

# Рабство воли

## Мартин Лютер

---

### Часть первая

Досточтимому мужу, господину Эразму из Роттердама Мартин Лютер, благодать и мир во Христе.

То, что я с некоторым опозданием<sup>1</sup> отвечаю на твою Диатрибу о свободной воле, досточтимый Эразм, произошло против всеобщего ожидания, а также против моего обыкновения, потому что, казалось, я не только охотно ловил подобного рода поводы для ответа, но, более того, искал их. Некоторых, вероятно, даже удивит, откуда взялись эти невиданные и непривычные то ли терпение, то ли робость Лютера, которого не подстрекают ни раздающиеся отовсюду голоса, ни письма противников, поздравляющих Эразма с победой и поющих ему пэан<sup>2</sup>. Может быть, этот Маккавей<sup>3</sup>, человек, упорнейшим образом стоящий на своем, встретил, наконец, достойного врага, против которого он не смеет и рта раскрыть? И я не только не обвиняю их, но сам уступаю тебе пальму первенства, которую до сих пор никому не уступал не только из-за того, что ты далеко превосходишь меня красноречием и умом – в этом мы все тебе уступаем, а тем более я, варвар, всегда живший в варварстве, – но из-за того, что ты успокоил меня и сдержал мой порыв еще до начала битвы. И произошло это по двум причинам. Во-первых, конечно, из-за твоей удивительной и неизменной сдержанности, с которой ты противостоял мне, дабы я не мог восстать против тебя. Затем судьба ли, случай или рок, но в таком важном деле ты не говоришь ничего, что не было бы сказано прежде тебя; и ты даже меньше говоришь и больше приписываешь свободной воле, чем до сей поры говорили и приписывали ей «софисты»<sup>4</sup> (об этом я пространнее скажу ниже), чтобы показалось, будто излишне отвечать на эти самые твои доказательства, которые и я уже столько раз опровергал<sup>5</sup>, а теперь их растоптала и полностью сокрушила неоспоримая книжечка Филиппа Меланхтона<sup>6</sup> «О теологических местах»<sup>7</sup>, достойная, по-моему, не

---

<sup>1</sup> ...с некоторым опозданием... – книга Эразма вышла из печати в начале сентября 1524 г., Лютер стал писать ответ через год.

<sup>2</sup> ...поющих... пэан. – В античности пэан – победная песня. В письме к герцогу Георгу Саксонскому от 24 дек. 1524 г. Эразм писал: «От многих людей приходят письма, поздравляющие меня с этой моей работой. Есть такие, которые говорят, что, прочитав эту книжечку, они изменили прежнее мнение».

<sup>3</sup> Маккавей – Семь братьев Маккавеев умерли мученической смертью во время религиозных гонений в Иудее, когда она была под властью Сирийского царя Антиоха IV Епифана (185-164 гг. до н. э.). Жреческий род Маккавеев возглавил восстание евреев против сирийского владычества (см.: 2 Мак. 10:1).

<sup>4</sup> Софисты – Лютер так называет средневековых и современных ему схоластов в соответствии с тем, как характеризовал софистику не любимый Лютером Аристотель: «Ведь софистика – это мнимая мудрость, а не действительная, и софист – это тот, кто ищет корысти от мнимой, а не от действительной мудрости». (Аристотель. Соч.: В 4-х т. М., 1978, т. 2, с. 536).

<sup>5</sup> ...я... столько раз опровергал. – Учение Лютера о несвободе воли излагалось им еще в Гейдельбергских тезисах (1518), в «Утверждении всех пунктов, осужденных буллой Льва» (1520); в комментариях к псалмам (1519-1521) и других произведениях.

<sup>6</sup> ...книжечка Филиппа Меланхтона. – Меланхтон (1497-1560) – немецкий теолог и педагог; его называли «граесептор Germaniae» – «наставник Германии», по происхождению он сын кузнеца-оружейника, внучатый племянник и ученик Иоганна Рейхлина. Как и другие гуманисты того времени, Меланхтон грецизировал свою фамилию – настоящая его фамилия Шварцэрд, что значит «черная земля», «чернозем». (С XIII в. существовала мода переделывать немецкие имена на латинский лад, а с XV – на греческий.) Меланхтон – основатель протестантской догматики.

<sup>7</sup> Теологические места – Loci theologici, или «loci communes rerum theologicamm, seu hypotyposes theologicae» (1-е изд. вышло в Виттенберге в 1521 г.). «Общие места» – очень распространенный жанр средневековой теологической литературы, основывающийся на Аристотелевой топике – учении об общих местах, общих положениях, общих исходных пунктах, необходимых для изложения темы. (Топы – общие

только бессмертия, но и церковной канонизации. В сравнении с ней твоя книжечка показалась мне столь ничтожной и малоценной, что я очень пожалел тебя за то, как ты испакостил всей этой грязью свою прекрасную и искусную речь; меня бы раздосадовал ничемнейший предмет, изложение которого требует столь изощренного красноречия, – будто мусор и навоз ты несешь в золотых и серебряных сосудах.

Видно, ты и сам это изрядно почувствовал, раз тебе было так трудно взяться за это и написать, ибо, хотя совесть и побудила тебя испытать всю силу красноречия, от меня, однако же, ты не скроешь, что это за отбросы; откинувший словесные увертки, не умудренный в красноречии, благодатью Божьей я умудрен в знании дела. Поэтому вместе с апостолом Павлом я беру на себя смелость себе приписать знание<sup>8</sup>, а тебе с уверенностью в нем отказать. За тобой я признал бы красноречие и талант, а себе – по долгу и по доброй воле – как раз отказал бы в них.

Поэтому я подумал следующим образом. Если существуют люди, которые не прониклись глубоко нашим учением, подкрепленным Писанием, и не стали столь сильными, чтобы не могли на них повлиять вот эти легковесные и пустые – хотя и весьма изукрашенные – доказательства Эразма, то они недостойны того, чтобы их исцелял мой ответ. Таким ведь нельзя ничего ни сказать, ни писать, даже если повторить это тысячу раз в тысяче книг. С тем же успехом можно пахать берег, бросать семена в песок или же лить воду в дырявую бочку. Ибо тем, которые почерпнули в наших книгах учительный дух, мы достаточно хорошо послужили; они легко пренебрегут твоим мнением. Что же касается тех, которые читают без Духа Божьего, то нет ничего удивительного, что они колеблются от любого ветра, как тростник. Для них и сам Бог говорил бы недостаточно ясно, даже если бы при этом все обратилось в языки<sup>9</sup>.

Поэтому и было почти что решено пренебречь теми, на кого подействовала твоя книжица, а вместе с ними и теми, которые хвастались и считали тебя победителем.

Итак, не из-за чрезмерной занятости, не из-за трудности дела, не из-за великолепного твоего красноречия, не из-за страха перед тобой, а только от досады, негодования и презрения, или – прямо скажу – из-за моего мнения о твоей Диатрибе во мне утих порыв отвечать тебе; не говоря о том, что ты – по своему обыкновению – с великим усердием следишь за тем, чтобы говорить гладко и двусмысленно. Тебе кажется, что ты осторожней Улисса плывешь между Сциллой и Харибдой; в то время как ты хочешь, чтобы казалось, будто ты не утверждаешь ничего определенного, снова кажется, что ты определенно утверждаешь. С кем из людей, спрашиваю, можно сравнить тебя или сопоставить?! Это

---

положения, объективное наличие которых предполагается вне логических доказательств.) В издании 1521 г. Меланхтон – вдохновенный ученик Лютера, упрощая догматику, оставляя в стороне учение о вочеловечении и другие основные догматы церкви, больше всего говорил о благодати и грехе. Лютер чрезвычайно высоко ценил эту книгу Меланхтона, считая, что она занимает первое место после апостольских книг. Сам же Меланхтон многократно изменял свой текст: издания 1535 и 1543 гг. показывают, как он освобождался от влияния Лютера. Признавая, что для спасения необходима не только вера, но и добрые дела, Меланхтон отошел от учения Лютера об отрицании свободы воли, изменил свое отношение к философии, которую он прежде считал «языческой мерзостью», к разуму, к теологии, сильно приблизился к традиционному католицизму. В последнем издании (1543 г.) он писал, что отрицание свободы воли равносильно фатализму стоиков, который церковь ни в коем случае не может допустить (ср.: *Corpus Reformatorum... Philippi Melanchtonis opera quae supersunt omnia* / Ed. C. G. Bretschneider, t. 21, 650). Несмотря на все превратности, которые пережила их дружба, Меланхтон оставался другом Лютера до самой его смерти. Эразм предполагал, что Меланхтон помогал Лютеру писать ответ на Диатрибу. Меланхтон же уверял, что это не так, однако позднее, в 1528 г., когда выяснилось, что предположение было справедливо, Эразм писал, что это его уже несколько не трогает.

<sup>8</sup> См.: 2 Кор. 11:6.

<sup>9</sup> См.: 1 Кор. 14:21.

все равно, что суметь поймать Протея!<sup>10</sup> На что я здесь способен и что из этого получится, я с Христовой помощью покажу тебе после.

Для моего теперешнего ответа тоже есть причина. На этом настаивают братья, верные во Христе, и упрекают меня, говорят, что все ждут, что мнением Эразма нельзя пренебрегать, что верности христианского учения в сердцах многих людей грозит опасность. Да и мне, наконец, пришло на ум, что мое молчание было не вполне благочестиво, что меня обмануло разумение, а может быть, и коварство моей плоти и я недостаточно помнил о своем долге, по которому я – должник разумных и неразумных<sup>11</sup>; тем более что меня зовут к ответу просьбы стольких братьев.

Ведь, хотя наше дело таково, что учитель внешний не может его разрешить, и, кроме того, кто насаждает и поливает снаружи, тому также требуется и Дух Божий, Который один только дает побеги и живой живое научит изнутри<sup>12</sup>, – мне пришло на ум, что раз этот Дух свободен, то витает Он не там, где мы хотим, а там, где Он сам хочет. Поэтому надо соблюдать правила Павла: «Настой вовремя и не вовремя<sup>13</sup>, ибо мы не знаем, в который час Господь придет»<sup>14</sup>. Допустим, существуют люди, которые по моим сочинениям до сих пор не поняли, что их научает Дух, и Диатриба могла их сбить с толку – может быть, еще не пришел их час.

Как знать, милейший Эразм, не удостоит ли Бог посетить тебя, явившись к тебе через меня – жалкий и углый свой сосудик? От всего сердца прошу милосердного Отца именем Господа нашего Иисуса Христа, чтоб попал я к тебе с этой книгой в добрый час и обогатил дражайшего брата. Ибо, хотя ты плохо разумеешь и пишешь о свободной воле, все равно я тебе должен быть немало благодарен за то, что ты столь сильно укрепил мое собственное суждение, за то, что я увидел, как человек такого таланта, рассуждая о свободной воле, приложил все свои силы, но до такой степени ничего у него не вышло, что стало еще хуже, чем было прежде. Это лучшее доказательство того, что свободная воля – чистейший обман, подобно тому, как было с женщиной из евангельской притчи: чем больше врачи ее лечили, тем хуже ей становилось<sup>15</sup>.

Поэтому я был бы тебе еще благодарнее, если бы ты стал из-за меня определеннее, подобно тому, как я стал из-за тебя тверже. Разумеется, и то и другое – дар Божий и не зависит от нашего попечения. Поэтому надо молить Бога, чтобы мне Он отворил уста, а тебе и всем прочим – сердце, и да будет Он сам среди нас Учителем, Который говорит с нами и слушает нас. Тебя же, мой Эразм, дозволю попросить, чтобы подобно тому, как я сношу в этих делах твое невежество, так и ты в свой черед снес бы мою некрасноречивость.

Бог не дает всего одному, и не все мы можем все, или же, как сказал об этом Павел, дары поделены, однако Дух один и тот же<sup>16</sup>. Значит, остается возможность передавать друг

---

<sup>10</sup> Овидий. Метаморфозы, VIII, 730 сл. *Протей* – древнегреческое морское божество, подвластное Посейдону. Протей обладал способностью приобретать любое обличье. Лютер называет Протеем, хитрейшим обманщиком и Аристотеля (см. его письмо от 1 февр. 1516 г. приору Августинианского монастыря в Эрфурте Иоганну Лангу), выражая таким образом свое неприятие философии вообще. И. Хейзинга писал, что для Лютера Эразм – Протей, между тем как Эразм был человеком нюансов, и одно понятие, изменяясь, переходило у него в другое. См.: *Huizinga J. Erasmus. Basel, 1928, S. 173.*

<sup>11</sup> См.: Рим. 1:14.

<sup>12</sup> 1 Кор. 3:7.

<sup>13</sup> 2 Тим. 4:2.

<sup>14</sup> Мф. 24:42.

<sup>15</sup> См.: Мк. 5:26.

<sup>16</sup> См.: 1 Кор. 12:4.

другу дары, чтобы один с помощью своего дара мог нести бремя и порок другого – так мы исполним Христов закон<sup>17</sup>.

Сначала я хочу пробежать некоторые места твоего предисловия, в которых ты немало чернишь наше дело и приукрашиваешь свое.

Сперва о том, что ты, как и в других своих книгах, порицаешь упорство, с которым я высказываю определенные утверждения. В этой книжице ты тоже говоришь, сколь мало тебя радуют определенные утверждения, сколь охотно ты пошел бы по стопам суждений скептиков везде, где только позволял бы это нерушимый авторитет божественных Писаний и установления церкви, которым ты охотно подчинишь свой взгляд, независимо от того, понимаешь ты, что она предписывает, или же не понимаешь. Вот какой образ мыслей тебе угоден.

Я думаю, что это – как и подобает – ты говоришь от чистого сердца, как тот, кому дорог мир. Однако если бы такое сказал кто-либо другой, то я бы, по своему обыкновению, конечно, был против него. Но я не должен терпеть, чтобы ты – даже из лучших намерений – пребывал в подобном заблуждении.

Христианина радует определенность утверждений, более того, утверждения должны его радовать – без этого он не христианин.

Высказывать определенное утверждение, по-моему, значит, чтобы не было игры слов, быть преданным какому-то мнению, укреплять его, исповедовать, хранить его, неодолимо быть ему верным. Именно это и ничто другое, полагаю я, обозначает это слово (*asserere*) и у латинян, и у нас, в наше время. Затем я говорю, что определенные утверждения нужны в тех делах, которые завещаны нам от Бога в Священных писаниях.

Во всем прочем у нас нет нужды ни в Эразме, ни в каком-нибудь другом наставнике, который стал бы нас учить, что в делах сомнительных и бесполезных высказывать определенные утверждения не только нет необходимости, не только глупо, но даже нечестиво, потому что все это – распри и споры, которые не один раз осуждал Павел<sup>18</sup>. Я думаю, что и ты на сей раз толкуешь не о них – не то можно было бы предположить, что по смехотворному ораторскому обыкновению ты хотел сказать одно (что свобода воли сомнительна и не необходима), а говорил при этом другое. Вроде того, кто имеет дело с магическим колесом<sup>19</sup>, или вроде глупостей нечестивого писателя.

Да оставят нас, христиан, скептики<sup>20</sup> и академики<sup>21</sup>, да пребудут с нами те, которые высказывают свои убеждения вдвое упорнее, чем сами стоики<sup>22</sup>.

---

<sup>17</sup> См.: Гал. 6:2.

<sup>18</sup> См.: 2 Тим. 2:23; 1 Тим. 1:4; Тит. 3:9.

<sup>19</sup> ...с магическим колесом. – Речь идет о магических заклинаниях; ср.: *Овидий*. Любовные элегии, I, 8, 7: «Ведает свойства и трав и льна на столе веретенном» (пер. С. Шервинского).

<sup>20</sup> ...скептики... – имеются в виду не какие-либо конкретные представители скептической школы в философии, а люди, принципом мышления которых является сомнение, которые сомневаются в самом существовании истины, относятся с недоверием к любой определенности взглядов и считают, что надо воздерживаться от суждений о предметах, так как они человеку безразличны, и возможно не истинное знание, а в лучшем случае только вероятное. В склонности к скептицизму Лютер обвиняет и Эразма (ср.: *Богуславский В. М.* Скептицизм Возрождения и Реформация. – В кн.: *Культура эпохи Возрождения и Реформация*. Л., 1981, с. 26 ел.). В «Гипераспистесе I» Эразм приводит большое рассуждение о том, что он понимает под скептицизмом: «Не скептик тот, кто печется о том, чтобы знать, в чем правда, а в чем ложь, так как и название-то происходит от слова “размышлять”».

Сколько раз, спрашиваю я, требовал апостол Павел плерофории<sup>23</sup>, а значит, наивернейшей и крепчайшей убежденности? В Послании к римлянам, в главе десятой он называет это исповедью: «Исповедь устами ведет к спасению»<sup>24</sup>. И Христос говорит: «Кто исповедает Меня перед людьми, того исповедаю и Я перед Отцом Моим»<sup>25</sup>. Петр повелевает нам давать ответ в том, что имеется только еще в уповании<sup>26</sup>.

Что еще надо сказать? Нет у христиан ничего более известного и более прославленного, чем убеждение. Отмени убеждения, и ты отменишь христианство.

Даже Святой Дух был им дан с неба затем, чтобы славить Христа и исповедовать Его все время до самой смерти<sup>27</sup>; умереть за исповедание и утверждение мнения – разве это не убеждение?

И наконец, Дух утверждает с такой силой, что Он даже приходит и обличает мир во грехе<sup>28</sup>, словно вызывая его на битву. И Павел наказал Тимофею проповедовать, настаивать вовремя и не вовремя<sup>29</sup>. Весьма смешным показался бы мне тот проповедник, который сам нетвердо верит и не настаивает на том, что он проповедует. Я б отправил такого в Антикиру полечиться!<sup>30</sup>

Но зачем я, дурачина эдакий, понапрасну трачу слова и время на то, что ясней солнца! Какой христианин согласится с тем, что надо пренебречь убеждениями? Это все равно, что одним махом уничтожить всю религию и все благочестие или, иными словами, утверждать, что не существует никакой религии, никакого благочестия и вообще никакого учения! В чем же ты все-таки убежден: в том, что ты не любишь убеждений и что этот образ мыслей ты предпочитаешь противоположному?

Конечно, ты не хотел здесь ничего сказать об исповедании Христа и о Его догматах. Хорошо, что мне об этом напомнили.

Из уважения к тебе я пренебрегу своим правом и обыкновением и не стану судить о твоём намерении, отложив это до другого раза или предоставив это делать другим. Тем не менее, я тебя предупреждаю: уйми свой язык и перо и впредь воздерживайся от подобных слов, потому что если даже твое намерение непорочно и чисто, то речь твоя, о которой говорят, что она-то и выявляет характер намерения, – не такова.

Если даже ты считаешь, что вопрос о свободе воли не важен для понимания, и думаешь, что он не имеет отношения к Христу, то слова твои правильны, мысль, однако же,

---

<sup>21</sup> ...*академики*. – Последователи философии Платона, который учил в роще героя Академа в Афинах. С III в. до н. э. они склонялись к скептицизму.

<sup>22</sup> ...*стоики*. – Греческие и римские философы (III в. до н. э. – II в. н. э.), считавшие мерилom истины человеческую убежденность; стоицизм был близок Лютеру и своим фаталистическим пониманием необходимости. Миром правит рок и божество, человек остается рабом до тех пор, пока он не осознал необходимости; подчинившись необходимости, он обретает свободу.

<sup>23</sup> *Плерофория* – утверждение, увещевание; у Лютера – «pleropheria» (ср.: 1 Тим. 1:5; Евр. 6:11).

<sup>24</sup> См.: Рим. 10:10.

<sup>25</sup> Мф. 10:32.

<sup>26</sup> См.: 1 Пет. 3:15.

<sup>27</sup> См.: Ин. 16:14.

<sup>28</sup> Там же, 16:8.

<sup>29</sup> См.: 2 Тим. 4:2.

<sup>30</sup> ...*Антикира*... – известны два древнегреческих города с таким названием. Оба славились чемерицей – растением, излечивающим душевные болезни (ср.: *Гораций*. Сатиры, II, 3, 166: «Пусть же и он в Антикиру плывет!..»). В «Науке поэзии» Гораций с иронией пишет, что существуют даже три Антикиры: «...голову... неизлечимую даже и трех Антикир чемерицей» (пер. М. Гаспарова).

нечестива. Если же ты считаешь, что это вопрос важный, то слова твои нечестивы, но мысль верна. Хотя в таком случае не следовало столько рассуждать о бесполезности пагубных убеждений и жаловаться на распри. Какое это имеет отношение к делу?

Что ты, однако, скажешь о тех своих словах, в которых ты говоришь не об одной только свободной воле, а об основах всей религии вообще, когда ты пишешь, что, если бы позволял это нерушимый авторитет Священного писания и установления церкви, ты присоединился бы к мнению скептиков – до такой степени тебе не нравятся твердые убеждения? Какой Протей произносит вот эти слова: «нерушимый авторитет», «установления церкви»? Можно подумать, ты и впрямь весьма чтишь Писание и церковь, давая понять, что желал бы свободы стать скептиком? Какой христианин скажет так? Если ты говоришь о бесполезных и никчемных учениях, то что в этом нового? Кто здесь не пожелает свободы скептического исповедания? Более того, какой христианин на самом деле не пользуется широко этой свободой и не осуждает приверженцев и пленников какого-нибудь мнения? Если ты только не полагаешь, что все христиане вообще такие люди (примерно так ты и говоришь), что их учения бесполезны и о них глупо спорить и бороться за них при помощи определенных утверждений? Если ты, действительно, говоришь о делах необходимых, то может ли быть что-либо нечестивее, чем утверждать желание свободы от них избавиться вместо того, чтобы настаивать на них? Христианин даже скажет больше: «Мне до такой степени не нравятся суждения скептиков, что, если бы только позволяла мне моя слабая плоть, я настаивал бы и определенно утверждал все, а не только то, что касается Священного писания. Мне хотелось бы стать по возможности более определенным даже в делах не столь необходимых, лежащих за пределами Писания. Потому что есть ли на свете что-нибудь хуже неопределенности?»

Что сказать нам на твои слова, когда ты добавляешь: «Я охотно подчиняю свой разум, независимо от того, понимаю я то, что предписано, или же не понимаю!» Что ты говоришь, Эразм? Что недостаточно подчинить свой разум Писаниям? Что ты подчиняешься еще и установлениям церкви? Что же это не установленное в Писаниях может их установить? Кроме того, где же свобода и возможность судить этих установителей<sup>31</sup>, как учит Павел в Первом послании к коринфянам, в главе четырнадцатой: «Прочие пусть рассуждают»<sup>32</sup>. Тебе неужгодно быть судьей над церковными установлениями, несмотря на то что это предписывает Павел? Что это у тебя за новый вид благочестия и смирения, при которых ты своим примером отнимаешь у нас возможность обсуждать установления людей и подчиняешь нас людям без всякого обсуждения? Где это повелевает нам Божье Писание?

Далее. Какой христианин будет так просто бросать на ветер предписания Писания и церкви, говоря: «Независимо от того, понимаю я их или не понимаю»? Ты им подчиняешься, однако нисколько не заботишься о том, понимаешь ты их или нет? Да будет проклят христианин, если он без веры принимает то, что ему предписано! Как же он тогда поверит в то, чего не понимает? Потому что ты и сам скажешь, что «понимает» тот, кто твердо уверен, а не тот, кто сомневается, вроде скептиков. В противном случае может ли какой-нибудь человек хоть что-нибудь понять, если слово «понимать» означает «знать в совершенстве», «представлять себе»? Тогда не получалось бы, что кто-то мог понимать что-нибудь и в то же самое время не понимать этого, а было бы так, что раз он понял одно, то понял уже и все, а именно Бога. Потому что кто Его не понимает, тот не понимает ни одного Его творения.

---

<sup>31</sup> Лютер порвал с авторитетом Римской церкви в Аугсбурге в октябре 1518 г. после спора с кардиналом Кайетаном и после Лейпцигского диспута (1519).

<sup>32</sup> 1 Кор. 14:29.

В общем твои слова звучат так, будто тебя вовсе не касается, во что верит тот или иной человек, только бы устоял мир на земле, если при этом можно спасти от опасности жизнь, доброе имя, собственность и положение; ты подражаешь тому, кто сказал: «Говорят “да” - и я говорю “да”, говорят “нет” – и я говорю “нет”»<sup>33</sup>. Получается, что для тебя христианское учение ничуть не лучше мнений философов и людей, о которых чрезвычайно глупо спорить, вздорить и утверждать что-нибудь, потому что из этого не может произойти ничего, кроме распри и возмущения внешнего спокойствия. То, что выше нас, то нас не касается. Таким образом, стремясь прекратить нашу борьбу, ты стоишь посередине, чтобы утихомирить обе стороны и убедить, что дела, из-за которых мы враждуем, глупы и бесполезны.

Так, повторяю я, звучат твои слова. Если я здесь и смолчал о чем-нибудь, то, думаю, ты понял меня, мой Эразм. Как я уже сказал, слова можно простить. Сердце же твое я тоже готов оправдать, только бы ты больше так не поступал; побойся Духа Божьего, Который испытывает наши сердца и утробы<sup>34</sup>. Его нельзя обмануть складными словами.

Я это сказал для того, чтобы и ты в свой черед перестал укорять нас в упрямстве и упорстве. Потому что таким способом ты ничего не добиваешься, а только выказываешь, что вскормил в своем сердце Лукиана<sup>35</sup> или еще какую-нибудь свинью из Эпикурова стада<sup>36</sup>, которая и сама нисколько не верит в то, что есть Бог, и втайне потешается надо всеми, кто верит в Него и исповедует Его.

Благоволит к своим скептикам и академикам, доколе не призовет Христос и тебя, а нам дозволю иметь определенные утверждения, стремиться к ним и любить их. Святой Дух – это не скептик, и начертал Он в наших сердцах не сомнения да размышления, а определенные убеждения, которые вернее и крепче самой жизни и всяческого опыта.

Перехожу к другой главе, которая связана с этой.

Там, где ты расчленяешь христианские наставления, ты предполагаешь, что есть такие, которые знать необходимо, и такие, в которых нет необходимости; ты говоришь, что одни из них запутаны, а другие, наоборот, ясны. Так ты дурачишься, одураченный чужими словами, либо сам как бы упражняешься в риторике. В подкрепление своих слов ты, однако, приводишь то, что сказал Павел в Послании к римлянам, в главе одиннадцатой: «О глубина богатства мудрости и ведения Божьего!»<sup>37</sup>, – а также слова Исаии, глава сороковая: «Кто помог Духу Господа или был советником у Него?»<sup>38</sup>

Тебе легко было это говорить, так как ты полагал, что пишешь не для Лютера, а для толпы (*vulgus*), или потому что не думал, что пишешь против Лютера, некоторые познания и суждения которого о Священном Писании, я надеюсь, ты удостоишь признания. Если же не удостоишь, так я заставлю.

---

<sup>33</sup> Часто цитируемое Цицероном и Кассиодором место из Теренция (Евнух, 251 ел.).

<sup>34</sup> Иер. 11:20; Пс. 7:10.

<sup>35</sup> Лукиан (ок. 125 – ок. 180) – греческий сатирик, близкий к кинической школе, высмеивал религиозные суеверия. Для Лютера Лукиан – противник религии. Познакомился с Лукианом Лютер по переводу Эразма (ср. письмо Лютера от 19 февр. 1518 г.).

<sup>36</sup> Гораций. Послания, 14, 16; «Хочешь смеяться – взгляни на меня: Эпикурова стада я поросенок; блестит моя шкура холеная жиром» (пер. Н. Гинцбурга). Эпикурейцев сравнивали со свиньями так же часто, как киников с собаками.

<sup>37</sup> Рим. 11:33.

<sup>38</sup> Ис. 40:13.

У меня есть такое разделение – ведь и я как-никак ритор и диалектик: Бог и Божье писание – это две разные вещи, так же как Творец и Божье творение – это тоже две разные вещи.

Никто не сомневается, что в Боге сокрыто много такого, чего мы знать не можем, как сам Он и говорит о последнем дне. «О дне же том никто не ведает, но только Отец Небесный»<sup>39</sup>. И в Деяниях, в главе первой, сказано: «Не ваше дело знать времена и сроки»<sup>40</sup>. И еще: «Я знаю, которых избрал»<sup>41</sup>. И у Павла есть: «Познал Господь Своих»<sup>42</sup>, – и тому подобное.

О том, что в Писании будто бы есть что-то запутанное и не все там ясно изложено, раструбили нечестивые софисты, устами которых ты, Эразм, здесь и говоришь. Никогда еще, однако, они не привели, да и не могли привести, ни одного места в подтверждение этого, а только доказали таким образом свою глупость. Пользуясь вот такими пугалами, сатана и отвращает людей от чтения священных книг и изображает Святое Писание достойным презрения для того, чтобы сатанинская зараза перешла с философии<sup>43</sup> на церковь и воцарилась в ней.

Я прекрасно знаю, что в Писании есть много мест темных и скрытых от нас не из-за величия содержания, но из-за того, что мы не знаем слов и грамматики, однако это ничуть не мешает знанию всего, что есть в Писании.

Что же более высокого может быть еще сокрыто в Писании, после того как была снята печать и отвален камень от гроба<sup>44</sup>, после того как возведена была самая главная тайна о том, что Христос – сын Божий – стал человеком<sup>45</sup>, что Бог троичен и в то же время един, что Христос пострадал за нас<sup>46</sup> и будет царствовать вечно<sup>47</sup>. Не знают ли этого теперь повсеместно, не об этом ли трубят повсюду? Изыми ты из Писаний Христа, что ты там найдешь?

Значит, в Писании сказано обо всем, хотя некоторые места, возможно, пока еще темны из-за незнания слов. Глупо и, более того, нечестиво, зная, что в Писании все представлено в ярчайшем свете, говорить о темноте его содержания из-за темноты некоторых слов. Если в одном месте слова темны, то в другом они ясны. Одна и та же вещь, объявленная в Писании самым открытым образом всему свету, выражена то ясными словами, то скрывается под словами темными. Если вся вещь освещена, то неважно, если какие-то ее признаки в это же время находятся во тьме. Разве можно говорить, что общественный колодезь не виден из-за того, что стоящие в переулке не видят того, что видят все, которые стоят на площади?

---

<sup>39</sup> Мк. 13:22.

<sup>40</sup> Деян. 1:7.

<sup>41</sup> Ин. 13:18.

<sup>42</sup> 2 Тим. 2:19.

<sup>43</sup> ...сатанинская зараза перешла ... на церковь... – Лютеру была гораздо ближе библейская мудрость, чем Аристотелева рациональная философия, к которой он относился враждебно.

<sup>44</sup> См.: Мф. 28:2; Лк. 24:2.

<sup>45</sup> См.: Евр. 2:6; 2:16.

<sup>46</sup> См.: Рим. 4:25.

<sup>47</sup> См.: Мк. 16:19.

Поэтому никакого значения не имеет то, что ты говоришь о Корикийской пещере<sup>48</sup>. Это не относится к Писанию. Самые великие и сокровенные тайны не отодвинуты в глубину, а выставлены и выложены открыто на всенародное обозрение. Христос отверз нам ум, дабы мы понимали Писание<sup>49</sup>. И Евангелие было возведено всему сотворенному миру<sup>50</sup>. Звук его прошел по всей земле<sup>51</sup>. И все, что написано в нем, написано нам в поучение<sup>52</sup>. А также все Писание богодухновенно и полезно для научения<sup>53</sup>. Хорошо бы тебе и всем софистам раскрыть хотя бы какую-нибудь одну-единственную тайну, сокрытую до сей поры в Писании.

Конечно же, многое скрыто от многих, но причина этого не в темноте Писания, а в слепоте и неразумии тех, кто не озабочен тем, чтобы разглядеть яснейшую истину. Как говорит Павел об иудеях во Втором послании к коринфянам, в главе четвертой: «Покрывало остается на сердце их»<sup>54</sup>. И снова: «Если же закрыто благовествование наше, то закрыто для тех, которые погибают, у которых Бог века сего ослепил сердца»<sup>55</sup>. Столь же безрассудно стал бы винить солнце и темноту дня тот, кто занавесил себе глаза и пошел бы от света во тьму и спрятался. Поэтому пусть уймутся жалкие людишки и перестанут по нечестивой своей испорченности перелагать темноту и неясность своего сердца на яснейшее Писание Божье!

Ты же, когда приводишь слова Павла, говорящего: «Как непостижимы суждения Его»<sup>56</sup>, кажется, перенес местоимение «Его» на Писание. Но Павел не говорит: «Непостижимы суждения Писания», – а говорит: «суждения Бога». Также и Исаия в главе сороковой не говорит: «Кто уразумел мысль Писания»<sup>57</sup>, – а говорит: «мысль Господа», – хотя Павел проповедует, что христианам известна мысль Бога как раз по тому, что нам даровано. Он это говорит в Первом послании к коринфянам в главе второй<sup>58</sup>.

Вот видишь, сколь невнимательно ты отнесся ко всем этим местам Писания, сколь произвольно ты их цитировал, как это ты делаешь почти везде, где ты приводишь цитаты о свободной воле.

Так же несколько не идут к делу и те примеры, которые ты приводишь не без намека и колкости, когда ты говоришь, что еще не устранена неясность того, как следует понимать разделение лиц, единство природ божественной и человеческой, грех, который не простится<sup>59</sup>. Если ты думаешь о софистических исследованиях этого, то что сделало тебе ни в чем не повинное Писание? Почему ты сравниваешь его чистоту со словопрениями нечестивцев? Писание просто признает троичность Бога, вочеловечение Христа и грех, который не простится. Никакой здесь нет темноты или неясности. О том, однако, как все это происходит, Писание не говорит, дабы ты уразумел, что этого знать не следует. Софисты толкуют здесь о своих бреднях, их ты и обличай и порицай, а Писание оставь.

---

<sup>48</sup> *Корикийская пещера* – сталактитовый грот в Греции, Возможно, здесь аллюзия на «пещеры мрака», о которых писал Августин в «Исповеди» (III б, 11). Манихеи полагали, что царство мрака разделено на пять пещер: Мрака, Дыма, Сильного Ветра, Губительного Огня и Вредной Воды.

<sup>49</sup> См.: Лк. 24:45.

<sup>50</sup> См.: Мк. 16:15.

<sup>51</sup> См.: Пс. 18:5.

<sup>52</sup> См.: Рим. 15:4.

<sup>53</sup> См.: 2 Тим. 3:16.

<sup>54</sup> 2 Кор. 3:14.

<sup>55</sup> Там же, 4:3.

<sup>56</sup> Рим. 11:33.

<sup>57</sup> Ис. 40:13.

<sup>58</sup> См.: 1 Кор. 2:12.

<sup>59</sup> См.: Мф. 12:31.

Если даже ты помышляешь об одной только сути дела, то все равно обличай не Писание, но ариан<sup>60</sup> и тех, для кого Евангелие – тайна, которые по наущению их бога, сатаны, не видят яснейших свидетельств о троичности, о божественности и человечности Христа<sup>61</sup>.

Чтобы сказать тебе покороче: Писание обладает двойной ясностью и в то же самое время двойной темнотой. Одна – внешняя – находится на службе у слова, другая находится в знании сердца (*in cordis cogitatione*).

