от воли Божией. Для того чтобы мы могли пребывать [в добре], необходимы две вещи: способность к пребыванию [в добре] и желание пребывать [в нём]. Обе эти вещи суть добрые, и подаются они Богом. Ибо всякое даяние доброе и всякий дар добрый дается свыше и нисходит от Отца светов (Иак. 4.17).

Это учение несет великую пользу. [Во-первых], поскольку новое рождение и возрождение грешника происходит не без движения его собственной воли, то, согласно сему

¹⁶¹ В Синодальном переводе: «желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу». В переводе еп. Кассиана (Безобразова): «желать я могу, но совершать добро – нет».

¹⁶² Имеется в виду Новый Завет (не книга, а новый договор между Богом и людьми). И хотя цитируемый текст был написан в ветхозаветный период, данное в нём обетование Бога в христианской традиции (и у Бейли) относится к эпохе Нового Завета.

¹⁶³ Перкинс парафразирует библейский текст. В Синодальном переводе: «Овцы Мои слушаются голоса Моего, и Я знаю их; и они идут за Мною. И Я даю им жизнь вечную, и не погибнут вовек; и никто не похитит их из руки Моей. Отец Мой, Который дал Мне их, больше всех; и никто не может похитить их из руки Отца Моего» (Ин. 10.27-29).

учению, мы, если только желаем спастись, должны применять подобающие средства, бороться с собственной испорченностью, прилагая к сему усердный труд, прося, взыскав, стуча. Кто-то скажет, что вера, покаяние и прочее – всё это дары Божии. [На это] отвечу, что в нас нет добродетели или дара Божия помимо нашей воли; и в каждом добром деле благодать Божия и воля человека соединяются – благодать Божия как главная причина, а обновленная человеческая воля как орудие Божие. И поэтому во всяком добром деле от нас требуется усилие, труд и призывание [помощи Божией].

Во-вторых, это учение служит настоящим утешением для всех истинных рабов Божиих. Ибо они применяют подобающие средства спасения – слово [Божие], молитву и таинства, их воля не бездействует, но начинает сама противостоять неверию и прочим [плодам] испорченности. Так что когда они лишь пожелали верить, каяться, обратиться к Богу, то [действительно] начали обращаться к Нему, а Бог начал возрождать их. Лишь бы сущее в них желание делать должное добро было искренним, нелицемерным, и они пеклись о том, чтобы сберечь это маленькое зерно, доколе оно не возрастет и не умножится.

В-третьих, поскольку для каждого нового действия, угодного Богу, потребная новая благодать, [это учение] наставляет нас не полагаться на собственную мудрость, волю и силу, и не хвалиться ничем, что мы делаем, но всегда признавать свою немощь, во всяком добром деле воздавать всю славу Богу и непрестанно бедствовать в молитве, ибо покуда мы [вообще] стоим, мы стоим по благодати. И сделав дело, мы не можем совершить еще одного иначе, как непрестанно получая новую благодать.

Наконец, поскольку предваряющая и действующая благодать Божия обращает нашу волю и превращает ее из воли нежелающей в волю весьма желающую, всё наше послушание должно быть добровольным и исходить из такой свободы воли, как если бы в законе Божиим не было ничего, что могло бы нас принудить и заставить. Народ Божий, обращенный и направляемый свободным Духом Божиим, должен исполнять свой долг добровольно (Пс. 109.3)¹⁶⁴, со всей готовностью и весельем, со рвением, даже если бы после жизни сей не было ни неба, ни ада, ни Судии, ни суда. Законом для него должен служить Дух жизни, сущий во Христе.

Воля в состоянии славы

Последнее состояние – это состояние славы за пределами сей жизни. В этом состоянии свобода воли – это определенная свобода желать лишь того, что хорошо и угодно Богу. Это как бы непрестанный голос и восклицание прославленной воли: «Я не творю зла, и не буду творить его. Я творю добро, и буду творить его». И это действительно совершенная свобода, в которой человеческая воля соотносится со свободной волей Бога и добрых ангелов, которые желают только добра, и не могут желать зла.

Из сказанного следует, что приведенные в [начальном евангельском] отрывке слова «вы не захотели» сказаны о воле человека, пребывающего в состоянии испорченности. Ибо голос возрожденной воли звучит так: «Я творю зло, которого не желаю; я творю добро, но не могу сотворить его так, как хотел бы». А голос испорченной воли звучит так: «Я творю зло, и желаю творить его; я не творю добра, и не желаю творить его». Именно этот последний голос ясно выражен в словах: «Вы не захотели».

¹⁶⁴ Англ. must be a voluntary people, букв. должен быть народом добровольным. Это буквальный перевод древнееврейской фразы из Пс. 109.3 «עַם נְדָבָה» (עַם נְדָבָה). Латинская формула «populus voluntarius» со ссылкой на это место встречается у многих протестантских авторов. В английский перевод XVI века смысла Пс. 109.3 отличен от интерпретации Синодального перевода. Например, в Большой Библии (1539): «В день силы Твоей народ Твой принесет добровольные жертвы в священном служении»; в Женевской Библии (1560/1599): «Народ Твой по доброй воле придет во время сбора воинства Твоего в красоте святыни»; в Библии епископов (1568): «Народ Твой будет преисполнен желания во время явления всемогущей силы Твоей в великолепной святыне». Синодальный перевод: «В день силы Твоей народ Твой готов во благолепии святыни».

Согласие Божественной и человеческой воли

Теперь следует рассмотреть третий момент – гармонию или согласие обеих волей, [Божией и человеческой], ибо перед нами слова «Я хотел, но вы не захотели». Здесь может возникнуть справедливый вопрос, существует ли вообще гармония или согласие между волей Бога и волей человека, и как об этом говорится в данном [евангельском] отрывке. На это отвечаю, что [между Божественной и человеческой волей] существует исключительная гармония, которая в общих чертах состоит в следующем: воля Божия обладает полновластием над человеческой волей, а человеческая воля абсолютно подчиняется воле Божией, полностью завися от нее. Поэтому если человек желает чего-либо, Бог предваряет его в желании; и если воля человека движется или действует, воля Бога предваряет ее в движении и действии.

Если [говорить] точнее, то человеческая воля зависит от воли Божией в трех вещах: в поддержании, в предопределении и в промышлении или руководстве.

В том, что касается поддержания, воля человеческая зависит от воли Божией поскольку человек в своей природе, способностях и во всяком движении зависим от воли Бога и не мог бы существовать ни единого мгновения, если бы его не поддерживал Бог. Кто-то возразит, что если Бог поддерживает греховную волю, то Он поддерживает не только волю, но и ее грех. [На это] отвечаю, что Бог поддерживает природу, а не грех природы. Он поддерживает волю как просто волю, а не как порочную или греховную волю. Подобное мы наблюдаем и в природе: когда человек хромот при ходьбе, движение тела проистекает от души и поддерживается ею; но хромота, которая сопровождает движение и затрудняет его, происходит не от души, которая не поддерживает ее, но от повреждения колена или ступни. Этим мы научаемся разуметь бесконечное долготерпение Бога, Который поддерживает наши телесные члены, наши души, способности и действия, даже в тех делах, которыми люди оскорбляют и позорят Его. Кроме того, мы научаемся разуметь мерзость всякого греха, ибо мы грешим в руках самого Бога, поддерживающего и хранящего нас, и теми самыми действиями, каковые мы не могли бы совершить, если бы Он нас не поддерживал; мы оскорбляем Его и подвигаем на гнев против нас.

Во-вторых, воля человека зависит от воли Божией в том, что касается [Божественного] предопределения, потому что мы не можем и не хотим ничего желать без воли Божией. Малая птица, как говорит Христос, не упадет на землю без Отца Небесного (Мф. 10.29), то есть без Его предопределения или воли. Злая и нечестивая воля иудеев не могла даже пожелать, а тем более сделать что-либо против Христа, кроме того, что было предопределено рукой и замыслом Божиим (Деян. 4.28). Есть два способа, которыми Бог предопределяет [человеческую] волю. В добрых вещах Он внутренне подвигает и склоняет волю к пожеланию и деланию того добра, которого хочет [сам человек]. Поскольку Божия воля – это первопричина всех благ, то человеческая воля зависит от нее в отношении добродетели, применения и порядка [совершения добрых] дел. В отношении добродетели – поскольку вторичные добродетели проистекают из своей первопричины. В отношении приложения [усилий] – поскольку Бог использует человеческую волю как орудие Своей собственной воли и применяет ее для исполнения Своего намерения, подобно тому, как плотник использует, движет и применяет свои инструменты¹⁶⁵. Что касается порядка [совершения добрых] дел, то как первопричина всегда начинает дело, то вторичные причины не приходят в движение без нее. Отсюда следует, что то добро, которого желает человек, он желает потому, что сперва его пожелал Бог. Потому [апостол] Павел говорит, что исполнять добрые дела нам предназначил Бог (Еф. 2.10); и это предназначение имеет место в силу того, что Бог Сам постановляет и предопределяет всё, чему предстоит совершиться.