Если ты говоришь о внутренней ясности Писания, то ни один человек не видит в Писании ни единой йоты, если нет в нем Духа Божьего. У всех людей сердце слепо. Так что, даже если они и выучат и будут знать наизусть все Писание, все равно они ничего в нем не поймут и не уразумеют. Они не верят в существование Бога и в то, что они – создания Божьи, как об этом сказано в Псалме тринадцатом: «Сказал безумец в сердце своем: “Нет Бога”»<sup>62</sup>.

Чтобы уразуметь Писание целиком и каждое его место в отдельности, необходим Дух.

Если же ты говоришь о внешней ясности, тогда в Писании вообще нет ничего темного или многозначного, а, напротив, все, что там содержится, извлечено при помощи слова на ярчайший свет и возвещено всему миру.

Однако мне еще труднее перенести то, что этот вопрос о свободной воле ты числишь среди дел, которые бесполезны, в уразумении которых нет необходимости. Здесь ты приводишь нам то, что, по твоему мнению, достаточно иметь для христианского благочестия. Это легко мог описать любой иудей или язычник, вовсе не ведающий о Христе, ибо ты ни единой йотой не напомнил о Христе, как если бы ты полагал возможным христианское благочестие без Христа при условии, что люди станут усердно почитать Бога, всемилостивейшего по самой природе.

Что тебе на это сказать, Эразм? Вот настоящий Лукиан-то, вот откуда пахнул на меня хмель Эпикура!<sup>63</sup>

Если ты полагаешь, что вопрос о свободе воли христианам не необходим, то, пожалуйста, сойди с арены – у нас с тобой нет ничего общего, потому что мы полагаем, что он необходим.

Если, как ты говоришь, неблагочестиво и чрезмерно, если излишне знать, всегда ли Господь ведает наперед, способна ли наша воля совершать что-нибудь для вечного спасения, или мы только подчиняемся действию благодати, совершаем ли мы добро и зло

---

<sup>60</sup> *Ариане* – последователи Александрийского священника Ария (ок. 280-336). Основное в арианстве – определенное решение вопроса о соотношении божественной и человеческой природ во Христе. Ариане полагали, что Иисус – сын Божий – не обладает божественной субстанцией, а приобретает ее от Бога и поэтому не может быть Ему равен, единосущ, а может быть лишь «подобносущен». Таким образом в тринитарный вопрос вносилась языческая субординация. Церковь же признавала равную божественность всех трех лиц Божества. Арианство было осуждено на Первом Никейском соборе в 325 г. и на Первом Константинопольском в 381 г.

<sup>61</sup> См.: 2 Кор. 4:4.

<sup>62</sup> Пс. 13:1.

<sup>63</sup> *Лукиан... хмель Эпикура*. – Лютер ссылается на Лукиана и Эпикура и в своих «Застольных речах». В 1526 г. в письме к И. Фабру Эразм жаловался, что Лютер обвиняет его в том, что он, как и Лукиан, не верит в Бога и, как Эпикур, думает, что Богу нет дела до людей. Эпикур (IV-III вв. до н. э.) – греческий философ; проповедовал воздержанность и простоту жизни, соединенную с «невозмутимостью» мудреца в окружающем мире. Христианские писатели поздней античности и средних веков относились к нему неодобрительно. У Данте Эпикур в шестом круге ада – среди еретиков (Ад, X, 14).

по чистой необходимости или же, вернее сказать, подчиняемся, то спрошу я тебя, что ж тогда благочестиво? Что важно? Что полезно знать?

Если же все это, Эразм, вообще не имеет значения, *das ist zu viel*<sup>64</sup> (это слишком (*нем.*)), и это трудно объяснить твоим невежеством! Ты стар<sup>65</sup>, достаточно пожил среди христиан, долго размышлял о Священном писании, однако сам не позволяешь нам сколько-нибудь тебя извинить и думать о тебе хорошо! И такую-то нескладницу паписты тебе прощают и терпят по той причине, что ты пишешь против Лютера, но они готовы были бы разорвать тебя на куски, если бы ты это написал, а Лютера не существовало бы. Платон мне друг, Сократ мне друг, но истину следует предпочесть<sup>66</sup>. И поэтому хотя ты мало уразумел в Писании и в христианском благочестии, но ведь и врагу христиан положено знать, что христианам необходимо и полезно, а что они таковым не считают. Ты же, теолог и наставник христиан, собираясь предписать им форму христианского учения, не только наподобие скептиков сомневаешься в том, что христианам необходимо и полезно, но просто скатываешься в противоположную сторону и вопреки собственному образу мыслей выступаешь с неслышанным до сих пор определенным утверждением, будто в этом вопросе нет необходимости; если же это не признать необходимым и верным, то не будет ни Бога, ни Христа, ни Евангелия, ни веры, ничего не будет, даже от иудаизма ничего не останется, не то что от христианства.

Боже бессмертный! Эразм, какой простор, какое широкое поле<sup>67</sup> предоставляешь ты для действий, для речей против себя! Что хорошего, что верного мог ты написать о свободе воли, раз обнаружил в этих своих словах столь великое незнание Писания и благочестия? Однако спущу-ка я паруса и вместо своих слов – к ним я еще, может быть, прибегну потом – направлю против тебя твои же собственные слова.

Описанный тобой вид христианства среди прочего содержит также и то, что нам следует напрячь все силы, чтобы обрести спасение покаянием и всеми способами добиваться милосердия Господнего, без которого и воля и усердие человеческие тщетны. А также и то, что никому не следует отчаиваться в прощении Бога, всемилостивейшего по самой природе своей.

Вот каковы твои слова: в них нет Христа, нет Духа, они холоднее самого льда, и только блеск твоего красноречия скрывает такой порок! Красноречие отняло у тебя, несчастного, страх перед папистами и тиранами, и ты не боишься прослыть вообще безбожником!

---

<sup>64</sup> *Das ist zu viel...* – единственный раз встретившиеся в этом сочинении немецкие слова. Известно, что латинский язык – это наиболее распространенный язык литературы того времени. Переписка гуманистов, письма Лютера были почти исключительно латинскими. Даже листовки, обращенные к народу, сначала писались по-латыни. В то время каждый немецкий текст предварительно обдумывался на латинском языке, и Лютер здесь не составляет исключения. См.: *Newald R. Von deutscher Übersetzerkunst: Probleme und Gestalten des deutschen Humanismus*. В., 1963, S. 117. В 1523 г., переводя Пятикнижие Моисея, Лютер писал, что прежде он полагал, что учен, но теперь понял, насколько он заблуждался, понял, что даже на своем родном языке он умеет говорить плохо. В 1528 г., переводя пророков, Лютер сокрушался: «О Боже! Как трудно заставить еврейских писателей говорить по-немецки!». До XVII в. даже грамматики немецкого языка писались по-латыни. Почти все немецкие прозаики XVI в. были, по существу, двуязычны; автор часто писал сначала текст на латинском языке, а потом уже переводил его на родной, немецкий язык. Во время Реформации проповеди писались на латинском языке, а произносились на немецком. В результате и при говорении, и при обдумывании происходило смешение языков. Менее образованные люди иногда не знали толком ни латыни, ни родного языка. Ср.: *Stolt B. Die Sprachmischung in Luthers Tischreden: Studien zum Problem der Zweisprachigkeit*. Stocholm; Upsala, 1964.

<sup>65</sup> *Ты стар...* – Эразму в то время было 59 лет, а Лютеру – 42 года.

<sup>66</sup> *Платон мне друг... но истину следует предпочесть.* – Известное высказывание, приписываемое Аристотелю, источником которого является «Жизнь Аристотеля» александрийского философа Аммония Сакса (III в.).

<sup>67</sup> *Широкое поле...* – в оригинале «*quantum fenestrum*» («какое окно») – аллюзия на Адагии (XXXVI).

Твои слова утверждают, будто у нас существуют силы, существует напряжение всех сил, существует милосердие Божье, существуют способы обрести милосердие, существует Бог, справедливый по самой своей природе, всемилостивейший по самой природе и тому подобное. Если же, однако, кому-нибудь неизвестно, что это за силы такие, чего можно с их помощью добиться, на что они способны, на что устремлены, что они могут, а чего не могут, то как ему поступать? Как ты посоветуешь ему поступать?

Неблагодарно, сказал ты, чрезмерно и излишне хотеть знать, способна ли свершить что-нибудь наша воля в том, что имеет отношение к вечному спасению, или она только получает это по благодати. Но ведь здесь ты говоришь обратное: будто христианское благочестие заключается в напряжении всех сил, но без милосердия Божьего воля ничего сделать не может. Здесь ты определенно утверждаешь, что воля может чего-то добиться в том, что касается вечного спасения, и ты представляешь, что она способна к нему стремиться. И в то же время она сама подчинена, так как ты говоришь, что без милосердия Божьего воля ничего сделать не способна.

Выходит, что ты не можешь определить, сколь широко следует понимать эту способность свершать что-либо и в то же время подчиняться; ты старательно готов держать нас в неведении насчет того, какое значение имеет милосердие Божье, и какое – наша воля. И это как раз тогда, когда ты наставляешь нас в том, что свершает наша воля, а что – милосердие Божье. Тебя так кружит прославленная твоя рассудительность, в согласии с которой ты решил не примыкать ни к одной из сторон и безопасно плыть между Сциллой и Харибдой, что в открытом море ты рухнул в пучину и запутался, утверждая все, что отвергал, и отвергая все, что утверждал.

Я изложу тебе твою теологию с помощью нескольких сравнений.

Тот, кто собирается сочинить хорошую поэму или же речь и при этом не задумывается над тем, достанет ли у него на это таланта, не спрашивает о том, что ему под силу, а что не под силу, что ему требуется для затеянного им дела, тот попросту забывает известный пример из Горация: «Взявшись писать, выбирайте задачу по силам! Прежде прикиньте в уме, что смогут вынести плечи, что не подымут они...»<sup>68</sup>. Он видит только лишь свое сочинение, думает только о том, что надо напрячь все силы, чтобы оно получилось, полагает, что неприлично, излишне выяснять, достанет ли у него на это учености, красноречия, хватит ли у него таланта.

Если кто-нибудь намерен получить хороший урожай, то разве излишни его предварительные заботы о том, какова земля? И Вергилий в «Георгиках» учит бесполезно и излишне, а следует поступать наобум, не задумываясь, пахать берег, бросать семена в песок и глину – куда попало!<sup>69</sup>

Если кто-то собирается начать войну и добиться блестящей победы или же возглавить какое-нибудь важное дело в государстве, то разве не приличествует ему посоветоваться о том, чем он располагает, сколько денег в казне, какие у него воины, хватит ли у него сил для задуманного? Он просто забывает слова историка: «Прежде чем сделать – решишь;

---

<sup>68</sup> Гораций. Наука поэзии, 39 ел. (пер. М. Гаспарова).

<sup>69</sup> См.: Вергилий. Георгики, 50 ел.: Но перед тем, как взрезать неизвестную стану равнину, Ветры вызнать и нрав различной надо погоды Дедовский также прием и обычай местности данной... (Пер. С. Шервинского).

когда решишься – торопись делать»<sup>70</sup>, – и, бросаясь очертя голову, вопит: «Война, война!» – полностью отдавшись этому своему делу.

---

## Часть вторая

Что ты скажешь, Эразм, спрашиваю я, об этих поэтах, землепашцах, полководцах, князьях?

Добавлю еще пример из Евангелия: «Разве кто-нибудь, желая построить башню, не сядет прежде и не вычислит издержек, имеет ли он, что нужно для совершения ее?»<sup>71</sup> Как об этом судит Христос?

Ты определяешь нам только сами дела, но ты против того, чтобы сперва обследовать, расценить и узнать силы: что мы можем, а чего не можем, будто это чрезмерно, излишне и неблагочестиво<sup>72</sup>. Так при излишней своей рассудительности, обличая необдуманность и взывая к умеренности, ты сам приходишь в это время до того, что учишь предельной необдуманности. Ибо софисты, хотя они на самом деле глупы и безрассудны, когда толкуют о чрезмерности, все-таки менее грешны, чем ты, когда ты учишь, более того, повелеваешь быть глупым и безрассудным. И начисто лишены смысла твои уверения в том, будто такое безрассудство – это и есть наше христианское благочестие, умеренность, религиозное величие наше и наше спасение; когда же мы поступаем иначе, то ты, такой рьяный противник определенных утверждений, утверждаешь, будто мы неблагочестивы, чрезмерны и пусты, а ты удачно обогнул Сциллу и пока что избежал Харибды. Однако тебя гонит туда уверенность в своем таланте. Ты полагаешь, что тебе удастся расположить к себе красноречием и никто не сможет увидеть, что скрывается у тебя на уме, что смягчаешь ты своим гладкописанием. Но Бог поругаем не бывает<sup>73</sup>, против Него не ополчаются!

Если бы ты и наставлял нас в необдуманности при сочинении поэм и выращивании плодов, ведении войн и разных важных дел, при строительстве домов, то хотя это и трудно было бы снести, особенно от такого человека, как ты, однако к этому можно было бы снизить, тем более христианам, которые пренебрегают временным. Но когда ты приказываешь христианам стать беззаботнее в деле обретения вечного спасения, советуешь им не думать о том, могут ли они его обрести или нет, то это действительно непростительный грех. Ведь люди не будут знать, что им делать, до тех пор, пока они не ведают, что именно в их силах, а что нет. Не ведая же о том, что они должны делать, они, согрешив, могут не покаяться. Нераскаянность же – непростительный грех. Вот куда заводит нас эта самая твоя умеренная скептическая теология (*moderata Sceptica Theologia*).

Итак, вовсе не неблагочестиво, не чрезмерно и не излишне, а весьма желательно и необходимо христианину знать, способна на что-нибудь человеческая воля в том, что касается спасения, или же здесь от воли ничего не зависит. Ты, конечно, знаешь, что это и есть главное в нашем с тобой споре, вокруг этого все и вертится. Потому что мы стремимся выяснить, на что способна свободная воля, от чего она зависит, какое отношение она имеет к Божьей благодати. Если мы этого не знаем, то мы ничего не

---

<sup>70</sup> *Саллюстий*. Заговор Катилины, I.

<sup>71</sup> Лк. 14:28.

<sup>72</sup> В «Гипераспистесе I» Эразм отвечает, что Лютер приписывает ему отсутствующую у него (Эразма) определенность утверждения.

<sup>73</sup> Гал. 6:7.

понимаем в христианстве и окажемся хуже всех язычников. Тот, кто этого не понимает, должен признать, что он не христианин. А тот, кто отвергает это или пренебрегает этим, должен знать, что он – злейший враг христиан. Потому что если мне не будет известно, что, в какой мере и насколько я в состоянии сделать для Бога, то в равной степени мне неведомо и неизвестно, что, в какой мере и насколько может сделать и сделает для меня Бог, так как один только Бог производит все во всех<sup>74</sup>. Не зная ни дел, ни могущества Божьего, я не знаю и самого Бога. Не зная Бога, я не могу ни чтить Его, ни славить, ни благодарить Его, ни служить Ему, потому что я не ведаю, насколько я обязан самому себе, а насколько Богу.

Значит, если только мы хотим жить благочестиво, нам необходимо выяснить наивернейшее соответствие между силой Божьей и нашей силой, между делом Божьим и нашим делом.

Теперь ты видишь, что этот вопрос – часть всего христианского учения, и от него зависит, он определяет познание человеком самого себя и познание Бога, славы Его. Почему же тебе, мой Эразм, нельзя возразить, если ты говоришь, что знать это неблагочестиво, чрезмерно и бесполезно? Тебе мы обязаны многим, но благочестию мы обязаны всем. Ты и сам понимаешь, что все наше благо необходимо приписать Богу – это ты утверждаешь в своем изложении христианского учения. Но, утверждая это, одновременно ты утверждаешь, что только лишь милосердие Божье может все, а наша воля ничего не может и способна только подчиняться. В противном случае невозможно все приписать Господу. Однако немного погодя ты отрицаешь, что утверждать это и знать это набожно, благочестиво и спасительно. Так побуждает говорить только ум, который сам за себя не отвечает, нетвердый и не искушенный в делах благочестия.

Другая сторона основы христианства – знание того, предвидит ли Бог что-то не по необходимости (*contingenter*), и все ли мы совершаем по необходимости.<sup>75</sup> И этот пункт для тебя неблагочестив, чрезмерен и бесполезен – так думают все нечестивцы, а бесы и проклятые считают его ненавистным и гнусным. Ты не глуп, раз уклоняешься от этих вопросов, насколько это возможно. Но при всем этом ты недостаточно хороший оратор и теолог, раз ты взялся говорить и учить о свободной воле, не принимая во внимание этих двух сторон.

Послужу-ка и я оселком, и сам, никакой не оратор, напомню-ка выдающемуся оратору о его же собственном деле.

Если, собираясь писать об ораторском искусстве, Квинтилиан<sup>76</sup> сказал бы так: по-моему, все эти глупости и излишества, касающиеся выбора материала, расположения, словесного выражения, запоминания, произнесения<sup>77</sup>, следует отбросить прочь; вместо этого достаточно знать, что красноречие – это умение хорошо говорить, разве не посмеялся бы ты над таким умельцем? А ты ведь как раз так и поступаешь.

Собираясь писать о свободе воли, ты, прежде всего, отрываешь и разъединяешь суть предмета и те его составные части, о которых ты намерен писать. Потому что

---

<sup>74</sup> 1 Кор. 12:6.

<sup>75</sup> В полемике Лютера и Эразма – игра латинских слов.

<sup>76</sup> *Квинтилиан Марк Фабий* (ок. 30-96) – прославленный римский авторитет в обучении красноречию, автор обширного руководства «Обучение оратора».

<sup>77</sup> ...*запоминания, произнесения...* – перечисление обязанностей оратора совпадает с тем, что называет Цицерон (ср.: Об ораторе, I, 142 ел.).

невозможно, чтобы ты знал, что такое свобода воли, если ты не знаешь, на что способна воля человека, что может свершить Бог и неизменно ли его предвидение.

Неужели твои ораторы не учили тебя, что, говоря о каком-либо предмете, прежде всего надо выяснить, существует ли он, что он такое, из чего состоит, что ему противоположно, что родственно, что на него похоже и так далее?

Ты же эту несчастную свободу воли отрываешь от всего и не отвечаешь ни на один вопрос о ней, если только не считать, конечно, первого, а именно существует ли она. Да и то с помощью таких доказательств, что мы еще увидим, что не видали до сих пор книги глупее, чем книга о свободной воле, хотя, конечно, она и очень красноречива. Во всяком случае, софисты рассуждают об этом лучше, хотя они и не умудрены в риторике. Если они приступают к разговору о свободной воле, то определяют все вопросы, которые к ней относятся: существует ли она, как проявляется, что способна совершить и тому подобное<sup>78</sup> – другое дело, что и они не доказывают того, что хотят доказать.

Итак, в этой своей книжечке я буду настаивать на том – и да поможет мне в этом Христос, – чтобы ты и все софисты определили мне возможности и дела свободной воли, потому что я все-таки надеюсь добиться, чтобы ты раскаялся в издании своей Диатрибы.

Итак, христианину прежде всего необходимо и спасительно знать, что Бог ничего не предвидит по необходимости, а знает все, располагает и совершает по неизменной, вечной и непогрешимой Своей воле. Эта молния поражает и начисто испепеляет свободную волю; поэтому те, которые собираются утверждать существование свободной воли, должны отрицать существование этой молнии, или доказать, что она не есть она, или избавиться от нее еще каким-либо способом.

Прежде чем показать тебе это при помощи моего собственного рассуждения и авторитета Писания, я воспользуюсь твоими же словами.

Не ты ли сам, мой Эразм, совсем еще недавно утверждал, что Бог справедлив по природе и по природе Он – всемилостивейший? Если это так, то не следует ли из этого, что Он всенепременно справедлив и милостив? Точно так, как сам Он по природе Своей никогда не изменяется, так и милость Его, и справедливость тоже неизменны.

То, что говорится о Его справедливости и доброте, следует также говорить о Его знании, мудрости, воле и других божественных свойствах. И если говорить это о Боге, как сам ты пишешь, набожно, благочестиво и полезно, то что же с тобой произошло, когда ты теперь утверждаешь противоположное, говоря, что неблагочестиво, излишне и бесполезно думать, будто Бог неизменно знает наперед. Подумать только, ты проповедуешь, что надо учить тому, что воля Божья неизменна, а сам запрещаешь учить, что Его предвидение неизменно! Ты, что же, полагаешь, что Он знает наперед, не желая этого, или же, что Он желает, не зная? Если Он по Своей воле знает наперед, то вечна и неизменна (по природе) воля Его, если, зная наперед, Он проявляет Свою волю, то вечно и неизменно (по природе) Его знание.

Из этого непреложно следует: все, что мы делаем, все, что совершается, даже если это и кажется нам изменчивым или случайным, свершается, однако, если принимать во внимание Божью волю, необходимо и неизменно. Ведь воля Божья сильна, ей ничего не

---

<sup>78</sup> Ср. схоластические вопросы типа *quale et quod* (какое и что?) основывались на «Топике» Аристотеля. Лютер сам прошел такую школу. Позднее он признавал, что короткие вопросы и ответы прекрасно шлифовали мысль.

может противостоять, потому что в ней заключается природное могущество Божье; и еще – Он мудр, Его нельзя обмануть. Если же воля нерушима, то и само дело нельзя нарушить, потому что неминуемо оно свершится в том месте, в то время, тем образом, в той мере, в какой Он сам это предвидит и этого желает.

Если бы воля Божья была такова, что после того, как дело свершится, и результат его останется, воля прекращалась бы, как это происходит с человеческим желанием, когда человек, построив дом, какой он желал, перестает желать, как прекращается желание вместе со смертью, тогда, действительно, можно было бы сказать, что что-то происходит не по необходимости и изменчиво. Но здесь получается обратное: дело прекращается, а воля пребывает. Это вовсе не то, что дело, когда оно совершается и происходит, могло произойти или происходит не по необходимости. По-латыни – чтобы не играть словами – «происходить не по необходимости» (*contingenter*) означает не то, что само дело «происходит не по необходимости», а то, что оно происходит в зависимости от случайного или изменчивого желания, которое у Бога не таково. И еще можно сказать, что дело произошло случайно, если только оно вышло непреднамеренно. В нашей воле или в нашей власти было воспользоваться предоставившимся нам случаем, а прежде мы об этом совсем не думали и делать этого не хотели<sup>79</sup>.

Софисты много лет потели над этим и, наконец, побежденные, вынуждены были согласиться, что хотя все и происходит по необходимости, однако, как они говорят, по необходимости следствия, а не по необходимости следующего<sup>80</sup> (*necessitate consequentiae...*, *sed non necessitate consequentis*). Так они потешаются над важностью этого вопроса, а вернее сказать, потешаются<sup>81</sup> над самими собой. Поэтому я без большого труда покажу, насколько это разделение ничего не значит.

Попросту говоря, необходимостью следствия они называют вот что. Если Бог чего-нибудь желает, то необходимо, чтобы именно это и произошло. Однако нет необходимости в том, чтобы было то, что происходит. Ведь по необходимости существует только Бог, все остальное может и не быть, если Бог этого пожелает. Таким образом, они говорят, что деяние Божье необходимо, если Он его желает. В том же, что произошло, нет необходимости.

Чего достигают они этими своими шуточками? Конечно, того, что в совершившемся деле нет необходимости, т. е. что в нем нет необходимой сущности. Это все равно, что сказать: совершившееся дело – это не сам Бог. Тем не менее, так и остается, что все происходит по необходимости, – потому ли, что деяние Божье необходимо, потому ли, что все происходит по необходимости следствия, поскольку совершившееся не необходимо, т. е. оно не есть Бог, или же оно не необходимо, потому что в нем нет необходимой сущности. Если я необходимо буду, то меня мало тревожит, изменяется мое бытие при этом или же мое становление; все равно я буду, несмотря на то, что я случайный, изменчивый и во мне нет необходимости, присущей Богу.

---

<sup>79</sup> В «Гиперспистесе I» Эразм указывает, что Аристотель различает происходящее, счастье и случай – *contingens, fortunam et casum*. См.: Физика, II, 6; 197, 620-622.

<sup>80</sup> ...по необходимости следствия, а не по необходимости следующего... – Лютер принимает здесь схоластическое разделение, которым воспользовался Эразм. Ср. у Фомы Аквинского: «*necessitas conditionata*» (обусловленная необходимость) и «*necessitas absolute*» (абсолютная необходимость). См.: *Summa*, I, 19, art. 3; 8.

<sup>81</sup> ...потешаются... – игра слов: *eluserunt – illuserunt* (WA, 18, 618). Глаголы с одним и тем же корнем: *eluserunt* (буквально – «избегают», «уклоняются»); *illuserunt* (буквально – «играют», «насмехаются»).

Поэтому их шутки о том, что совершается по необходимости следствия, а не по необходимости следующего, это не что иное, как такое утверждение: хотя все и происходит по необходимости, однако свершившееся – это не Бог.

Но зачем нам это говорить? Будто надо было опасаться, не станем ли мы утверждать, что совершившиеся дела – это Бог или что они обладают божественной, необходимой природой?

И стоит незыблемо и неодолимо утверждение: все совершается по необходимости. И нет в этом никакой темноты или неясности. Исаия говорит: «Мой совет состоится, и свершится воля Моя»<sup>82</sup>. Какой ребенок не уразумеет смысл этих слов: «совет», «воля», «свершится», «состоится»?

Но почему же от нас, христиан, это настолько скрыто, что обсуждать и знать это неблагочестиво, суетно и ненужно, если об этом постоянно говорят языческие поэты и простой народ?

Один только Вергилий<sup>83</sup> сколько раз напоминает о роке?! «Все совершается по определенному закону». И еще: «Все свое время», «Если зовут тебя судьбы» или «Как сломить жестокую судьбу?» Не иначе поступает этот поэт, когда говорит, что для разрушения Трои и для расцвета Римской империи судьба имела более важное значение, чем усилия всех людей; таким образом, он ставит необходимость над людьми и обстоятельствами<sup>84</sup>. Наконец, даже и бессмертных своих богов он подчиняет судьбе, которой неизбежно покоряются и Юпитер с Юноной. Потому древние и выдумали трех Парок – неизменяемых, непримиримых и неумолимых.

Эти мудрые люди поняли то, что подтверждается на опыте: еще никто из всех людей никогда не добивался исполнения своих намерений, но у всех выходило совсем не так, как они полагали.

Гектор у Вергилия сказал, что если бы Пергам возможно было защитить руками, то он был бы защищен<sup>85</sup>. Потому-то и существует это очень распространенное выражение, которое у всех на устах: «Чего Бог хочет, то и случится» или «Бог захочет – сделает». И еще: «Так Бог пожелал» или «Так было угодно всевышним», «Так боги хотели». Это говорил Вергилий, и в народе (*in vulgo*), как видим, не меньше сохранилось сознание предопределенности и провидения Божьего как свидетельства самой Его божественности. А те, которые захотели казаться мудрыми, дошли в своих мудрствованиях до того, что сердце их помрачилось, и стали они дураками<sup>86</sup>. Они отрицают и подвергают сомнению то, что считают само собой понятным, вернейшим и достовернейшим поэты, простой народ и собственное их разумение.

Скажу даже больше: это не только верно – ниже я об этом еще много буду говорить в соответствии с Писанием, – но знать это очень даже достойно, благочестиво и необходимо. Потому что без такого знания не может быть ни веры, ни вообще какого-

---

<sup>82</sup> Ис. 46:10.

<sup>83</sup> Публий Вергилий Марон (70-19 гг. до н. э.) – очень любимый Лютером древнеримский поэт.

<sup>84</sup> ...*ставит необходимость над людьми и обстоятельствами...* – примером этому служат следующие строки (пер. С. Ошерова): День последний пришел, неминуемый срок наступает Царству дарданскому!... (Энеида, II, 324) Отрок несчастный, – увы! – если рок суровый ты сломишь. (Энеида, VI, 883) Пусть Лавинии рок, предназначивший деву пришельцу. (Энеида, VII, 314) Каждому свой положен предел. Безвозвратно и кратко Время жизни людской... (Энеида, X, 465).

<sup>85</sup> ...Если б мог быть Пергам десницей спасен – то десницей моею. (Энеида, II, 291)

<sup>86</sup> См.: Рим. 1:21.

либо почитания Бога. Ибо это и обозначает в действительности неведение Бога. А при неведении Бога, как известно, нет спасения.

Если же ты сомневаешься и полагаешь, что можно якобы не знать того, что Бог не случайно все ведаёт наперед и желает, а по необходимости и неизменности, то как же ты сможешь поверить в Его обетования, твердо надеяться на Него и уповать? Ведь если Он обещает, то ты должен быть уверен, что Он знает, может и хочет исполнить то, что Он обещает. В противном случае ты не будешь считать Его ни истинным, ни надежным, а это уже было бы неверие, высшее нечестие и отрицание Бога всевышнего. В противном случае, как ты можешь быть уверен и спокоен, если ты не знаешь, что Он верно, непререкаемо, неизменно и необходимо знает, хочет и исполнит то, что Он обещал? А надо, чтобы мы не только были уверены в том, что Бог необходимо и неизменно хочет и исполнит, но также и прославляли бы Его за это, как об этом говорит Павел в Послании к римлянам, глава третья: «Пусть будет: Бог верен, а всякий человек лжив»<sup>87</sup>. И еще: «Да не исчезнет слово Божье»<sup>88</sup>; – и в другом месте: «Твердо стоит основание Божие, имея печать: «Познал Господь Своих»<sup>89</sup>. А в Послании к Титу, глава первая: «Обещал Бог нелгуший прежде вековых времен»<sup>90</sup>. И в Послании к евреям, глава одиннадцатая: «Надо, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть и надеющимся на Него воздает»<sup>91</sup>.

Если же мы думаем и станем учить, что нам не следует знать о том, что существование предвидения (*praescientia*) Божьего и того, что должно произойти, необходимо, то христианская вера просто погибнет, рухнут обетования Божьи и все Евангелие. Ведь для христиан единственное утешение во всех несчастьях – знание того, что Бог не лжет, но совершает все неизменно, и что Его воле ничто не может ни противостоять, ни помешать, и ничто не в состоянии изменить ее.

Посмотри-ка теперь, мой Эразм, куда заводит нас эта самая твоя сдержаннейшая и жаждущая мира теология!

Ты уводишь нас от этого, запрещаешь нам к этому стремиться, изучать промысл Божий и необходимость в отношении дел людей, советуешь нам оставить это, избегать этого, презреть это. Своим безрассудным трудом ты поучаешь нас одновременно стремиться не знать о Боге (а это происходит само собой и очень нам свойственно), презреть веру, отчаяться в обетованиях Господних, пренебречь утешениями Духа и не считаться с убеждениями совести. Этого вряд ли потребовал бы от нас и сам Эпикур.

Затем, не довольствуясь тем, что ты называешь неблагочестивым, легкомысленным и пустым всякого, кто стремится все это познать, того, кто всем этим пренебрег, ты называешь набожным, благочестивым и разумным. Что же ты таким образом сказал, кроме того, что христиане легкомысленны, пусты, неблагочестивы, что христианство не стоит того, чтобы о нем поминать, что оно пусто, глупо и вообще нечестиво? Вот и снова выходит, что в то время, как ты хочешь, чтобы мы отбросили прочь легкомыслие, ты сам, как дурак, приходишь к противоположному и не учишь ничему иному, кроме высшего легкомыслия, нечестия и гибели.

Ты не понимаешь, что в этом смысле твоя книжица настолько нечестива, настолько богохульна и порочна, что подобной ей никогда еще и не было?

---

<sup>87</sup> Рим. 3:4.

<sup>88</sup> Там же, 4:21.

<sup>89</sup> 2 Тим. 2:19.

<sup>90</sup> Тит. 1:2.

<sup>91</sup> Евр. 2:6.

О намерении твоём, как я сказал выше, не говорю. Потому что не думаю, что ты настолько порочен, что намеренно хочешь, чтобы так учили и так делали. Я только хотел тебе показать, сколько всяких несуразностей неминуемо нагородит тот, кто возьмется за плохое дело. И потом – вот что значит грешить против дел божественных и Писаний, когда из желания угодить другим и против своей собственной совести мы служим чужому делу.

Научать Священному писанию и благочестию – это не игра и не забава, потому что здесь очень легко оступиться тому, о ком Иаков говорит: «Кто согрешит в одном, тот становится виновным во всем»<sup>92</sup>. Вот и получается, что, когда нам кажется, будто мы просто хотим слегка позабавиться и относимся к Священному писанию без надлежащего почтения, мы тут же скатываемся к нечестию и погрязаем в богохульстве – как это с тобой здесь, Эразм, и случилось. Да простит тебя Господь, и да будет Он милостив к тебе. А то, что софисты породили в этом деле множество вопросов и смешали с ними многие иные, ненужные, из которых многие ты и называешь, это нам известно, в этом мы с тобой согласны и преследовали это очень резко, гораздо более резко, чем ты.

Смешивая и путая, уподобляя чистоту дел священных кощунственным и глупым изысканиям нечестивцев, ты поступаешь неразумно и опрометчиво. «Они испачкали золото и замутили цвет добра»<sup>93</sup>, как сказал об этом Иеремия. Нельзя же, действительно, равнять золото с навозом и выбрасывать его, как это ты делаешь. Надо сберечь золото и отделить чистоту Писания от всякого сора и грязи; я всегда и стремился, чтобы Священное писание было в одной стороне, а их забавы – в другой. Нас не должно тревожить, что этими разысканиями ничего не удалось достигнуть, кроме того, что, желая быть чрезмерно мудрыми, мы утрачиваем согласие и меньше любим друг друга. Для нас существует не тот вопрос, в котором преуспели вопрошатели-софисты, а как нам стать добрыми людьми и христианами; и ты не должен приписывать христианскому учению то, что ему злонамеренно приписывают нечестивцы. Потому что это несколько не относится к делу, а поговорить об этом ты мог бы и в другом месте, пощадив бумагу.

В третьей главе ты идешь дальше и даешь совет другого рода, не умнее двух, изложенных ранее, и говоришь, чтобы мы сделались эдакими умеренными эпикурейцами. А именно ты думаешь, будто существуют вещи такого рода, что, будь они даже верны и понятны, все равно нет нужды рассуждать о них в присутствии множества людей. И здесь ты снова по своему обыкновению все спутываешь, смешиваешь и без всякого разбора равняешь священное с профанным. И снова скатываешься до презрения и поношения Писания и Бога. Я уже прежде говорил о том, что сказанное и заповеданное нам Священным Писанием не только понятно, но служит спасению и поэтому это можно – более того, должно – знать и повсюду распространять, этому надо учить. Значит, лживо то, что ты говоришь, будто бы не следует это выставлять на обозрение перед множеством людей, если ты говоришь о том, что изложено в Писании. Потому что, если ты говоришь о других вещах, то это нас не касается, слова твои не относятся к делу, и ты попусту переводишь бумагу и время. И потом ведь тебе известно, что у меня с софистами нет ничего общего – поэтому ты должен бы пощадить меня и не упрекать меня в их ошибках. В этой книге тебе надлежало говорить против меня. В чем грешны софисты – я сам знаю и в твоём научении не нуждаюсь, достаточно уже я их обличал. Я хотел это еще раз сказать и повторить, коль скоро ты смешиваешь меня с софистами и взваливаешь на меня бремя их неразумия; ты поступаешь несправедливо, и сам прекрасно об этом знаешь.