¹⁶⁵ Фома [Аквинский. Сумма теологии,] часть 1, вопрос 105, артикул 5. Перкинс заимствует у Фомы пример мастера: «Бог... движет вещи к действию, как бы прилагая формы и силы вещей для действия, как и мастер прилагает топор для его действия» (Фома Аквинский. Сумма теологии / Пер. А. В. Апполонова. Москва, 2007. Т. 2. Ч. 1. С. 489).

В отношении зла, желание Бога состоит в том, чтобы не препятствовать ему, хотя Он и может [это сделать]¹⁶⁶. По отношению к такому Божию желанию грех в воле человека – это последствие, а не [намеренный] результат. Последствие – поскольку когда Бог прекращает или перестает поддерживать и направлять волю [человека], та не может хотеть ничего, кроме неправильного – подобно тому, как трость в моей руке падает, едва отпускаю ее. Избегать зла – это добро, и поэтому мы не можем избежать даже малейшего зла, если только Бог не наделит нас способностью избегать его. Зло не является [намеренным] результатом Божией воли в силу того, что Бог не вкладывает в человеческую волю ничего такого, чтобы заставить ее действовать неправильно; Он лишь перестает подавать ей помощь и руководство, чего делать Он и не обязан¹⁶⁷.

О согласовании Божественного постановления и свободы человеческой воли ведется много долгих и утомительных споров. Кто-то утверждает, что если воля человека подчиняется обязательному и непреложному постановлению Бога, то она утрачивает свою свободу и перестает быть волей. Отвечу на это так. Во-первых, воля человека, принимая какое-то одно твердое решение, не теряет своей свободы, то тем более свобода воли не упраздняется воздействием на нее решения Бога. Во-вторых, Божие постановление не упраздняет свободу, но лишь умеряет и упорядочивает ее, мягко и деликатно склоняя волю¹⁶⁸, сообразно с ее состоянием, к достойным и правильным вещам. То, что Христос умер именно тогда, когда Он умер, было неизбежно в отношении Божественного постановления; но в отношении свойств Его природы, Он мог бы еще продлить Свои дни. Говоря о воле Христа, [можно утверждать, что] то Он умер совершенно свободно и добровольно, ведь в противном случае Его смерть не принесла бы удовлетворения за грех. Даже сам Бог делает некоторые вещи по абсолютной необходимости, но при этом с совершенной свободой воли¹⁶⁹. Итак, если даже абсолютная необходимость не отменяет свободу воли, то тем более не отменяет ее относительная необходимость, зависящая от Божия постановления. Наконец, свобода воли [и сама] утверждается Божиим постановлением. Ибо это Он определил, чтобы действие вторичных причин соответствовало их свойствам, так что естественные причины действуют естественно; свободные – свободно; необходимые – необходимо; вероятностные¹⁷⁰ – случайным и неодинаковым образом. Потому необходимое постановление Бога состоит в том, чтобы человек желал того или иного, [действуя] по собственному разумению, не необходимо, а свободно.

В-третьих, человеческая воля зависит от воли Божией в том, что касается руководства. Это руководство бывает двух видов. Во-первых, Бог руководит волей праведников, совершая в них и через них Свои добрые дела. В них – потому что Он подвигает и склоняет их [к этим делам] Своим Духом. Через них – потому что они суть священного орудия Его воли. Во-вторых, Бог шестью способами управляет волей нечестивых и нечестивцев. Первый способ – это попущение, когда Бог удаляет от воли [нечестивого] Свою благодать, не просвещая разум и не склоняя волю, но предоставляя ее самой себе, как человек дает волю дикой лошади. Второй способ – это предание воли [нечестивого] сатане (1 Кор. 5.5; 1 Тим. 1.20), когда Бог дает диаволу свободу искушать, уязвлять и смущать волю человека, предоставленную самой

¹⁶⁶ *Желание не препятствовать.*

¹⁶⁷ *Попускающая воля, действенная не в смысле [намеренного] результата, а в смысле последствий.*

¹⁶⁸ *Мягкое склонение [воли].*

¹⁶⁹ В схоластическом богословии неоднократно предпринимались попытки определить «границы» Божественного всемогущества, одно из свойств – отсутствие всяческих ограничений. Фома Аквинат в Сумме против язычников (2.23–25) утверждал, что, в Боге действительность полностью совпадает с возможностью или желанием – Он в совершенстве и сразу же производит всё, что может. При этом Фома отмечал множество вещей, сделать которые Бог «не может» – Он не может изменить ничего, что относится к Его собственному бытию (т.е. не может перестать быть Богом), не может создать другого Бога, не может сделать так, чтобы что-то сохраняло бытие без Него, не может претерпевать насилие или недостаток, не может противоречить Себе (например, не может сделать так, чтобы одно и то же одновременно существовало и не существовало), не может хотеть зла. Таким образом, хотя могущество Божие не ограничено никакой необходимостью, Бог есть таков, каков Он есть – что включает в себя то, что Бог чего-то желает, а чего-то – не желает, и, следовательно, не может.

¹⁷⁰ Англ. contingent, букв. контингентные, т.е. те, которые могут быть, а могут не быть.

себе. Это случается с упорствующими грешниками, и мы молимся, чтобы подобного не случилось с нами, говоря: «Не введи нас во искушение». Третий способ – когда [Бог] прекращает полностью или отчасти сдерживать развращение воли [нечестивого], например, когда Он сдерживает все грехи, кроме одного, или, на время сдержав прочие грехи [кроме одного] для наказания за этот самый грех, прекращает сдерживать их, предоставляя человека похотям его собственного сердца. Четвертый способ – это когда Бог склоняет или подвигает злую волю. Делает Он это не внутренним внушением (ибо тогда Он оказался бы причиной греха), но представляя уму и воле хорошие или, по крайней мере, безразличные сами по себе вещи, на которые воля реагирует своевольно, упрямо и мятежно, не побуждаемая к этому Богом, но свободно подвигая сама себя. Тепло при принятии пищи в зимнее время лучше чувствуется не за счет теплоты того, что принимается, а за счет холодного воздуха, что веет рядом с телом. Необъезженный конь, когда его прищипоривают, чтобы понудить к повиновению, встает на дыбы и сбрасывает седока. Так и греховная человеческая воля, понуждаемая заповедями, угрозами и карами [Божиими], а также влекомая [Его] обетованиями и благословениями, становится всё более греховной и нечестивой. Павел говорит, что грех берет повод от добрых заповедей Божиих, чтобы восстать и сделаться крайне грешным (Рим. 7.8,13). Давид говорит, что Бог возбудил в сердце египтян ненависть на народ Свой (Пс. 104.25). Чем же именно? Тем, что Он благословил израильтян больше, чем египтян, и после этого дела Божия египтяне стали завидовать и ненавидеть израильтян. Пятый способ – это промысление, когда Бог использует злую человеческую волю во благо и направляет ее вопреки ее естеству на добрые цели, подобно тому, как опытный врач порой из яда делает лекарство. В этом смысле [в Священном Писании] ассирийцы называются «жезлом гнева» Божия (Ис. 10.5), а мидийцы и персы – «избранными» Божиими (Ис. 13.3). Иудеи, распиная Христа, не желали и не замыслили ничего, кроме как умертвить и уничтожить Его, однако Бог пожелал и совершил через них искупление человечества. Он вершит Свои добрые дела, используя человеческую волю, как действенное орудие, в то же время предоставляя волю самой себе творить собственные злые дела. Последний [шестой] способ состоит в том, что когда человек коснеет во зле, Бог по Своей великой милости обращает его к Себе. [Однако] порой Он открывает путь, чтобы тот, кто по своему [хотению] впадает в зло, сломя голову помчался на встречу собственной гибели, чтобы Божественная справедливость свершилась до конца. Схожим образом, когда дом грозит обрушиться, его хозяин не сносит его и не доламывает; но при этом он убирает всё, что препятствует [обрушению] и раскапывает землю вокруг дома, не повреждая фундамента, чтобы, когда дом рухнет, он рухнул должным образом.

Так мы в общих чертах видим гармонию человеческой и Божественной воли. Теперь перейдем к тому, как можно применить [это учение на практике] – а способов сделать это существует множество. Прежде всего, благодаря этому учению мы можем правильно понимать многие места Писания. Господь говорит о фараоне: «Я ожесточу сердце его» (Исх. 4.21). Так говорится не потому, что Он влагает и впечатывает в его сердце ожесточение, но потому, что различными действиями Он ведет и направляет его злую волю. Таковых действий четыре.

Во-первых, Бог попускает фараону [пребывать] в его же зле. Во-вторых, Он предаёт его злобе диавола и похотям своего собственного сердца. В-третьих, повелением Он понуждает его отпустить народ [Свой]. Фараон же, чем больше понуждается, тем более ожесточается и упрямствуется и тем сильнее восстает против Бога, хотя ему, по-хорошему, следовало бы явить большее послушание. Наконец, Бог использует ожесточение сердца фараонова чтобы явить Свое правосудие. Потому Бог открывает перед фараоном путь, чтобы он сломя голову помчался навстречу собственной гибели. Именно так, а не иначе, следует понимать места Писания, где говорится, что «вложил Господь духа лживого в уста» пророков Ахавовых¹⁷¹ (3

¹⁷¹ Ахав (935-852 до н.э.) – царь Израильского царства (873-852 до н.э.); в Библии описан как нечестивый царь, гонитель пророков Единого Бога. «Пророки Ахавовы» – придворные прорицатели Ахава.

Цар. 22.23)¹⁷²; что «если пророк был обманут, то Господь обманул его» (Иез. 14.9)¹⁷³; что Бог «предает» [нечестивых] людей «их превратному уму» (Рим. 1.28); что Бог «посылает» кому-то «действие заблуждения, так что они будут верить лжи» (2 Фес. 2.11). Во Второй книге Царств сказано, что Господь «повелел» Семею¹⁷⁴ «злословить Давида» (2 Цар. 16.10), ибо в этом злословии заключались два действия Божиих. Во-первых, Бог удерживал нечестивое сердце Семея от всех грехов помимо греха злословия, совершить который Бог ему попустил. Во-вторых, Бог использовал его как орудие, чтобы исправить и смирить Давида. Таким же образом следует понимать места [Писания], где говорится, что Бог «отдаст» жен Давида Авессалому¹⁷⁵ (2 Цар. 12:11) и что Он «возбудил» Давида устроить перепись в своем народе (2 Цар. 24.1). Наконец, и Иосиф говорит, что это Господь «послал» его в Египет. [Это действительно так], причем по двум причинам. Во-первых, потому что, когда братья Иосифа собирались убить его, Бог по Своему промыслению сделал так, что мимо них прошли купцы, и братья воспользовались случаем, чтобы продать Иосифа в Египет. Во-вторых, потому что Бог устроил так, что этот случай в будущем послужил во благо Иакова, [отца Иосифова], и его семейства.

Некоторые схоласты вслед за [Иоанном] Дамаскиным¹⁷⁶, выдумывают и приписывают Богу «согласующуюся» или «зависящую» волю¹⁷⁷. Они утверждают, что со Своей стороны Бог хотел бы, чтобы спаслись все люди без исключения. Почему же тогда они не спасаются? Потому, что сами не хотят. А поскольку они не хотят, то Бог избирает одних и отвергает других. Однако я, следуя вышеизложенному учению, я считаю, что подобная «согласующаяся воля» – выдумка человеческого ума. Истина же состоит в обратном – в том, что человеческая воля всецело зависит от воли Божией. Сосуды бывают как для почетного употребления, так и для низкого [Рим. 9.21], но это в воле горшечника, а не во власти глины. Первая причина обуславливает вторичную [причину], а не вторичная – первую. Поставить волю Божию в зависимость от человеческой воли – значит сместить Бога с престола Его величия и возвести на Его место тварь. Другие [богословы] представляют себе зависящую волю Божию в ином виде¹⁷⁸. Бог, говорят они, не постановляет ничего конкретного о вещах вероятностных и

¹⁷² В Синодальном переводе: «попустил Господь духа лживого». В Елисаветинской Библии: «даде Господь дух лжив», что соответствует Септуагинте: «ἐδόκεν κύριος πνεῦμα ψευδές». Тот же смысл и в английских переводах XVI века.

¹⁷³ В Синодальном переводе: «если пророк допустит обольстить себя и скажет слово так, как бы Я, Господь, научил этого пророка...». В Елисаветинской Библии: «пророк аще прельстится и речет слово, Аз, Господь прельстих пророка того», что соответствует Септуагинте: «ὁ προφήτης ἐὰν πλανηθῇ καὶ λαλήσῃ, ἐγὼ κύριος πειλάνηκα τὸν προφήτην ἐκεῖνον». Тот же смысл и в английских переводах XVI века.

¹⁷⁴ Семея – ветхозаветный персонаж, «человек из рода дома Саулова» (2 Цар. 16.5). Когда царь Давид был вынужден бежать из-за мятежа своего сына Авессалом, Семея встретил его отряд и открыто обругал Давида и бросал в него камни. В ответ один из спутников царя хотел убить Семея, но Давид воспретил ему, сказав: «Оставьте его, пусть злословит, ибо Господь повелел ему; может быть, Господь призрит на унижение мое, и воздаст мне Господь благостью за теперешнее его злословие» (2 Цар. 16.11-12).

¹⁷⁵ Авессалом – третий сын царя Давида. Поднял мятеж против собственного отца и на некоторое время захватил столицу единого Израильского царства – Иерусалим.

¹⁷⁶ Иоанн Дамаскин (Юхана ибн Мансур ибн Серджун ат-Таглиби, 675/676-749) – арабский христианский ученый, богослов и поэт, один из первых систематизаторов христианского богословия.

¹⁷⁷ Схоластические термины, приводимые Перкинсом (англ. applied or depending will; подразумеваемые латинские понятия – voluntas applicata и voluntas dependens), не имеют прямого отношения к Иоанну Дамаскину, хотя он действительно усматривает в Боге двойственность воли: «Первое Его хотение называется предваряющей волею и благоизволением и зависит только от Него. Второе же хотение называется последующей волею и попусцием и имеет свою причину в нас» (Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры, 2.29; русский перевод по изданию: То же / Пер. А. Бронзова. Санкт-Петербург, 1894; см. также Он же. Против манихеев, 79 // Он же. Творения: Христологические и полемические трактаты; Слова на Богородичные праздники. Москва, 2007. С. 70–71).

¹⁷⁸ Беллармин. О благодати и свободном решении, книга 5, книга 4, глава 15; Рюард Таннер. Перкинс подразумевает следующее рассуждение Беллармина: «Бог от вечности предопределил все результаты, но не прежде предвидения того, каким будет самоопределение вторичных причин, в особенности вероятностных и свободных» (Bellarmine R. Disputationes de controversiis Christianae fidei. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 748; перевод Д. В. Смирнова).

случайных; однако Он предвидит, что сделает или не сделает воля твари, когда все [обстоятельства] сложатся в том или ином порядке. И на основании такого предвидения Он и определяет, чему должно совершиться. Но это мнение, наделяя Бога обычным общим промыслом, отнимает у Него конкретное предопределение, касающееся всех отдельных событий. Абсурдно думать, что Бог должен предвидеть будущие действия свободной воли человека, когда Он еще ничего не предопределил; ведь то, что будет, должно произойти в силу того, что Бог своим постановлением предопределил тому быть. Потому предвидение того, что будет, вторично по отношению к постановлению Бога. Если же Божие постановление зависит от того или иного желания человека, на основании которого оно и определяет [ход вещей], то как понять слова Господа: «Сделаю то, что вы будете ходить в заповедях Моих» [Иез. 3.6]? Ведь эти слова означают, что Бог не повинуется воле человека, но подчиняет его волю Себе. По этой причине [ситуация с] приписыванием Богу зависящей воли [в наше время] исправляется даже у папистов¹⁷⁹.

В-третьих, поскольку человеческая воля абсолютно подчинена замыслу Божию, наш долг – добровольно подчиняться Ему во всём, в чём Его воля явлена нам.

Наконец, учение о согласии и совпадении человеческой и Божественной воли должно быть опорой и основанием нашего терпения и утешения. Ибо нет ни единого бедствия или несчастья, которое бы постигло нас по воле человека и при том без воли Бога. Тварь не может ничего пожелать против нас, если на то сперва не будет воли Божьей, и она не может сделать ни больше, ни меньше того, чего хочет Бог. Дьявол не мог ни прикоснуться к Иову без дозволения [Божия] [Иов 1-2 гл.], ни войти в стадо свиней без разрешения [Христа] [Мф. 8.31; Лк. 8.32]. Потому Давид и говорит: «Пусть злословит [меня] Семей, ибо Господь повелел ему злословить» (2 Цар. 16.10), а Иосиф утешает себя и своих братьев тем, что это не они, а Господь послал его в Египет.