Посмотрим теперь на твои доводы!

---

<sup>92</sup> Иак. 2:10.

<sup>93</sup> Плач. 4:1.

Ты полагаешь, что даже если правда, что Бог в соответствии со Своей природой пребывает в подземных ходах навозных жуков или даже вовсе в клоаке не менее чем на небе, то неразумно рассуждать об этом перед всеми. Ты сам осмеливаешься так говорить, но порицаешь софистов, когда они болтают об этом.

Во-первых, кто болтает, тот пусть и болтает, у нас здесь речь идет не о человеческом деле, а о праве и о законе. Не о том, как мы живем, а о том, как следует жить. Кто из нас живет и поступает всегда правильно? За это не осуждаются закон и учение, скорее, они нас осуждают.

Но ты очень гонишься за всем посторонним и валишь все в одну кучу, потому что тебе не нравится вот это место о промысле Божьем, которое ты никак не можешь одолеть и только пытаешься утомить читателя своим пустым многословием. Ну да ладно, вернемся к делу!

Что же относится к тому, о чем ты полагаешь ненужным говорить открыто? Числишь ли ты среди этого вопрос о свободе воли? Если да, то все, что я говорил выше о необходимости учить тому, что есть свободная воля, обратится против тебя. И потом – почему ты сам не следуешь за своими собственными словами и не отказываешься от своей Диатрибы? Если ты сам, рассуждая о свободе воли, поступаешь хорошо, то почему ты порицаешь других? Если это плохо, то почему ты так делаешь? Если же ты не числишь вопрос о свободе воли среди этих вопросов, ты снова уклоняешься от предмета спора и, подобно словоохотливому оратору, неуместно толкуешь о посторонних вещах.

Однако этот пример ты толкуешь неверно, говоря, что излишне перед всеми обсуждать, действительно ли Бог обитает в подземных ходах и в клоаке. Ты думаешь, что Бог очень похож на человека. Я же полагаю, что существуют такие легковесные проповедники, которые не от какого-нибудь благоговения или благочестия, а от тщеславия, от стремления сказать что-либо новое или же просто от неумения молчать, с превеликой легкостью мелют всякую чушь. Такие, однако, не нравятся ни Богу, ни людям, даже если они говорят, что Бог обитает на седьмом небе. Серьезные, благочестивые проповедники наставляют простыми, чистыми, разумными словами, говорят об этом перед всеми без вреда, а, наоборот, – с превеликой пользой.

Разве не должны мы все учить, что Сын Божий был в утробе Девы и родился из ее чрева? А сильно ли отличается человеческое чрево от какого-нибудь другого грязного места? И сможет ли кто-нибудь описать его без скверных и плохих слов? Однако мы заслуженно осуждаем такие описания, потому что существует множество чистых слов, таких, которые надлежит произносить с уважением и почтением.

Более того, само тело Христово было таким же человеческим, как и у нас. А есть ли что-нибудь гнуснее? Разве по этой причине мы не станем говорить, что Бог в Нем обитал телесно, как это сказал Павел?<sup>94</sup> Есть ли что-нибудь гаже смерти? Что-нибудь более отталкивающее, чем преисподняя? А пророк радуется, что Господь пребывал с ним и в смерти, и в преисподней<sup>95</sup>.

Значит, благочестивый человек не боится услышать о том, что Бог пребывает и в смерти, и в преисподней, а ведь и то и другое гораздо страшнее и гаже, чем подземные ходы и клоака. Тем более что Писание свидетельствует, что Бог повсюду и наполняет все. Христианин не только говорит, что Бог присутствует в этих местах, но обязан учить этому

---

<sup>94</sup> См.: Кол. 2:9.

<sup>95</sup> Пс. 29:4; 85:13.

и знать, что Он там. А то ведь если схватит меня тиран и бросит в темницу или же в клоаку, как это случалось со многими святыми, то мне нельзя будет ни признать Бога, ни поверить, что Он со мной, пока я не окажусь в каком-нибудь красивом храме.

Если, как ты нас учил, над Богом следует вот так потешаться, и если ты против того, что Он существует повсюду, то ты не позволишь нам оставить Его и на небе, потому что и небеса небес не принимают Его, и они не достойны Его. Однако, как я уже говорил, ты, по своему обыкновению, так сильно ополчаешься против нашего дела, так чернишь его и ненавидишь, потому что понял, что оно для тебя неодолимо и непобедимо.

Другой пример о том, что богов три. Я считаю ненужным об этом учить, потому что это вводит в соблазн, и потому что этому не учит Писание, а об этом говорят софисты, и они придумали новую диалектику (*nova Dialectica*). Но какое это имеет отношение к нам?

Остается еще то, что ты говоришь об исповеди и об оправдании. Удивительно, с какой тонкой рассудительностью ты ведешь спор и повсюду, по своему обыкновению, ты так осторожен, будто ступаешь по раскаленным угольям, только бы не показалось, что ты прямо осуждаешь наше учение, и – это для тебя, разумеется, гораздо опасней – только бы не подумали, что ты против тирании папистов. Поэтому, оставив в стороне и Бога и совесть (какое Эразму дело до того, чего Бог здесь хочет, и что важно для совести), ты сам проваливаешься во тьму кромешную, а обвиняешь простой народ, говоря, что проповедь свободы исповеди и покаяния (*satisfactio*)<sup>96</sup> он по злобе своей толкует как свободу плоти. Насколько же, говоришь ты, укротит его необходимость исповеди! Прекрасное рассуждение! Вот это и значит обучать теологии? Связать земными законами души, не связанные Богом, и умертвить их, как говорит об этом Иезекииль?<sup>97</sup> Но, согласившись с такой мыслью, нам надлежит принять всю тиранию папских законов; тоже спасительную и полезную, потому что эти законы сдерживают злонамеренную толпу. Мне не хочется нападать здесь на это так, как следовало бы. Скажу кратко.

Хороший теолог учит так: толпу, когда она совершает зло, следует укрощать извне силой меча – как учит об этом Павел в Послании к римлянам, глава тринадцатая<sup>98</sup>. Однако совесть не следует запугивать ложными законами, дабы люди не терзались грехами, если по воле Божьей в этом нет греха. Потому что на совесть могут действовать заповеди одного только Бога. А эту самую папскую тиранию, которая стоит между Богом и светскими властями, которая обманным путем устрашает и умерщвляет души изнутри и попусту изнуряет тело извне, надо полностью устранить. Потому что, если к исповеди и к другим обязанностям она принуждает извне, то душу при этом ничто не сдерживает, и она все более ожесточается ненавистью против Бога и людей. Напрасно тирания истязает тело извне и создает настоящих лицедеев. Получается, что тираны, у которых такие законы, – настоящие хищные волки, воры и растлители душ<sup>99</sup>. А ты, добрый наш наставник, снова нам их рекомендуешь – значит, ты и есть поборник жесточайшего умерщвления душ, и твоя цель – наполнить мир лицедеями, богохульниками, людьми, которые презирают Бога в сердце своем, и извне удерживать и усмирять их. Будто больше и нет никакого другого способа сдержать их; такого, который не творит лицедеев и не наносит ущерба совести, как я уже об этом сказал.

---

<sup>96</sup> ...покаяния (*satisfactio*)... – кроме обычного смысла, это слово еще означает определенную компенсацию за совершенный грех, дарение, добрые дела, которые якобы возмещали, искупали вину и вели к спасению.

<sup>97</sup> Иез. 13:19.

<sup>98</sup> См.: Рим. 13:4.

<sup>99</sup> Иез. 22:27.

Ты приводишь здесь сравнения, тебе кажется, что они чего-то стоят и очень сюда подходят. Ты думаешь, что на свете есть недуги, которые легче претерпеть, чем от них избавиться, например проказа и тому подобное. Ты также приводишь пример того, как Павел делает различие между позволительным и полезным<sup>100</sup>. Ты говоришь, что позволительно говорить истину, но не всякому, не в любое время, не при всех обстоятельствах это будет полезно. Какой речистый оратор! Но ты ничего не смыслишь в том, что говоришь.

И главное, ты излагаешь дело так, будто у нас с тобой спор из-за денег или из-за какого-нибудь пустяка, утрата которого гораздо менее существенна, чем сохранение внешнего покоя. И человека не должно тревожить, победит он, выиграет или проиграет, и нет надобности из-за этого будоражить мир. Ты высказался ясно, что эти самые покой и безмятежность плоти тебе кажутся гораздо важнее, чем вера, чем совесть, спасение, чем слово Божье, слава Христова, чем сам Бог. Потому-то я и говорю тебе и прошу, чтобы ты всячески постарался уразуметь, что это дело для меня серьезно, необходимо и вечно; что его надлежит утверждать и защищать, стоя за него насмерть, даже если для этого потребуется не только ввергнуть весь мир в распри и мятежи, но обратить его в хаос, в ничто. Если ты себе этого не представляешь и не понимаешь этого, то делай свое дело и дозволяй это представлять и понимать тем, кому Бог даровал такую возможность.

Ведь, благодарение Господу, я не настолько туп и неразумен, чтобы вести это дело из-за денег, которых у меня нет, и не надо мне их, или из-за славы, которой, если и захотел бы, все равно не смог бы достигнуть во враждебном мне мире, не из-за жизни плотской, в которой ни одной минуты не могу быть уверен, а веду я его давно с таким рвением, с такой настойчивостью, которую ты зовешь упрямством, несмотря на все опасности, несмотря на все козни, короче говоря, несмотря на всю ярость человеческую и дьявольскую, – и хотел бы долго его вести и выиграть.

Ты думаешь, что только у тебя есть сердце, которое тревожит эта смута? Мы тоже не каменные, тоже не из марпесского мрамора<sup>101</sup> вытесаны. Но если не может быть по-иному, то нам лучше, чтобы раздавила нас смута временная и мы радовались бы благодати Божьей, слову Божью, проповедуя дух неколебимый и нерушимый, чем чтобы истоптала нас смута вечная, гнев Божий, и мы погибли бы в невыносимых мучениях. Дал бы Христос, чтобы твой дух не был таким; я этого хочу и на это надеюсь. Слова твои звучат, во всяком случае, так, будто ты заодно с Эпикуром полагаешь, что и слово Божье, и жизнь будущая – все это басни. Своим советом ты хочешь, чтобы из-за пап да князей, из-за этого пресловутого спокойствия мы отреклись и предали вернейшее слово Божье; тем самым мы отреклись бы от Бога, от веры, от спасения, от всего христианства. Насколько же вернее наставляет нас Христос, говоря, чтобы мы лучше презрели весь мир<sup>102</sup>.

Но ты говоришь все это, потому что не читаешь или не видишь, что такова всегдашняя судьба слова Божьего – быть причиной смятения в мире. Это открыто утверждал Христос: «Не мир пришел Я, – говорит Он, – принести, но меч»<sup>103</sup>. И у Луки: «Огонь пришел Я низвесть на землю»<sup>104</sup>. И Павел во Втором послании к коринфянам, глава шестая, говорил: «В мятежах...»<sup>105</sup>, – и т. д. И пророк во втором Псалме тоже ясно свидетельствует, уверяя:

---

<sup>100</sup> См.: 1 Кор. 6:12; 10:23.

<sup>101</sup> ...из марпесского мрамора... – марпесский мрамор назван по горе Марпесс, из которой его добывали в Греции на о-ве Парос. Ср.: Энеида, VI, 471.

<sup>102</sup> Мф. 16:26.

<sup>103</sup> Там же, 10:34.

<sup>104</sup> Лк. 12:49.

<sup>105</sup> 2 Кор. 6:5.

«...мятутся народы... племена ропщут... восстанут цари, князья совещаются вместе против Господа и против Помазанника Его»<sup>106</sup>. Он как бы говорит: мнение толпы, величие, богатство, сила, мудрость, справедливость – все, что чтут в мире, все противостоит слову Божьему. Загляни в Деяния апостолов! Что произошло в мире от одного только слова Павла (о других апостолах я умолчу), когда он взволновал и язычников и иудеев, когда сами враги сказали, что он возмущает весь мир<sup>107</sup>. При Илие смущалось царство Израиля; как сокрушался царь Ахав!<sup>108</sup> А сколько возмущений происходило от других пророков?! Когда всех их убивали или же побивали камнями! Когда Израиль был в плену ассирийском, и когда Иудея была в плену вавилонском, тогда, – что ли, было спокойствие? Мир и его бог не могут и не желают терпеть слово Бога истинного. Бог же истинный не желает и не может молчать. Что иное может произойти от этих двух воюющих богов, как не смятение во всем мире?

Хотеть утихомирить все эти смятения – все равно, что хотеть изгнать слово Божье, помешать Ему. Потому что всякий раз, когда слово Божье приходит, оно приходит, чтобы изменить и обновить мир. Даже языческие писатели свидетельствуют, что перемены не могут явиться без волнения, возмущения и даже пролития крови. Христианам же подобает ожидать этого и терпеть с готовностью, как об этом говорит Христос: «Когда вы услышите о войнах и о призывах к войне, не ужасайтесь, ибо надлежит этому быть сначала: но это еще не конец»<sup>109</sup>. И если бы я не видал этих возмущений, то не говорил бы, что в мире есть слово Божье. Теперь же, когда я вижу его, то радуюсь душой и спокоен, так как совершенно уверен, что царство папы и его приспешников разрушится, ибо на них устремилось слово Божье, которое ныне грядет.

Я прекрасно вижу, мой Эразм, что ты во многих своих книгах сетуешь на эти возмущения, сожалеешь об утраченном мире и согласии. Поэтому ты от чистого сердца пытаешься исцелять (в это я полностью верю), но эту подагру только смешат твои попытки избавиться от нее. Ведь таким образом ты плывешь против течения, тушишь пожар соломой. Перестань ты сетовать, перестань исцелять; возмущение это началось и происходит по воле Божьей, оно не прекратится до той поры, пока все противники Слова не будут втоптаны в грязь уличную<sup>110</sup>. Однако мне очень горестно, что тебе, такому прекрасному теологу, приходится напоминать об этом, словно школяру какому-нибудь, в то время как ты сам обязан напоминать об этом другим.

Это же касается и твоего прекрасного изречения о том, что некоторые недуги – это меньшее зло, и его стерпеть легче, чем отвратить. Это сказано неудачно. Тебе надо было сказать, что переносимые недуги и меньшее зло – это возмущения, волнения, бунты, восстания, разъединения, распри, войны и прочее, что сотрясает мир и ссорит людей из-за слова Божьего. Я сказал, что это меньшее зло, его легче перенести (потому что оно временное), чем застарелые дурные нравы, которые всенепременнейшим образом погубят все души, если только не изменит их слово Божье. Если же мы отвергнем слово Божье, то отвергнем вечное благо, Бога, Христа и Дух Святой. Насколько же лучше, однако, потерять мир, чем Бога – Создателя мира, который в состоянии сотворить заново неисчислимые миры, а Сам лучше бесконечного множества миров. Какое может быть сравнение между временным и вечным? Лучше перенести проказу временных бед, чем,

---

<sup>106</sup> Пс. 2:1.

<sup>107</sup> См.: Деян. 17:6.

<sup>108</sup> См.: 3 Цар. 18:7. Согласно библейскому повествованию, *Ахав* – седьмой израильский царь, жена которого, *Изавель*, ввела в Израиле служение чуждым богам Ваалу и Астарте. Несмотря на все предупреждения и милости божьи, Ахав продолжал жить в грехе.

<sup>109</sup> Мф. 24:6.

<sup>110</sup> См.: 2 Цар. 22:43.

умертвив все души, прокляв их навеки, убив их и предав, успокоить мир и исцелить его от этих возмущений. Потому что одну душу нельзя искупить ценой всего мира<sup>111</sup>. Сравнения твои и притчи очень хороши и замечательны, однако когда ты касаешься дел священных, то рассуждаешь чересчур уж по-ребячески и превратно, потому что ты ползаешь по земле и не помышляешь ни о чем, что выше человеческой головы. А ведь то, что совершает Бог, – это не ребячество, не светское и не человеческое дело, а божественное, выходящее за пределы человеческого разума. Будто бы ты не видишь, что возмущения и разлад происходят в мире Божьим велением, и страшишься, как бы Бог не обрушил небеса. Я же – благодарение Богу! – вижу хорошо, вижу и другие, гораздо большие потрясения, которые еще только грядут; по сравнению с ними эти – только слабое дуновение ветра, только легкое журчание воды.

Но ты либо лжешь, либо не знаешь, что учение о свободе исповеди и покаяния – это слово Божье. Тогда иное дело. Мы же знаем, и, более того, мы уверены, что это – слово Божье, которое утверждает христианскую свободу, и мы не позволим втянуть нас в соответствии с человеческими обычаями и законами в рабство. Об этом мы много говорили в другом месте, и если ты хочешь это узнать, то мы готовы с тобой потолковать и даже вступить в рукопашную. Об этом написано немало наших книг<sup>112</sup>.

Если бы с помощью слова Божьего можно было достигнуть вечного спасения и спокойствия мира без возмущения, то и папские законы следовало бы любовно сохранять и подчиняться им. Выше я сказал, что этого быть не может. Князь мира не позволяет, чтобы папа со своими епископами исполняли законы по доброй воле, а надеется поймать совесть и связать ее. Истинный Бог не может этого вытерпеть. Между словом Божьим и человеческими установлениями существует непримиримое разногласие; они восстают друг на друга так же, как Бог и сатана восстают друг на друга, и один разрушает дела и низвергает учение другого, подобно двум царям, которые опустошают владения друг друга. Христос сказал: «Кто не со Мной, тот против Меня»<sup>113</sup>.

Если же надо было бы опасаться, что многие люди, склонные ко всяким гнусностям, употребят эту свободу во зло, то это зло следовало бы считать теми самыми возмущениями, как если бы оно было частью той самой проказы, которую надлежит терпеть, частью зла, которое надлежит сносить. И не стоит придавать этой свободе столь большое значение, чтобы устранять слово Божье, испугавшись, как бы люди не употребили ее во зло.

Если не смогут спастись все, то спасутся хотя бы те, ради которых пришло слово Божье. Их любовь пламеннее, их согласие более свято. Ведь каких только зол не натворили нечестивые люди, когда и не было еще у них никакого Слова? А что они сделали доброго? Не всегда ли было так, что мир погрязал в войне, обмане, насилии, раздоре и всяческих преступлениях? Если лучшего из людей пророк Михей сравнивал с терном<sup>114</sup>, то как, ты думаешь, он назвал бы прочих?

Теперь же с приходом Евангелия его начинают обвинять в том, что мир зол, между тем как добро Евангелия яснее показывает, сколь зол был мир, когда он пребывал без

---

<sup>111</sup> См.: Мф. 16:26.

<sup>112</sup> ...*немало наших книг*. - «О Вавилонском пленении церкви» (1520); «О свободе христианина» (1520); «О монашеских обетах» (1521). В этих сочинениях Лютер выдвигал новый церковный идеал: свободу от внешних церковных предписаний, единство внутреннего человека с богом, признание всего только двух таинств - крещения и причащения; добрые дела понимались как следствие веры в Христа, а не как самостоятельный путь к спасению.

<sup>113</sup> Мф. 12:30.

<sup>114</sup> См.: Мих. 7:4.

Евангелия в собственной своей тьме. Так неучи станут обвинять науки, потому что с расцветом наук явным становится их невежество. Такова наша благодарность Слову жизни и спасения. И мы думаем, сколь же велик был страх иудейский, когда Евангелие освобождало всех от закона Моисея! Не казалось ли тогда, что дурные люди получают слишком большую свободу? Не отреклись же из-за этого от Евангелия, нечестивых оставили, а благочестивым сказали, что свобода не должна давать повода для угождения плоти!<sup>115</sup>

---

### Часть третья

Не имеет цены и та часть твоего совета, или же исцеления, в которой ты говоришь: «Конечно, позволительно говорить истину, но полезно это не всякому, не в любое время, не любым образом». И уж совсем неудачно ты приводишь слова Павла, когда он говорит: «Все мне позволительно, но не все полезно»<sup>116</sup>. Ведь у Павла там речь идет не об учении и не об истине, которой следует учить, как ты толкуешь его слова и переворачиваешь их на свой лад. Павел как раз хочет, чтобы истину говорили повсюду, в любое время, любым образом, он даже радуется, что Христа проповедуют даже по зависти и любопытству<sup>117</sup>. Это подтверждают его собственные слова, что, как бы ни проповедовали Христа, его это радует.<sup>118</sup> Павел говорит о смысле и необходимости учения, о тех, которые славят христианскую свободу и добиваются своего, не обращая внимания на соблазн и негодование слабых людей. Истину и учение надлежит проповедовать всегда открыто, стойко, никогда ничего не утаивая, ничего не приукрашивая, потому что нет в них никакого соблазна. Потому что это – жезл правоты<sup>119</sup>.

Но кто наделил тебя властью, кто дал тебе право говорить о месте, личностях, времени, приличествующих христианскому учению, тогда как Христос желал, чтобы оно совершенно свободно распространялось и царствовало в мире?<sup>120</sup> Потому что Павел сказал: «Для слова Божьего нет уз»<sup>121</sup>. А Эразм наложит эти узы? Бог не сказал нам такого слова, для которого существовало бы различие места, личности, времени, потому что Христос говорит: «...идите, научите весь мир...»<sup>122</sup>. Он не сказал: «Туда идите, а вон туда не идите», – как советует это делать Эразм. А также Он сказал: «Научите Евангелию всякое творение», – а не говорил: «Одних научите, а других нет». В общем, наставляя нас в слове Божьем, ты предписываешь нам быть лицеприятными, местоприятными, времяприятными, способоприятными (*prosopolepsia*, *topolepsia*, *tropo-lepsia*, *chaerolepsia*), хотя великая сила Слова в том-то и состоит, что слово Божье нелицеприятно; как это говорит Павел: «Бог не взирает на лица»<sup>123</sup>. Вот видишь опять, сколь опрометчиво ты ополчаешься на слово Божье, кажется, будто ты гораздо более предпочитаешь ему свои помыслы и планы.

Если же мы тебя попросим назвать нам время, лица и способы для высказывания истины, как ты их определишь? Скорее наступит конец света, чем ты установишь хотя бы одно

---

<sup>115</sup> См.: Гал. 5:13.

<sup>116</sup> 1 Кор. 6:12.

<sup>117</sup> См.: Флп. 1:15.

<sup>118</sup> Там же, 1:18.

<sup>119</sup> См.: Пс. 44:7.

<sup>120</sup> Там же, 109:2.

<sup>121</sup> 2 Тим. 2:9.

<sup>122</sup> Мф. 28:19.

<sup>123</sup> Рим. 2:11.

единственное правило<sup>124</sup>. А куда до той поры денется долг научения? Что в это время будет с душами, которые следует наставлять? И как ты сможешь это делать, если ты не имеешь понятия ни о людях, ни о времени, ни о способе? А если бы ты даже и прекрасно это понимал, сердца человеческого ты все равно не понял бы. Допустим, ты как раз понимаешь способ, время, лица и то, что истину надо возвещать так, чтобы папа не разгневался, чтобы кесарь не рассердился, чтобы не разволновались епископы да князья, чтобы не произошло в мире смут и возмущений, чтобы люди не оскорбились и не стали хуже, чем они есть. Что это за совет – ты уже увидел. Но тебе угодно упражняться в бесполезной риторике, лишь бы что-нибудь говорить.

Как же мы, жалкие люди, должны славить Бога, Которому ведомы сердца всех людей и Он предписывает и способы, и лица, и время, чтобы возвещать истину! Ведь Он сам ведает, когда, что, как и кому надлежит говорить. Ныне Он предписал, чтобы Его Евангелие, необходимое для всех, проповедовали не в каком-нибудь месте и не в какое-то время, а всем, в любое время, в любом месте. Выше я уже доказал, что то, о чем говорит Писание, сказано для всех, что это необходимо и спасительно знать всем, как ты и сам утверждал это в своей книге «Параклеса»<sup>125</sup> с большим смыслом, чем делаешь это сейчас.

Те же, которые вроде папы с его приспешниками не желают спасения душ, пусть считают своим делом преграждать путь слову Божьему, отвращать людей от царства небесного, дабы и самим туда не войти и других не допустить<sup>126</sup>. И ты, Эразм, этим своим гибельным советом помогаешь их беснованию<sup>127</sup>.

Столь же благоразумен ты и потом, когда далее советуешь, будто не следует открыто говорить о чем-нибудь, если на Соборе что-то было установлено неверно, дабы не давать этим повода для пренебрежения авторитетом отцов церкви. Вот именно это и хотел услышать от тебя папа; это для него приятнее, чем слова Евангелия. Велика же будет его неблагодарность, если он не наградит тебя за это ни кардинальской шапкой, ни доходами. Но что, Эразм, станут тем временем делать души, погубленные и скованные этим вот вредным решением? Тебя это не касается? Ведь ты всегда думаешь – или утверждаешь, будто думаешь, – что человеческие установления можно сохранить в безопасности наряду с чистотой слова Божьего. Если была бы возможность, я с радостью согласился бы с этим твоим суждением. Если ты не знаешь, то я снова тебе говорю: человеческие установления не должны сохраняться наряду со словом Божьим. Ведь они связывают совесть, а слово Божье ее освобождает; они враждебны друг другу, как огонь и вода; они бы сохранились, если были бы свободны, т. е. не связаны, однако этого не хочет и не может хотеть папа, ежели он не хочет погибели и конца своего царства, которое только и держится тем, что совесть опутана оковами; Евангелие же утверждает, что совесть свободна. Поэтому нечего обращать внимания на авторитет отцов и многие ошибочные установления – таковым является все, за исключением слова Божьего; это следует разрушить и отбросить – ведь Христос стоит выше авторитета отцов. В общем, если ты так думаешь о слове Божьем, то мысли твои нечестивы, если же ты имеешь в виду другое, то нас твое многословное рассуждение не касается. Мы рассуждаем о слове Божьем.

---

<sup>124</sup> ...скорее наступит конец света, чем ты установишь... – Эразм в «Гипераспистесе I» укоряет Лютера в том, что он здесь неверно цитирует следующие слова Вергилия: «Прежде чем Веспер взойдет и ворота Олимпа запрутся» (Энеида, I, 374. Пер. С. Ошерова).

<sup>125</sup> «Параклеса» («Утешение») – сочинение Эразма 1516 г.

<sup>126</sup> См.: Мф. 23:13.

<sup>127</sup> В «Гипераспистесе I» Эразм пишет: «Если ты утверждаешь, что вообще не имеет значения, каким образом будут проповедовать Евангелие, то почему ты сам не бушуешь с тем же неистовством против короля, с каким ты нападаешь на понтифика и епископов. Ведь король противится твоему Евангелию больше, чем понтифик».

В последней части твоего предисловия, всерьез отпугивая нас от такого рода учения, ты полагаешь, что почти одержал победу. Что может быть бесполезнее, говоришь ты, чем объявлять всему свету такую бессмыслицу, будто все, что нами делается, мы делаем не по своей собственной воле, а по чистой необходимости? И приводишь это место из Августина о том, что Бог творит в нас добро и зло, что Он вознаграждает в нас Свои добрые дела и карает в нас Свои злые дела<sup>128</sup>. Ты здесь щедр в оплате или же, вернее, в требовании оплаты по счету. Какой великий простор для нечестия, говоришь ты, откроют эти слова смертным, если они станут им известны. Какой злодей станет тогда исправлять свою жизнь? Кто поверит в то, что Бог его любит? Кто станет бороться со своей плотью? Меня удивляет, что в столь великой запальчивости и страсти ты не позабыл еще о предмете спора и не сказал: где же тогда будет свободная воля? Мой Эразм, я снова тебе говорю: если ты сам полагаешь, что эта бессмыслица выдумана людьми, то о чем ты споришь? Чего кипятишься? Против кого выступаешь? Есть ли сейчас на свете кто-нибудь, кто ополчался бы против человеческих учений более пылко, чем Лютер? Значит, твое предостережение нас не касается. Если же ты думаешь, что эти самые парадоксы – это слова Божьи, то где твой ум? Где стыд? Я уж не говорю, где твоя прославленная Эразмова умеренность, но где робость и подобающий страх Божий? Когда ты говоришь, что нет ничего более бесполезного, то можно ли так говорить о слове Божьем? Конечно, твой Творец узнает от тебя, Своего творения, что полезно Ему говорить, а что бесполезно; глупый, неразумный Бог, конечно же, до сих пор не знал, чему Он должен учиться, пока ты, Его наставник, не предписал Ему меры Его разума и повелений, будто пока ты Его не умудрил, Он сам не знал, что это приведет к тому парадоксу, который ты открыл.

Итак, если Бог пожелал, чтобы все это было открыто сказано во всеуслышание, и чтобы не думали, к чему это поведет, то кто ты такой, чтобы запрещать это? Апостол Павел в Послании к римлянам не в углу каком-нибудь, а всенародно, всему миру, открыто, свободнейшим образом сказал это же самое даже более жестоко: «Кого хочет – ожесточает»<sup>129</sup>. И еще: «...Бог, желая показать гнев Свой...»<sup>130</sup>, – и т. д. Что может быть жестче того слова Христова (но только лишь для плоти): «...много званых, мало избранных»?<sup>131</sup> И опять: «Я знаю, которых избрал»<sup>132</sup>. Конечно, все это, по-твоему, таково, что нет ничего бесполезнее разговоров об этом, ибо ясно, что нечестивых людей это повергнет в отчаяние, вызовет у них ненависть и богохульство.

Здесь, я вижу, ты считаешь, что истинность и полезность Писания надо обсуждать и расценивать в соответствии с разумением людей, в том числе и нечестивых; и то, что им пришлось по нраву, или то, что им показалось приемлемым, то и есть истинно, то и есть спасительно. А то, что против них, то, конечно, бесполезно, лживо и пагубно. Чего ты добиваешься этим своим советом, кроме того, что слова Божьи должны зависеть, жить или погибать по воле и желанию людей? Однако Писание говорит обратное: все живет и погибает по воле и желанию Божьему и, наконец, молчит вся земля перед лицом Его<sup>133</sup>. Речи, подобные твоим, должен был бы говорить тот, кто полагает, что Бог живой, – это какой-то легкомысленный и глупый пустозвон, выступающий с трибуны, и – Его слова можно истолковывать, как хочешь, как кому это будет угодно, принимать их или отвергать, смотря по тому, как эти слова действуют, как они влияют на нечестивых людей.

---

<sup>128</sup> Ср.: *Augustinus. De gratia Christi.* – In: PL, 44, 469.

<sup>129</sup> Рим. 9:18.

<sup>130</sup> Там же, 9:22.

<sup>131</sup> Мф. 20:16.

<sup>132</sup> Ин. 13:18.

<sup>133</sup> См. Авв. 2:20.

Только здесь ты, мой Эразм, выдаешь, сколь искренне ты прежде всем сердцем советовал благоговейно чтить величие божественных суждений. Потому что когда дело шло о наставлениях Писания, то не надо было почитать тайное и скрытое, потому что ничего такого там и не было, ты своими благочестивыми словами грозил нам Корикийской пещерой, чтобы мы из любопытства не вторгались во все это. Ты отпугивал нас от чтения чуть ли не всего Писания, между тем как Христос<sup>134</sup> и апостолы требуют и зовут нас читать его, да и ты сам – только в других книгах – делаешь это<sup>135</sup>. Здесь же, когда дело коснулось не догматов Писания – и не одной только Корикийской пещеры, – когда дело дошло до чтимой выше всего тайны божественного величия, а именно до загадки, почему Бог поступает так, как сказано в Писании, здесь ты срываешься, руша все преграды, и только что не богохульствуешь. Какого только недовольства не выказываешь ты по поводу того, что Бог не раскрывает нам смысла и намерения Своих решений! Отчего бы тебе и здесь не предположить темноты и неясности слов? Почему бы тебе самому не удержаться здесь от расследований и не остеречь других, чтобы не раскрывали они того, что Бог пожелал от нас скрыть и не преподал нам в Писании? Здесь следовало бы молчаливо приложить палец к устам и чтить то, что от нас скрыто, почитать тайные решения божественного величия и восклицать вместе с Павлом: «О человек, кто ты, что споришь с Богом?»<sup>136</sup>

Ты говоришь, кто станет стремиться исправить свою жизнь? Я отвечаю: ни один человек. Ибо никто и не сможет. Потому что Богу нет никакого дела до этих самых твоих «исправителей», лишенных Духа, ибо они – лицедеи. Избранные же и благочестивые исправятся через Дух Святой, а прочие погибнут неисправленные. Ведь и Августин не говорит, что ни у кого не будут или, наоборот, что у всех добрые дела будут вознаграждены, а говорит, что некоторые будут вознаграждены, значит, все-таки будут такие, которые исправят свою жизнь<sup>137</sup>.

Ты говоришь, кто уверует, что Бог его любит? Я отвечаю: ни один человек не уверует и не может в это уверовать. Однако избранные уверуют. Прочие же не уверуют и погибнут, возмущаясь и богохульствуя, вроде того, как ты это здесь делаешь. Но будут и такие, которые уверуют.

Что же до того, что эти учения дадут простор для нечестия, – пусть! Нечестивцы и есть та самая проказа, о которой шла речь выше, то зло, которое необходимо претерпеть. Тем не менее, в это же время для избранных и благочестивых раскрываются врата праведности, пути небесные, стезя Божья. Если же, следуя твоему совету, мы отступим от этих догматов и утаим от людей слово Божье, чтобы всякий, обманутый ложной верой в спасение, не выучился бы страху Божьему и смирению, дабы потом через страх прийти, наконец, к любви и благодати, уж тогда-то мы наглухо заградим этот неудобный тебе путь, а взамен него откроем и для нас самих, и для всех не то что врата какие-нибудь, а пропасть и бездну! И не только для нечестия, но для всех глубин ада. Так мы и сами не взойдем на небеса, и преградим дорогу другим, входящим туда<sup>138</sup>.

Какая же польза или надобность, говоришь ты, объявлять это всем, раз видно, что от этого происходит столько зла. Я отвечаю: достаточно было сказать, что Бог пожелал возвестить об этом.

---

<sup>134</sup> Ин. 5:39.

<sup>135</sup> Еще в 1504 г. Эразм писал, что Библию должны читать все, что его тошнит от всего, что отвлекает его от Священного писания. См.: *Op. ep.*, V, 73 ел.

<sup>136</sup> Рим. 9:20.

<sup>137</sup> См.: *Augustinus. De correptione et gratia* 7, 16. – In: PL, 44, 925.

<sup>138</sup> См.: Мф. 23:13.

Мы не смеем доискиваться до смысла божественного желания. Надо просто молиться, воздавать Ему славу, ибо один только Он праведен, мудр и справедлив ко всякому. Он не может делать что-либо глупо или случайно, даже если мы об этом думаем по-иному.

Благочестивым людям такого ответа достаточно. Для полноты, однако, можно еще прибавить: проповедовать это следует по двум причинам. Первая – смирение нашей гордыни и признание благодати Божьей; вторая причина – сама наша христианская вера.