Как существует гармония между Божественной и человеческой волей, так существует и разногласие между человеческой волей и словом Божиим, то есть Его сообщенной волей, как следует из [евангельского] отрывка, который мы рассматриваем. На основании этого несогласия схоласты проводят различие между [видами] Божией благодати, разделяя ее на достаточную и действенную¹⁸⁰. Достаточной они называют ту, благодаря которой человек может спастись, если он сделает для этого всё, от него зависящее. Действенной – ту, благодаря которой человек действительно спасается. Первая, говорят они, в то или иное время подается всем людям, а вторая – нет. Это различие между [видами] благодати они объясняют следующим образом: когда Христос хотел собрать иудеев, они сего не захотели; следовательно, они не имели действенной благодати, и поскольку они не захотели, Христос их упрекал и обличал. Потому, говорит папист, Бог дал достаточную благодать для обращения, если бы они захотели, а иначе Он не мог бы их упрекнуть. [На такое] отвечу, что здесь доказывается, что однажды, а именно при сотворении, Бог уже дал им достаточную благодать, чтобы они повиновались любой Его заповеди. Но отсюда нельзя сделать вывод, что Бог дал иудеям достаточную благодать [в тот момент] когда Он призвал иудеев Своим словом. Во-вторых, кто-то в качестве возражения скажет, что Бог сделал для Своего виноградаря всё,

¹⁷⁹ [Франсиско] Сумел. [Комментарий] на 1-ю [часть «Суммы теологии»] Фомы [Аквинского], вопрос 16, артикул 6. Приводимая Перкинсом ссылка ошибочна; возможно, он хотел сослаться на 6-й артикул 19-го вопроса, где Сумел действительно критически отзывается о сторонниках мнения, согласно которому воля Бога зависит от переведения свободных волений тварных существ (см. Zumel F. In primam D. Thomae partem commentaria. Venetiis, 1597. P. 429-430).

¹⁸⁰ [Александр] Гэльский, 3-я часть Суммы, вопрос 69; Фома [Аквинский], 1-я часть 2-й части «Суммы теологии», вопрос 109 и [Сумма] против язычников, часть 3, глава 159; [Джон Фишер, епископ] Рочестерский, Опровержение лютеранских утверждений, [артикул 36]; Беллармин. О благодати и свободном решении, книга 2, глава 5. Приводимый список авторов, учивших о двойственной благодати, Перкинс заимствовал у Беллармина, значительно его сократив (см. Bellarminus R. Disputationes de controversiis Christianae fidei. Ingolstadii, 1593. Vol. 3. Col. 580-581); предлагаемое далее краткое изложение позиции католических богословов также дается на основе рассуждений Беллармина, при этом Перкинс использует не только обозначенную в ссылке 5-ю главу 2-й книги, но и материал из других глав этой книги, которая целиком посвящена обсуждению вопроса о достаточной и действенной благодати.

что надлежало сделать, чтобы он принес хорошие гроздья, а он, несмотря на это, принес лишь дикие ягоды [Ис. 5.4]. Потому, говорят они, должна существовать благодать, достаточная для спасения, но при этом не действенная. [На это] отвечу, что Бог сделал для Своего виноградника всё, что было достаточно, чтобы добрая лоза принесла плод (и именно таков смысл этого места в книге Исаии), хотя и недостаточно, чтобы изменить природу злой лозы и сделать ее доброй. В качестве второго довода говорят, что Господь говорит, что Он ожидал винограда, чего Он не стал бы делать, не будь к тому надежды ввиду того, что была дана достаточная благодать. [На это] отвечу, что Господь ожидал плодов не потому, что Бог дал иудеям достаточную благодать, но потому, что Иудейская Церковь была доброй лозой лишь по внешнему виду, тем самым давая [ложную] надежду на добрый плод. Третье возражение состоит в том, что Адам получил достаточную благодать, а действенной благодати у него не было, ибо он пал. [На это] отвечу, что у Адама было достаточно благодати для совершенства твари, но недостаточно для непреложного пребывания [в добре], особенно если бы он подвергся искушению. Точно так же он имел действенную благодать в отношении праведности и счастья, но не в отношении пребывания в оных. Благодать в нем была действенна в той же мере, в какой она была достаточна для счастья. Наконец, приводят тот довод, что Бог не оставляет человека, покуда он первым не оставит Бога, и потому Бог со Своей стороны дает благодать, достаточную для спасения. [На это] отвечу, что есть два рода того, как Бог может оставить [человека]: один – для испытания, другой – для наказания. Оставление ради испытания предшествует греху человека, в котором он оставляет Бога. В этом отношении Адам естественным порядком был оставлен Богом еще до того, как сам оставил Бога. Оставление для наказания всегда последует греху, и из сего следует уразуметь правило, что те, кто оставлен Богом, сначала [сами] оставили Бога. Истина, которой мы должны придерживаться в этом вопросе, такова: есть благодать, достаточная для осуждения грешника, но не действенная для спасения; и есть благодать, достаточная для ведения гражданской жизни, но [также] не действенная для спасения. Однако благодать, которая действительно достаточна для спасения, также действенна – ведь это и есть дар возрождения, в котором Бог подает не только возможность обратиться, но также желание и действие.

В каком смысле Христос желал обращения Иерусалима

На этом довольно о гармонии [между Божественной и человеческой волей]. Перейдем к четвертому моменту, который необходимо рассмотреть, а именно: в каком смысле Христос желал обращения Иерусалима. Во-первых, Он желал этого в любви, во-вторых, в терпении. Его любовь проявляется в двух вещах. Во-первых, хотя Он был Богом, исполненным величия, а мы – жалкими нечестивцами и Его врагами по естеству, Он всё же согласился воспринять сие низкое и уничижительное состояние, чтобы стать для иудеев как бы птицей, [что обирает птенцов своих под крылья]. Во-вторых, Он воспринял образ заботы и сердечного чувства, что птица имеет к своим птенцам.

Чтобы лучше понять всё это, следует сформулировать три вопроса.

Первый [вопрос]: есть ли в Боге такое же чувство любви, что [бывает] в человеке и в животном? Мой ответ таков, что чувства тварей не приличествуют Богу, поскольку твари претерпевают множество изменений, а Бог неизменен. Потому все чувства, что есть у людей и животных, включая любовь, приписываются Богу фигурально. К тому есть две причины. Во-первых, в Боге есть неизменная природа, которой угодно всякое добро, и воля, что крепко желает сохранения всякого добра. По сравнению с сей природой и волей Божией высшая любовь, что ни есть среди тварей – лишь легкая тень. Во-вторых, чувство любви приписывается Богу в силу того, что Он делает то же, что к чему любовь понуждает тварей, а именно – что Он одаривает Свое творение благословениями и благами, подобно тому, как любящий одаривает возлюбленную. В том же смысле, и не иначе, Богу приписываются и прочие чувства.

Второй вопрос: есть ли в Боге ненависть к собственной твари, ибо Бог сравнивается с птицей, что любит своих птенцов. Мой ответ в том, что если ненависть считать страстью,

свойственной человеку, то она не свойственна Богу. Если же ее считать действием Божественного промысла и правосудия, то она [свойственна] Богу, причем в трех смыслах. Во-первых, в Писании ненависть иногда означает отказ от любви и милости, как, например, когда говорится, что тот, кто последует за Христом, должен возненавидеть отца и мать (Лк. 14.26) – то есть не радеть о них или не любить их больше, чем Христа. В этом смысле ненависть согласуется с Богом. Ибо сказано, что Иакова Он возлюбил, а Исава возненавидел (Рим. 9.13), то есть Он не любил Иакова той любовью, какой любил Иакова. Кроме того, Бог по естеству отвращается беззакония и не приемлет его. Так, псалмопевец говорит, что Бог «возлюбил правду и возненавидел беззаконие» (Пс. 44.8). Как результат, Бог ненавидит человека не за то, что он – дело рук Божиих, а за то, что он – грешник и по причине дела дьявола в человеке, а именно, греха, который Бог ненавидит сам по себе. В-третьих, Бог поражает и наказывает преступников, и в этом смысле о Нём сказано [в Писании], что Он ненавидит их. Так, Давид говорит, что Бог ненавидит делающих беззаконие и погубляет говорящих ложь (Пс. 5.6-7). Из сказанного следует, что в Боге есть две степени ненависти. Первая – отрицательная, когда Бог как абсолютный Владыка по собственному расположению дарит особую любовь одним и отказывает в ней другим; вторая – положительная, когда Он ненавидит и отвергает Свое творение. Причем второе всегда следует за грехом, будучи последствием греха, а первое предваряет грех. И если в рассматриваемом [евангельском] отрывке говорится, что Бог подобен птице, что любит всех своих птенцов и собирает их, то следует понимать, что Христос Спаситель здесь ведет речь о Своих отношениях не со всякой Своей тварью и не со всеми людьми, но лишь со Своей собственной Церковью, в которой он слышимым образом обращается ко всем Своим словом и видимым образом принимает всех в завет. Сказанное учит нас по примеру Бога ненавидеть и отвергать беззаконие, но при этом всегда делать различие между человеком и грехом.

Третий вопрос: в чем Христос для Своей Церкви подобен птице, [любящей своих птенцов]? Отвечу, что [Он таков] в мирском¹⁸¹ благословении и спасении [от бед]; в скорбях и многообразных исправлениях; но главным и основным образом в Его слове, явленном в служении пророков. Ибо это и есть крыло, что Он простер над Своим народом, и голос, которым Он призывал и словно бы прижимал его к Себе.