Во-первых, Бог доподлинно обещал Свою благодать смиренным<sup>139</sup>, т. е. тем, кто поверил в свою гибель и отчаялся в себе. Однако человек не может полностью смириться до той поры, пока он не знает, что его спасение нисколько не зависит от его собственных усилий, стремлений, воли или деяния, а целиком зависит от воли, усилия, желания и деяния другого, а именно – от одного лишь Бога. Ибо, коль скоро человек убежден, что он хоть что-нибудь может сделать для своего спасения, он пребывает в самоуверенности и не отчаивается в себе полностью, не смиряется перед Богом, но воображает, что существует какое-то место, время, доброе дело, и надеется или, по крайней мере, желает с их помощью обрести спасение. Тот же, который действительно нисколько не сомневается в своей полной зависимости от воли Божьей, кто полностью отчаялся в себе, тот ничего не выбирает, но ждет, как поступит Господь. Он ближе всего к благодати, к тому, чтобы спастись. Значит, это надлежит говорить только для избранных, дабы, смирившись, став ничем, они обрели спасение. Прочие восстают против такого смирения, более того, они осуждают проповедь отчаяния, они хотят, чтобы им осталось хоть что-нибудь, что они в состоянии сделать сами. Втайне это – гордецы и враги благодати Божьей. Вот это, говорю я, одна причина, чтобы благочестивые, смирившись, вняли обетованию благодати, воззвали к ней и обрели ее.

Вторая причина заключается в том, что вера касается вещей невидимых<sup>140</sup>. Поэтому для веры надо, чтобы все, во что верят, было невидимым. И невозможно скрыть что-нибудь глубже, чем представить это под видом противоположного предмета, чувства, дела. Так, Бог, когда оживляет, делает это, убивая; когда оправдывает – обвиняет нас; когда возводит на небеса – низвергает в преисподнюю.

Как сказано в Писании: «Господь умерщвляет и оживляет, низводит в преисподнюю и возводит»<sup>141</sup>. Это в Первой книге царств, глава вторая; здесь не место говорить об этом пространнее. Кто читал наши книги, тем прекрасно все это известно. Вечную милость свою и милосердие Он скрывает под видом вечного гнева, справедливость – под видом несправедливости. Это высшая степень веры полагать, что Он милостив, когда Он спасает столь немногих и столь многих осуждает, полагать, что Он справедлив, когда Он по Своей собственной воле делает нас неизбежно достойными осуждения, дабы казалось, как замечает Эразм, что Его радуют муки несчастных, и что Он более достоин ненависти, чем любви.

Если бы я мог хоть каким-нибудь образом уразуметь, как это Бог милосердный и справедливый являет нам столько гнева и несправедливости, то не было бы нужды в вере. Ныне, когда понять этого нельзя, как раз есть место для обучения вере, и это следует проповедовать и возвещать. А именно то, что когда Бог убивает, то смертью Он учит вере в жизнь.

Для введения теперь этого хватит.

---

<sup>139</sup> См.: 1 Пет. 5:5.

<sup>140</sup> См.: Евр. 11:1.

<sup>141</sup> 1 Цар. 2:6.

Это более верный совет обсуждающим парадоксы, чем твой, когда ты при помощи умолчания и сдержанности желаешь содействовать нечестивости – чем, однако, ты ничего не достигаешь. Ибо если ты думаешь или предполагаешь, что парадоксы действительно существуют, – это понятно, потому что это немаловажные парадоксы, – то, зная, сколь ненасытно желание смертных обшаривать все тайны тем усерднее, чем больше мы хотим их скрыть, этим своим предостережением ты добьешься того, что теперь, раззадоренные твоим рвением, все, конечно, еще больше захотят узнать, есть ли в действительности эти парадоксы. Ни у кого из нас до сих пор не было случая говорить об этом открыто, как у тебя в этом твоём благочестивом и пылком предостережении.

Если ты хотел осуществить свое желание, то поступил бы гораздо разумнее, если бы вообще промолчал о том, что этих парадоксов следует опасаться. Но, после того как ты не отрицаешь, что они действительно существуют, дело сделано. Их уже нельзя скрыть, сомнение в истинности побудит теперь всех к исследованиям. Поэтому или же ты скажи, что их нет, или, если хочешь, чтобы другие молчали, надо было бы и самому молчать.

Дабы не дозволить называть его чрезмерно пагубным, посмотрим-ка бегло еще на один парадокс о том, что нами все делается не по свободной воле, а по чистой необходимости.

Я говорю здесь так: если будет доказано, что наше спасение зависит не от наших усилий и помыслов, а от деяний одного только Бога, – что я ниже, в основной части своего рассуждения, надеюсь неопровержимо доказать, – то разве не будет из этого ясно, что если Бог не присутствует в нас Своим деянием, то все, что мы делаем, – зло и мы неизбежно совершаем то, что не имеет никакого отношения к спасению? Потому что если не мы, а один только Бог творит в нас спасение, то – волей-неволей – без Его деяния мы ровным счетом ничего не способны сделать для своего спасения.

Однако я говорю: «по необходимости», а не «по принуждению» (*necessario... non coacte*), как говорят другие; «по необходимости неизменяемости», а не «принуждения» (*necessitate immutabilitatis, non coactis*). Это значит, что человек, лишенный Духа Божьего, творит зло против воли, хотя и не по принуждению, как если бы кто-нибудь схватил и держал его за горло. Вроде того, как ведут на казнь вора или разбойника против воли, но совершает он зло по собственному побуждению, по доброй воле. Однако это желание, или волю, так поступать он не может ни обуздать собственными силами, ни изменить; он продолжает желать и хотеть, даже если извне насильно принуждают его делать иначе; у него остается внутреннее желание, которое сопротивляется и гневается на того, кто принуждает или мешают ему. Этого не было бы, если бы желание изменялось и само по своей охоте следовало за силой. Мы называем это «необходимостью неизменяемости». Иными словами, воля сама по себе не может измениться и стать другой; напротив, если ей противостоят, она желает еще более пылко.

Это подтверждается как раз негодованием человека. Его не было бы, если бы желание было свободным, если бы существовала свободная воля. Ты проверь на опыте, сколь трудно переубедить тех, которые страстно чему-нибудь преданы. Если они отступают, то исключительно только под напором силы или чего-нибудь, что имеет над ними большую власть, а по доброй воле они никогда не отступают. Если же они относятся к чему-нибудь без страсти, то допускают, чтобы все шло, как идет, и делалось, как делается.

И опять же, наоборот, если в нас Бог, то воля, измененная и исправленная Духом Божиим опять-таки по чистому хотению, склонности и желанию, добивается своего; и делает она это не по принуждению, а так, что ее ничем нельзя соблазнить совершить что-либо

противоположное тому, что она делает, и врата ада не одолеют и не принудят ее<sup>142</sup>. Она продолжает желать и хотеть любить добро точно так же, как до этого она желала и любила зло. И это тоже подтверждает опыт. Сколь неодолимы и стойки были святые мужи, когда их силой принуждали делать другое, как все более они при этом стремились к желаемому – от ветра огонь скорее разгорается, чем затухает. И видно, что нет здесь никакой ни свободы, ни свободной воли (*libertas vel liberum arbitrium*), нельзя ни изменить себя, ни захотеть чего-либо иного, пока не укрепятся в человеке Дух и благодать Божья.

В общем, покуда бог мира сего царствует над нами, покуда мы живем без дела и Духа Бога истинного, мы находимся в плену у его воли<sup>143</sup>; как говорит Павел в Послании к Тимофею<sup>144</sup>, мы ничего не можем пожелать, если он не пожелает этого. Потому что он силен и с оружием охраняет свой дом, чтобы в безопасности было его имение<sup>145</sup>, чтобы не было никакой смуты, и ничего не замышлялось бы против него. В противном случае царство сатаны, само разделенное, не устояло бы, а Христос, однако, утверждает, что оно стоит. Действуя охотно и по желанию, мы поступаем в соответствии с природой воли, если бы нас принуждали – ее не называли бы волей. Потому что принуждение – это, скорее, так сказать, неволя. Если же приходит Тот, Кто сильнее его, и, победив его, берет нас себе в добычу<sup>146</sup>, то, наоборот, по Духу Его мы становимся рабами и пленниками (но это царская свобода), дабы по своей воле мы охотно делали то, чего Он Сам желает. Так, воля человеческая находится где-то посередине, между Богом и сатаной, словно вьючный скот. Если завладеет человеком Господь, он охотно пойдет туда, куда Господь пожелает, как говорит об этом псалмопевец: «Как скот был я перед Тобою, и я всегда с Тобою...»<sup>147</sup>; – если же владеет им сатана, он охотно пойдет туда, куда сатана пожелает. И нет у него никакой воли бежать к одному из этих ездоков или стремиться к ним, но сами ездоки борются за то, чтобы удержать его и завладеть им.

Как же быть, если, пользуясь твоими собственными словами, при помощи которых ты утверждаешь свободную волю, я докажу, что никакой свободной воли не существует? Что если я сумею убедить тебя в том, что ты как раз неразумно опровергаешь то, что столь разумно тщишься доказать. В том случае, конечно, если это мне не удастся, я клянусь, что возьму назад все, что пишу в этой книжечке, и приму то, что ты утверждаешь, и чего требует твоя Диатриба.

У тебя получается, что силы свободной воли настолько малы, что без благодати Божьей они просто ни на что не способны. Не согласен? Тогда я спрошу еще: ответь мне, что станет делать эта малая сила, если не будет Божьей благодати, или если она отделится от нее? Тогда, сказал ты, она ни на что не способна и ничего хорошего не сделает. Значит, она не сделает ничего такого, чего желал бы Господь и Его благодать, потому что мы предположили, что благодать Божья отделена от той силы. Однако же то, что свершается без Божьей благодати, не есть благо. Отсюда следует, что свободная воля без Божьей благодати ничуть не свободна, а неизменно оказывается пленницей и рабыней зла, потому что сама по себе она не может обратиться к добру.

После того, как это установлено, я дозволю тебе не считать, что сила свободной воли мала, а стану смело считать, что это сила ангельская, и даже, если хочешь, божественная: коль скоро ты сделал такое безрадостное добавление, что без Божьей благодати эта сила

---

<sup>142</sup> Ср.: Мф. 16:18.

<sup>143</sup> См.: Еф. 2:2.

<sup>144</sup> См.: 2 Тим. 2:26.

<sup>145</sup> См.: Лк. 11:21.

<sup>146</sup> См.: Там же, 11:22.

<sup>147</sup> Пс. 72:22.

ни на что не способна, то скоро ты признаешь, что это вообще не сила. Что такое сила, ни на что не способная, как вообще не сила? Говорить, что свободная воля существует, и что у нее есть сила, которая, однако, ни на что не способна, это то, что софисты называют «противоречие в определении», а ты говоришь, что существует свободная воля, которая не свободна. Это все равно, как если бы ты говорил, что огонь холодный, или что земля горячая. В огне такая же сила жара, как и в аду. Но если огонь не горит и не жжет, если он, наоборот, холоден и охлаждает, то это, по-моему, уже не огонь, во всяком случае, я бы не назвал его жарким. Или ты хочешь, чтобы нарисованный, намалеванный, огонь тоже называли огнем?

Если бы мы сказали, что сила свободной воли состоит в том, чтобы делать человека способным воспринимать Дух Божий, напитаться Божьей благодатью, потому что человек сотворен как для вечной жизни, так и для вечной смерти, – это было бы верно. Эту силу, т. е. эту способность, или, как говорят софисты, эту «предрасположенность» или «пассивное свойство», мы тоже признаем. Кто не ведает, что у деревьев и животных этой способности нет? Как говорится, небо создано не для гусей<sup>148</sup>.

Значит, твердо установлено – ты даже и сам подтвердил, – что мы все совершаем по необходимости, а не по свободной воле, потому что сила свободной воли – это ничто, она ничего не может, если нет Божьей благодати, она не способна ни на какое добро. Но, может быть, ты хотел по-новому назвать завершение, вроде того, что свободная воля способна что-то начать, чего-то пожелать, но не способна завершить? Я так не думаю и ниже скажу об этом подробнее.

Теперь же выходит, что свободная воля – это просто имя Бога, которым можно называть одно только божественное величие. Потому что она творит все, что пожелает, и на небесах, и на земле, как поет об этом псалмопевец. Если же кто собирается наделить ею людей, то это все равно, что наделять человека свойствами Самого Бога, а это уже такое богохульство, страшнее которого и быть ничего не может. Поэтому теологам, когда они собираются говорить о человеческих доблестях, было бы лучше от этих слов воздерживаться. Эти слова следует относить только к одному Богу, а из обычной человеческой речи их надлежит изгнать и считать священным именем, которое подобает употреблять в молитвах.

Если же теологи вообще собираются приписывать людям какую-то силу, то ее надо называть не «свободная воля», а как-нибудь по-другому, особенно потому что мы точно знаем и предвидим, что эти слова обманут народ и введут его в сильное заблуждение. Ведь народ слышит в них и понимает под ними совсем не то, что подразумевают и обсуждают на своих диспутах теологи. Эти слова слишком величественны; слишком много значат слова «свободная воля», и – в соответствии с обычным пониманием – народ полагает, что так называется та сила, которая сама по себе, свободно может направляться на что угодно, а не та, которая кому-то уступает и подчиняется. Если же он узнает, что это не так, что эти слова обозначают маленькую искорку, которая сама по себе ни на что не способна, которая является пленницей и рабыней дьявола, то надо только удивляться, как этот народ не побьет нас, лгунов и обманщиков, камнями. Ведь мы говорим одно, а разумеем при этом совсем другое. Более того, вообще неведомо, что надлежит обозначать таким образом. Тот же, кто изъясняется наподобие софистов, тот, по словам Соломона

---

<sup>148</sup> ...небо... не для гусей. – Пословица, вошедшая в известный сборник немецких пословиц: *Wander F. R. W. Deutsche Sprichwörterlexicon*. Leipzig, 1863-1880 (Cans 21, 26).

премудрого, достоин ненависти<sup>149</sup>. Особенно если речь идет о благочестии, когда существует угроза вечному спасению.

Итак, после того как мы отказались от обозначения и от самого предмета, называемого славным именем, тем более что у нас никогда его и не было (этого хотели пелагиане, сами обманутые такими словами), зачем нам столь упорно держаться пустых слов, несущих верующим опасность и обман? В этом столько же смысла, как и в том, что цари и князья присваивают теперь себе никчемные титулы владык разных стран, споря из-за них, хвалятся ими, в то время как на самом деле у них ничего нет, кроме этих титулов, и они почти нищие. Но это простительно: они хотя бы никого не обманывают, не дурачат этим, а только попусту тешат себя таким хвастовством без всякой для себя выгоды. Здесь же у нас наивреднейший обман и угроза спасению. Кого не насмешит или, наоборот, кого не разъярит никчемный выдумщик новых слов, пытающийся придать им смысл, который полностью противоречит обычному! Нищего станут называть богатым, и не потому что он приобрел какое-то богатство, а потому что некий царь может одарить его своим богатством. И сказано это будет не в шутку, не для красного словца. Так, больного, пока он не умер, можно считать полностью здоровым только из-за того, что кто-то может его наделить своим здоровьем. Точно так же непросвещенного глупца можно назвать очень просвещенным по той причине, что, может быть, кто-то случайно его просветит. Так и здесь. Выходит, что человек обладает свободной волей, но только при условии, что Бог наделит его свободной волей. При таком злоупотреблении словами любой может хвастаться, чем ему вздумается, например тем, что он властелин неба и земли. При условии, конечно, что Бог одарит его этим. Но так говорить пристало не теологам, а лицедеям и крючкотворам. Наши слова должны быть верными, чистыми, трезвыми и, как говорит Павел, «здравыми, неукоризненными»<sup>150</sup>.

Если мы не намерены вообще отбросить понятие свободной воли, что было бы справедливей всего и благочестивей, то мы, по крайней мере, должны учить, как его правильно применять, чтобы стало ясно: у человека нет свободы воли по отношению к тому, что выше его, а есть только по отношению к тому, что ниже его.

То есть он знает: у него имеется право употреблять или же оставлять без употребления денежные средства, имущество в зависимости от своей свободной воли, хотя и этим правит свободная воля одного только Бога, как Ему это будет угодно. В остальном, в отношении к Богу и к тому, что касается спасения или осуждения, у человека нет никакой свободной воли. В этом он – пленник и раб, покорный воле Бога или же воле сатаны.

Все это я говорил о разделах твоего Введения, которые даже больше охватывают предмет спора, чем остальная часть твоей книжечки. Однако главное из всего, что было, коротко можно было бы изложить вот в такой дилемме. Чего касается твое предварение: ты рассуждаешь о словах Божьих или о словах человеческих? Если о словах человеческих, то это все написано попусту и не имеет к нам никакого отношения. Если же говоришь о словах Божьих, тогда твое рассуждение полностью нечестиво. Поэтому полезней было бы определить, о чем у нас идет спор – о словах Божьих или о словах человеческих? Может быть, об этом пойдет речь в следующем предварении или же в самом рассуждении. Меня совсем не трогает то, что ты повторяешь в конце предисловия: что наше учение – это пустые бесполезные басни, что лучше было бы по примеру Павла говорить, что надо проповедовать Христа распятого, проповедовать мудрость между совершеннейшими<sup>151</sup>, что у Писания есть свой язык для разных слушателей, и ты считаешь, что надо

---

<sup>149</sup> См.: Прит. 6:16.

<sup>150</sup> Тит. 2:8.

<sup>151</sup> 1 Кор. 1:23; 2:2.

положиться на ум и любовь учителя, которому надлежит учить тому, что требуется ближнему.

Все эти твои слова глупы и невежественны. Ибо и мы учим только о Христе распятом. Потому что Христос распятый включает в Себя все, в том числе и мудрость между совершенными, так как у христиан нет больше никакой мудрости, которой следовало бы учить, кроме той, что сокровенна в тайне и относится к совершенным, а не к сынам иудейским и народу закона, похваляющемуся делами без веры, как судит об этом Павел в Первом послании к коринфянам, глава вторая<sup>152</sup>; если только ты, собираясь учить о Христе распятом, не хочешь понимать ничего другого, кроме этих слов «Христос распятый».

О том, что «Бог гневается, неистовствует, ненавидит, печалится, сострадает, кается» – все это не имеет отношения к Богу». Здесь выдумывают затруднения<sup>153</sup>, но не это делает Писание темным, не это делает необходимым приспособлять его к разным слушателям, если только не хотят измышлять темные места там, где их вовсе нет. Потому что эта грамматика и обороты речи понятны даже детям. У нас же речь идет об учении, а не о грамматических оборотах.

Итак, приступая к рассуждению, ты обещаешь, что будешь верен каноническим Писаниям, поскольку Лютер не придерживается никакого авторитета, кроме этого. Ладно, я принимаю это обещание, хотя ты даешь его не из-за того, что убежден в ненужности других авторитетов в этом деле, а из-за того, что понимаешь, что нечего затевать напрасную работу.

Ведь ты не слишком-то одобряешь мою отвагу или, лучше сказать, мое начинание. Тебя, конечно, волнует то, что признавали на протяжении многих веков столь многие высоко просвещенные люди и что среди них были превосходные знатоки священных книг, были даже святые, мученики, даже чудотворцы. Прибавь сюда и новейших теологов, все академии, Соборы, епископов, пап! В общем, на одной стороне – просвещенность, разум, количество, величие, уважение, сила, святость, чудеса – чего только нет! А на моей стороне – Уиклиф – это раз, и Лоренцо Балла – два. Правда, и Августин, которым ты пренебрегаешь, целиком за меня. Но они не имеют никакого значения по сравнению с теми!

Остается еще Лютер, человек сам по себе, появившийся недавно, и его друзья, которых с твоими и сравнить невозможно ни по разуму, ни по их просвещенности, ни по числу, ни по величию, ни по святости, ни по чудесам. Люди, которые не могут вылечить хромого коня<sup>154</sup>. Они гордятся Писанием, которое для них столь же неясно, сколько и для тех. Они похваляются, что в них Дух Божий, а нигде его не показывают и прочее и прочее – ты можешь продолжить это сам. Ведь у нас, как у волка с соловьем: волк съел соловья и сказал: «Ты – голос, и больше ничего!»<sup>155</sup> Потому что ты сказал: они только говорят и хотят, чтобы им поверили.

---

<sup>152</sup> См.: 1 Кор. 2:6.

<sup>153</sup> ...выдумывают затруднения – В оригинале: «nodum in scypro quaeris» («искать узлы в корзине»), т. е. делать из мухи слона.

<sup>154</sup> ...не могут вылечить хромого коня. – В оригинале: «qui ne claudum quidem equum sanare queant» – выражение, приблизительно равное русскому «звезд с неба не хватают».

<sup>155</sup> ...голос, и больше ничего. – Пословица, см.: Wander 4, 861, 12; в русском языке тоже есть подобная пословица: «Мал соловей, да голос велик».

Я понимаю, мой Эразм, что у тебя есть много причин тревожиться из-за этого. Меня это тревожит более десяти лет, и я думаю, что никакого арбитра не тревожит это столь сильно. Мне самому казалось невероятным, что эту нашу непобедимую Троицу, которая держалась столько времени и выстояла во всех войнах, когда-нибудь можно будет взять. Господь – свидетель души моей, я бы упорствовал, меня бы до сих пор это тревожило, если бы совесть и очевидность вещей не вынуждали меня к противоположному.

Ты, конечно, можешь понять, что и у меня сердце не каменное, а и было бы каменным, то размягчилось бы под ударами, пробираясь сквозь бурю и жар, когда я отважился и увидел, что весь авторитет тех, кого ты перечислил, обрушится на мою голову, как шквал, чтобы потопить меня.

Здесь, однако, не место рассказывать историю моей жизни и моих дел, потому что все это затеяно не для того, чтобы нам себя прославить, а чтобы превознести милость Божью. Кто я такой, чей дух, чей совет подвинул меня на эти дела – на все это ответит Тот, Кто знает, что все это произошло не по моей свободной воле, хотя мир и сам давно уже должен был это понять.

Своим сочинением ты, конечно, поставил меня в скверное положение, и мне нелегко из него выбраться, не хваля себя и не черня всех отцов. Но буду краток. Просвещенностью, талантом, числом приверженцев, авторитетностью и всем прочим – ты и сам это понимаешь – я тебе уступаю. Но если бы я тебя спросил, что значат три вещи: откровение Духа, чудеса и святость, то – насколько я тебя знаю по твоим письмам и книгам – окажется, что ты столь невежествен, столь неучен, что едва ли сможешь хоть что-нибудь объяснить. Если же я буду настаивать и требовать, чтобы ты непременно назвал, кто же из всех тех, которых ты перечислил, был или есть свят, в ком был Дух, или кто творил чудеса, то, полагаю, что тебе придется попотеть немало – и напрасно. Ты говоришь весьма много такого, о чем узнал из опыта, и о чем говорят все, но не думаешь о том, насколько все это утрачивает достоверность и значение перед судом совести. Есть правильная поговорка о том, что на земле многих считают святыми, меж тем, как их души давно в аду<sup>156</sup>.

Но, допустим, если тебе угодно, что все они были святыми, во всех них был Дух, все творили чудеса – этого даже ты и не просишь! Скажи мне, стал ли хоть один из них святым силой и именем свободной воли, обрел ли Дух, сотворил ли чудеса, есть ли среди них хоть один, который сделал что-то, чем утвердил учение о свободной воле? Ни в коем случае, скажешь ты; все это делалось именем и силой Иисуса Христа и для учения Христова. Что же ты приводишь святость, дух и чудеса этих людей для подтверждения учения свободной воли, которую они несколько не подтверждают? Значит, их святость, дух и чудеса на нашей стороне – ведь это мы проповедуем не силы человеческие, а Иисуса Христа! Что удивительного в том, что святые, исполненные Духа, чудотворцы столько раз впадали в грех плоти, говорили и действовали сообразно своей плоти, если это не раз случалось даже с апостолами еще при самом Христе? Ведь ты не отрицаешь, а утверждаешь, что свободная воля есть не Дух или дело Христово, но дело человеческое. Значит, Дух, о котором было сказано, что Он прославит Христа<sup>157</sup>, тем более не может утверждать свободную волю. Следовательно, если отцы где-то и проповедовали свободу воли, то они, конечно, говорили по плоти своей, так как они были людьми, а не по Духу Божьему, и чудес именем свободной воли они не совершали. Поэтому твое упоминание святости, духа и чудес отцов неудачно, так как все это подтверждает не учение о свободной воле, а учение Христа, противоречащее свободной воле.

---

<sup>156</sup> ...давно в аду. – См.: Wander 2, 465, 54.

<sup>157</sup> См.: Ин. 16:14; Рим. 1:4.

Ну хорошо, пусть те, которые действуют по свободной воле и уверены, что учение о ней истинно, что оно возникло по Духу Божьему; докажите, говорю я, Дух, сотворите чудеса, покажите святость! Конечно, это вы, утверждающие, должны уверить нас, отрицающих. С нас, которые отрицают, не надо спрашивать Духа, святости и чудес, а с вас, которые утверждают, надо. Так как отрицание ничего не предлагает, ничего не представляет, оно не должно ничего доказывать и не должно доказываться. В доказательстве нуждается утверждение<sup>158</sup>. Вы утверждаете силу свободной воли и дело человеческое, однако до сих пор не видно было и не слышно ни об одном чуде Божьем, подтверждающем какое-нибудь человеческое учение; пока что чудеса подтверждали только учение Божье.

Нам же, однако, заповедано не принимать никакого учения, если его не подтверждают слова Божьи, как это сказано во Второзаконии, глава восемнадцатая<sup>159</sup>. Даже Писание говорит, что человек – это суета и ложь<sup>160</sup>. Это означает не что иное, как то, что все человеческое – суета и ложь<sup>161</sup>.

Значит, давайте, давайте, говорю я! Докажите, что ваше учение, исходящее из суетности человеческой и из лживости, верно! Где здесь являет себя Дух? Где святость? Ум, просвещенность, значительность я вижу. Но это Бог даровал и язычникам.

Но мы не станем принуждать вас свершать великие чудеса, не надо даже исцелять хромого коня – дабы вы не отговаривались краткостью плотской жизни, хотя Бог обычно подтверждал Свое учение без оглядки на краткость плотской жизни, потому Им не движут ни заслуги, ни отсутствие заслуг в плотской жизни, так как Он действует по чистому милосердию и любви, к душам, которые Ему надлежит утвердить в неколебимой истине во славу Свою. Вам дается выбор, вы можете сотворить сколь угодно малое чудо. Я хочу раззадорить вашего Ваала<sup>162</sup>, подстрекая вас и призывая к тому, чтобы во имя и при помощи свободной воли вы создали хотя бы какую-нибудь лягушку: ведь язычники и маги египетские умели создавать множество лягушек<sup>163</sup>. Мне не хотелось бы отягощать вас созданием вшей, которых и они не могли произвести на свет<sup>164</sup>, так как вы испытываете нашего Бога и смеетесь, когда говорят об исцелении хромого коня, то я попрошу о более легком: поймите-ка хоть одну-единственную блоху или же вошь и, собрав все силы, употребите все рвение вашего бога и свое собственное и убейте эту вошь во имя и при помощи свободной воли, победите, защитите свое дело, и мы придем, готовые молиться богу, столь удивительным способом умертвившему вошь! Тогда я не отрицал бы и того, что вы способны горы передвигать!<sup>165</sup> Но одно дело, когда говорят, что сила свободной воли на это способна, а другое дело, когда это доказывают!

То же, что я сказал о чудесах, говорю я и о святости. Вы победите, если среди всех мужей всех веков, всех, кого ты упомянул, вы сможете назвать хотя бы какое-нибудь их дело (пусть это будет хотя бы соломинка, которую они подняли с земли), или какое-нибудь слово (пусть это будет хотя бы один только слог «мю»), или же какую-нибудь мысль (пусть хотя бы тишайший вздох), сотворенные силой свободной воли, при помощи которой они приблизились к благодати, исполнились Духа, удостоились прощения, при помощи чего они хоть что-то сделали совместно с Богом (я уж не говорю о том, из-за чего

---

<sup>158</sup> В доказательстве нуждается утверждение. – Эразм в «Гипераспистесе I» пишет, что этот тезис Лютера – юридический софизм, не имеющий отношения к церковным делам.

<sup>159</sup> См.: Втор. 18:22.

<sup>160</sup> Пс. 115:2.

<sup>161</sup> Рим. 3:4.

<sup>162</sup> См.: 1 Цар. 18:27; Ваал – он же Вил.

<sup>163</sup> См.: Исх. 8:7

<sup>164</sup> См.: Там же, 8:18.

<sup>165</sup> См.: Мф. 17:20.

они обрели святость). Я говорю о том, что делается силой и именем свободной воли. Ибо о том, что творит в людях божественная сила, в изобилии свидетельствуют Писания. Разумеется, вы должны засвидетельствовать это, чтобы не казалось, что вы – те самые смешные учителя, которые с великой гордыней и напыщенностью распространяют в мире учения, не имеющие никакого основания. Ведь окажется, что это – бредни, из которых ничего не следует, а это было бы большим позором для просвещеннейших, святейших мужей всех веков, к тому же творивших чудеса. Мы бы уж предпочли вам стойков, которые хотя и писали о таком мудреце, которого никогда не видели<sup>166</sup>, однако они что-то пытались изобразить. Вы же вообще ничего не в состоянии изобразить, даже тени своего учения.

То же говорю я и о духе. Если из всех ваших защитников свободной воли вы сможете показать хотя бы одного, в ком была бы такая сила духа и воли, что во имя свободной воли он отдал бы хоть один обол (Мелкая греческая монета), мог хотя бы чего-то лишиться, снести хотя бы одно оскорбительное слово или намек какой-нибудь (я не говорю о том, чтобы он отдал за нее богатство, жизнь, славу), тогда опять же пальма первенства за вами, и мы с радостью пройдем под копьём<sup>167</sup>.

Но вы, наболтав столько слов, прославляя силу свободной воли, должны нам все это доказать, не то снова покажется, что мы спорим о козьей шерсти<sup>168</sup> или же уподобляемся тому, кто смотрит спектакль в пустом театре<sup>169</sup>. Я-то с легкостью докажу вам противоположное.

Сколько раз святые мужи, которых вы упоминали, собираясь молиться о чем-нибудь или свершить что-нибудь, обращались к Богу, как бы всецело забывая о своей свободной воле, отчаявшись в себе, взывая к одной только чистой милости, сознавая, сколь не соответствует она их заслугам! Это часто бывало и у Августина и у Бернара, который, умирая, сказал: «Я погубил время, потому что жил губительно»<sup>170</sup>.

Я не вижу, чтобы здесь подразумевалась какая-то сила, которая приближала бы к благодати. Напротив, здесь выдвигается обвинение всякой силе, потому что она противоположна благодати, хотя эти же самые святые в спорах о свободной воле иногда говорили и по-иному. Только это, как вижу, со всеми случается: люди одни, когда они заняты речами и рассуждениями, и другие, когда делают что-то с увлечением. В одном случае они говорят не то, что прежде столь остро чувствовали, в другом – они остро чувствуют совсем не то, о чем прежде говорили. Оценивать людей следует более по тому, что они остро чувствуют, нежели по их речам. Как благочестивых, так и нечестивых.

Однако мы простим вам еще больше: не надо нам от вас ни чудес, ни духа, ни святости. Вернемся-ка лучше к самому учению. Мы просим вас только об одном – чтобы вы указали нам, каким делом, каким словом, каким помыслом движет свободная воля, как она способствует или содействует приближению благодати. Ибо недостаточно сказать: «Существует сила, существует сила, существует некая сила свободной воли». Что может быть легче этих слов? И дело не в том, чтобы сказать, что просвещеннейшие и святейшие

---

<sup>166</sup> ...писали о таком мудреце, которого... не видели – Здесь Лютер следует за Августином, который утверждению стойков «мудрец не должен испытывать страстей» противопоставляет положение платоников, считающих, что «мудрец должен уметь владеть своими страстями» (О граде Божьем, IX).

<sup>167</sup> ...пройдем под копьём... – т. е. претерпим унижение. Римляне заставляли побежденных в знак покорности проходить сквозь ворота из двух вертикально воткнутых копий и одного горизонтального.

<sup>168</sup> ...спорим о козьей шерсти... – т. е. о пустяках; ср.: Адагии, XIV.

<sup>169</sup> Ср.: *Гораций*, Послания, II, 2, 128: Таков был один аргивянин: Все-то казалось ему, что он слушает трагиков дивных, сидя в театре пустом, аплодировал он им в восторге. (Пер. Н. Гинцбурга)

<sup>170</sup> *Бернар Клервоский*. *Sermo 20 in Cant. n. 1.* – In: PL, 183, 867.

мужи в течение стольких веков одобряли это, но необходимо, как говорится в немецкой пословице, назвать дитя<sup>171</sup>, определить, что это за сила такая, что она делает, что позволяет, на что она годна. Скажу даже гораздо грубее: спрашивается, сила ли это, следует ли о ней молиться, поститься для нее, стараться, утруждать себя, приносить ей дары, надо ли пытаться делать что-нибудь подобное? Ибо если это сила, то ее можно смягчить. Однако здесь вы оказываетесь молчаливее серифских лягушек и рыб<sup>172</sup>.

И как вы можете это определить, раз, по вашему собственному признанию, вы до сих пор в этой силе не уверены, судите о ней по-разному, противоречите сами себе. Что говорить об определении, когда определяемое противоречиво? Но будь так, что по истечении Платоновых лет<sup>173</sup> когда-нибудь вы придете к согласию, определите, в чем назначение этой силы, как ей молиться, поститься и прочее, что до сей поры скрыто в Платоновых идеях!<sup>174</sup> Кто тогда убедит нас, что это угодно Богу и что мы поступаем правильно? Тем более раз вы сами говорите, что это дело человеческое, которое не подтверждено Духом, которое превозносят философы, которое было в мире еще до того, как явился Христос, и до того, как Дух был ниспослан с неба. Поэтому совершенно ясно, что это учение не было послано с неба, а еще до того возникло на земле. Поэтому и требуется серьезное доказательство тому, что оно подлинно и верно.

Итак, пускай мы стоим особняком и нас мало, а вы заметны и вас много, мы деревенщины, а вы ученые, мы тупые; а вы разумней всех, мы родились вчера, а вы были еще перед Девкалионом<sup>175</sup>, нас никто не признает, а вас славят в течение всех веков! Короче говоря, мы грешники, погрязшие в плотском, мы глупцы, вы же, устрашаемые святостью, духом, чудесами, самими бесами, наконец, дайте вы нам какое-нибудь турецкое или же иудейское право потребовать у вас разъяснения вашего учения, как заповедал вам ваш Петр!<sup>176</sup>

Наши требования весьма умеренны, потому что мы не добиваемся от вас подтверждения всего этого святостью, духом и чудесами, несмотря на то, что у нас есть на это право, так как вы сами требуете этого от других. Мы идем еще и вот на какую уступку: не приводите вы никаких примеров дела, слова или мысли, подтверждающих ваше учение, а только научите нас, объясните нам, по крайней мере, само это учение, скажите, что вы собираетесь под ним понимать, каково оно с виду. Если вы не хотите или не можете этого сделать, то как нам, по крайней мере, себе это представить? Уподобьтесь папе с его приспешниками, которые говорят: «Поступайте так, как мы говорим, но не поступайте, как мы»<sup>177</sup>. Вы скажите, что этой силе надо. Мы пойдем и оставим вас в покое. Разве не этого мы от вас добиваемся? Чем вас больше, чем вы древнее, знатнее, значительнее и известнее нас, тем постыднее для вас, что вы не можете объяснить вашего учения нам, которые по сравнению с вами во всех смыслах ничего собой не представляют.

---

<sup>171</sup> ...назвать дитя... – пословица, говорящая о необходимости конкретности, определенности; см.: Wander 2, 1321 (Kind, 1114).

<sup>172</sup> ...молчаливее серифских лягушек... – Сериф – скалистый остров в Эгейском море; говорили, что лягушки на этом острове никогда не квакают. См.: Плиний Старший. Естественная история, 8, 83, 2.

<sup>173</sup> ...по истечении Платоновых лет... – имеется в виду время, еще не наступившее и потому неизвестное.

<sup>174</sup> ...скрыто в Платоновых идеях. – Ироническое отношение к мнению Эразма, так как «Платоновы идеи» – это не явная, а метафизическая сущность вещи.

<sup>175</sup> Девкалион (миф.) – прародитель людей, сын Прометея; при нем был потоп. См.: Овидий. Метаморфозы, I, 318 сл; Вергилий, Георгики, I, 62.

<sup>176</sup> См.: 1 Пет. 3:15: ...ваш Петр. – Намек на то, что сторонники папства должны особенно чтить апостола Петра.

<sup>177</sup> Ср.: Мф. 23:3. В Евангелии этими словами Иисус характеризует книжников и фарисеев.

Мы хотим знать это учение и поступать в соответствии с ним, а вы не можете привести ни одного примера какого-либо поступка или слова свободной воли ни при помощи чуда (убив вошь), ни при помощи какого-нибудь движения Духа или же какого-нибудь маленького святого дельца. И потом это неслыханно, но вы не в состоянии объяснить даже вид вашего учения, чтобы мы, по крайней мере, смогли его себе представить. Смешные учителя свободной воли! Сами вы – голос, и больше ничего!<sup>178</sup> Как еще, Эразм, назвать мне тех людей, которые хвастаются Духом, но ничего не доказывают? Которые только говорят, но хотят, чтобы им тут же поверили? Разве не таковы твои единомышленники, которые так высоко вознеслись на небеса?

Поэтому Христом тебя просим, мой Эразм, разъясните нам, чтобы мы, уstraшенные опасностью, угрожающей нашей совести, по крайней мере, убоялись этого твоего учения или же дерзнули с ним согласиться. Потому что ты сам видишь, что, если даже вы достигнете вершины, докажете свое и приведете в согласие, слова «существует свободная воля, существует свободная воля» не что иное, как пустой звук и бормотание. К тому же твои приверженцы сами не знают, существует этот звук или нет, потому что у них есть разногласия, и они не едины друг с другом. В высшей степени несправедливо и чрезвычайно горестно тревожить нашу совесть, которую Христос искупил своей кровью, призраком какого-то словечка, к тому же еще и неопределенного. А когда мы не позволяем нас тревожить, то нас же и обвиняют в неслыханной гордыне, так как мы пренебрегаем столь великим числом отцов, утверждающих свободную волю на протяжении стольких веков. Хотя – как ты видишь из вышеизложенного – вернее будет сказать, что они не определили ничего, имеющего отношение к свободной воле. Учение о свободной воле появилось под их прикрытием, а они не в состоянии показать ни ее обличия, ни имени, а только обманывают всех лживыми словами.

---

#### Часть четвертая

И здесь, Эразм, мы зываем к твоему собственному совету: выше ты убеждал нас оставить подобные вопросы и учить о Христе распятом, о том, что этого достаточно для христианского благочестия. Мы-то уже давно этого добиваемся и об этом радеем. О чем ином мы и стараемся, как не о том, чтобы воцарилось простое и чистое христианское учение, чтобы отбросили всё и пренебрегли всем тем, что было придумано и привнесено людьми? Но ты, давая совет, сам этого не делаешь, более того, сам ты делаешь обратное, пишешь Диатрибу, прославляешь папские декреты, восхваляешь авторитет людей, пробуешь все, чтобы отвлечь нас от Священных Писаний и направить на все чужое и противоположное, желаешь не того, что необходимо, а того, чтобы мы сокрушили простоту, чистоту и ясность христианского благочестия и спутали его с человеческими измышлениями. Поэтому мы хорошо понимаем, что советовал ты это не от души и пишешь все это несерьезно.

Ты думаешь, что твои пустые словеса могут повести мир, куда ты хочешь. Но ты никуда его не ведешь, потому что нигде и никогда ты не выскажешь ничего, кроме явных противоречий, так что верней всего сказал бы о тебе тот, кто назвал бы тебя настоящим Протеом и Вертумном<sup>179</sup>; как сказал Христос: «Врач, исцелися сам»<sup>180</sup>. Стыдно учителю, если его опровергают его собственные ошибки<sup>181</sup>.

---

<sup>178</sup> ...голос, и больше ничего... – поговорка; см. примеч. 155.

<sup>179</sup> Протей – см. примеч. 10; Вертумн (миф.) – бот всяческих перемен; см.: Гораций. Сатиры, II, 7, 14.

Итак, до тех пор, пока вы будете доказывать свое утверждение, мы будем настаивать на своем отрицании. И перед судом целого сонма святых, которыми ты похваляешься, более того, перед судом всего мира мы отважимся заявить, что мы не обязаны допускать то, чего нет, и о чем не могут точно сказать, что оно такое. Мы осмелимся упрекнуть вас в той невероятной самонадеянности и безрассудстве, с которыми вы требовали от нас допустить это по одной только той причине, что вам нравится то, что утверждали многие великие люди в древности, но чего, по вашему собственному суждению, в действительности нет. Разве приличествует христианским наставникам обманывать несчастный народ в деле благочестия, говорить о том, чего нет, так, будто оно есть и будет иметь большое значение для спасения?! Куда теперь подевалась прославленная острота греческого ума, которая, по крайней мере, хоть как-то приукрашивала ложь? Здесь лгут открыто и явно. Куда подевалось равное греческому латинское умение так обманывать и так обманываться пустейшим словом?

У неразумных и злонамеренных читателей книг бывает так, что слабости отцов и святых они принимают с величайшим почтением – так что вина здесь не в авторах, а в читателях. И если кто-нибудь, опираясь на святость и авторитет святого Петра, станет утверждать, что все, что когда-либо говорил святой Петр, истинно, то ему следует признать и то, что сказано у Матфея в главе шестнадцатой о том, как он говорил Христу о слабости плоти<sup>182</sup> и как приказал, чтобы Христос сошел с лодки<sup>183</sup>, и многое другое, за что его порицал Сам Христос.

Люди такого рода подобны тем, которые для смеха болтают, будто не все, что есть в Евангелии, истинно. Они приводят то место из Евангелия от Иоанна, глава восьмая, в котором иудеи говорят Христу: «Верно ли мы говорим, что Ты самаритянин, и что в Тебе бес?»<sup>184</sup> Или вот это: «Повинен смерти»<sup>185</sup>. Или: «Нашли мы, что Он подстрекает наш народ и запрещает платить подати кесарю»<sup>186</sup>. То же самое, только с другой целью и другим намерением, по слепоте своей и невежеству делают сторонники свободной воли. Они берут у отцов то, что по слабости своей плоти те говорили в защиту свободной воли, даже когда это противоречит тому, что эти же самые отцы говорили в другом месте о крепости своего духа против свободной воли; и так настаивают и принуждают, что лучшее потом отступает перед худшим. Получается, что худшим словам придают значение, потому что они подтверждают то, что говорит плоть, а лучшие слова лишают значения, потому что они перечат плоти.

Почему же нам не выбрать лучшие? Ведь таких высказываний у отцов много. Для примера приведу одно: можно ли сказать что-либо более плотское, нечестивое, преступное и кощунственное, чем то, что обыкновенно говорил Иероним: «Девство наполняет небо, брак наполняет землю»?<sup>187</sup> Будто патриархи, апостолы, христиане принадлежат земле, а не небу, девственницы же, весталки языческие, в которых не было Христа, достойны неба? Вот такие слова и подобные им выбирают из писаний отцов софисты, потому что они ведут борьбу более числом, чем разумением, дабы снискать к

---

<sup>180</sup> Лк. 4:23.

<sup>181</sup> *Стыдно учителю... ошибки.* – Почти дословная цитата из Дионисия Катона (Disticha moralia 1: «Тигре est doctori, cum redarguit ipsum»; у Лютера вместо «cum» стоит «quein»).

<sup>182</sup> Мф. 16:22.

<sup>183</sup> Лк. 5:8.

<sup>184</sup> Ин. 8:48.

<sup>185</sup> Мф. 26:66.

<sup>186</sup> Лк. 23:2.

<sup>187</sup> *Hieronymum. Ad Eustochium, ep. 22.* – In: PL, 22, 405.

себе почтение, как это сделал бестолковый Фабер из города Констанц<sup>188</sup>, подаривший недавно миру свою жемчужину, нет, Авгиеву конюшню<sup>189</sup>, от которой благочестивых людей тошнит и рвет.

Так я отвечаю тебе на то, что ты говоришь, будто бы невероятно, чтобы Бог оставил свою Церковь на целые столетия в заблуждении и не открыл бы никому из своих святых того, в чем, по нашему мнению, заключается основа евангельского учения.

Во-первых, мы не говорим, что Бог терпел это заблуждение в своей Церкви или в каком-нибудь своем святом. Ведь церковью правит Дух Божий, и святые ведомы Духом Божиим, как говорит об этом Павел в Послании к римлянам<sup>190</sup>. И Христос пребывает с церковью «до скончания века»<sup>191</sup>, – и: «Церковь Божья – это опора и столп истины»<sup>192</sup>. Это, говоря я, нам известно. Ведь это есть и в нашем символе веры: «Верую в святую соборную церковь». Значит, невозможно, чтобы она заблуждалась даже в чем-нибудь малом. Если бы мы даже предположили, что некоторые избранные пребывали в заблуждении всю жизнь, то это неизбежно значило бы, что перед смертью они возвратились на путь истинный, потому что Христос в Евангелии от Иоанна, глава десятая, говорит: «Никто не похитит их из Моей руки»<sup>193</sup>.

Но здесь дело в том, что надо точно установить, являются ли те, которых ты называешь церковью, на самом деле Церковью. Может быть, они тоже всю жизнь пребывали в заблуждении и только перед смертью возвратились? И следует ли отсюда незамедлительно, что если Бог допустил, чтобы все те просвещеннейшие люди, которых ты называешь просвещенными, на протяжении всех веков пребывали в заблуждении, то Он допустил также и то, что его Церковь заблуждалась?

Посмотри на народ Божий Израиль: среди такого большого числа царей в течение столь долгого времени не было ни одного царя, который бы не заблуждался. И во времена пророка Илии просто всё и вся, во что открыто верил этот народ, скатилось к идолопоклонству, так что пророк Илия уж думал, что он один остался<sup>194</sup>. И в это время, когда цари, князья, священнослужители и пророки, вообще всё, что только можно назвать народом или Церковью Божьей, шло к гибели, в это время Бог сохранил для Себя семь тысяч мужей<sup>195</sup>. Кто тогда видел, кто тогда знал, что это народ Божий? Но кто теперь осмелится отрицать, что в этих первейших мужах (а ты называешь людей, известных только своим положением и весом) Бог сохранил для себя Церковь среди простого народа – ведь все считали, что они погибнут как царство Израиля. Вот так одаривает Бог: избранным Израиля Он препятствует и тучных его убивает, как говорится об этом в семьдесят седьмом псалме<sup>196</sup>, но отбросы и остаток Израиля Он спасает, как говорит об этом Исаия<sup>197</sup>. Что было при самом Христе, когда все апостолы Его оставили<sup>198</sup>, когда Его

---

<sup>188</sup> *Иоганн Фабер из Констанца* (род. 1478 г.) – главный викарий Констанцкого епископства, позднее епископ Венский, один из противников Лютера, автор трактата «Молот, сокрушающий Лютерову ересь» (1524).

<sup>189</sup> *...Авгиеву конюшню...* – Авгий (*миф.*) – царь, владевший огромным стадом скота, стойла которого несколько десятков лет не чистили. В переносном смысле *Авгиевы конюшни* – очень грязное место.

<sup>190</sup> Рим. 8:14.

<sup>191</sup> Мф. 28:20.

<sup>192</sup> 1 Тим. 3:15.

<sup>193</sup> Ин. 10:28.

<sup>194</sup> См. 3 Цар. 18:22.

<sup>195</sup> См. Там же, 19:18.

<sup>196</sup> См. Пс. 77:31.

<sup>197</sup> См. Ис. 10:22.

<sup>198</sup> См. Мф. 26:56.

отверг весь народ и проклял, когда спаслись только двое – Никодим, Иосиф да еще разбойник на кресте?<sup>199</sup> Разве этот народ не назывался тогда народом Божьим?

Был народ Божий, но его так не называли, а те, которых так называли, не были Его народом. Кто знает, не было ли от сотворения мира, с самого начала церкви, так, что народом Божьим и святыми его называли тех, которые не были таковыми, а другие, находящиеся среди них, были святыми, но не называли их ни народом Божьим, ни святыми, подобно тому, как показывает это история Каина и Авеля, Измаила и Исаака, Исава и Иакова<sup>200</sup>.

Посмотри, что было в век ариан, когда в целом свете сохранилось едва ли пять правочерных епископов, да и тех прогнали с мест, и повсюду под видом Церкви господствовали ариане; тем не менее и при этих еретиках Христос сохранил свою Церковь, но так, что менее всего можно было думать, что это и есть Церковь. Покажи ты хоть одного при папе епископа, исполняющего свой долг, покажи хоть один Собор, на котором обсуждались бы дела благочестия, а не говорили бы о паллиях<sup>201</sup>, о чинах, об окладах и прочих светских пустяках, которые разве только безумие станет приписывать Святому Духу. И тем не менее их называют Церковью, в то время как все – по крайней мере, живущие таким образом – погибли и нисколько не являются Церковью. Но и среди них Он сохранил свою Церковь, но так, что ее не называют Церковью. Как ты думаешь, сколько святых в течение нескольких веков сожгли и умертвили за ереси одни только инквизиторы? Например, Иоганна Гуса<sup>202</sup> и подобных ему! В те времена, несомненно, жили святые люди, у которых был тот же Дух.

Отчего же ты, Эразм, не удивляешься больше тому, что от сотворения мира выдающаяся просвещенность, наивысший ум, наиболее пылкое рвение были у язычников, а не у христиан или народов Божьих? Сам Христос признавал, что дети мира сего умнее, чем дети света<sup>203</sup>.

Какой христианин может сравниться по уму, просвещенности и усердию хотя бы с одним только Цицероном?<sup>204</sup> О греках я уже не говорю! Как же нам объяснить, почему никто из них не мог достигнуть благодати? Они-то, конечно, изо всех сил напрягали свою свободную волю! Кто посмеет сказать, что среди них не было никого, кто изо всех сил стремился бы к истине? И, однако же, надо признать, что никто из них не обрел ее. Или и здесь ты станешь говорить, что это невероятно? Что с тех пор, как свет стоит, Бог оставил столь великих людей и допустил, чтобы их усилия были тщетны? Конечно, если бы свободная воля что-нибудь да значила и хоть на что-нибудь была бы способна, то она должна была что-то значить и быть на что-то способной у этих людей или, по крайней мере, хотя бы у кого-нибудь из них! Но она ни на что не способна, более того, она всегда способна к чему-то гибельному, и одного этого достаточно для доказательства того, что никакой свободной воли нет, что от сотворения мира до самого его конца невозможно приметить никакого ее следа.

---

<sup>199</sup> См. Лк. 23:40.

<sup>200</sup> См. Быт. 4:1 и 4; 16:15 и 21:12; 27:4 и 25.

<sup>201</sup> *Паллий* – вид верхней одежды, в т. ч. церковной. Несущественность предметов церковных споров возмущала не только Лютера, но и многих его противников, например Т. Мора.

<sup>202</sup> ...*Иоганна Гуса*... – имеется в виду Ян Гус, знаменитый чешский реформатор, сторонник Уиклифа. 6 июля 1415 г. сожжен в Констанце как еретик.

<sup>203</sup> См.: Лк. 16:8.

<sup>204</sup> *Цицерон* Марк Тулий – чрезвычайно ценный Лютером знаменитый римский государственный деятель и оратор.

Но я возвращаюсь к начатому. Что удивительного в том, что всем великим в церкви Бог позволял идти своими путями, как говорит это Павел в Деяниях?<sup>205</sup> Не такая это простая вещь, мой Эразм, Церковь Божья, как два слова «церковь Божья». И святые Господа Бога встречаются не так часто, как слова «святые Господа Бога». Они – жемчуг и драгоценные камни, которые Дух Святой не разбрасывает перед свиньями<sup>206</sup>, а, как об этом сказано в Писании, хранит сокрытыми, дабы нечестивец не увидел славы Божьей. Иными словами, если бы это свободно все знали, то как могло случиться, что люди в мире терзаются и мучаются? Как говорит Павел: «Если бы знали, то никогда не распяли бы Господа славы»<sup>207</sup>.

Я это говорю не потому, что хочу отрицать святость тех, кого ты называешь, но потому, что ее нельзя доказать; если кто-нибудь станет отрицать их святость, то это так и останется невыясненным, потому что в соответствии с учением на вопрос об их святости невозможно ответить с достаточной достоверностью.

Я говорю, что они святые, считаю их таковыми, называю их Церковью Божьей и признаю это по правилу любви, но не по правилу веры. Это означает, что любовь, которая велит о каждом думать наилучшим образом, без подозрений<sup>208</sup>, верит во все и мнит о ближних добро, называет святым каждого крещеного<sup>209</sup>, и если она ошибается, то в этом нет ничего опасного, потому что любви свойственно обманываться. Она дарована всем и вся в употребление и злоупотребление, она служит всем: и добрым и злым, и верным и неверным, и правдивым и лживым. Вера же никого не называет святым до свершения суда Божьего, потому что вере свойственно не обманываться. Поэтому, несмотря на то что по праву любви всем нам следует считать друг друга святыми, по праву веры никого нельзя объявить святым, за исключением только разве такого пункта веры, по которому папа – враг Божий, поставив себя на Его место<sup>210</sup>, канонизирует своих святых, не зная об их святости.

О тех твоих или даже наших святых я скажу только, что так как они сами не согласны друг с другом, то им надо следовать в том, что они говорили о высоком, т. е. когда они ратовали против свободной воли, за благодать, а прочее оставить без внимания; то, что они говорили в защиту слабости плоти, утверждает скорее плоть, нежели дух. У тех, которые противоречат сами себе, следует выбирать и принимать то, что они говорят в соответствии с Духом, а то, как они мыслят в соответствии со своею плотью, следует оставлять без внимания. В этом и заключается долг читателя-христианина и чистого создания, имеющего раздвоенные копыта и жующего жвачку<sup>211</sup>. Но мы теперь глотаем все или, что еще хуже, против всякого смысла у одних и тех же авторов худшее одобряем, а лучшее отвергаем. И за это самое худшее присваиваем им титул и авторитет святости, меж тем как они заслужили его за лучшее, за один только дух, а не за свободную волю и не за плоть.

Что же нам делать? Церковь скрыта, святые неведомы. Как быть? Кому верить? Или, как ты весьма разумно сказал, кто вселит в нас уверенность? Как нам распознать Дух? Если согласишься на образование – и там и там равнины, согласишься на жизнь – и там и там

---

<sup>205</sup> См.: Деян. 14:16.

<sup>206</sup> См.: Мф. 7:6.

<sup>207</sup> 1 Кор. 2:8.

<sup>208</sup> См.: Там же, 13:7.

<sup>209</sup> См.: Рим. 1:7.

<sup>210</sup> См.: 1 Фее. 2:4.

<sup>211</sup> Лев. 11:3; ...создание, имеющее раздвоенные копыта и жующее жвачку... – имеется в виду живое существо, мясо которого разрешено употреблять в пищу. Вероятно, Лютер имел здесь в виду, что из трудов авторитетных толкователей Священного писания следует усваивать не все, а только допустимое.

грешники; посмотришь на Писание – его ценят и те и другие. И дело идет не столько о Писании, которое еще недостаточно ясно, сколько о смысле Писания. И ту и другую сторону защищают люди. Но равно как ничего не значат в этом деле их число, ученость и вес, так еще менее значат малочисленность, невежество и низкое положение. Итак, дело остается неясным, спор не прекращается, и нам кажется разумным согласиться с мнением скептиков или же поступить так, как лучше всего это умеешь делать ты, говоря, что ты сомневаешься, утверждая, что ищешь истину, изучаешь ее, а между тем до той поры, пока истина воссияет, склоняешься в сторону тех, которые утверждают свободную волю.

Здесь я тебе отвечаю: ты не говоришь ни да ни нет. Чтобы исследовать Дух, мы не станем пользоваться доказательствами учености, жизни, ума, веса, достоинства, невежества, необразованности, малочисленности или низкого происхождения. Потому что я не за тех, которые находят прибежище в похвальбе духом; в этом году я вел весьма жестокую борьбу – она до сих пор еще не утихла – как раз вот с такими фанатиками, которые полагают, что толкование Писания следует подчинять только их духу<sup>212</sup>.

Именно за это я и напал на папу, потому что в его царстве нет ничего более распространенного и более общепринятого, чем слова о том, что Писания темны и загадочны, что о толковании воли Духа следует справляться у апостольского престола в Риме. А на самом деле нельзя сказать ничего более пагубного! Потому что из-за этого восстанут против Писаний нечестивые люди и примутся делать из него все, что им заблагорассудится, до тех пор, пока не растопчут Писания совсем, и нам тогда останется учить и верить одним только бредням взбесившихся людей. Короче говоря, не люди выдумали эти слова, а сам бесовский князь в неизреченной злобе своей послал их в мир.

Мы говорим так: духи надо исследовать или испытывать двойным судом. Один - внутри нас; при его помощи каждый освященный Духом Святым или же особым даром Божиим вернейшим образом судит о своем собственном спасении и оценивает убеждения и мнения всех людей. Об этом сказано в Первом послании Павла к коринфянам, глава вторая: «Духовный судит обо всем, а о нем никто не может судить»<sup>213</sup>. Этот суд свойствен вере и непременно присущ всякому, даже совсем простому христианину. Выше мы назвали это внутренней ясностью Священного писания. Быть может, это разумели те, которые тебе отвечали, что все надлежит судить судом духа. Но суд этот никому другому не помогает, поэтому не о нем у нас речь. Я полагаю, ни у кого не вызывает сомнения, что дело обстоит именно так.

И существует еще второй, внешний суд, которым мы вернейшим образом в соответствии с духом и учением можем судить не только о нас самих, но и о других людях и об их спасении. Этот суд приличествует открытому служению Слову и выполнению внешнего долга; особенно он касается наставников и проповедников Слова. Мы прибегаем к такому суду, когда укрепляем в вере слабых и обличаем противящихся ей<sup>214</sup>. Выше мы назвали его внешней ясностью Писания.

---

<sup>212</sup> Имеются в виду «небесные пророки»; так называли мечтателей, верящих в божественное наитие, доступное любому человеку, а также и в то, что «внутреннее слово» стоит выше Священного писания. К «небесным пророкам» принадлежал А. Карльштадт. В январе 1525 г. появилось сочинение М. Лютера «Против небесных пророков».

<sup>213</sup> 1 Кор. 2:15.

<sup>214</sup> См.: Тит. 1:9.

Мы говорим, что перед лицом Церкви все, в ком есть Дух, должны быть испытаны мерилom Писания<sup>215</sup>, ибо у христиан должно быть прежде всего принято и совершенно твердо установлено вот что: Священные Писания – это свет духовный, который ярче самого солнца<sup>216</sup>, особенно по отношению к тому, что касается спасения или осознания необходимости. Уже давно соблазненные противным – теми мерзопакостными словами софистов, по которым Писание будто бы темно и неясно, мы должны прежде всего доказать самое главное наше основание, при помощи которого надо будет доказывать и все прочее, что философам кажется бессмысленным и невозможным.

Во-первых, Моисей в пятой книге, глава семнадцать, говорит, что если произойдет какое-нибудь затруднительное дело, то следует пойти на место, которое Бог изберет во имя свое, и обратиться за советом к священникам, которые должны рассудить по закону Господа<sup>217</sup>. Он сказал: «по закону Господа». Каким же образом они станут судить, если закон Господа не был бы выражен достаточно ясно? В противном случае хватило бы сказать: «станут судить по духу своему». И это принято при всяком управлении народами – все спорные дела решаются по законам. А как они могут решаться, если нет наияснейших законов и нет их света в народе? Ведь если законы двусмысленны и неясны, то не только никаких дел нельзя будет уладить, но не будет никаких определенных устоев. Ведь законы для того и даются, чтобы определенные устои имелись, и можно было бы решать спорные дела. Итак, следует, чтобы то, чему надлежит быть мерилом и правилом, было весьма ясно и понятно – таков и есть закон. Если этот свет закона и эта определенность существуют в светских обществах, где речь идет о временном, они необходимы и дарованы Богом всем людям, то как же мог Бог не дать своим христианам, т. е. своим избранникам, еще более ясных, более определенных законов и правил, по которым они могли бы направлять и улаживать все свои дела, при том, что Он желает, чтобы они презрели временное? Если Он так одевает траву, которая сегодня стоит, а завтра будет брошена в печь<sup>218</sup>, то насколько же лучше Он одевает нас? Однако продолжим и обрушимся теперь с помощью Писания на мерзопакостные слова софистов!

Псалом восемнадцатый говорит: «Заповедь Господа светла и чиста, она просвещает очи»<sup>219</sup>. Я думаю, то, что просвещает очи, не может быть ни темным, ни неясным. Также и в псалме сто восемнадцатом: «Врата слов Твоих просвещают и дают разумение малым»<sup>220</sup>. Здесь Он говорит о словах Божьих, что они – врата, которые открыты для всех и просвещают даже малых. Исаия, глава восьмая, говорит, что все вопросы надо задавать закону и откровению; если же мы этого не сделаем, то он грозит, что мы не увидим света зари<sup>221</sup>. В книге Захарии, глава вторая, Бог повелевает искать закон в устах священника, потому что священник – вестник воинства Господня<sup>222</sup>. Значит, прекраснейший ангел, или вестник Божий, – это тот, кто и сам не понимает, что он говорит, и людям это неясно?

А что станет со всем Ветхим заветом, особенно вот со сто восемнадцатым псалмом, в котором весьма часто во славу Писания говорится, что оно само – свет наивернейший и очевиднейший? Ибо вот как славит он ясность Писания: «Слово Твое – светильник ногам моим и свет стезе моей»<sup>223</sup>. Он не говорит: «Только Дух Твой – светильник для моих ног», – даже когда приписывает ему действие, говоря: «Дух Твой благой да ведет меня в землю

---

<sup>215</sup> См.: 1 Фее. 5:21.

<sup>216</sup> Ср.: 2 Пет, 1:19.

<sup>217</sup> См.: Втор. 17:8.

<sup>218</sup> См.: Мф. 6:30.

<sup>219</sup> Пс. 18:9.

<sup>220</sup> Там же, 118:130.

<sup>221</sup> См.: Ис. 8:20.

<sup>222</sup> См.: Зах. 2:3; Мал. 2:7.

<sup>223</sup> Пс. 118:105.

правды»<sup>224</sup>. Конечно, здесь сказано, что это путь и стезя, из-за необычайной ясности Писания.

Перейдем теперь к Новому завету. Павел в Послании к римлянам, глава первая, говорит, что Евангелие было обещано прежде в Священных писаниях через пророков<sup>225</sup>, и в главе третьей – о том, что явилась правда веры, о которой свидетельствовали закон и пророки<sup>226</sup>. Что же это за свидетельство, если оно темно? И когда Павел во всех посланиях говорит, что Евангелие – это слово света, Евангелие ясности, он намеренно делает это с большой полнотой. Во Втором послании к коринфянам, главы третья и четвертая, где у него идет речь о ясности Моисея и Христа<sup>227</sup>. Так же и Петр во Втором Послании, глава первая, говорит: «У нас есть вернейшее пророческое слово, и вы хорошо делаете, что обращаетесь к нему, как к светильнику, сияющему в темном месте»<sup>228</sup>. Здесь Петр называет слово Божье сияющим светильником, а все прочее – темнотой. А мы называем его темным и неясным? Христос часто называет Себя светочем мира, Иоанна Крестителя – сияющим и горящим светильником<sup>229</sup>, конечно, не за его святую жизнь, а за слово, подобно тому как Павел назвал фесалоникийцев светилами мира, «оттого что вы, – сказал он, – держите слово жизни»<sup>230</sup>. Потому что жизнь без слова неясна и темна.

А что делают апостолы, когда они Писаниями подтверждают свои проповеди? Или же они это делают, чтобы своей темнотой еще более затемнить их темноту? Или чтобы подтвердить известное неизвестным? Что делает Христос в Евангелии от Иоанна, глава пять, где Он наставляет иудеев, чтобы они исследовали Писания, которые свидетельствуют о Нем?<sup>231</sup> Он это делает для того, чтобы они усомнились в вере в Него? Что делают они в Деяниях, глава семнадцать, когда, услышав Павла, день и ночь читали Писания, дабы увидеть, что в них?<sup>232</sup>

Разве все это не подтверждает, что апостолы, как и Христос, призывали Писания как яснейшие подтверждения своих речей? Как же мы смеем говорить, что Писания темны? Заклинаю тебя, темны ли, не ясны ли слова Писания: «Бог сотворил небо и землю»<sup>233</sup>; «Слово стало плотью»<sup>234</sup>, – и все, что целый свет принял как символ веры. Откуда принял? Разве не из Писаний? Что делать тем, которые и сегодня это проповедуют? Они толкуют Писания и разъясняют их. Но если Писание, которое они разъясняют, темно, то кто уверит нас, что их толкование верно? Еще одно новое толкование? А кто его растолкует? Так будет до бесконечности.

В общем, если Писание темно и неясно, то зачем Бог нам его дал? Разве мы сами недостаточно темны и непонятливы, и небу понадобилось еще умножить нашу темноту, непонятливость, неясность? Куда же тогда одеваются слова апостола: «Все Писание богодухновенно, полезно для научения, для обличения, для исправления?»<sup>235</sup> Нет, Павел, напротив, оно совершенно бесполезно; и то, что ты приписываешь Писанию, надо приписать отцам, которых признал целый ряд веков и Римский престол. Поэтому тебе

---

<sup>224</sup> Там же, 142:10.

<sup>225</sup> См.: Рим. 1:2.

<sup>226</sup> См.: Там же, 3:21.

<sup>227</sup> См.: 2 Кор. 3:7; 4:3.

<sup>228</sup> См.: 2 Пет. 1:9.

<sup>229</sup> См.: Ин. 5:35.

<sup>230</sup> Лютер ошибается. Павел так называет филиппийцев. См.: Флп. 2:15.

<sup>231</sup> См.: Ин. 5:39.

<sup>232</sup> См.: Деян. 17:11.

<sup>233</sup> Быт. 1:1.

<sup>234</sup> Ин. 1:14.

<sup>235</sup> 2 Тим. 3:16.

следует взять назад те слова, которые ты писал Титу о том, что епископу надлежит быть сильным в здравом учении, наставлять в нем, заграждать уста противящимся, пустословам и обманщикам<sup>236</sup>. Как это он будет силен, когда ты даешь ему неясные Писания, а значит, тупое оружие и взамен меча даешь какие-то соломинки? И Христос тоже пусть возьмет свое слово обратно – это необходимо, ведь Он обманно обещал нам, сказав: «Я дам вам речь и премудрость, которой не смогут противостоять все ваши враги»<sup>237</sup>. Как это не будут противостоять, когда мы сражаемся с ними темными и неясными словами? Какую форму христианства ты предписываешь нам, Эразм, если Писания для тебя темны? Я думаю, что я уже давно наскучил и дуракам, тратя на это яснейшее дело столько времени и сил.

Однако надо опровергнуть эти бесстыдные и кощунственные слова о том, будто Писания темны, чтобы и ты, мой Эразм, понял, что ты говоришь, когда отрицаешь ясность Писания. Раз так, то тебе необходимо признать, что все твои святые, которых ты приводишь в доказательство, еще менее ясны. Потому что кто может убедить нас в том, что они светлы, если ты говоришь, что Писания темны? Те, которые отрицают, что Писания весьма светлы и весьма ясны, не дают нам ничего, кроме темноты.

Ты здесь скажешь: это все меня не касается, я не говорю, что Писания везде темны, – кто же до такой степени безумен! – они темны только в этом месте и в местах, подобных этому. Отвечаю. Я говорю не только против тебя одного, а против всех, кто так думает. И потом – я против тебя в отношении всего Писания, я не хочу, чтобы в нем хоть что-то называли темным. Там написано то, что мы узнали из Послания Петра: что слово Божье есть светильник, сияющий в темноте<sup>238</sup>. Если часть этого светильника не светит, темноты будет больше, чем света. Христос, когда повелел нам слушать это, просветил нас не так, чтобы какая-то часть его учения осталась темной. Ведь Он напрасно повелевал бы внимать Ему, если светильник не светит.

Поэтому если учение о свободной воле темно и неясно, то оно не имеет отношения ни к христианам, ни к Писаниям, его следует просто отбросить и числить среди тех басен, которые осудил Павел у христиан, вступающих в словопрения<sup>239</sup>. Если же оно имеет отношение к христианам и к Писаниям, то оно должно быть ясным, открытым, полностью понятным, подобно всем другим совершенно ясным установлениям, потому что все христианские установления должны быть совершенно ясны не только самим христианам, но ясное и понятное Писание должно вооружать их против других, дабы всем заградить уста, чтобы никто не смог им противоречить. Как сказал в своем обетовании Христос: «Я дам вам слова и премудрость, которой не смогут противоречить или противостоять все противящиеся вам»<sup>240</sup>. Если же уста наши настолько некрепки, что противящиеся могут противостоять, то Он говорит неправду, будто никто из противящихся не сможет нам противостоять. Либо в учении о свободной воле у нас не будет никаких врагов – что и произойдет, если все это к нам не будет иметь отношения, – либо, если это имеет к нам отношение, у нас будут враги, но такие, которые не смогут нам противостоять.

Однако эта невозможность нам противостоять (если здесь идет речь о ней) состоит не в том, что враги будут вынуждены таким образом отказаться от своего мнения или что им надо будет теперь согласиться и замолчать; кто может принудить их уверовать против воли, признать ошибку или же замолчать? «Что болтливее ничтожества?» – сказал

---

<sup>236</sup> См.: Тит. 1:19.

<sup>237</sup> Лк. 21:15.

<sup>238</sup> См.: 2 Пет. 1:19.

<sup>239</sup> См.: 1 Тим. 4:7; 2 Тим. 2:14.

<sup>240</sup> Лк. 21:15.

Августин<sup>241</sup>. Но это им так заградит уста, что им нечего будет возразить! А если и станут они возражать, то все сойдутся на том, что все равно они ничего не доказывают.

Лучше это показать на примере. Когда Христос (Евангелие от Матфея, глава двадцать вторая) заставил замолчать саддукеев<sup>242</sup>, приведя им слова о воскресении мертвых (Моисей. Исход, глава третья: «Я Бог Авраама» и прочее; «Бог не есть Бог мертвых, но живых»<sup>243</sup>), то они не смогли ни воспротивиться, ни возразить. Но отступились ли они из-за этого от своего мнения?