Итак, мы видим смысл метафоры, когда говорится, что Христос хотел собрать [детей] Иерусалима, как птица собирает птенцов своих. Теперь коснемся того, как можно применить [эти слова на практике]. [Во-первых,] в них звучит глубокая любовь Бога к этой Церкви и стране¹⁸². Ведь Ему уже более сорока лет угодно возвещать нам Евангелие спасения. Тем самым долгое время Он предлагает заключить нас в объятия Своего милосердия и, распростерши над нами Свое крыло, быть нашим Богом и Спасителем. Ради этой глубокой любви наши сердца должны быть наполнены любовью к Христу, а уста – хвалой. Также из этой [метафоры] мы видим, что Евангелие несет с собою все прочие Божии благословения. Ибо в нём Бог отдает нам Самого Себя, как птица [отдает себя] птенцам. Царство Божие несет с собою всё, что только может послужить человеческому благу, а где Евангелие, там и Царство Божие. Мир и защита сей Церкви и страны, которые хранят нас от того, чтобы стать добычей наших врагов, являются через Евангелие жизни. Потому глупы и ложны рассуждения многочисленных папистов, утверждающих, что в мире никогда не было такого изобилия, как во времена старого учения (как они это называют) или старой веры.

Во-вторых, в этой [метафоре] мы слышим совет, что, если мы хотим иметь все потребные благословения для сей жизни, нам прежде всего следует принять Евангелие Христово.

В-третьих, если Христос восприимчив нрав птицы, [заботящейся о птенцах], то и нам следует восприять подобный нрав по отношению к Христу. Это проявляется в трех вещах. Во-

¹⁸¹ Англ. temporal, букв. временных. В английском языке это слово означает «мирской, светский» в нейтральном смысле, и являясь антонимом слову «spiritual» (букв. духовный). Так, в английском парламенте епископы именуются «lords spiritual» (букв. духовные лорды), а высшие дворяне – «lords temporal» (букв. светские лорды).

¹⁸² Имеется в виду Англия и Церковь Англии. См. сноску 40.

первых, нам следует позволить собрать себя вокруг Христа, то есть обратиться к Нему от всех наших грехов, уверовать в Него, быть одного с Ним ума и расположения, позволить, чтобы Он возгревал нас Своей небесной и духовной жизнью, как птица лелеет своих птенцов, сидя вплотную к ним. Во-вторых, нам следует внимать слову и воле Христа, как птенец внемлет зову птицы, и позволить, чтобы Он всячески направлял нас и в сердце, и в жизни. В-третьих, мы должны полагаться на дивные и милостивые обетования Христовы и укрываться под Его крылом от ада, сатаны, смерти и проклятия. Поистине, те из нас, кто не старается исполнять сих трех вещей для Христа, не лучше страшных мятежников, учитывая, что Христос в Своей милосердной и сердечной любви все эти сорок лет стремится привлечь нас к Себе.

О долготерпении Христовом

На этом довольно о любви Христовой. Теперь перейду к Его долготерпению, о котором [рассматриваемом евангельском отрывке] сказано такими словами: «Сколько раз Я хотел?». Смысл их таков: «Вы непрестанно раздражали Меня своими грехами, но Я не отнимал от вас любви Моей, но время от времени посылал к вам пророков Моих, чтобы призвать вас и собрать вас к Себе». И это долготерпение Божие описано здесь для того, чтобы продемонстрировать всю тяжесть мятежа Иерусалима; потому я немного расскажу о нём. Прежде всего, можно спросить, обладает ли Бог добродетелью терпения, которая бывает у людей? Отвечу, что по естеству – нет. Ибо там, где есть подобное терпение, есть также страсть и страдание. Бог же не подвержен никакой страсти и страданию, ибо Его природа неизменна. Ведь то, что присуще Богу по естеству, присуще Ему вечно. Долготерпение же Ему присуще не вечно, но лишь со времени бытия сего мира. Тем не менее Писание говорит, что Бог долготерпелив, и причин тому две. Во-первых, потому что Бог обладает бесконечной благодатью воли и природы, благодаря которой Он никогда не желает гибели или уничтожения какого-либо существа. [Пророк] Иезекииль говорит, что Бог не желает смерти грешника, то есть не радуется ей (Иез. 18.32). И хотя сказано, что отмщение принадлежит Богу, и Он воздаст (Рим. 12.19), это следует понимать в том смысле, что Бог в отмщении не имеет абсолютного намерения уничтожить, но лишь совершает правосудие в наказании греха. Кто-то возразит, [отметив], что Бог, как сказано, творит сосуды гнева готовыми к гибели (Рим. 9.22)¹⁸³. Отвечу, что это место следует понимать осмотрительно и осторожно. Я считаю, что смысл его таков: Бог творит сосуды гнева или сосуды для гнева по Своей воле и постановлению, каковым Он определяет пройти мимо некоторых из них и оставить их [без того], что относится Его любви и милости. И это действие Бога, когда Он минует людей и оставляет их, [служит] как бы для того, чтобы они стали сосудами гнева. И хотя Бог совершает это в тайном и справедливом суде, Он никогда не наполняет ни один из этих сосудов Своим гневом, покуда они не запятнаны беззаконием. И хотя их готовят к гибели, они погибают не иначе, как за свои грехи. Итак, по причине сей превосходной и непостижимой благодати Божией, от которой добродетель терпения является лишь тенью, о Боге и сказано, что Он долготерпелив.

Вторая причина, по которой о Боге сказано, что Он долготерпелив, состоит в том, что Он делает то же самое, что и терпеливые люди. Во-первых, Он призывает людей к покаянию; во-вторых, обещает помилование; в-третьих, откладывает наказание; в-четвертых, Он сперва налагает лишь легчайшие наказания, и лишь когда они не приносят пользы, Он налагает бóльшие; наконец, когда [уже] нет надежды на исправление, Он [в качестве наказания] налагает вечную смерть и разрушение.

Целей у Божия долготерпения две: первая – собрать и призвать избранных Божиих; вторая – отнять всякое оправдание у нечестивых (Рим. 9.22-23).

Божие долготерпение бывает либо всеобщим, либо частным. Всеобщее [долготерпение] распространяется на всех людей. Постановление Божественной

¹⁸³ В греческом оригинале этот стих читается так: «ὁ θεὸς... ἤνευκεν ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ σκεύη ὀργῆς καταρτισμένα εἰς ἀπόλειαν». В переводе еп. Кассиана (Безобразова): «Бог... переносил с великим долготерпением сосуды гнева, изготовленные для гибели». В Синодальном переводе: «Бог... с великим долготерпением шадил сосуды гнева, готовые к гибели». Тот же смысл и в английских переводах XVI века.

справедливости было дано Адаму, а в нём – всему человечеству: если ты съешь запретный плод, то «смертью умрешь» (Быт. 2.17), то есть умрешь первой и второй смертью. Дафан и Авирон¹⁸⁴, взбунтовавшись, сразу же были поглощены землей (Числ. 16.23). Военачальники со своими пятьюдесятью воинами, придя к [пророку] Илии, были уничтожены огнем с неба (4 Цар. 1.9-10). Насколько человек грешит, настолько и заслуживает гибели; сколько грехов мы совершили, столько и проклятий заслужили. Здесь может возникнуть вопрос, почему Бог не исполняет Свое постановление точно по сказанному. Ответу, что Бог в правосудии помнит о милосердии, и Его правосудие уступает перед [Его] милосердием. Ибо есть [Божие] постановление и о милосердии, каковое Он желает исполнить так же, как и постановление о правосудии. Это [постановление] таково: «Семя жены будет поражать змея в голову» (Быт. 3.15)¹⁸⁵. И снова: «Проси у Меня, и дам народы в наследие Тебе и пределы земли во владение Тебе» (Пс. 2.8). Чтобы явить людям милость, [Бог] вершит правосудие с великим долготерпением и постепенно. И это долготерпение распространяется на всех без исключения людей, по рождению происходящих от Адама.

Частное долготерпение касается отдельных людей или стран. Так, Бог пощадил старый мир за сто двадцать лет до того, как наслал потоп. Он щадил аморреев покуда не исполнилась мера их беззаконий [Быт. 15.16]. Он четыреста лет щадил египтян [Исх. 12.40-41]. Он отсрочил наказание Израиля за идолопоклонство на триста девяносто лет [Иез. 4.5], а затем наказал его семидесятилетним пленом. Он четыре тысячи лет закрывал глаза на невежество язычников¹⁸⁶. Антихрист не будет окончательно уничтожен до пришествия Христа¹⁸⁷. Когда люди хулят Бога и Христа, поминая в своих ругательствах [Его] раны, кровь, сердце, ребра, гвозди, жизнь – если бы они получали по заслугам, то должны были бы живьем провалиться в ад, и притом немедленно. Но Бог долготерпит их, и многим подобным людям даруется благодать истинного покаяния. Самый малый грешник на земле – участник великого долготерпения Божия. Ведь Бог поддерживает члены нашего тела, силы и движения души [даже] в тех действиях, которыми мы оскорбляем Его. Ни одна тварь не может в должной мере оценить величие сего долготерпения.