Сколько раз Он обличал фарисеев яснейшими словами Писания и доводами, так что и народ видел, что те побеждены, и сами фарисеи это понимали! Тем не менее, враги упорствовали. В Деяниях, по свидетельству Луки, Стефан говорил так, что мудрости и духу говорящего невозможно было противиться<sup>244</sup>. Но как они поступили? Разве они с ним согласились? Наоборот, им было стыдно, что их победили, что они не могут противостоять, и они обезумели, затыкали уши, закрывали глаза, выставляли против него лжесвидетелей<sup>245</sup>. То же было и тогда, когда он был у них: посмотри, как он опровергал противящихся! Когда он перечислял благодеяния Божьи от начала существования этого народа и утверждал, что Бог повелел никогда не воздвигать себе храма, – потому что в этом его и обвиняли, в этом и было дело<sup>246</sup>. Хотя он, наконец, признал, что при Соломоне был воздвигнут храм, однако тут же добавил: «Но Всевышний обитает в нерукотворных». И привел место из книги пророка Исаии, глава шестьдесят шестая: «Где же вы постройте дом для Меня?»<sup>247</sup>

Скажи теперь, что они могли сказать против столь ясных слов Писания? Ничего. Однако они не унимались и продолжали стоять на своем. Поэтому он бранил их, говоря: «Люди с необрезанным сердцем и умом! Вы всегда противитесь Духу Святому»<sup>248</sup>, – и прочее. Он говорит, что противятся те, которые, однако, могли не противиться.

Перейдем теперь к нашим. Иоганн Гус, выступая против папы<sup>249</sup>, привел слова Евангелия от Матфея: «Врата ада не одолеют Мою церковь»<sup>250</sup>. Есть ли здесь какая-нибудь темнота или неясность? Врата ада сильны против папы и его приверженцев, потому что своим нечестием и своими преступлениями они прославились на весь мир. И это тоже темно? Значит, папа и его приверженцы не та церковь, о которой говорит Христос. Что они могут на это возразить? Можно ли вообще противостоять тому, что говорит Христос? Однако вот противостоят и настаивают на этом до сих пор, покуда не испепелят Его самого. И не отступаются они от своего мнения. Христос не умалчивает об этом, говоря: «Враги не смогут противостоять»<sup>251</sup>. Он говорит: «враги». Потому и противостоят. Не то Он сказал бы не «враги», а «друзья». Однако они не смогут противостоять. Что же это, как не то, что, противостоя, они не смогут противостоять?

---

<sup>241</sup> *Augustinus. De civitate del. -In: PL, 41, 174.*

<sup>242</sup> См.: Мф. 22:23

<sup>243</sup> Исх. 3:6.

<sup>244</sup> См.: Деян. 7:54.

<sup>245</sup> См.: Там же, 7:57

<sup>246</sup> См.: Там же, 7:48.

<sup>247</sup> Ис. 66:1.

<sup>248</sup> Деян. 7:51.

<sup>249</sup> Лютер познакомился с трудами Яна Гуса после Лейпцигского диспута, когда в октябре 1519 г. он получил от чеха Венцеля Роздаловского сочинение Гуса «О Церкви».

<sup>250</sup> См.: Мф. 16:18.

<sup>251</sup> Лк. 21:15.

Поэтому если нам удастся противостоять свободной воле так, что наши противники не смогут противостоять, даже если они будут вопреки совести упорствовать в своем убеждении, то этого уже будет достаточно. Потому что я прекрасно знаю, сколь не любят люди быть побежденными. Как говорит Квинтилиан, всякий предпочитает сойти за уже знающего, чем учиться. Несмотря на то что у нас – скорее по привычке, чем всерьез – все повсюду попусту говорят: «Я хочу учиться»; «Готов поучиться и, поумнев, следовать лучшему»; «Я – человек, могу и ошибиться»<sup>252</sup>. Потому что под этой с виду скромной и смиренной личиной можно доверительно сказать: «Мне этого мало»; «Я не понимаю»; «Это насилие над Писаниями»; «Он упорно настаивает». Они, разумеется, уверены, что никто не заподозрит, что при таком смирении можно весьма упорно противиться и оспаривать даже известную истину. Выходит, что не их злоба виной тому, что они не отступаются от своего мнения, а темнота и неясность доказательств.

Так же поступали и греческие философы: если кто-нибудь из них терпел явное поражение, то – для того чтобы не казалось, что он уступил другому, – он, как передает Аристотель, принимался отрицать первопричины. Поэтому мы очень предостерегаем и себя и других вот от чего: на свете есть много добрых людей, которые охотно приняли бы истину, если бы только их кто-нибудь хорошо научил. И не надо думать, что столь большое число ученых мужей на протяжении стольких веков не заблуждались и знали истину; будто нам не известно, что мир – это царство сатаны<sup>253</sup>, в котором, помимо нашей природной слепоты плотской, нами правят еще злейшие духи, и мы погрязаем в нашей слепоте, пребываем во тьме не только человеческой, но и дьявольской.

Итак, если Писание совершенно ясно, говоришь ты, отчего же на протяжении стольких веков люди выдающегося таланта пребывали на этот счет в слепоте? Отвечаю. Они пребывали в слепоте во славу и хвалу свободной воле, дабы видна была та самая великолепная сила, при помощи которой человек способен добиться того, что надо для вечного спасения. Разумеется, тот, кто смотрит и не видит, слушает и не слышит, тот менее всего понимает и понимает<sup>254</sup>. Сюда подходят слова из книги Исаии, которые часто приводят Христос и евангелисты: «Слухом услышите, а не уразумеете; смотреть будете – и не увидите»<sup>255</sup>. Что иное это обозначает, как не то, что свободная воля или сердце человеческое настолько подвластно сатане, что, ежели не пробудит эту волю чудесным образом Дух Божий, сама по себе она не может ни видеть, ни слышать того, что ясно видят глаза и что слышат уши, до чего можно дотронуться рукой!

До такой степени несчастен и слеп род человеческий! Ведь и сами евангелисты, удивленные тем, как случилось, что иудеи не приняли совершенно неоспоримых и неопровержимых слов и дел Христовых, в этом месте Писания сами себе отвечают, что вот именно человек, оставленный на самого себя, видя, не видит, и, слушая, не слышит. Что может быть ужасней! «Свет, – говорит Он, – светит во тьме, и тьма не объяла его»<sup>256</sup>. Кто в это поверит? Кто слышал что-нибудь подобное? Свет во тьме светит, однако тьма пребывает тьмой и не осветилась?

Поэтому нет ничего удивительного, что в божественных делах в течение столь многих веков мужи выдающегося ума пребывали в слепоте. В человеческих делах – это было бы

---

<sup>252</sup> ...могу и ошибиться... – ср. характеристику трактата Петрарки «О своем и чужом невежестве»: «Демонстративное провозглашение собственного «невежества» уже само по себе есть знак новой культуры: гуманисты охотно признают себя невеждами по отношению к схоластической учености» (Горфункель А. Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. М., 1977, с. 69).

<sup>253</sup> См.: Еф. 6:12.

<sup>254</sup> См.: 1 Кор. 2:14.

<sup>255</sup> Ис. 6:10; См.: Мф. 13:14.

<sup>256</sup> Ин. 1:5.

удивительно. В делах божественных гораздо удивительнее было бы, если бы кто-нибудь перестал быть слепым, но неудивительно, что вообще все слепы. Ведь – как я уже говорил – без Духа весь род человеческий – это ничто иное, как царство дьявола, беспорядочный хаос тьмы! Поэтому и Павел называет бесов правителями тьмы<sup>257</sup>. И в Первом послании к коринфянам, глава первая, он говорит: «Никто из князей этого мира не познал Господа мудрости»<sup>258</sup>. Как ты полагаешь, что станет он думать об остальных, если князей мира он называет рабами тьмы? Под князьями он понимает первых и наивысших мира сего, тех, кого ты называешь мужами выдающегося ума.

Почему были слепы все ариане? Разве среди них не было мужей выдающегося ума? Почему для язычников Христос – это глупость?<sup>259</sup> Разве среди язычников нет мужей выдающегося ума? Почему для иудеев это – соблазн? Разве среди иудеев не было мужей выдающегося ума? Павел говорит: «Бог знает умствования мудрецов, знает, что они суетны»<sup>260</sup>. Он не пожелал сказать: «умствования людей», как гласит об этом текст<sup>261</sup>, но показал, что под людьми он понимает лучших и князей, чтобы мы по ним мерили остальных. Однако об этом я, может быть, подробнее скажу ниже.

Для начала достаточно будет сказать, что Писания совершенно ясны, и что наше учение при их помощи можно защитить так, что враги не посмеют противостоять. А то, что защитить так нельзя, – это чужое и к христианам не имеет отношения.

Если же существуют такие люди, которым эта ясность не нужна, которые при свете такого солнца пребывают в слепоте и спотыкаются, если есть такие нечестивцы, то они показывают, сколь велика сила сатаны над сынами человеческими, раз они не слышат и не понимают яснейших слов Божьих. Наподобие того, как если бы кто-нибудь по глупости думал, что солнце – это кусок холодного угля, а простой камень – золото. Если же они благочестивы, то попадут в число избранных, которые некоторое время заблуждались<sup>262</sup>, дабы обнаружилась на них слава Божья, без которой нам ничего не дано ни увидеть, ни сделать. Если же кто-то не понимает слов Господних, то здесь дело не в слабости разума, как ты это полагаешь. Напротив, никто не может лучше понять слова Божьи, чем те, у которых слаб разум<sup>263</sup>. И Христос ведь пришел ради слабых разумом или тех, у кого разум слаб<sup>264</sup>. Им и посылает Он свое слово. Однако в нашей слабости укоренилась сатанинская злоба, она властвует над нами и противится слову Божьему. Если бы сатана этого не делал, то после проповеди Божьей, услышанной однажды, весь род человеческий обратился бы – и больше ничего не понадобилось бы.

Но к чему я столько говорю? Почему бы нам не покончить со всем сразу одним только предварением и не обратить против тебя твое же собственное рассуждение в соответствии с тем, что сказал Христос: «Своими словами оправдаешься, своими словами осужден будешь»<sup>265</sup>. Ты ведь говоришь, что Писание здесь неясно. Затем ты в нерешительности говоришь о том, что можно было бы сказать «за» и «против» обеих сторон, приводишь в своей книжице скорее то, что можно назвать Диатрибой, чем то, что называют Апофасис<sup>266</sup> или еще как-нибудь, потому что, все сопоставляя, ты не хочешь утверждать

---

<sup>257</sup> См.: Еф. 6:12.

<sup>258</sup> 1 Кор. 2:8.

<sup>259</sup> См.: Там же, 1:23.

<sup>260</sup> Там же, 3:20.

<sup>261</sup> Пс. 93:11.

<sup>262</sup> См.: Рим. 3:25.

<sup>263</sup> См.: Мф. 11:25.

<sup>264</sup> Там же, 9:12.

<sup>265</sup> Мф. 12:37.

<sup>266</sup> *Апофасис* (греч.) - утверждение, приговор.

ничего определенного. Так вот: если Писание здесь неясно, то почему те, которых ты прославляешь, здесь не слепнут, а глупо и легкомысленно видят и утверждают свободную волю, как если бы Писание было им ясно и понятно? Еще бы! Столь великое множество наученнейших мужей, с которыми все по сей день согласны! Среди них есть и такие, за которых, кроме удивительного знания Священного писания, говорит также их благочестивая жизнь! Некоторые из них не только защищали учение Христово в своих сочинениях, но даже доказывали его своей кровью! Если ты это говоришь серьезно, то ты хорошо знаешь, что у свободной воли есть такие защитники, которые обладают удивительным знанием Священных писаний, а также и то, что они доказали это своей кровью; если это правда, значит, Писание им было ясно! Иначе в чем заключалось бы их удивительное знание Священных книг? И потом: какое легкомыслие, какая опрометчивость проливать кровь за дело неясное и темное! Это пристало бы не мученикам Христовым, а бесам!

Ты представь себе и поразмысли, как ты думаешь, чему следует придать больше значения: мнениям столь многих просвещенных людей, столь многих правоверных, столь многих святых, мучеников, новых и древних теологов, академий, Соборов, епископов, пап, которые считали, что Писания ясны, и подтверждали это как своими сочинениями, так и своей кровью, или же твоему единственному частному мнению, следуя которому ты отрицаешь, что Писания ясны, при том, что ты никогда не пролил за учение Христово ни одной слезы, не проронил за него ни одного стога?

Если ты полагаешь, что они думали правильно, почему ты им не подражаешь? Если не полагаешь, то почему восхваляешь их так пылко и неумеренно, будто хочешь обрушить на меня бурю и лавину красноречия, которые, однако, гораздо более затопили тебя, а мой ковчег всплыл невредимый?<sup>267</sup> Ведь ты приписываешь столь великим людям одновременно и высшую глупость, и опрометчивость, когда пишешь, что они были умудрены в Писании, утверждали его своим пером, жизнью и смертью, однако оно, как ты говоришь, темно и неясно. Это все равно что сказать, будто они, познавая Писание, были невежественны, а утверждая его, были глупы. Я – их хулителю – никогда не ослаблял их так, как это делаешь ты – публичный их хвалитель.

Итак, я ловлю тебя, как говорят, на силлогизме<sup>268</sup>. Потому что одно из двух должно быть ошибочным. Или то, когда ты говоришь, что их знание Священного писания, их жизнь и мученичество были достойны удивления, или же то, когда ты говоришь, будто Писание неясно. Но так как ты совершенно уверен, что Писания неясны (этому ты посвятил всю свою книжицу), то остается полагать, что ты назвал их умудренными в Писании и мучениками Христовыми для развлечения или же из лести, но, во всяком случае, не всерьез. Ты это делал, просто чтобы сбить с толку невежественный народ, а Лютеру задать работу и вынудить его к пустословию, ненависти и презрению. Я ведь говорю, что ни одно из этих мнений не верно, но оба они ложны.

Во-первых, писания совершенно ясны; во-вторых, те мужи, коль скоро они защищают свободную волю, вовсе не сведущи в священных книгах, и защищают это не жизнью и смертью, а только лишь пером, исполненным чуждого духа.

Поэтому я заключаю это рассужденье так: при помощи Писания – коль скоро оно темно – до сей поры о свободной воле не было, да и не могло быть сказано ничего определенного – ты сам этому свидетель. Ни один человек от сотворения мира ничего не мог привести в защиту свободной воли – об этом уже было сказано выше. Учить же чему-

---

<sup>267</sup> Быт. 7:17.

<sup>268</sup> ...ловлю тебя... на силлогизме. - В оригинале: «Cornuto ... syllogismo».

нибудь, что не предписано ни одним словом Писания, приличествует не учению христиан, а правдивым рассказам Лукиана; только ведь Лукиан, в шутку и всерьез забавляясь потешными историями, никого не обманывает и никому не вредит, а у нас в деле серьезном, касающемся вечного спасения, безумствуют, готовя гибель несчетному множеству душ.

Этим бы я и хотел закончить все дело о свободной воле. А именно тем, что доказательства врагов стоят за меня и выступают против них самих. Потому что нет доказательства сильнее, чем собственное признание и собственное свидетельство виновного. Так как Павел велит заграждать уста пустословам<sup>269</sup>, то мы намерены взяться за самую суть спора и обсудить дело в том порядке, который и приняла Диатриба. Сперва мы опровергнем доказательства, приведенные в защиту свободной воли, потом защитим наши, которые были опровергнуты и, наконец, выступим против свободной воли за Божью благодать.

Сперва, как полагается, начнем с определения<sup>270</sup>.

Ты определяешь свободную волю так: «Что касается нас, то под свободной волей мы здесь понимаем силу человеческого желания, при помощи которого человек может приблизиться к тому, что ведет к вечному спасению, или же отвратиться от этого». Ты, конечно, мудро поступаешь, давая одно лишь голое определение, без каких бы то ни было подробностей, как это принято у других, потому что ты опасешься, как бы ненароком не потерпеть тебе кораблекрушения. Поэтому я вынужден рассуждать о частностях.

Конечно, если посмотреть строже, само это определение шире, чем определение. Софисты называли бы такое определение порочным, поскольку ясно, что определение не полностью соответствует определяемому. Потому что выше мы показали, что свобода воли не присуща никому, кроме одного только Бога.

Может быть, ты прав, наделяя человека какой-то волей, но наделять его свободной волей в делах божественных – это чересчур. Потому что слова «свободная воля», по мнению всех, способных это услышать, означают, собственно, то, что человек, не сдерживаемый никаким законом или повелением, может совершать и совершает по отношению к Богу все, что ему заблагорассудится. Ведь не скажешь ты о рабе, что он свободен, если тот действует по приказу господина. Еще менее можно назвать свободным человека или ангела, которые настолько зависят от Бога (о грехе и о смерти я не говорю), что ни одного мгновения не могут прожить, действуя своими собственными силами.

Следовательно, здесь сразу же с самого начала противоборствуют определение номинальное и определение, которое требуется именно для этого дела<sup>271</sup>, потому что слово значит нечто другое, отличное от того, как понимают это дело. Вернее было бы говорить о «переменчивой воле», или о «непостоянной воле». Ибо Августин, а за ним софисты умалили славу и доблесть этого слова «свободный», нанесли ему ущерб, сказав о переменчивости свободной воли. Но – дабы не морочить нам людей пустыми и напыщенными словами – мы должны, как это думает Августин, говорить по определенному правилу, трезво сохраняя за словами их смысл. Кто учит других, тому

---

<sup>269</sup> См.: Тит. 1:11.

<sup>270</sup> ...начнем с определения – есть в полном соответствии с отвергаемым Лютером Аристотелем (см.: Топика, VI, 2).

<sup>271</sup> ...определение номинальное и определение... для этого дела. – Definitio quid nominis, definitio quid rei – по-видимому, то, что позднее в логике Пор-Рояля называлось номинальным и реальным определениями (definitio nominis – определение имени; definitio rei – определение вещи).

надо говорить просто и по существу дела, не пытаясь переубедить напыщенностью слога и риторическими фигурами.

Однако, чтобы не показалось, будто нам приятна борьба из-за самого слова, мы намерены простить этот грубый и опасный промах, когда полагают, что свободная воля – это то же самое, что и переменчивая воля. Мы намерены простить Эразму еще и то, что силу свободной воли он делает свойством человеческим (словно ангелам вовсе не присуща никакая свободная воля), потому что в этой своей книжице он решил говорить только о свободной воле людей. В противном случае определение было бы уже определяемого.

Переходим к тем частям, на которых все держится. Одни из них достаточно ясны, другие страшатся света – будто сами знают за собой какую-то вину, – и потому их не следует определять понятнее и яснее. Но определять темно – все равно что вовсе не определять. Вот эти слова понятны: «сила человеческого желания». И еще: «при помощи которого человек может». И еще: «к вечному спасению». Однако вот эти слепые андабаты<sup>272</sup>: «приблизиться», «к тому, что ведет». И еще: «отвратиться». Что следует понимать под словом «отвратиться», а также под словом «приблизиться»? Что такое то, что «ведет к вечному спасению»? Что значат эти слова?

По-видимому, я здесь имею дело с настоящим Скотом или же с Гераклитом<sup>273</sup> и мне приходится проделывать двойную работу. Сперва надлежит ощупью, осторожно отыскать противника в яме или где-то в потемках (а это опасно, для этого нужна смелость и отвага) – ведь если я не найду, то получится, что я воюю с призраками<sup>274</sup> и бью воздух во тьме<sup>275</sup>. Потом, наконец, когда я его выведу на свет, – а к тому времени я уже устану от поисков – мне еще предстоит с ним драться на равных. И вот я думаю, что «сила человеческого желания» обозначает власть, возможность, способность или свойство хотеть или не хотеть, выбирать, пренебрегать, одобрять, отвергать – вообще делать что-то по желанию. Но я себе не представляю, как эта сила может «приблизиться» или «отвратиться». Она может только хотеть или не хотеть, выбирать или пренебрегать, одобрять или отвергать, т. е. выполнять действия воли. Потому что мы полагаем, что эта сила – нечто среднее между самой волей и ее действием, то, при помощи чего сама воля вызывает действие хотения или нехотения, при помощи чего вызывается само действие хотения или нехотения. Ничего другого здесь нельзя ни предположить, ни придумать. Если я заблуждаюсь, то в этом вина автора, который дал такое определение, а не моя, когда я это разбираю.

Правильно полагают юристы, что речь того, кто говорит темно (при том, что он мог выразиться яснее), следует истолковывать против говорящего<sup>276</sup>; хотя здесь я хочу пренебречь моими современниками со всеми их тонкостями<sup>277</sup>. Для научения, для понимания следует говорить просто.

---

<sup>272</sup> *Андабаты* – в Древнем Риме так называли гладиаторов, которые вели бой в шлеме без прорезей для глаз.

<sup>273</sup> *...Скот или же Гераклит...* – Здесь возможны два толкования: У знаменитого Гераклита Эфесского (ок. 500 г. до н. э.) было прозвище «Темный» из-за трудного понимания смысла его высказываний; речь его была похожа на иератическую, доступную лишь посвященным. Но может быть, Скот – это Иоанн Дуне Скот (ок. 1266-1308 гг.), теолог-схоластик, прозванный «тонким доктором» (*doctor subtilis*) из-за утонченности, чрезвычайной способности разграничивать философские понятия. Он был основателем ведущей во францисканском ордене шотландской школы, критиком томизма.

<sup>274</sup> *...воюю с призраками...* – Выражение, обозначающее бесполезность дела.

<sup>275</sup> См.: 1 Кор. 9:26.

<sup>276</sup> Ср. Tischreden/Ed. Forstman, III, 414, № 116.

<sup>277</sup> *...моими современниками...* – В оригинале «*modernos meos*»; имеются в виду современные схоласты-номиналисты.

Под словами «то, что ведет к вечному спасению» я понимаю слова и дела Божьи, которые даны человеческой воле, чтобы она к ним приближалась или от них отворачивалась. Под «словами Божьими» я понимаю как закон, так и Евангелие. Закон требует дел, Евангелие – веры. Потому что нет ничего другого, что вело бы к Божьей благодати и к вечному спасению, кроме слова и дела Божьего; милость же или дух – это и есть та самая жизнь, к которой ведут нас слово и дело Божьи.

Однако эта жизнь и вечное спасение – вещи для человеческого разума непостижимые, как это подтверждает Павел в Первом послании к коринфянам словами из Исаии: «Глаз того не видел, ухо не слышало и не приходило на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его»<sup>278</sup>. Потому что слова «и жизнь вечную» числятся среди самых важных в нашей вере. А какое значение имеет при этом свободная воля, об этом свидетельствует Павел в Первом послании к коринфянам, глава вторая: «А нам, – говорит он, – Бог открыл это Духом Святым»<sup>279</sup>. Иными словами, если бы Дух не открыл, то сердце человеческое ничего об этом и не знало бы, и не ведало. И нет там ничего про то, что оно может приближаться или же отворачиваться.

Взгляни на человеческий опыт! Посмотри, что думали о вечной жизни и о воскресении умнейшие из язычников. Разве там не было так, что, чем более выдающимся умом они обладали, тем смешнее казались им воскресение и жизнь вечная? Разве даже греки – умнейшие философы – не называли Павла суесловом и проповедником чужих божеств, когда он учил в Афинах?<sup>280</sup> Порций Фест в Деяниях кричал, что Павел безумен, раз он проповедует вечную жизнь<sup>281</sup>. А что вякает об этом Плиний в седьмой книге своего сочинения?<sup>282</sup> Что говорит Лукиан, такой талант! Неужели все они были дураками?! Вплоть до сегодняшнего дня многие люди – чем они умнее и просвещеннее, тем более они над этим смеются – полагают, что все это – басни, и говорят об этом открыто! Потому что в глубине души вообще ни один человек – если только нет в нем Святого Духа – не знает о вечном спасении, не верит в него и не желает его, даже если на словах и в своих книгах он об этом рассказывает. Как хотелось бы мне, мой Эразм, чтобы в нас с тобой не было подобной закваски! Ведь в этом деле так редко встречается благочестивое сердце!

Понял ли я смысл этого определения?

---

## Часть пятая

Значит, по мнению Эразма, свободная воля – это сила воли, которая сама по себе способна хотеть или не хотеть слова и дела Божьего, о которых говорят, что при их помощи можно прийти к тому, что превосходит всякое понимание и разумение. Если же она способна хотеть или не хотеть, то она способна любить и ненавидеть. Если она способна любить и ненавидеть, то она способна также как-то исполнять закон и верить в Евангелие. Потому что невозможно, чтобы ты, коль скоро ты способен чего-то хотеть или не хотеть, не смог бы при помощи этого своего желания сделать хоть немного, даже если и не в твоей власти довести дело до конца, так как кто-то тебе мешает. А притом что среди дел Божьих, которые ведут к спасению, числятся и смерть, и распятие, и все беды мирские, человеческая воля могла бы хотеть и смерти своей, и гибели. Она способна хотеть всего, если она

---

<sup>278</sup> 1 Кор. 2:9; Ис. 64:4.

<sup>279</sup> 1 Кор. 2:10.

<sup>280</sup> См.: Деян. 17:18.

<sup>281</sup> См.: Там же, 26:24.

<sup>282</sup> См.: *Плиний*. Естественная история, VII.

способна захотеть слова и дела Божьего. Ибо что может быть выше, ниже или вне слова и дела Божьего, кроме самого Бога? Что же тогда останется благодати и Святому Духу? Это значит полностью наделять свободную волю божественностью, потому что только Бог волен, как не раз говорит об этом Павел, желать закона и Евангелия, не желать греха или желать смерти<sup>283</sup>.

Выходит, что после пелагиан никто, кроме Эразма, не писал о свободной воле вернее. Выше мы уже говорили, что свободная воля – это наименование Бога и слова, обозначающие силу Божью. Но этого<sup>284</sup> ей до сих пор не приписывал никто, кроме пелагиан. Потому что софисты, что бы там они ни думали, говорят совсем иное. Эразм же далеко превосходит и пелагиан. Те приписывают божественность всей свободной воле, Эразм же – половине. Они делят свободную волю на две части: на способность различения и способность выбора; первой приписывают разум, а второй – волю, что делают и софисты. Эразм, однако, пренебрегая способностью различения, возвышает одну лишь способность выбора. Так он делает Божью волю хромой и полусвободной. Что, ты думаешь, он стал бы делать, если бы надумал описать всю свободную волю?

Однако, не удовлетворившись этим, он даже опережает философов. Потому что те еще не определили, способно ли что-либо приходить в движение само по себе. Здесь в философии нет согласия ни у платоников, ни у перипатетиков<sup>285</sup>. У Эразма же свободная воля не только движется сама по себе, но и смыкается с тем, что вечно, т. е. непознаваемо. Действительно, это новый, неслыханный определитель свободной воли, который оставляет далеко за собой философов, пелагиан и софистов и всех прочих. Но ему этого мало, он не щадит себя, не соглашается с самим собой, выступает против самого себя еще больше, чем против других. Ведь прежде он говорил, что человеческая воля ни на что не способна без благодати (ежели он тогда не шутил). Теперь же, когда он определяет всерьез, то говорит, что человеческая воля обладает силой, которая сама по себе способна достичь того, что ведет к вечному спасению, т. е. силой, несравненно превосходящей ту силу. Так и сам Эразм здесь тоже весьма превзошел себя.

Неужели ты не видишь, мой Эразм, что таким определением ты сам себя предаешь (я думаю, что это неумно); ты в этих вещах вообще ничего не смыслишь, или же ты писал об этом весьма необдуманно и без внимания, не ведая того, что ты говоришь, что утверждаешь. И – как я сказал выше – ты меньше говоришь о свободной воле, но приписываешь ей больше, чем все другие, описываешь не всю свободную волю, а наделяешь ее всем. Гораздо приемлемее учат софисты или, по крайней мере, их отец – Петр Ломбардский<sup>286</sup>. Они полагают, что свободная воля – это способность различать, а затем и выбирать добро (если на это есть благодать) или зло (если нет благодати)<sup>287</sup>. И это очень совпадает с тем, что думает Августин, когда говорит, что свободная воля сама по

---

<sup>283</sup> См.: 1 Кор. 2:14; 2 Кор. 3:5. Лютер здесь затрагивает вопросы, не имеющие непосредственной связи с определением свободной воли, которое дал Эразм.

<sup>284</sup> Лютер подразумевает здесь понимание Эразма.

<sup>285</sup> *Перипатетики* – ученики и последователи Аристотеля. Ученики и учитель расхаживали по галерее храма Аполлона Ликейского, рассуждая о чем-нибудь: греч. «прогуливающийся». Наиболее известные перипатетики: *Феофраст* (372-287 гг. до н. э.), *Аристоксен* (ок. 350 г. до н. э.), *Дикеарх* (ок. 320 г. до н. э.), *Стратон* (ум. ок. 270 г. до н. э.).

<sup>286</sup> *Петр Ломбардский* – итальянский схоласт (ум. ок. 1160 г. в Париже). С 1140 г. был учителем, с 1159 г. – епископом. В своих «Книгах сентенций» он собрал изречения знаменитых теологов. Это сочинение явилось образцом литературной формы, которую позднее развили французские теологи и философы «сентенциаристы» или «суммисты».

<sup>287</sup> См.: *Petrus Lombardus. Sententiam libri quattuor*, II, 25, 5.

себе способна только пасть и, кроме греха, она ни на что не способна<sup>288</sup>. Поэтому во второй книге против Юлиана Августин называет ее скорее рабской, чем свободной<sup>289</sup>.

Ты же полагаешь, что обе части свободной воли имеют равную силу, и поэтому она сама по себе без благодати может и обращаться к добру и уклоняться от добра. Потому что ты не думаешь, как много ты ей приписываешь этими местоимениями «она» или «сама по себе». Когда ты говоришь: «Она может приблизиться», – ты, конечно, полностью исключаешь Святой Дух со всем Его могуществом, будто бы Он здесь излишен, и в Нем нет необходимости. Поэтому даже софистам следовало бы осудить твое определение и разъяриться из-за твоей книжицы пуше, Чем когда, ослепленные своей завистью, они безумствовали против меня. Сейчас же, так как ты нападаешь на Лютера, все, что ты говоришь, свято и соответствует католической вере, даже если ты говоришь против себя самого и против них, – вот таково терпение святых мужей.

Я не говорю, что одобряю мнение софистов о свободной воле, но я считаю, что оно более приемлемо, чем мнение Эразма, потому что ближе к истине. Хотя они и не говорят, как я, что свободная воля – это ничто, однако вопреки Эразму они говорят (в особенности сам Магистр Сентенций<sup>290</sup>), что без благодати свободная воля ни на что не способна. Правда, кажется, что они воюют друг с другом и бросаются словами, обуреваемые жадной спора, а не истины, как это и подобает делать софистам. Но представь, что мне удалось найти неплохого софиста, с которым я мог бы поговорить запросто и потребовать у него ясного и прямого ответа вот на этот вопрос: если кто-нибудь тебе скажет, что нечто является свободным при том, что само оно способно совершать только зло, добро же оно может совершать не своими собственными силами, а с чужой помощью, то не посмеешь ли ты, мой друг, над такой свободой? Эдак, пожалуй, я стану утверждать, что камень и бревно тоже обладают свободной волей – они ведь могут лететь и вверх и вниз; однако в собственной их власти – лететь вниз, вверх же они летят только при чужой помощи. И, как сказал я об этом выше, давайте наконец договоримся и станем употреблять слова в обратном смысле: «никто» – это «все», «ничто» – значит «всё», одно будет относиться к той самой вещи, о которой идет речь, второе – к тому, что с этой вещью связано, что может с ней произойти.

Так, слишком много рассуждая, они считают волю свободной по ее случайному признаку, потому что когда-нибудь кто-нибудь может ее освободить. Вопрос же стоит о самом существовании свободной воли. Если на него необходимо ответить, то – хотят этого или не хотят – получается, что свободная воля – пустой звук. И софисты ошибаются, наделяя свободную волю способностью различать добро и зло. Они умаляют способность Духа возрождать и обновлять<sup>291</sup> и придумывают, будто для этого существует какая-то помощь извне – об этом я скажу позднее. Но об определении понятия этого достаточно. Посмотрим-ка теперь на доказательства, которые должны были подтвердить этот пустой звук.

Сперва вот это место из Книги премудрости Иисуса сына Сирахова, глава пятнадцатая: «Бог сначала сотворил человека и оставил его в руке произволения Его. Он дал ему повеления Свои и заповеди: «Если хочешь соблюдать заповеди, то они соблюдут тебя, и ты сохранишь навсегда благоугодную веру». Он предложил ему огонь и воду; на что

---

<sup>288</sup> Augustinus. De spiritu et litera, 3, 5. – In: PL 44, 203.

<sup>289</sup> ...скорее рабской, чем свободной. – Эти слова Августина (Lib., II, 8, 23. – In: PL, 44, 689), возможно, и побудили Лютера дать своему сочинению название «De servo arbitro», хотя, конечно, немалую роль здесь играет и полемический задор (у Эразма «О свободной воле», у Лютера – «О рабской воле»).

<sup>290</sup> Магистр Сентенций – почтительное упоминание Петра Ломбардского; см. примеч. 286.

<sup>291</sup> См.: Тит. 3:5.

хочешь прости свою руку. Перед человеком жизнь и смерть, добро и зло, что пожелает он, то и дается ему»<sup>292</sup>.

Пожалуй, я мог бы по справедливости отвергнуть эту книгу, однако я ее все-таки принимаю, чтобы не терять времени и не утонуть в рассуждении о том, какие книги входят в еврейский канон, над которыми ты весьма сильно издеваешься и потешаешься, когда Притчи Соломоновы и Любовную Песнь, как ты ее колко называешь, ты сравниваешь с обеими книгами Ездры, Юдифи, с историей Сусанны и дракона, Есфири, которые хотя и в каноне, но, по моему мнению, более всех других достойны находиться вне канона.

Я мог бы ответить кратко твоими же собственными словами: Писание в этом месте темно и неясно, поэтому оно не утверждает ничего определенного. Мы же, настаивая на обратном, требуем от вас привести нам место, которое простыми словами разъяснит нам, что такое свободная воля, и на что она способна. А вы это, конечно, отложите до греческих календ<sup>293</sup>. Хотя, чтобы избежать такой необходимости, ты тратишь много хороших слов, ступая осторожно, как по колючкам, цитируя столько мыслей о свободной воле, что и Пелагий у тебя получается почти евангелистом. Так же ты придумываешь, будто существуют четыре вида благодати, чтобы приписать философам какую-то веру и любовь, выдумываешь новую басню о тройном законе: природы, дел и веры – это тебе надо, чтобы показать, как хорошо сходятся наставления философов с заповедями Евангелия. Поэтому слова из четвертого Псалма: «Вознеси над нами свет лица Твоего, Господи»<sup>294</sup>, – которые говорят о знании лица Самого Бога, т. е. о вере, ты относишь к ослепленному разуму. Если какой-нибудь христианин все это сопоставит, он будет вынужден заподозрить, что ты смеешься и потешаешься над христианскими догматами и религией. Потому что мне было бы действительно очень трудно обвинить в таком невежестве человека, который так исследовал все наши учения и так тщательно все запомнил. Однако я удержу себя и не стану говорить до поры, пока не представится более достойный случай. Но прошу тебя, Эразм, не искушай нас, как один из тех, которые говорят: «Кто нас видит?»<sup>295</sup>. Ведь небезопасно в столь важном деле все время играть словами. Но к делу!

Из одного суждения о свободной воле ты делаешь три; суровым, но все-таки достаточно приемлемым тебе кажется мнение тех, которые говорят, что человек не может хотеть добра без особой на то благодати, говорят, что он не может начать, говорят, что он не может продолжать, завершать начатое и так далее. Ты соглашаешься с этим суждением, потому что оно оставляет человеку стремление и попытку, но не оставляет ничего, что он мог бы приписать своим силам. Более суровым ты считаешь мнение тех, которые утверждают, что по своей свободной воле человек не способен ни на что, кроме греха, и только одна лишь благодать творит в нас добро и пр. Самым суровым ты считаешь мнение тех, которые говорят, что свободная воля – это пустые слова, что Бог творит в нас и добро и зло и все совершается по чистой необходимости. Против этих последних, заявляешь ты, и направлено то, что ты пишешь.

Думаешь ли ты, о чем ты говоришь, мой Эразм? Ты называешь здесь три мнения – будто они принадлежат трем разным партиям, – потому что ты не понимаешь, что мы –

---

<sup>292</sup> Прем. Сир. 15:14-18.

<sup>293</sup> ...до греческих календ... – То есть отложить на неопределенно долгий срок; это выражение соответствует русскому «после дождичка в четверг». («Календы» у римлян – первое число каждого месяца. У греков не было такого обозначения первого дня.)

<sup>294</sup> Пс. 4:7.

<sup>295</sup> Пс. 64:6.

приверженцы одной и той же партии – говорим здесь одно и то же, только разными словами. Но мы научим тебя и покажем равнодушие и тупость твоего суждения.

Я спрашиваю, как согласовать твое определение свободной воли, данное тобой выше, с этим первым в достаточной степени приемлемым мнением? Ведь ты сказал, что свободная воля – это сила человеческого желания, с которой человек может обратиться к добру. Здесь же ты говоришь сам и одобряешь, когда говорят другие, что без благодати человек не может хотеть добра. Определение утверждает то, что пример отвергает: в твоей свободной воле есть одновременно и «да» и «нет», чтобы ты одновременно нас и осуждал и одобрял и сам себя тоже тут же осуждал и одобрял в одном и том же учении, в одном и том же разделе. Или ты не полагаешь, как приписывает это свободной воле твое определение, что стремление к вечному спасению – это добро? Ведь если бы в свободной воле заключалось столько добра, что она сама по себе способна была обратиться к добру, то не было бы никакой нужды в благодати. Значит, свободная воля, которую ты определяешь, это не та свободная воля, которую ты защищаешь. И теперь у Эразма в отличие от других есть две свободные воли, враждебные друг другу.

Но оставим то, что было в определении, и посмотрим, что противопоставляет ему само твое мнение! Ты согласен, что человек без особой на то благодати не может хотеть добра (ведь мы здесь рассуждаем не о том, на что способна Божья благодать, а о том, на что способен человек без благодати). Значит, ты согласен, что свободная воля не может хотеть добра, а это не что иное, как то, что она не может обратиться к тому, что имеет отношение к вечному спасению, как провозгласило твое определение. И немного раньше ты даже говорил, что человеческая воля после грехопадения настолько развратилась, что, утратив свободу, она вынуждена служить греху. Хороша свободная воля, о которой сам Эразм говорит, что, утратив свободу, она становится рабыней греха! Если бы это говорил Лютер, то сказали бы, что никогда не слыхивали ничего более глупого, никогда еще не учили людей ничему менее полезному и что надо было бы написать против него Диатрибу. Но мне, пожалуй, никто не поверит, что так сказал Эразм. Пусть прочтут это место в Диатрибе и удивятся. Я же не очень удивился. Тот, кто относится к этому делу несерьезно, кто не захвачен этим вопросом, не предан ему всем сердцем, а пресыщен, холоден и отвращается от него, может ли тот не наговорить нелепостей, глупостей и всего, что враждебно этому делу, раз он занимается им как пьяный или, как во сне, храпит и бормочет «да», «нет», меж тем как в ушах у него гудят разные слова. Поэтому риторы и требуют от защитника при ведении дела пылкости; теология же требует гораздо больше: такой пылкости, которая придает зоркость, остроту, находчивость, ум, отвагу.

Если же, значит, свободная воля без благодати, утратив свободу, вынуждена служить греху и не может хотеть добра, то я желал бы знать, каким может быть ее стремление? Что это за усилие, которое признает за ней то первое приемлемое суждение? Добрым это стремление, это усилие быть не может, потому что, как утверждает это суждение и с чем согласились, оно не способно хотеть добра. Значит, остается злое стремление и злое усилие, которое после утраты свободы вынуждено служить греху. Скажи на милость, что это такое, как это можно говорить? Соответственно этому суждению остаются и стремление и усилие, однако нет ничего, на что они были бы способны. Ну можно ли это взять в толк?! Если у свободной воли остаются стремление и усилие, то почему им ничего не присуще? Если им ничего не присуще, то как же они остаются? Или, может быть, стремление и это самое усилие до благодати остаются не у свободной воли, а у той благодати, которая будет; так что у свободной воли они и есть, и в то же самое время их нет? Если уж это не противоречие, если уж это не чудовищно, то что же тогда чудовищно?!

Но, может быть, Диатриба воображает, что между этими двумя возможностями: «способна хотеть добра» и «не способна хотеть добра» – дано еще среднее: абсолютное хотение, не направленное ни на добро, ни на зло? Тогда при помощи некоторых диалектических хитросплетений мы избежали бы подводных камней и сказали бы, что человеческая воля заключает в себе некое хотение, которое и не способно без благодати на добро, однако без благодати оно не сразу желает одного только зла, а является всего лишь чистым и явным хотением, которое при помощи благодати устремляется вверх, к добру, а посредством греха – вниз, к злу. Но куда же тогда деть то, что было сказано: «с утратой свободы воля вынуждена служить греху»? Где окажутся пресловутые стремление и усилие, которые остаются? Куда денется сила, направляющая к тому, что ведет к вечному спасению? Ведь сила, направляющая к тому, что ведет к спасению, не может быть чистым хотением, если только не полагать, что само спасение – это ничто. К тому же стремление и усилие тоже не могут быть чистым хотением, потому что они должны быть на что-то направлены, куда-то устремлены, например, на добро; стремление не может ни на что не обращаться, как не может оно и успокоиться. Вообще, куда ни повернется Диатриба, она не может ускользнуть от возражений и противоречивых высказываний! И попалась она в плен хуже, чем та самая свободная воля, которую она защищает. Освобождая волю, она так запуталась, что сама оказалась в нерасторжимых оковах вместе со свободной волей.

Затем ведь это диалектическая уловка, будто у человека имеется какое-то среднее, чистое хотение, ведь те, которые это утверждают, не могут этого доказать! Эта мысль родилась из незнания существа дела, потому что они смотрели только на слова – будто бы на деле все неизменно так и есть, как это выстраивается на словах! Этому конца нет у софистов. Дело же обстоит скорее так, как сказал Христос: «Кто не со Мной, тот против Меня»<sup>296</sup>. Он не сказал: «Кто не со Мной, тот не против Меня, а посередине». Потому что если с нами Бог, то с нами нет сатаны, и в нас существует одно только хотение добра. Если в нас нет Бога, то есть сатана и одно только хотение зла. Ни Бог, ни сатана не допускают в нас чистого, беспримесного хотения, но, как верно ты сказал, «утратив свободу, мы вынуждены служить греху», а это значит, что мы хотим греха и зла, что наши слова – грех и зло, наши дела – тоже грех и зло. Посмотрим, куда загнала неразумную Диатрибу непобедимая и могучая истина; она показала глупость ее мудрости<sup>297</sup>; собираясь говорить против нас, она была вынуждена говорить против самой себя – и впрямь: свободная воля творит нечто доброе, потому что она, наоборот, творит зло, и более всего по отношению к добру. Диатриба словами делает то же, что и свободная воля, хотя и сама Диатриба – дело исключительно только свободной воли, защищая которую, ты ее осуждаешь, а осуждая, защищаешь; значит, она вдвойне глупа, а желает казаться мудрой.

Вот что получается с первым суждением, если сопоставить его с ним самим: оно отрицает, что человек может хотеть чего-то хорошего, и утверждает, что у него остается стремление, которое, однако, тоже ему не принадлежит. Но сравним это суждение с двумя остальными! Второе ведь суровее первого; оно полагает, что свободная воля не способна ни на что, кроме греха. Это мнение Августина, которое он высказывает во многих местах, а главное – в книжечке «О духе и букве», если не ошибаюсь, в четвертой или пятой главе, где он употребляет как раз эти же самые слова<sup>298</sup>.

---

<sup>296</sup> См.: Лк. 11:23.

<sup>297</sup> См.: 1 Кор. 1:20.

<sup>298</sup> См.: примеч. 288.

Третье – самое суровое – это суждение самих Уиклифа и Лютера о том, что свободная воля – это пустые слова и все, что происходит, совершается по чистой необходимости<sup>299</sup>. Вот с этими двумя и спорит Диатриба. Я говорю здесь: быть может, мы недостаточно хорошо знаем латинский или немецкий языки, раз не сумели ясно изложить суть дела. Но – Бог мне свидетель, – излагая два последних суждения, я не хотел сказать и не подразумевал под ними ничего иного, кроме того, что уже было высказано в первом суждении. Я полагаю, что и Августин не хотел ничего другого, и я верно толкую его собственные слова, понимая их так, как гласит об этом первое суждение, а три суждения, приведенные в Диатрибе, составляют для меня не что иное, как одно мое суждение. После того как было сказано и признано, что свободная воля с утратой свободы вынуждена служить греху и не способна свершать ничего хорошего, мне не остается в этих словах усмотреть ничего другого, кроме того, что «свободная воля» – это пустые слова, смысл которых утрачен. «Утраченная свобода» – на моем языке – никакая не свобода. Наделять определением «свободная» то, что не обладает никакой свободой, это и значит наделять пустым словом. Если я в этом ошибаюсь, назовите мне кого-нибудь, кому это понятно. Если это темно и неясно, пусть кто может просветит и разъяснит. Я же утраченное здоровье не могу назвать здоровьем, и если я наделю больного таким здоровьем, то не думаю, что наделил его чем-нибудь, кроме пустого слова.

Однако отбросим чудовищность слов! Кому придется по нраву такое неудачное высказывание, когда мы говорим, что у человека есть свободная воля, и в то же время утверждаем, что, утратив свободу, он будет вынужден стать рабом греха и не сможет хотеть ничего хорошего. Это противоречит обычному пониманию, и вообще так не говорят. Тем более следует обвинять Диатрибу, которая спросонок бормочет эти свои слова, а на чужие не обращает внимания. Потому что, я говорю, она не соображает, что это такое, что значит сказать: «Человек утратил свободу; он вынужден служить греху и вообще не способен хотеть ничего хорошего». Если бы она проснулась и посмотрела, как следует, она бы, конечно, увидела, что смысл суждений, которые она отличает друг от друга и противопоставляет друг другу, один и тот же. «Тот, кто утратил свободу, принужден служить греху и не способен хотеть добра», – не вернее было бы сказать, что грешит он по необходимости и зла желает по необходимости? К такому заключению при помощи своих силлогизмов пришли бы и софисты. Поэтому Диатриба уж совсем неудачно ополчается против двух последних суждений, одобряя первое, совпадающее с ними, – и снова, по своему обыкновению, в одном и том же пункте она и осуждает себя, и одобряет нас.

Перейдем теперь к слову Проповедника<sup>300</sup> и сравним с ним первое приемлемое суждение! Суждение гласит, что свободная воля не способна хотеть добра. Место же из Книги Проповедника приведено в доказательство того, что свободная воля есть нечто и она на что-то способна. Значит, суждение, которое надо доказать словами Проповедника, отличается от того, для чего оно приведено, подобно тому как если бы кто-нибудь, собираясь доказать, что Христос – Мессия, привел бы для подтверждения этого место, подтверждающее, что Пилат был наместником в Сирии<sup>301</sup>, или еще какое-нибудь столь же неподходящее место<sup>302</sup>. Так и здесь доказывається, что о свободной воле – не стану повторять того, что я говорил выше, – ничего ясного не сказано и не доказано, что она такое и на что она способна. Но это место стоит того, чтобы привести его полностью.

---

<sup>299</sup> WA, 1, 359 ел; WA, 7, 142 ел. Ср. 13-й тезис Гейдельбергских тезисов 1518 г. и «Assertio omnium articulorum...» 1520 г. С учением Уиклифа Лютер познакомился из решений Констанцкого собора.

<sup>300</sup> Речь идет о Книге Премудрости Иисуса сына Сирахова.

<sup>301</sup> См.: Лк. 3:1: «... когда Понтий Пилат начальствовал в Иудее...».

<sup>302</sup> В оригинале сравнение, связанное с музыкой; «quid disdiapason conveniat» («из другой октавы»).

Сперва он говорит: «Бог вначале сотворил человека». Здесь он говорит о сотворении человека и ничего не говорит ни о свободной воле, ни о заповедях.

Дальше следует: «И оставил его в руке произволения его». Что это значит? Дается ли здесь человеку свободная воля? Ничего подобного, здесь даже нет указания на заповеди, для исполнения которых нужна свободная воля; ничего нет об этом и тогда, когда речь идет о сотворении человека. Если же под «рукой произволения его» и понимается что-то иное, то скорее уж то, что было сказано в первой и второй книгах Бытия, где говорилось, что человек поставлен владыкой над творениями, чтобы свободно владычествовать над ними. Как говорит Моисей: «Сотворим человека, который владычествует над рыбами морскими»<sup>303</sup>. Ничего другого отсюда вынести нельзя. Ведь там человек мог поступать по своей воле с теми вещами, которые ему подвластны. Наконец, потому-то и говорится о произволении человека, а не о Божьем произволении.

После тех слов, в которых сказано, что Он сотворил человека и оставил его в руке произволения его, следуют слова: «Он дал ему повеления и заповеди Свои». Для чего дал? Как раз для решения и воли человека, чтобы установить сверх этого еще владычество человека над другими вещами. Этими заповедями Он, с одной стороны, отнял у человека владычество над творениями (например, над деревом познания добра и зла) и, скорее, не пожелал, чтобы человек был свободен. Добавив слова о заповедях, он подошел к человеческой воле по отношению к Богу и к тому, что присуще Богу. «Если хочешь, соблюдеши заповеди и тебя соблюдут» и т. д.

Значит, вопрос о свободе воли начинается вот с этого места, со слов «если хочешь», чтобы мы узнали, что человек принадлежит двум царствам. Одно – это царство, в котором человек предоставлен своей воле и произволению без указаний и заповедей Божьих (а именно в делах, которые ниже его). Здесь он царствует, здесь он владыка, оставленный в руке произволения своего. Не сказано, что Бог настолько покинул его, что ничем ему не помогает. Сказано, что Он дал ему распоряжаться вещами по своей свободной воле и что его здесь не сдерживают никакими законами или же заповедями.

Для сравнения можно было бы сказать: «Евангелие оставило нас в руке произволения нашего, чтобы мы владычествовали над вещами и поступали, как хотим». Но Моисей и папа не оставили нас в этом произволении, а связали нас законами и, вернее сказать, подчинили нас их власти. В другом же царстве человек не оставлен в руке произволения своего, а отдан Богу, и ведет его воля и произволение Божье. И подобно тому как в своем царстве человек был предоставлен своей воле и пребывал без заповедей, так в царстве Божьем он предоставлен воле Божьей и лишен своей воли. Это и сказал Проповедник, говоря: «Дал законы и заповеди, если хочешь» и т. д.

И если это достаточно ясно, то мы доказали, что это место из Книги Проповедника имеет значение не для защиты свободной воли, а выступает против нее, потому что в соответствии с ним человек подчинен заповедям и воле Божьей, но лишен своей воли. Если же это недостаточно ясно, то все равно мы доказали, что это место не может подтверждать свободу воли, потому что его надо понимать не в вашем смысле, а в нашем, о котором мы сказали; и это не глупо, а очень умно и соответствует Писанию. Если же это место понимать в ином смысле, то оно противоречит всему Писанию, и этот смысл будет в этом месте вопреки всему Писанию. Поэтому мы настаиваем, что правилен смысл, отвергающий свободную волю, в то время как они уверены в правоте своего толкования, опасного и насильственного.

---

<sup>303</sup> Быт. 1:26.

Поэтому я не вижу, как можно доказать свободную волю при помощи вот этих слов Проповедника: «Если хочешь соблюдать заповеди, то они соблюдут тебя, и ты навсегда сохранишь благо-угодную веру». Потому что он употребляет здесь сослагательное наклонение («если хочешь»), а оно ничего не утверждает. Например: «Если дьявол – это Бог, то правильно, что ему молятся»; «Если осел летает, то у него есть крылья»; «Если есть свободная воля, то благодать – это ничто». Если бы Проповедник хотел утвердить существование свободной воли, то ему надо было бы сказать: «Человек может соблюдать заповеди». Или: «Человек в силах соблюдать заповеди».

Здесь, конечно, Диатриба застрекочет, что слова Проповедника: «если хочешь, соблюдешь», – означают, что человек обладает волей соблюдать или не соблюдать. Потому что какой толк говорить «если хочешь» тому, у кого нет воли. Разве не смешно говорить слепому: «Если захочешь увидеть, найдешь сокровище», – или же говорить глухому: «Если захочешь послушать, я расскажу тебе интересную историю»? Это значило бы потешаться над их бедой!

Отвечаю. Это всё доказательства человеческого разума, который обыкновенно и распространяет вот такие премудрости. Поэтому о выводе нам приходится спорить не с Проповедником, а с человеческим разумом. Потому что разум толкует Писания сообразно своим силлогизмам и выводам и тащит его, куда заблагорассудится. Мы говорим это легко и уверенно, потому что знаем, что человеческий разум мелет одни только глупости и вздор, особенно тогда, когда принимается выказывать свою мудрость в делах священных.

А если я спрошу сперва, как доказать, что значат эти слова «если захочешь», «если сделаешь», «если услышишь» и следует ли из них, что воля свободна, то мне ответят: «кажется, это следует из природы этих слов и из того, что люди привыкли так говорить». Выходит, что о делах Божьих судят по опыту и делам человеческим? Но существует ли что-нибудь более противоположное, чем дела небесные и дела земные? Значит, глупость сама себя выдает, раз она о Боге мыслит так же, как и о людях.

Но что если я докажу, что смысл и общепринятое употребление слов «если захочешь», «если сделаешь», «если услышишь» не всегда бывают насмешкой над теми, которые не в состоянии захотеть, сделать или услышать?

Как часто родители в шутку приказывают детям подойти к ним или сделать что-нибудь только для того, чтобы показать, что дети не смогут выполнить и будут вынуждены позвать на помощь отца? Сколько раз опытный врач приказывает капризному больному делать или же, наоборот, не делать того, что для него непосильно или пагубно, только с той целью, чтобы больной на собственном опыте убедился, сколь он немощен и слаб, если другим способом врач не мог ему этого доказать? И есть ли на свете что-либо распространеннее и обычнее того, когда мы шутим или насмехаемся, желая показать друзьям или же врагам, что они могут, а чего они не могут? Я говорю все это, чтобы показать разуму его выводы, показать, сколь глупо их применять к Писаниям, как слеп этот разум, если он не видит, что и в человеческих-то делах и словах эти выводы не всегда уместны! Если разум один раз увидел, как что-то происходит, он тут же, как это ему свойственно, переносит это на все слова Божьи и человеческие, принимая частное за общее.

Если же и здесь Бог обходится с нами, как отец со своими детьми, чтобы показать наше бессилие, или, как опытный врач, объясняет нам нашу болезнь, или, как врагам Своим, надменно противящимся Его воле и законам (при помощи которых удобней всего все

делать), говорит: «делай», «слушай», «соблюдай»; или же: «если послушаешь», «если захочешь», «если сделаешь», – верно ли будет тогда выводить из этого, будто все это означает, что мы в состоянии свободно это сделать, или же это значит, что Бог шутит над нами и насмехается?

Почему бы из этого не заключить, что Бог нас испытывает, чтобы если мы – Его друзья, привести нас к сознанию нашего бессилия, а если мы – надменные Его враги, – как следует подшутить и посмеяться над нами? Это как раз и является причиной того, что был дан божественный закон, как учит об этом Павел<sup>304</sup>. Ведь человеческая природа слепа и не знает своих собственных сил, и, наконец, по гордыне своей она полагает, будто она все может и все знает. Эту гордыню, это неведение Бог не может исцелить никаким более подходящим снадобьем, кроме данного Им закона. Об этом мы еще скажем в своем месте. Здесь же пока хватит и этого, чтобы опровергнуть вывод плотской и глупой мудрости, которая утверждает, будто «если хочешь» значит, что ты свободно можешь хотеть. Диатриба воображает, что человек цел и невредим, каким он и является в своем собственном представлении. Тогда и получается, что слова «если хочешь», «если послушаешь», «если сделаешь» – это насмешка над нами, в случае если воля человека не свободна. Писание же определяет, что человек испорчен и пойман, но в гордыне своей не знает и не ведает об этой своей испорченности и пойманности. Поэтому Писание и теребит его, и подстрекает этими словами, чтобы он узнал и на опыте убедился в том, насколько же он ничего не может.

Но я хочу добраться до Диатрибы! Если ты, господин разум, действительно думаешь, что эти выводы («если хочешь, значит, свободно можешь») несомненны, то почему же ты сам не поступаешь в соответствии с ними? Ведь в приемлемом суждении ты говоришь, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего? Значит, на основании вывода в этом месте (со словами «если хочешь соблюсти») получится то же самое, что и там, где ты говоришь, будто человек свободно может хотеть или не хотеть. Разве не течет здесь из одного и того же источника и сладкая вода, и горькая? И не потешаешься ли ты здесь над человеком, когда говоришь, что он может соблюсти то, чего он не может ни захотеть, ни пожелать?! Поэтому, хотя ты и защищаешь этот вывод: «если хочешь, значит, свободно можешь», – с большим усердием, ты его принимаешь не всерьез. Или же ты не всерьез говоришь, что принимаешь мнение, которое утверждает, что человек не может хотеть ничего хорошего. Вот как разум попадает в силки к словесам и выводам своей собственной премудрости и не знает, что и о чем он говорит. Не иначе как свободную волю надо защищать при помощи таких доказательств (это ей более всего подходит!), которые пожирают и уничтожают друг друга, словно мадианитяне<sup>305</sup>, погубившие себя, подняв меч друг на друга, когда они сражались с Гедеоном и народом Божьим<sup>306</sup>.

Я и дальше буду звать к ответу эту мудрость Диатрибы. Проповедник не говорит: «Если будет у тебя рвение и усилие соблюдать заповеди». Рвение, как ты признаешь, не в твоей власти. Он говорит так: «Если хочешь соблюдать заповеди, то и тебя соблюдут». Если бы мы теперь захотели сделать выводы наподобие твоей Диатрибы, то сказали бы: «Значит, человек может соблюдать заповеди». Но так мы не то что оставляем человеку рвение какое-то или стремление, а наделяем его способностью целиком и полностью соблюдать заповеди. Не то получится, что Проповедник посмеялся над человеческой немощью: он приказывает соблюдать, а сам знает, что человек не может их соблюдать! И мало было

---

<sup>304</sup> См.: Рим. 3:20.

<sup>305</sup> *Мадианитяне* – потомки Мадяна, четвертого сына Авраама (см.: Быт. 25:2); арабское племя. Согласно библейскому повествованию, вместе с некоторыми другими народами мадианитяне хотели ввести израильтян в идолослужение (см.: Чис. 22:4, 7; 25:1).

<sup>306</sup> См.: Суд. 7:22.

ему сказать, что у человека есть рвение или старание, потому что до тех пор не избежать ему подозрения в том, что он смеется над человеком, пока не признает, что человеку присуща способность соблюдать заповеди.

Представим, однако, что у свободной воли есть какое-то рвение и стремление. Что же тогда мы скажем тем, а именно пелагианам, которые на основании этого места вообще отвергают благодать и все приписывают свободной воле? Если бы вывод Диатрибы был бы верен, пелагиане оказались бы победителями. Однако слова Проповедника говорят о соблюдении заповедей, а не о рвении или стремлении их соблюдать. Если ты будешь отвергать вывод пелагиан о соблюдении заповедей, то они с гораздо большим правом станут отвергать тебя за твой вывод о рвении. И если ты отнимешь у них всю свободную волю, то они отберут у тебя вот эту малую часть, и ты не в силах будешь отстоять часть, раз ты отверг целое. Итак, то, что ты говорил против пелагиан, которые, исходя из этого места, приписывали все свободной воле, это же, только с большим основанием, мы скажем против этого крошечного рвения твоей свободной воли. А пелагиане с нами согласятся, что если это место из Книги Проповедника не может подтвердить их мнения, то еще меньше оно может подтвердить другое мнение. Потому что если судить о целом по выводам, то Проповедник выступает более всего за пелагиан, поскольку он ясными словами говорит о полном соблюдении заповедей: «Если хочешь соблюсти заповеди». Ведь и о вере он говорит: «Если хочешь сохранить благоугодную веру», – так что следует сделать вывод, что мы можем сохранить веру. Однако это – дар Божий, особенный и редкий, как сказал об этом Павел<sup>307</sup>.

В общем, раз существует столько мнений о свободной воле и среди них нет ни одного, которое не притязало бы на это место из Книги Проповедника, – и все эти мнения различны и противоположны, – то не иначе как различие их и противоположность заключаются в одних и тех же словах. Поэтому они и не могут ничего доказать, исходя из этого места, хотя если принять этот вывод, то это место только за пелагиан и против всех остальных. Но, значит, оно и против Диатрибы, которая гибнет здесь от своего собственного меча.

Мы же скажем то, с чего начали: что это место из Книги Проповедника вообще не защищает никого, кто утверждает существование свободной воли, а борется против них. Потому что нельзя согласиться с таким выводом: «Если хочешь, значит, можешь». Это надлежит понимать так, что при помощи этих слов и слов, подобных им, человеку напоминают о его бессилии, о котором он в неведении и гордыне своей без таких божественных напоминаний не узнал бы и не почувствовал.

Мы здесь говорим не только о первом человеке, но о каком угодно, потому что мало что зависит от того, идет ли здесь речь о первом человеке или о каких угодно других людях. Ибо если первый человек не был бессилён из-за присутствия благодати, то в заповеди своей Бог достаточно ясно ему показал, сколь бессилён он был бы, если бы не существовало благодати. И если этот человек, когда Дух Божий пребывал с ним, новой волей не мог хотеть того добра, которое ему было вновь предложено, т. е. послушания, потому что Дух еще не наделил его им, то что же сможем сделать мы без Духа, когда нет добра? Так на этом одном человеке, как на страшном примере, который должен исцелить нашу гордыню, показано, на что способна наша свободная воля, если человек предоставлен самому себе и не движет им постоянно Дух Божий, придавая ему силы. Он не был способен к возвышению духа, начатки которого в нем были, и отпал от начатков духа. Что могли бы мы, падшие, сделать, утратив начатки Духа? Особенно когда в нас

---

<sup>307</sup> См.: Еф. 2:8.

полностью царствует сатана, который, еще и не царствуя, одним только искушением поверг человека наземь? Ничего более сильного нельзя сказать против свободной воли, чем то, что сказано в этом месте Книги Проповедника, если сопоставить это с грехопадением Адама. Но здесь нет для этого места; быть может, где-нибудь еще появится такая возможность. Меж тем достаточно ясно, что Проповедник в этом месте вообще ничего не говорит о свободной воле, хотя это место считается главным. И это место, и подобные ему «если хочешь», «если услышишь», «если сделаешь» доказывают не то, что люди могут, а то, что они должны.

Другое место приводит наша Диатриба из Книги Бытия, глава четвертая, когда Господь говорит Каину: «Тебя увлечет грех, но ты будешь господствовать над ним»<sup>308</sup>. Здесь показано, говорит Диатриба, что злое влечение может быть преодолено и в грехе нет необходимости. Хотя это сказано неясно («влечение ко злу может быть преодолено»), однако смысл и сам ход вещей вынуждают признать, что свободная воля может победить свое влечение к злу, что у этого влечения нет необходимости в совершении греха. Здесь опять-таки забывается, чем не наделена свободная воля! Зачем тогда Христос? Зачем Бог, если свободная воля сама может преодолеть влечение к злу? Где же тогда приемлемое мнение, которое гласило, что свободная воля даже не может хотеть добра? Здесь же ей, которая не хочет добра, не желает его, приписывается победа над злом. Слишком велико недомыслие нашей Диатрибы.

Посмотри-ка! Я уже сказал, что эти слова показывают человеку то, что он должен, а не то, что он может. Значит, сказано, что Каин должен господствовать над грехом и сдерживать склонность к нему. Однако он и не сделал этого, и не мог этого сделать, потому что был подавлен чужой властью – властью сатаны. Известно ведь, что евреи часто употребляли будущее время изъявительного наклонения вместо повелительного наклонения. Например, в Книге Исход, глава двадцатая: «Не будет у тебя других богов», «не будешь убивать», «не будешь прелюбодействовать»<sup>309</sup>, – и подобному нет числа. В противном случае если понимать, что здесь, как написано, стоит изъявительное наклонение, то это были бы обетования Божьи. И так как Он не может обмануть, то и было бы так, что все люди безгрешны и не было бы необходимости в заповедях. Таким образом, наш толкователь вернее передал бы это место так: «Но у тебя есть влечение к злу, и ты должен господствовать над собой». То, что сказанное Каину было сказано в изъявительном наклонении, подтверждает это, так как иначе это являлось бы божественным обетованием, а оно не было обетованием, так как произошло обратное и случилось это из-за Каина.

Третье – место из Книги Моисея: «Я поставил пред тобой путь жизни и смерти. Избери, что есть добро»<sup>310</sup>, – и т. п. Можно ли, полагает Диатриба, сказать яснее? Он предоставляет человеку свободу выбора.

Я отвечаю: что может быть яснее того, что ты здесь ослеп? Где, спрашиваю я, предоставляет Он здесь свободу выбора? Там, где говорит: «Избери»? Значит, как только Моисей скажет: «Избери», – так они и действительно выберут? И опять здесь нет необходимости в духе. То, что ты все время повторяешь и долбишь одно и то же, позволяет и мне достаточно часто говорить одно и то же.

Если существует свобода выбора, то почему же принятое тобой мнение гласило, что свободная воля не способна хотеть добра? Или же она способна выбирать нехотя, невольно?

---

<sup>308</sup> Быт. 4:7.

<sup>309</sup> Исх. 20:3, 13, 14.

<sup>310</sup> Втор. 30:5, 9.

Однако послушаем сравнение: «Смешно было бы человеку, стоящему на распутье двух дорог, – а открыта только одна из них – говорить: “Видишь эти два пути? Иди, по какому хочешь”». Это снова то, что я говорил о доказательствах плотского разума, который полагает, что над человеком насмеются, давая ему непосильные заповеди. А мы говорим, что они ему только напоминают и побуждают его увидеть свое собственное бессилие. Мы ведь и впрямь находимся на распутье, и открыт лишь один путь, да и одного-то нет. В Законе указано, что на тот, который ведет к добру, ступить невозможно, если Бог не одарит духом, а на другой, хоть он и широк, и идти по нему легко, можно ступить, если Бог попустит. Поэтому не в насмешку, а с необходимой серьезностью человеку, стоящему на распутье, говорят: «Иди по какому хочешь пути», – если он, несмотря на болезни, хочет казаться здоровым и не соглашается с тем, что оба эти пути закрыты.

Поэтому слова Закона не для того сказаны, чтобы утверждать силы воления, но для того, чтобы просветить слепой разум, дабы он увидел, что его собственный свет – ничто и веление его не имеет никакой силы.

«Законом познается грех», – говорит Павел<sup>311</sup>. Он не говорит «искоренение греха» или «устранение греха». Весь смысл и вся сила Закона заключаются только в познании греха, а не в указании или предложении какой-то силы. Потому что познание не есть сила и оно не дает никакой силы, а лишь научает и показывает, что там нет никакой силы, а есть одна только немощь. Ибо чем иным может быть познание греха, как не знанием нашей немощи и беды? Ведь он не говорит: «Законом познается сила или познается добро». Но все, что делает Закон, по свидетельству Павла, – это то, что он дает познание греха.

Это и есть то место, откуда я взял свой ответ о том, что слова Закона убеждают и наставляют человека в том, что он должен, а не в том, что он может, т. е. в том, чтобы он познал грех, а не поверил, будто бы он обладает какой-то силой. Поэтому сколько раз ты, мой Эразм, предъявишь мне слово Закона, столько раз и предъявлю тебе вот эти слова Павла: «Законом познается грех», – а не сила воли. Итак, свали теперь в одну бездонную яму все повеления из больших конкорданций<sup>312</sup>, и, если только это не обетования, но требования и слова Закона, я тебе тут же скажу, что они всегда обозначают то, что людям надлежит делать, а не то, что они могут, и не то, что они делают. Ведь даже грамматисты и дети в тривиуме<sup>313</sup> знают, что слова в повелительном наклонении обозначают только то, что должно произойти. То, что происходит, или то, что может произойти, следует выражать изъявительным наклонением.

Как же так получается, что вы, теологи, говорите такой вздор, будто вы хуже детей! Услышав какое-нибудь слово в повелительном наклонении, вы тотчас же истолковываете его как изъявительное, будто если что-то приказано, то сейчас же по необходимости оно происходит или может произойти. Ведь сколько всего случается, пока поднесешь кусок ко рту!<sup>314</sup> А когда прикажут то, что даже вполне возможно, однако не получается?! Очень сильно отличаются друг от друга слова в повелительном и в изъявительном наклонениях даже в делах обычных и простейших. А в этих делах, отличающихся от тех больше, чем небо от земли, и к тому же делах невыполнимых, вы совершенно неожиданно для нас повелительное наклонение превращаете в изъявительное и, как только услышите голос

---

<sup>311</sup> Рим. 3:20.

<sup>312</sup> ...из больших конкорданций... – «Конкордация» – книга с цитатами из Библии, расположенными в алфавитном порядке... (В русском языке принято название «Симфония» – примечание редактора.)

<sup>313</sup> *Тривиум* (лат.) – «трехпутье» – изучение грамматики, диалектики и риторики, т. е. школьная подготовка к более высоким штудиям.

<sup>314</sup> ...пока поднесешь кусок ко рту... – поговорка; ср.: Адагии, 12.

повелевающего: «делай, соблюди, избери», так сразу и полагаете, что все соблюдено, сделано, избрано или что все это мы сможем сделать.

В-четвертых, ты приводишь многие похожие места об избрании, обращении, соблюдении из Второзакония, глава третья и глава тридцатая. Например: «если соблюдешь», «если обратишься», «если изберешь»<sup>315</sup> и т. д. Все это, говоришь ты, было бы сказано неудачно, если бы воля человека не была свободна совершать добро.

Я отвечаю: и ты, моя Диатриба, достаточно неудачно отыскиваешь в этих словах свободу воли. Ведь ты собиралась только доказать стремление и рвение свободной воли, однако не приводишь ни одного места, которое доказало бы это стремление. Ты приводишь те места, которые – если твой вывод был верен – будто бы приписывают все свободной воле. Дозволь, однако, нам и здесь отличать слова Писания от вывода Диатрибы.