[Учение] о долготерпении Божиим имеет следующее применение.

Во-первых, оно служит для того, чтобы научить всех людей обращаться к Богу через истинное покаяние. «Или пренебрегаешь богатство благодати, кротости и долготерпения Божия, не разумея, что благодать Божия ведет тебя к покаянию?» (Рим. 2.4); Бог «долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию» (2 Пет. 3.9). Если говорить конкретно о нас и об английском народе, то ныне – день нашего посещения, и так продолжается уже на протяжении сорока с лишним лет, в течение которых Бог в великом терпении постоянно призывал нас, стучался в двери наших сердец и простирает к нам руки Своего милосердия¹⁸⁸. Потому общий долг всего английского народа – обратиться к Богу всем сердцем, согласно всему закону Божьему, как то сказано о [царе] Иосии¹⁸⁹. И чтобы этот долг

¹⁸⁴ Корей, Дафан и Авирон – библейские персонажи времен исхода иудеев из Египта. Во время странствований под предводительством Моисея они подняли на него мятеж. Бог прогневался на них, и их поглотила земля. В христианской традиции считались символами церковного раскола и мятежа против Бога.

¹⁸⁵ Перкинс парафразирует библейский текст. В Синодальном переводе: «вражду положу между тобою и между женою, и между семенем твоим и между семенем ее; оно будет поражать тебя в голову, а ты будешь жалить его в пятку».

¹⁸⁶ К концу XVI века существовало более сотни различных вариантов расчета даты сотворения мира на основе Библии, согласно которым сотворение имело место от 5969 года до н.э. (Антиохийская эра) до 3491 года до н.э. (по Иерониму Стридонскому). Перкинс мог использовать хронологию франко-итальянского реформатского ученого и богослова Иосифа Скалигера (1540-1609), согласно которой мир был создан в 3949 году до н.э.

¹⁸⁷ В отличие от ряда отцов Древней Церкви, относивших явление антихриста к неопределенному будущему, многие протестанты XVI века (включая Мартина Лютера) считали антихристом современное им Римское папство.

¹⁸⁸ Имеется в виду эпоха правления королевы Елизаветы I. См. сноску 40.

¹⁸⁹ Иосия (648-609 до н.э.) – царь Иудейского царства (640-609 до н.э.). Обратившись к Богу на личном уровне, провел в своей стране религиозную реформу, направленную против языческих обычаев, вернув иудеев к чистоте

действительно исполнялся, приведу несколько причин, каковые могут сподвигнуть наши омертвевшие умы. Во-первых, время, отмеренное для Божия долготерпения скрыто от нас и нам неведомо. Потому, когда люди, злоупотребляющие долготерпением Божиим, станут говорить «мир, мир!», тогда внезапно постигнет их пагуба, подобно как мука родами постигает имеющую во чреве (1 Фес. 5.3). Следует дорожить временем (Ев. 5.15) и, как говорит [апостол] Петр, ожидать и желать пришествия Господня (2 Пет. 3.12). Во-вторых, чем дольше длится долготерпение Божие, тем больше [будет] Его гнев. Чем дольше готовится удар, тем сильнее он бывает. А ведь гнев Божий ужасен! Гнев льва или князя, да и любой твари по сравнению с гневом Божиим – как капля воды по сравнению с целым морем. От Его гнева растают горы, небеса и стихии растают в Его пришествие, и тем более растают наши каменные сердца. В-третьих, у Бога есть особое хранилище правосудия, и те, кто продолжает грешить изо дня в день, исполняют это хранилище Божие гневом и карами на день гнева (Рим. 2.5). Когда же люди искренне отвращаются от своих злых путей, это хранилище опустошается, как видно на примере ниневитян [Ион. 3 гл.]. Итак, давайте же мы все, от высшего до низшего, задумаемся, какое зло мы совершили и как злоупотребили милосердным долготерпением Божиим, и поспешим обратиться к Богу и Христу, нашему милосердному Спасителю. Кто-то скажет, что мы не злоупотребляем Божиим терпением, и уже давно покалялись. [На это] отвечу, что число тех, кто действительно обращается к Богу в своем сердце, ничтожно мало, словно оставшиеся на поле колосья по сравнению со всей жатвой. Опять скажут: мы не такие, как иудеи, что отрицают, что Иисус Христос – Мессия. Отвечу, что мы исповедуем Христа на словах, но среди нас есть великое множество тех, кто отрицает Его своими делами и непотребной жизнью. Ведь даже если не считать грехов [против заповедей] второй скрижали¹⁹⁰, есть пять всем известных грехов, что распространены среди нас. Первый – это намеренное невежество, когда люди мало заботятся или нисколько не заботятся о том, чтобы познать Бога и понять как им следует жить. Второй – это нечестивое пренебрежение Евангелием. Ведь сегодня у нас послушание сему блаженному учению жизни, и даже внешнее его проявление обычно зовут «буквоедством»¹⁹¹. И под этим вот ярлыком исповедание Евангелия выносят на сцену, чтобы показать в постановке и превратить в предмет для осмеяния¹⁹². Потому мы можем справедливо опасаться, что Евангелие уходит от нас. Третий грех – обмирщение, которое царит и властвует повсюду, словно нет другого мира и рай находится на земле. Четвертый грех наших дней – это теплохладность. Ибо обычно людям не нужно потерять себя, чтобы обрести Христа. Они не чувствуют своей нищеты, не знают, сколь сильно им нужна кровь Христова. Потому они и исповедуют веру формально, не всерьез, лишь в той мере, в какой их принуждают к тому добрые законы [нашей] доброй государыни¹⁹³. Последний грех – лицемерие, ибо все мы приступаем к трапезе Господней¹⁹⁴ и тем самым вступаем в высшую меру христианства, какая только может быть на земле. Ибо тем самым мы исповедуем, что едины со Христом, имеем общение с Ним и возрастаем в Нём. Но при этом большинство людей, едва отойдя после сего святого таинства, считают, что вольны жить как им заблагорассудится, презирая всех тех, кто не говорит и не поступает подобно им. Это и многое другое – обычные плоды всего нашего английского виноградища. Всем нам следует

Моисеева закона. Среди английских протестантов времен Перкинса считался образцом идеального государя-реформатора, очищающего веру от суеверий.

¹⁹⁰ Т.е. грехов против ближнего. См. также сноску 37.

¹⁹¹ Англ. preciseness, букв. точность. Это пейоратив, синоним понятия «пуританство». См. сноску 41.

¹⁹² В эпоху Елизаветы I «пуритане» часто выступали в качестве отрицательных комических персонажей в театральных постановках.

¹⁹³ Согласно елизаветинскому Акту о единообразии (1559), непосещение храма в воскресный день каралось штрафом. Это было сделано, чтобы принудить людей (особенно тех, кто сохранял католические симпатии) к участию в протестантском богослужении и слушанию протестантской проповеди. Хотя небольшая часть убежденных католиков всё равно отказывалась ходить на протестантские службы (особенно после того, как Тридентский собор в 1562 году запретил католикам даже присутствовать на молитвах «еретиков»), большинство людей постепенно привыкли к новому порядку, хотя их участие в церковном богослужении зачастую не выходило за рамки формальности.

¹⁹⁴ То есть к таинству Евхаристии или причащения.

молить Бога, чтобы Он повеял на Свой виноградник (Песн. 4.16), чтобы мы приносили лучший плод и отвратили кары [Божии], которые в противном случае могут обрушиться [на нас].

Во-вторых, коль скоро Бог так долготерпелив к нам, нам следует упражняться в терпении и почитании по отношению к Богу, когда Он посылает нам беды и вразумляет нас. Когда Он налагает на нас Свою руку, мы не должны гневаться, раздражаться, беспокоиться и злиться, но должны покоить сердце свое в Его воле, пусть даже крест будет великим по тяжести и продолжительным по времени. Это терпение по отношению к Богу в Писании называется дивным именем «тишины сердца», когда сердце без раздражения во всем покорствуется воле Божией: «Размыслите в сердцах ваших на ложах ваших, и утишитесь» (Пс. 4.4.); «будь безмолвен перед Господом и надейся на Него» (Пс. 36.7)¹⁹⁵.

В-третьих, если Бог столько долготерпелив к людям, то и нам следует быть терпеливыми друг ко другу, как говорит [апостол] Павел: «Снисходите друг ко другу и прощайте друг друга, как и Бог ради Христа простил вас» (Кол. 3.13)¹⁹⁶. Вера в милосердное долготерпение Божие не может не породить, не взрастить в нас терпение и долготерпение, когда речь идет о гневе и мести.