Приведенные слова – это повеления, они не говорят ничего, кроме того, что должно произойти. Ведь Моисей не говорит: «У тебя есть сила или возможность выбора», но говорит: «Избери, соблюди, исполни». Он дает повеление исполнить, а не описывает человеческие способности. Вывод же, который предлагает недоучившаяся Диатриба, гласит: «значит, человек это может, в противном случае напрасно было бы ему давать повеления». На это есть ответ: госпожа Диатриба, вы говорите плохо и не доказываете своего вывода, но по слепоте и сонливости вашей вам кажется, будто вы его доказываете. Повелевают же не неудачно и напрасно, а для того, чтобы человек, надменный и слепой, узнал таким образом о болезни и немощи своей, если он попытается сделать то, что ему повелевают. Так ничего не стоит твое сравнение, когда ты говоришь: точно так же было бы, если бы какому-нибудь человеку, у которого руки связаны так, что он может протянуть руку только влево, сказали: «Вот справа стоит очень хорошее вино, а слева – отравленное; протяни руку к какому хочешь».

Я верю, что тебе очень милы эти твои сравнения. Но ты при этом не видишь, что если эти сравнения что-нибудь и доказывают, то гораздо больше они доказывают не то, что ты хочешь доказать, а то, что ты отрицаешь и чего не хотел доказывать. А именно что свободная воля может все. Потому что ты в своем сочинении, постоянно забывая то, что ты сказал (что свободная воля ничего не в состоянии делать без благодати), утверждаешь, что свободная воля без благодати может все. Ибо твои сравнения и выводы убеждают в том, что или свободная воля сама по себе может то, что ей говорят и повелевают, или же что эти повеления даются напрасно и они смешны, неудачны. Но ведь это старая песня пелагиан, которую отвергли даже софисты, да и ты сам осудил их. Однако этой своей забывчивостью и плохой памятью ты показываешь, до чего же ты ничего не понимаешь и не смыслишь в этом деле. Ведь что может быть постыднее для оратора, чем постоянные разъяснения и доказательства чего-то не относящегося к делу, тем более если тем самым он все время выступает против дела и против самого себя?!

Поэтому я снова говорю: приведенные тобой слова Писания – это повеления; и они ничего не утверждают, ничего не доказывают касательно сил человеческих, а предписывают, что надо делать и чего не надо. Выводы же твои, добавления и сравнения если что и доказывают, так то, что свободная воля может все исполнить без благодати. Однако этого ты доказывать не собирался, более того, это ты собирался отрицать. Поэтому доказательства такого рода не что иное, как сильнейшие противоречия. Ведь если я утверждаю (может быть, мне удастся разбудить сонливую Диатрибу): «Моисей говорит: “Избери жизнь и соблюди заповедь”, – смешно было бы, если бы Моисей повелел

---

<sup>315</sup> Втор. 30:2, 15.

человеку, а человек не мог бы избрать жизнь и соблюсти заповедь», – то разве при помощи этого аргумента я доказал, что свободная воля не способна ни к чему хорошему, или что у нее есть стремление, не зависящее от ее собственных сил? Наоборот, я гораздо более доказал, что человек может избрать жизнь и соблюсти заповедь, как ему и повелели, или же что Моисей – смехотворный законодатель? Но осмелится ли кто-нибудь сказать, что Моисей – смехотворный законодатель. Значит, отсюда следует, что человек может исполнить то, что ему повелевают. Таким образом, Диатриба постоянно выступает против своего собственного замысла, в соответствии с которым она обещала, что не будет так рассуждать, а покажет определенное стремление свободной воли; при целом ряде других доказательств об этом доказательстве она забыла. Недостает только, чтобы, доказывая противоположное, не доказала она, что сама обо всем говорит и судит смехотворно.

Следуя приведенному сравнению, тому, у кого правая рука привязана, смешно приказывать протянуть руку вправо, меж тем как он может протянуть ее только налево. Но разве менее смешно приказывать простереть руки в обе стороны тому, у кого обе руки связаны, однако он в надменности своей или же по неведению полагает, что способен делать все. Не делают ли этого для того, чтобы открыть ему ложность его представления о своих собственных силах и свободе, чтобы дать ему понять, что он не знал о своем рабстве и бедственном положении? Диатриба все время представляет человека таким, что он либо может исполнить предписанное либо, по крайней мере, знает, что он не может сделать. Но такого человека вообще не существует. Если бы он существовал, то и впрямь было бы смешно предписывать ему невозможное или же Дух Христов был бы не нужен.

Писание, однако, говорит о таком человеке, который не только связан, несчастен, пойман, болен и мертв<sup>316</sup>, но по наущению князя своего сатаны к бедам своим добавляет еще и слепоту и воображает, будто он свободен, счастлив, независим, могуч, жив и здоров. Сатана ведь знает, что ему никого не удастся удержать в своем царстве, если только человек узнает о своем жалком состоянии, потому что над человеком, знающим о своей беде и взывающим к Богу, Бог не может не смилостивиться и не прийти к нему тотчас же на помощь. Потому что во всем Писании с великой хвалой возвещается, что Господь близок к тем, у кого сокрушено сердце<sup>317</sup>, и Христос свидетельствует<sup>318</sup>, и сказано об этом у Исаии, глава шестьдесят первая<sup>319</sup>. Он послал благовествовать бедным и исцелять сокрушенных сердцем<sup>320</sup>. Сатане, дабы удержать людей, нужно, чтобы они не знали о своей беде, а полагали, будто они могут исполнить все, что сказано. Моисею же и Законодателю надо, напротив, через закон открыть человеку его беду, дабы, сокрушенный и смиренный, приготовился он к благодати, обратился ко Христу и обрел в Нем спасение. Значит, в законе сказано несколько не смешное, а чрезвычайно необходимое и серьезное.

Те, которые теперь это понимают, легко поймут также и то, что Диатриба всем рядом своих доказательств вообще ничего не достигает, потому что она только лишь выбирает из Писания слова повеления и не понимает, что они хотят и для чего они сказаны. Затем, добавив свои выводы и плотские сравнения, она устраивает такую путаницу, что доказывает и утверждает больше, чем собиралась, и говорит сама против самой себя, чтобы далее не было надобности рассматривать частности. Потому что, решив одно, мы тем самым решили все, оттого что все рассуждения опираются на одно и то же доказательство. Однако, чтобы завалить Диатрибу всем тем, чем она намеревалась завалить меня, попробую я привести еще некоторые места.

---

<sup>316</sup> См.: Еф. 2:1.

<sup>317</sup> См.: Пс. 33:19.

<sup>318</sup> См.: Лк. 4:18.

<sup>319</sup> См.: Ис. 61:1.

<sup>320</sup> См.: Лк. 4:18.

Исайя, глава первая: «Если захотите и послушаетесь Меня, то будете вкушать плоды земли»<sup>321</sup>. Здесь, по мнению Диатрибы, в случае если нет никакой свободной воли, куда лучше было бы сказать: «если Я захочу» или «если Я не захочу». Ответ на это достаточно ясен из сказанного выше. Почему больше подошло бы, если бы там было сказано: «Если Я захочу, то вы будете вкушать плоды земли»? Или в своей великой премудрости Диатриба полагает, что плоды земли можно вкушать против воли Божьей, или – и в этом было бы нечто новое и редкостное – она думает, что мы вкушаем плоды земли не иначе, как по воле Божьей?

Также вот и это: Исайя, глава двадцать первая. «Если вы спрашиваете, спрашивайте, обратитесь и приходите»<sup>322</sup>. Зачем надо убеждать тех, у кого нет никакой собственной силы? Диатриба говорит, что это подобно тому, как если бы кто-нибудь сказал прикованному: «Отправляйся!» Зачем надо, скажу я, приводить места, которые сами по себе ничего не доказывают и, добавив выводы, – а значит, исказив их смысл, – приписывают все свободной воле, в то время как надо было доказать только, что у свободной воли есть определенное стремление?

То же самое будет сказано и об этом месте в Книге Исайи, глава сорок пятая: «Соберитесь и приходите, обратитесь ко Мне и будете спасены»<sup>323</sup>. И в главе пятьдесят второй: «Восстань, восстань, отряхни прах, сними цепи с шеи своей»<sup>324</sup>. А также в Книге Иеремии, глава пятнадцатая: «Если ты обратишься, Я обращу тебя, и если извлечешь драгоценное из ничтожного, то будешь как Мои уста»<sup>325</sup>. Яснее же показывает стремление свободной воли и благодать, уготованную стремящемуся, Захария. Он сказал: «Говорит Господь воинств: обратитесь ко Мне, и Я обращусь к вам, говорит Господь»<sup>326</sup>.

В этих местах наша Диатриба вообще не делает различия между словами закона и Евангелия: она столь слепа и невежественна, что не видит, что такое закон, а что Евангелие. Потому что из всего Исайи, кроме одного вот этого места «если вы захотите», она не приводит ни одного слова закона, все остальные – из Евангелия, те, при помощи которых словом благодати зовут к утешению отчаявшихся и удрученных. Но Диатриба и их превращает в слова закона. Заклинаю тебя, что может поделаться в делах теологии или в Священных писаниях тот, кто еще не дошел до того, чтобы уразуметь, что такое закон, а что – Евангелие, а если уразумел, то не настолько этим озабочен, чтобы обращать на это внимание?! Он должен все смешать: небо, ад, жизнь, смерть – и ничего не потрудится узнать о Христе.

Об этом я ниже еще несколько раз напомню моей Диатрибе.

Посмотри вот на это место из Книги Захарии: «Если обратишься, Я обращу тебя». И это: «Вы обратитесь ко Мне, и Я обращусь к вам!» Разве из слов «вы обратитесь» следует, что вы можете обратиться? Разве из слов «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим»<sup>327</sup> следует, что ты можешь возлюбить Его всем сердцем? Что иное подтверждают доказательства такого рода, кроме того, что свободная воля не нуждается в благодати, а может делать все своими силами? Разве не вернее понимать слова так, как они сказаны? «Если ты обратишься, то и Я обращу тебя» значит: «Если ты перестанешь грешить, то Я

---

<sup>321</sup> Ис. 1:19.

<sup>322</sup> Ис. 21:12.

<sup>323</sup> Ис. 45:42.

<sup>324</sup> Там же, 52:11.

<sup>325</sup> Иер. 15:19.

<sup>326</sup> Зах. 1:3.

<sup>327</sup> Мф. 22:37.

перестану наказывать, и если, обратившись, станешь хорошо жить, то Я облагодетельствую тебя, отвращая беды твои и пленение твое». Но из этих слов не следует, что человек сам обращается. В этих словах об этом не сказано, а говорится просто: «если ты обратишься». Так убеждают человека в том, что он должен делать. Однако, поняв это и увидев, что он ничего не может, человеку следует спросить, откуда ему взять эту возможность, если, конечно, не вмешается Левиафан Диатрибы<sup>328</sup> (т. е. ее добавления и выводы) и не станет говорить, что слово «обратитесь» бессмысленно, если человек не в силах сам обратиться. Что это такое, и что это значит – об этом уже достаточно было сказано.

---

## Часть шестая

Это какое-то отупение или летаргия, когда полагают, что словами «обратитесь», «если обратитесь» и им подобными можно доказать силу свободной воли, но не замечают, что таким же образом ее доказывают и слова «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем», так как и здесь и там есть выражение повеления и требования. Ведь любовь к Богу требуется не менее, чем наше обращение и соблюдение всех заповедей, потому что любовь к Богу и есть наше истинное обращение. Однако из этой заповеди любви никто еще пока не выводил существования свободной воли; из слов же «если захочешь», «если услышишь», «обратитесь» и им подобных ее выводят! Если из этих слов («возлюби Господа Бога твоего всем сердцем»<sup>329</sup>) не следует, что существует какая-то свободная воля и что она на что-то способна, то, наверно, не следует это и из слов «если захочешь», «если услышишь», «обратитесь» и им подобных, которые требуют от человека меньше и даже значительно меньше, чем слова «возлюби Бога», «полюби Господа».

Если из слов «возлюби Бога» нельзя сделать вывода о свободной воле, то из всех слов повеления и требования тоже нельзя сделать вывод о существовании свободной воли. Потому что в слове о любви выражается форма закона, предписывающего, что нам надлежит делать, а не способность нашей воли и не то, что мы можем, и, более того, как раз то, чего мы не можем. Это же самое показывают нам все другие слова, которые чего-то требуют. Ведь известно, что даже схоласты – за исключением скотистов и нынешних – утверждают, что человек не может возлюбить Бога всем сердцем. Таким образом, он не может выполнить ни одной, ни другой заповеди, потому что – по свидетельству Христа – все они зависят от этой. И остается только, что слова Закона – даже по свидетельству ученых схоластов – не подтверждают свободной воли, а показывают, что мы должны и чего не можем сделать.

Однако наша Диатриба еще нелепее говорит о словах из Книги Захарии: «обратитесь ко Мне»<sup>330</sup>, – не только вводит изъявительное наклонение, но и спешит доказать стремление свободной воли и благодать, уготованную стремящемуся. Здесь, наконец, Диатриба хоть раз вспомнила о своем стремлении! И на основании новой грамматики «обратиться» значит у нее то же, что и «стремиться». Так что слова «обратитесь ко Мне» обозначают «вы стремитесь обратиться», и «Я обращусь к вам» значит – «Я стану стремиться обратиться к вам». Так что и Бога наделяет она неким стремлением, может быть, собираясь и Ему при Его стремлении уготовить благодать. Ведь если в одном месте слово «обратиться» значит «стремиться», то почему у него нет такого значения повсюду?

---

<sup>328</sup> ...*Левиафан Диатрибы*... – см... Иов. 40:20; Левиафан – огромное чудовище, обитающее в воде. В Библии говорится о «левиафане, змее прямо бегущем, и о левиафане, змее изгибающемся» (Ис. 27:1).

<sup>329</sup> См.: Мф. 22:37.

<sup>330</sup> Зах. 1:3.

И опять: она говорит, будто вот это место из Книги Иеремии, глава пятнадцатая: «Если ты извлечешь драгоценное из ничтожного»<sup>331</sup>, – доказывает свободу выбора, а не только стремление, а выше она учила, что свобода эта утрачена и превратилась в необходимость служить греху. Теперь ты видишь, что у Диатрибы и впрямь есть свободная воля в толковании Писаний, и слова одной и той же грамматической формы в одном месте должны у нее доказывать стремление, а в другом свободу – в зависимости от того, как ей вздумается.

Но хватит о пустяках!

Слово «обратиться» в Писаниях имеет двойкий смысл: смысл закона и смысл Евангелия. В законе – это голос Взыскующего и Повелевающего, который требует не стремления, а изменения всей жизни. Этот смысл часто встречается у Иеремии, когда он говорит: «Да обратится каждый от своего злого пути»; «Обратись к Господу»<sup>332</sup>. Ведь это – что вполне понятно – включает в себя требование всех заповедей.

В евангельском смысле это голос утешения и божественного обетования, который ничего от нас не требует, но обещает нам Божью благодать, как сказано об этом в псалме тринадцатом: «Когда Бог возвратит пленение народа Сионского»<sup>333</sup>, – и в Псалме двадцать втором: «Возвратись, душа моя, в покой свой»<sup>334</sup>. Захария так очень кратко отличил проповедь Закона от проповеди благодати. Весь закон и главное в законе – когда Он говорит: «Обратитесь ко Мне». Благодать же – когда Он говорит: «Я обращаюсь к вам». И насколько доказывали свободную волю слова «возлюби Господа» или еще какие-нибудь отдельные слова закона, настолько же доказывает ее это обобщающее слово закона «обратитесь». Разумному читателю надлежит быть внимательнее к Писанию и знать, где слова закона, а где слова благодати, дабы не перепутывать все наподобие грязных софистов и этой вот сонной Диатрибы.

Потому что посмотри, как толкует это замечательное место Иезекииль в главе восемнадцатой: «Я живой, – говорит Господь, – Я не хочу смерти грешника, а более всего хочу, чтобы он обратился и жил»<sup>335</sup>. Во-первых, говорит Диатриба, сколько раз он в этой главе повторяет «отвратился», «сделал», «совершил» в хорошем и плохом смысле. Где же теперь те, которые говорят, что человек ничего не делает?

Смотри-ка, пожалуйста, какое удивительное умозаключение! Она собиралась доказать стремление и рвение свободной воли, а доказывает, что все сделано, исполнено при помощи свободной воли. Где, спрашиваю я, теперь те, которым нужны были благодать и Святой Дух? Она еще умничает, говоря: «Иезекииль говорит: если обратится нечестивец и сотворит правду и справедливость, то будет жить»<sup>336</sup>. Следовательно, нечестивец быстро это делает и может делать. Иезекииль говорит о том, что должно делаться, а Диатриба понимает, что это делается и сделано. И опять новая грамматика намерена научить нас

---

<sup>331</sup> Иер. 15:19.

<sup>332</sup> Там же, 25:5; 35:15.

<sup>333</sup> Пс. 13:7.

<sup>334</sup> Там же, 114:7.

<sup>335</sup> Лютер, вероятно, ошибся: здесь Иез. 33:11.

<sup>336</sup> Иез. 18:21. У Эразма в цитате из Иезекииля: «avertit Justus a justitia sua» («Justus» — «праведник»); у Лютера: «si avertit se impius et fecerit justitiam» («impius» - «нечестивец»). В русском синодальном переводе: «И беззаконник, если обратится от всех грехов своих... и будет поступать законно и праведно...»; в немецком переводе Лютера речь идет тоже о нечестивце, о неправедном. Интересно, что Лютер обращает здесь внимание только на то, как Эразм толкует условное наклонение, и не замечает серьезной разницы в переводе слова.

тому, что «быть должным» и «иметь» – это одно и то же, «взыскивать» и «исполнять» – одно и то же, «требовать» и «давать» – одно и то же.

И потом это место из сладчайшего Евангелия: «Я не хочу смерти грешника»<sup>337</sup> и т. д. – она толкует так: «Не оплакивает ли Господь благочестивый смерть народа своего, которую Он сам на него наслал?» Если он не хочет смерти, значит, наша гибель должна зависеть от нашей воли. Но может ли что-нибудь зависеть от того, что ничего не может сделать: ни добра, ни зла?

Это тоже старая песня Пелагия, когда он приписывал свободной воле не только рвение и стремление, но и силу, способную все исполнить и сделать. Поэтому эти выводы, как мы сказали, если что и доказывают, то доказывают, что они с той же отвагой, если не отважнее, выступают против самой Диатрибы, которая отрицает свободную волю и утверждает только лишь одно стремление, сколь выступают они и против нас, вообще отрицающих свободную волю. Но, оставив невежество Диатрибы, поговорим о самом деле.

Сказанное у Иезекииля: «Я не хочу смерти грешника, но более хочу, чтобы обратился и жил»<sup>338</sup>, – а также в двадцать восьмом псалме: «Ибо на мгновение Его гнев, на всю жизнь Его воля»<sup>339</sup>, – конечно, слово евангельское и сладчайшее утешение для несчастных грешников. Таковы же слова: «Сколь сладко милосердие Твое, Господи»<sup>340</sup>, – а также из Книги Иеремии: «Так как Я милостив»<sup>341</sup>, – и слова Христовы из Евангелия от Матфея, глава одиннадцатая: «Придите ко Мне все, кто трудится, и Я успокою вас»<sup>342</sup>. И это же в Исходе, глава двадцатая: «Я творю милосердие многим тысячам тех, которые Меня любят»<sup>343</sup>. Из чего же и состоит более половины Священного писания, как не из чистейших обещаний благодати, в которых Бог дарует людям милосердие, жизнь, мир, спасение? Что же обозначают эти слова обетования: «Я не хочу смерти грешника»? Не значит ли это, что «Я милостив»? Не говорит ли Он этим: «Я не гневаюсь, Я не хочу наказывать, не хочу, чтобы вы умерли, хочу вас простить, хочу пощадить»? Если бы не было этих обетований Божьих, ободряющих совесть, надломленную сознанием греха и страхом смерти, уstraшенную судом, то где же тогда были бы прощение и надежда? Какой грешник не отчаялся бы? Но подобно тому как другие слова милосердия, обетования или утешения не доказали существование свободной воли, так не доказывают ее и слова «Я не хочу смерти грешника» и пр.

Однако наша Диатриба снова не делает никакого различия между словами закона и словами обетования, принимает это место из книги Иезекииля за слово закона и толкует его следующим образом: «Я не хочу смерти грешника» значит якобы, что Я не хочу, чтобы человек впал в смертный грех или стал виновным в смертном грехе, но гораздо больше хочу, чтобы он, если даже и совершил грех, отвратился от греха и, значит, жил. Ведь если толковать не так, то это не имело бы никакого отношения к делу. Но то значит полностью вывернуть и уничтожить смысл сладчайших слов Иезекииля: «Я не хочу смерти». Если мы по слепоте своей станем так читать и понимать Писания, то неудивительно, что оно покажется нам темным и неясным. Ведь Иезекииль не говорит: «Я не хочу греха человека», а говорит: «Я не хочу смерти грешника», прекрасно давая

---

<sup>337</sup> Иез. 18:31.

<sup>338</sup> Там же, 18:31.

<sup>339</sup> Пс. 29:6.

<sup>340</sup> Там же, 68.

<sup>341</sup> Иер. 13:12.

<sup>342</sup> Мф. 11:28.

<sup>343</sup> Исх. 20:6.

понять, что речь идет о том наказании за грех, которое сам грешник понимает как возмездие за совершенный им грех, т. е. о страхе смерти. И грешника, пребывающего в скорби и отчаянии, он ободряет и утешает тем, что «льна курящегося не угасит» и «трости надломленной не преломит»<sup>344</sup>, но дарует ему надежду на прощение и спасение, а слова «более хочу, чтобы обратился» говорят об обращении от смертельного наказания к спасению; слова же «и жил» означают: пусть ему будет хорошо, пусть он радуется со спокойной совестью.

Еще следует также заметить, что глас закона услышится только теми, кто греха еще не чувствует и не ведает – как говорит об этом Павел в Послании к римлянам: «Законом познается грех»<sup>345</sup>. Также и слово благодати приходит только к тем, кто в сознании греха своего надломился и пребывает в отчаянии. Поэтому ты видишь, что во всех решениях закона говорится о грехе, если указывается, что нам надлежит делать. И напротив, ты видишь, что во всех словах обетования называют зло, от которого страдают грешники или те люди, которых следует ободрить. Так, в словах «Я не хочу смерти грешника» ясно названы смерть и грешник, названо как то зло, которое почувствуют, так и тот человек, который его чувствует. И слова «возлюби Господа всем сердцем» указывают, какое добро нам надлежит делать, а не то зло, которого мы не должны чувствовать, чтобы мы знали, насколько мы не способны к этому добру.

Значит, для утверждения свободной воли нельзя было привести ничего менее подходящего, чем это место из Книги Иезекииля, потому что оно сильнейшим образом восстает против свободной воли. Ведь оно показывает, что такое свободная воля, сколь способна она осознать свой грех или обратиться, т. е. оно показывает, что если Бог не придет тотчас же на помощь, не призовет человека словом обетования, не одобрит его, тот еще более погрязнет в грехе, еще глубже впадет в отчаяние и нераскаянность. Ведь попечение Бога, обещающего благодать, дабы призвать грешника и одобрит его, – это достаточно веское и верное доказательство тому, что сама по себе свободная воля может только разве еще глубже погрязнуть в грехе и, как говорит об этом Писание, провалиться в преисподнюю<sup>346</sup>. Так оно и случилось бы, если бы, как ты полагаешь, Бог по легкомудрию своему стал бы щедро изливать свои обетования не от необходимости нашего спасения, а от одного только желания поболтать. Как видишь, против свободной воли не только все речения закона, но все речения обетования тоже полностью ее опровергают – значит, вообще все Писание против нее. Поэтому понятно, что слова «Я не хочу смерти грешника» сказаны, только чтобы возвестить и показать Божье милосердие к миру, и лишь сокрушенные, мучимые страхом смерти принимают их с радостью и благодарностью; в этих словах и сказано о назначении закона, потому что «законом познается грех». Но люди, до сих пор не уразумевшие, в чем назначение закона, не знают, что такое грех, не чувствуют, что такое смерть и презирают милосердие, обещанное этим словом Иезекииля.

Впрочем, почему одних людей Закон затрагивает, а других нет, почему одни принимают, а другие презирают явленную им благодать – это другой вопрос и его нельзя обсуждать на примере этого места из Книги Иезекииля, которое говорит об обещанном и явленном милосердии Божьем, а не о скрытой и устрашающей воле Бога, распределяющего ее по произволению своему на всяких, каких Он хочет, чтобы разные люди смогли принять ее и стать причастными к обещанному и явленному Его милосердию. Эту волю не надо стараться узнать, ей надо благоговейно поклоняться как наиболее чтимой тайне

---

<sup>344</sup> Ис. 42:3.

<sup>345</sup> Рим. 3:20.

<sup>346</sup> См.: Прит. 5:5.

божественного величия, скрытой в Нем самом, а для нас запретной и гораздо более грозной, чем бесконечное множество Корикийских пещер<sup>347</sup>.

Когда же Диатриба здесь мудрствует: не оплакивает ли Господь благочестивый смерть своего народа, которую Он сам и наслал, потому что это кажется слишком бессмысленным, то мы отвечаем так, как уже говорили: рассуждение о Боге или об Его воле, названной нам, явленной, данной нам, почитаемой, должно отличаться от рассуждения о Боге неназванном, неявленном, не данном нам, непочитаемом. Поэтому коль скоро Бог скрывает себя и не желает, чтобы мы Его знали, то, значит, не наше это дело. Вот здесь, действительно, можно сказать: что выше нас, к тому мы не причастны. И пусть не подумают, что это мое собственное разделение. Я здесь следую Павлу, который пишет фессалоникийцам об антихристе, что тот превозносится «выше всего, называемого Богом или святыней»<sup>348</sup>, ясно показывая, что кто-то может вознестись выше Бога, поскольку Он назван и почитаем, т. е. может стать выше слов и почитания, по которым Бог нам явлен и через которые Он с нами соприкасается. Однако ничто не может вознестись выше Бога, который непочитаем и нам не назван, но существует сам по природе и величию своему, его же руке все подвластно.

Поэтому следует оставить Бога в природе и величии Его, потому что в этом виде нам с Ним нечего делать, да и Он не пожелал, чтобы мы что-нибудь с Ним делали. Но поскольку Он облачен в свое Слово и явлен нам в нем, с ним обращается к нам, то мы с Ним имеем дело, потому что слово – краса и слава его, которое псалмопевец славит как облачение его<sup>349</sup>. Мы говорим так: праведный Бог не оплакивает смерти народа, которую Он наслал на него, но оплакивает смерть, которую Он находит в народе и стремится отвратить ее от него. И это делает Бог названный, чтобы, отринув смерть и грех, спасти нас. Ибо Он «послал слово Свое и исцелил их»<sup>350</sup>. Впрочем, Бог, скрытый в величии своем, и не оплакивает, и не отвергает смерть, но творит жизнь и смерть и все во всем<sup>351</sup>. Потому что Бог не ограничил себя словом своим, а сохранил свою свободную волю во всем.

Так из-за своего неведения Диатриба сама себя обманывает, потому что не делает различия между Богом названным и Богом сокрытым, т. е. между словом Божьим и самим Богом. Бог свершает много такого, о чем Он не объявляет нам в своем слове, и желает много такого, о чем не желает нам объявлять в своем слове. Так, смерти грешника Он не желает как раз по слову своему, однако по своей неисповедимой воле Он ее желает. Ныне нам надлежит смотреть на его слово и оставить в стороне его неисповедимую волю. Надо, чтобы нами руководило его слово, а не его неисповедимая воля. Кстати, кто мог бы руководствоваться волей, которая совершенно неисповедима и непостижима? Достаточно только знать, что у Бога есть некая неисповедимая воля (*voluntas imperscrutabilis*), однако что она такое, по какой причине и чего она хочет – до этого ни в коем случае доискиваться нельзя, об этом нельзя спрашивать и печься, этого нельзя касаться, а можно только бояться и молиться.

Поэтому верно сказано, что если Бог не хочет смерти, то гибель нашу следует приписать нашей воле. Это – верно, говорю я, если у тебя речь шла о Боге названном. Потому что Он желает, чтобы все люди спаслись<sup>352</sup>, потому что Он ко всем приходит со

---

<sup>347</sup> ...множество Корикийских пещер... – см. примеч. 48.

<sup>348</sup> 2 Фес. 2:4

<sup>349</sup> См.: Пс. 20:6.

<sup>350</sup> Там же, 106:20.

<sup>351</sup> См.: 1 Кор. 12:6

<sup>352</sup> См.: 1 Тим. 2:4.

Своим словом спасения, и наша воля повинна в том, что она не допускает Его, как говорит об этом Матфей, глава двадцать третья: «Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, и ты не захотел?»<sup>353</sup> И отчего величие это не устранит вину нашей воли и не изменит все, в чем человек властен, почему Он ставит в счет человеку то, чего человек не может избежать, – всего этого спрашивать нельзя, потому что если много станешь спрашивать, то никогда ничего не узнаешь, как говорит об этом Павел в Послании к римлянам, глава одиннадцатая: «Ты кто таков, что споришь с Богом?»<sup>354</sup> Этого, должно быть, хватит насчет того места из Книги Иезекииля. Перейдем к остальному.

После этого Диатриба говорит, что ко всем тем увещаниям, обетованиям, угрозам, требованиям, упрекам, заклинаниям, благословениям и проклятиям, которые находятся в Писаниях, ко всему тому множеству заповедей, которые там есть, люди неизбежно будут относиться холодно, раз никто из них не в силах выполнить того, что ведено.

Диатриба все время забывает положение дела и поступает не так, как собиралась. Она не видит, насколько сильнее все это ополчается против нее самой, чем против нас. Потому что из всех этих мест выводит она свободу и возможность все спасти, как следует из ее слов, при том, что она собиралась, однако же, доказать такую свободную волю, которая без благодати не может хотеть ничего хорошего, и некое стремление, которое не следует приписывать собственным силам, Я не вижу, чтобы такое стремление было доказано на примере хотя бы одного места; не доказано именно то, что требуется, что должно произойти, как об этом столько раз уже говорилось. И не было бы нужды столько раз это повторять, если бы Диатриба не долбила бы все время одно и то же и не задерживала бы читателей бесполезным многословием<sup>355</sup>.

Почти в конце она приводит слова из Ветхого завета, Второзаконие, глава тридцатая: «Заповедь эта, которую я даю тебе сегодня, не недоступна для тебя и не далека. Она не на небе, чтобы мог ты сказать: “Кто из нас сможет взойти на небо и принести ее нам, чтобы услышали мы ее и исполнили бы?” – Напротив, весьма близко к тебе это слово; оно в устах твоих и в сердце твоём, чтобы поступать по нему»<sup>356</sup>. Диатриба утверждает, будто это место объявляет, что заповеданное находится не только в нас, но оно поблизости и, значит, достичь его легко, во всяком случае, нетрудно. Благодарим за такое вразумление. Значит, если Моисей так ясно заявляет, что мы не только способны исполнить заповеди, но и то, что мы с легкостью можем соблюдать их – почему же мы так горячимся? Почему же нам сразу было не привести этого места и не доказать свободную волю в открытом бою? Зачем тогда Христос? Зачем Дух? Ведь мы нашли место, которое всем рот заткнет: оно не только доказывает свободную волю, но убеждает, что заповеди соблюдать легко. До чего глуп был Христос, который, пролив за нас кровь, приобрел для нас несколько не нужный нам этот самый Дух, чтобы нам стало легко соблюдать заповеди, которые нам и так, по самой нашей природе, соблюдать легко! Диатриба отвергает свои же собственные слова: она ведь говорила, что свободная воля без благодати не способна желать добра. А теперь говорит, что у свободной воли есть такая сила, которая не только желает добра, но с легкостью выполняет и большее – все заповеди. Посмотри, пожалуйста, до чего доходит несведущий ум, как он непременно себя выдает! Надо ли мне все еще опровергать Диатрибу? Может ли что-либо опровергнуть ее больше, чем она сама это делает? И впрямь, эта тварь сама себя угрызает! Правду говорят, что лжецы должны быть памятливы!

---

<sup>353</sup> Мф. 23:27.

<sup>354</sup> Рим. 8:20.

<sup>355</sup> Аллюзия на Горация (Наука поэзии, 35б): Плох кифаред, на одной и той же фальшивящей ноте.

<sup>356</sup> Втор. 30:11.

Мы сказали об этом месте из Второзакония. Теперь будем кратки. Обсудим это место, исключив то, как толкует его Павел в Послании к римлянам, глава десятая<sup>357</sup>. Ты видишь, здесь вообще нет ни слова ни о легкости, ни о трудности, о возможности или невозможности для свободной воли или для человека соблюдать или же не соблюдать заповеди. Получается, что те, которые ловят Писания при помощи своих выводов и толкований, сами делают его темным и неясным, чтобы потом делать из него все что угодно. Если ты не видишь этого глазами, то послушай, по крайней мере, или попробуй наощупь! Моисей говорит: «Она не недоступна для тебя и не далека, она не на небе и не за морем». Что значит «недоступна»? Что такое «далека»? Что значит «за морем»? Не затемняют ли нам грамматику и обыкновенные слова, чтобы мы не могли сказать ничего определенного, только затем, чтобы настоять на том, что Писания темны?

Наша грамматика такими словами обозначает не качество и не величие человеческих сил, а отдаленность мест. Потому что «над тобой» означает не какую-то силу воли, а место, которое над нами. Также и «далеко от тебя», «за морем», «на небе» – это не человеческая добродетель, а место, которое расположено над нами, справа, слева, за нами или же далеко от нас. Пусть кто-нибудь посмеется надо мной за то, что я так грубо рассуждаю, будто имею дело с детьми, которые не знают букв, и столь достойным мужам разжевываю все это и учу их читать по складам<sup>358</sup>. Что поделаться? Ведь я вижу, как среди бела дня ищут тьму и очень хотят остаться слепыми те, которые насчитали нам целый ряд веков, умов, святых, мучеников, докторов и так прославили нам это место из Моисея, не считая нужным разобрать в нем ни единого слова или же хоть раз внимательно взглянуть на место, которое они превозносят. Пусть теперь Диатриба идет и говорит, как могло случиться, что один человек сам по себе увидел то, чего не разглядели столько всеми почитаемых мужей, столько знаменитостей! Конечно, даже ребенок рассудил бы, что это место убеждает в том, сколь часто они пребывали в слепоте.

Что же хочет сказать Моисей этими совершенно ясными и понятными словами, кроме того, что он как верный объявитель закона наилучшим образом исполнил свой долг? Значит, не от него зависело то, что люди не знали заповедей или же не все о них помнили, и у них нет никакой возможности извинить себя тем, что они не знали заповедей или что они их не имели, что им надо было откуда-то их добывать. Если они не соблюдали их, то неповинны в этом ни закон, ни законодатель, а виновны только они сами, потому что закон был, законодатель научил – и нет никакого оправдания: мол, не знали, а есть одно лишь обвинение в невнимании и непослушании. Он говорит, что нет необходимости в том, чтобы законы приносили с неба, из-за моря или откуда-то