Наконец, поскольку Бог призывает нас к спасению с великим долготерпением, нам следует позволить призвать себя, и с таким же терпением совершать подвиг своего спасения. Мы должны слушать слово [Божие] и приносить плод в терпении (Лк. 8.15). Мы должны молиться с упорством и настойчивостью, подобно женщине-хананеянке (Мф. 15.22-28), то есть с терпением. «Надежда наша должна быть в терпении и через утешение от Писаний» (Рим. 15.4)¹⁹⁷. Одним словом, «нельзя получить обещанное без терпения» (Евр. 10.36)¹⁹⁸.

Кто такие «дети Иерусалима»?

Пятый и последний вопрос, который необходимо рассмотреть, – что [в рассматриваемом евангельском отрывке] подразумевается под «детьми Иерусалима»? Отвечу на него следующим образом. [Слово] «дети» в Писании понимается в четырех смыслах. Во-первых, некоторые дети – родные; о них читай в третьей главе Евангелия от Луки, где приводится пространная родословная от Адама до Христа. Во-вторых, некоторые называются детьми по усыновлению, хотя они и не родные. О Мелхолье, которая до самой смерти не родила ни одного ребенка, говорят, что она родила Адриэлу пятерых [сыновей]¹⁹⁹, потому что она усыновила его детей и воспитала их как своих собственных (2 Цар. 6.23; 21.8). В-третьих, некоторые называются детьми в смысле правопреемства на что-либо. Так, Седекия²⁰⁰ называется сыном Иоакима²⁰¹, которому он в действительности приходился дядей (4 Цар. 24.17; 1 Пар. 3.16), поскольку Седекия стал наследником [престола] Иоакима как ближайший

¹⁹⁵ Цит. по Новому русскому переводу (2023). В Синодальном переводе: «Покорись Господу и надейся на Него».

¹⁹⁶ В Синодальном переводе: «...снисходя друг другу и прощая взаимно, если кто на кого имеет жалобу: как Христос простил вас, так и вы».

¹⁹⁷ В Синодальном переводе: «...чтобы мы терпением и утешением из Писаний сохраняли надежду».

¹⁹⁸ В Синодальном переводе: «терпение нужно вам, чтобы... получить обещанное».

¹⁹⁹ Мелхольа – дочь Саула, первого царя единого Израильского царства. Саул отдал ее замуж за будущего царя Давида, когда тот еще служил ему (1 Цар. 18 гл.). Согласно 2 Цар. 21.8, после того как Давид был вынужден бежать от гнева Саула, царь выдал Мелхольу за Адриэла, которому она родила ему пятерых сыновей. Однако это противоречит нескольким другим местам из Библии. Так, в 1 Цар. 18.19 сказано, что Адриэл женился не на Мелхолье, а на другой дочери Саула, Мерове; в 1 Цар. 25.44 говорится, что Саул после бегства Давида выдал Мелхольу не за Адриэла, а за Фалтия, сына Лаишева; а согласно 2 Цар. 6.23, «у Мелхольы, дочери Сауловой, не было детей до дня смерти ее». Перкинс пытается согласовать эти противоречия, прибегая к спекуляции о том, что дети Мелхольы были приемными.

²⁰⁰ Седекия (при рождении – Матфания, ок. 618 – после 586 до н.э.) – последний царь Иудейского царства (597-586 до н.э.). Занял престол вместо своего племянника Иехонии, смещенного по приказу царя Нововавилонского царства Навуходоносора II, который в знак своей власти переименовал его имя с Матфании на Седекию.

²⁰¹ Иоаким (при рождении – Элиаким, ок. 632 – 598 до н.э.) – царь Иудейского Царства, отец или дядя царя Иехонии.

по крови. Иехония²⁰² был бездетен (Иер. 22.30)²⁰³, но о нем сказано, что он «родил Салафииля» (Мф. 1.12), поскольку Салафииль должен был стать его преемником на престоле Иудейского царства, ибо был следующим в роду Давида. Наконец, люди, связанные с каким-то предметом или местом подобным тому, как дети связаны с родителями, называются «детьми» этого [предмета или места]. Так, [в Библии] людей именуют «детьми» света, тьмы, греха, гнева, а Иерусалим называется «дочерью Сиона». А в рассматриваемом [евангельском] отрывке горожане, жители Иерусалима, названы его детьми.

О наказании Иерусалима

На этом довольно о мятеже Иерусалима. Теперь [следует коснуться его] наказания, о котором говорится так: «Се, оставляется вам дом ваш пуст», то есть дом ваш – город и храм, как сказано в следующей [24-й главе Евангелия от Матфея], будет опустошен.

Здесь следует прежде всего заметить, что наказанием за мятеж Иерусалима является постановление [Божие] об опустошении как города, так и храма. Очень полезно правильно понимать это.

Ибо, [во-первых], это опустошение – словно зеркало для нашей страны, Англии, в котором мы можем увидеть свое будущее состояние, если только мы не раскаемся в нашей неблагодарности Богу за Его милости и не явим лучшие плоды Евангелия, чем тем, что мы обычно являем. Древний мир пренебрег служением Ноя, проповедника праведности, и был уничтожен вселенским потопом. Это постановление Божие обращено ко всем: «Народ и царства, которые не захотят служить тебе, – погибнут, и такие народы совершенно истребятся» (Ис. 60.12). Если Бог не щадит природные ветви, то тем более Он не пощадит нас, каковы суть ветви дикие, если мы станем пренебрегать Евангелием жизни и легкомысленно относиться к нему, как это обычно делают люди везде и всюду.

Во-вторых, опустошение Иерусалима может послужить зеркалом для каждого из нас, кто в эти дни милосердного посещения Божия ставит служение Евангелия ни во что или же относится к нему легкомысленно. Ведь если такие люди не исправятся, и притом в ближайшее время, то полное опустошение постигнет и их, и их семьи. Бог вынес Свой приговор: «удаляющие себя от Бога погибнут» (Пс. 72.27)²⁰⁴. А удаляются от Бога те, кто не может пребывать в общении с Ним в Его слове и покорить себя Ему.

В-третьих, из этих [евангельских слов] следует, что неизбежность всех царств зиждется на послушании Евангелию Христову, ибо Царствие Божие – самое неизбежное и крепкое, и ничего не может одолеть его. И когда в любом ином царстве повинуются Евангелию, оно как бы утверждается на Царстве Божием.

Запустение, [о котором говорится в Евангелии], одновременно постоянное и ужасное. Оно постоянно, то есть [продолжается] до последнего суда, ибо Иерусалиму должно быть попираему ногами, «доколе не окончатся времена язычников» (Лк. 21.24) – а это значит, пока не явятся знамения в солнце и луне и не поколеблются силы небесные, то есть непосредственно [до времени] перед последним судом. Отсюда я делаю вывод, что ныне нет ни города Иерусалима, ни храма. Кто-то скажет, что со времени их разрушения они могут быть восстановлены. [На это] отвечу, что по причине Божия проклятия это невозможно. Через триста тридцать лет после смерти Христа иудеи с разрешения и при помощи императора

²⁰² Иехония (ок. 605/615 – после 562 до н.э.) – предпоследний царь Иудейского царства (598-597 до н.э.). Смещен по приказу царя Нововавилонского царства Навуходоносора II и увезен в Вавилон в качестве пленника. В Библии Иехония называется как сыном Иоакима и, следовательно, братом Матфании-Седекии (1 Пар. 3.16), так и его дядей (4 Цар. 24.17). Согласно Перкинсу, дядей он был по крови, а «сыном» именуется по преемству престола.

²⁰³ Предположению Перкинса о бездетности Иехонии основано на словах Иер. 22.30: «Так говорит Господь: запишите человека сего лишенным детей, человеком злополучным во дни свои, потому что никто уже из племени его не будет сидеть на престоле Давидовом и владычествовать в Иудее». Однако согласно 1 Пар. 3.17-18, у Иехонии было несколько сыновей, а в Мф. 1.12 сказано, что «Иехония родил Салафииля». Перкинс объясняет это также преемством престола Иудейского царства, что является большой натяжкой.

²⁰⁴ В Синодальном переводе: «удаляющие себя от Тебя гибнут».

Юлиана²⁰⁵ начали вновь отстраивать свой храм и город, но их труд окончился неудачей, ибо им помешали громы, молнии и землетрясения, причем многие из них при этом погибли²⁰⁶. На это кто-то скажет, что и сейчас стоит город, что называется Иерусалимом. [На это] отвечу, что это либо развалины Иерусалима, либо город Вифара, обнесенный стенами [императором] Антонином Пием²⁰⁷. Во-вторых, из этого следует, что войны, которые до недавнего времени велись за возвращение Святой Земли и Иерусалима, были тщетными²⁰⁸. Эти предприятия были политикой [Римского] папы, направленными на улучшение его положения в Европе. В месте, которое Бог проклял на вечное запустение, едва ли можно было найти что-то доброе. В-третьих, из сказанного следует, что паломничество в Святую землю – это суеверие. И наконец, отсюда я делаю вывод, что антихрист не будет царствовать в Иерусалимском храме – это не более чем выдумка папистов. Ибо как он может восседать в храме, что разрушен настолько, что там не осталось камня на камне? Кто-то возразит, что антихрист умертвит двух пророков Божиих в том самом городе, в котором был распят Христос (Откр. 11.8). [На это] отвечу, что Христос распят как лично, так и в Своих членах (Деян. 9.5). Потому Он распинался и распинается в Риме, и в том, что касается Его членов, Он распят в Риме [даже] больше, чем в Иерусалиме.

Опустошение [Иерусалима] было столь ужасным и скорбь от него столь велика, что подобного не было от начала мира (Мф. 24.21). Об этом свидетельствуют и написанные об этом исторические сочинения²⁰⁹. Вначале город был осажден войском Тита Веспасиана²¹⁰, названного «мерзостью запустения» [Мф. 24.15]²¹¹; при этом он был обведен стеной, на которой было тринадцать башен, чтобы держать под контролем весь город. Во время осады иудеи страдали от жестокого голода, так что их пищей были старые башмаки, старые кожи, старое сено и скотский навоз. От меча и голода погибло одиннадцать тысяч беднейших жителей; за одну ночь две тысячи были зарублены; шесть тысяч были сожжены в притворе храма. [Римляне] разграбили, сожгли и сравняли с землей весь город, а девяносто семь тысяч [жителей] были взяты в плен и обращены на низкое и горькое рабство. Это ужасное опустошение должно научить нас трепетать и бояться Бога, безропотно подчиняться Христу, и, как говорит псалмопевец, «почтить Сына, чтобы Он не прогневался» (Пс. 2.12) и мы не погибли на пути, когда Его гнев внезапно возгорится.

Христос делает три вещи относительно упомянутого опустошения.

²⁰⁵ Юлиан II (Флавий Клавдий Юлиан, Юлиан Отступник, 331-363) – римский император (361-363), последний император-язычник. Планировал восстановление иудейского храма в Иерусалиме.

²⁰⁶ Руфин [Аквилийский]. *Церковная история, книга 10*, 38. Перкинс подразумевает следующее сообщение Руфина: «И вот в ту ночь, что предшествовала началу строительства, случилось страшное землетрясение; были не только разбросаны в разные стороны камни фундамента, но и снесены почти все строения в округе. Также до основания были разрушены общественные портики, на которых находилось множество иудеев, которые, по-видимому, наутро должны были приступить к строительству. Все иудеи, которых обнаружили, были раздавлены. С наступлением рассвета, когда оставшиеся в живых иудеи решили, что беды для них закончились, они собрались для того, чтобы отыскать тех, кто был задавлен» (русский перевод по изданию: Тюленев В. М. Рождение латинской христианской историографии: С приложением перевода «Церковной истории» Руфина Аквилейского. Санкт-Петербург, 2005 С. 260). Тиранний Руфин Аквилейский (344/345-411) – латиноязычный христианский философ, историк и богослов, переводчик христианских текстов (в особенности Оригена) с греческого на латынь.

²⁰⁷ Антонин Пий (Тит Элий Адриан Антонин, 86-161) – римский император (138-161).

²⁰⁸ Имеются в виду Крестовые походы. Помимо «традиционных» восьми крестовых походов в Святую землю XI-XIII века, статус «крестового похода» имело множество военных предприятий, некоторые из которых, по крайней мере формально, планировались как этапы на пути к возвращению Иерусалима. При жизни Перкинса таковыми считалась, в частности, неудачная португальская экспедиция в Марокко (1578).

²⁰⁹ Имеется в виду в первую очередь «Иудейская война» Иосифа Флавия. Издание русского перевода: Иосиф Флавий. *Иудейская война* / Пер. М. Финкельберга, А. Вдовиченко. (Серия «Библиотека Флавиана»). Москва: Мосты культуры, 1992. Об осаде Иерусалима говорится в 5-й книге этого сочинения.

²¹⁰ Тит Флавий Веспасиан (9-79) – римский император (69-79), в 70 году в ходе Первой Иудейской войны руководивший осадой и взятием Иерусалима.

²¹¹ Понимание фразы «мерзость запустения» как относящейся к Титу – одна из традиций христианской экзегезы. Такое толкование есть уже у Иоанна Златоуста: «А мерзостью называет статую завоевавшего тогда город, которую он, по опустошении города и храма, поставил внутри храма, почему и называет мерзостью запустения» (Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Матфея. 75. 2 // Он же. Творения. Санкт-Петербург, 1901. С. 756).

Во-первых, Он предопределяет его, говоря: «Се, оставляется вам дом ваш пуст» [Лк. 13.35]. Отсюда я делаю вывод, что существует Божий промысл в отношении того, чему надлежит случиться. Это один момент. Второе – это то, что [право] распоряжаться царствами в том, что касается их возникновения, существования и конца, принадлежит Богу. «Бог небесный, – говорит Кир²¹², – дал мне все царства земли» (Ездр. 1.2)²¹³. Даниил говорит Навуходоносор²¹⁴: «Бог небесный дал тебе царство, силу и славу» [Дан. 2.37]²¹⁵. На стене перед глазами Валтасара²¹⁶ возникла надпись: «Царство твое исчислено» в смысле лет его существования; «оно взвешено и найдено легким» в смысле греховности народа; и «оно разделено» между мидийцами и персами. Это должно научить всех добрых подданных в Англии возносить свои сердца к Богу, чтобы Он сохранил мир и безопасность нашей Церкви и страны.

Во-вторых, Христос с точностью предсказывает опустошение Иерусалима. Он даже называет конкретное время. «Не пройдет род сей, – говорит Он, – как всё сие будет» (Мф. 24.34). И всё [действительно] исполнилось в соответствии с этим откровением и предсказанием Христовым, ибо Иерусалим был разрушен в течение сорока лет после сего. Отсюда я делаю вывод, что Евангелие от Матфея и все остальные [книги Писания] – это истинное слово Божие, ибо то, что точно и правдиво предсказывает конкретные вещи, которым надлежит случиться, – от Бога. Евангелия же точно и правдиво предсказывает конкретные вещи, которым надлежит случиться, как мы видим в данном отрывке, и, следовательно, они – от Бога.

В-третьих и последних, Христос старается заставить иудеев глубоко задуматься о своем наказании, говоря: «Се!»²¹⁷. Он словно берет их за руку и приводит их к тому, как их бедствия выглядят сегодня. Он всегда, изначально так поступал со Своим народом. Так Он поступил и с Адамом до его падения, когда сказал: «Если съешь запретный плод, смертью умрешь» (Быт. 2.17)²¹⁸. Глубокое размышление о заслуженном наказании приносит огромную пользу. Это повод для покаяния человека (Амос 4.12). Это средство, если не покаяния, то сдерживания явных пороков. Кроме того, размышления о вечных наказаниях помогают нам терпеливо переносить меньшие испытания, выпадающие на нашу долю в этой жизни. Потому хотелось бы, чтобы в наши дни люди всерьез говорили и думали об аде и его муках. Ведь тогда [они] чаще исправляли бы [свою жизнь], нежели сейчас. Но такой хорошей вещи препятствует отчасти слепота ума, а отчасти ложные представления, что удастся легко избежать суда и наказаний Божиих. (Ис. 28.18).

Богу – слава.

²¹² Кир II Великий (ок. 600-530 до н.э.) – персидский царь из династии Ахеменидов (559-530 до н.э.). Согласно Библии, освободил евреев из Вавилонского плена (597-539 до н.э.), позволив им вернуться в Иудею и восстановить Иерусалим.

²¹³ В Синодальном переводе: «все царства земли дал мне Господь Бог небесный».

²¹⁴ Навуходоносор II (ок. 642-562) – царь Нововавилонского царства, захвативший Иерусалим (586), а затем положивший начало Вавилонскому плену евреев.

²¹⁵ В Синодальном переводе: «Ты, царь, царь царей, которому Бог небесный даровал царство, власть, силу и славу».

²¹⁶ Валтасар (580-539 до н.э.) – последний царь Нововавилонского царства (553-539 до н.э.). Согласно Библии, в ночь взятия Вавилона персами Валтасар устроил пир, на котором он кощунственно использовал священные сосуды, вывезенные из Иерусалимского храма. Во время этого пира на стене появились таинственные слова «мене, мене, текел, упарсин». Приведенный по приказу Валтасара пророк Даниил сказал: «Вот и значение слов: мене – исчислил Бог царство твое и положил конец ему; текел – ты взвешен на весах и найден очень легким; перес – разделено царство твое и дано Мидянам и Персам» (Дан. 5.26-28).

²¹⁷ Англ. behold, букв. смотрите, глядите.

²¹⁸ Перкинс парафразирует библейский текст. В Синодальном переводе: «от дерева познания добра и зла не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь».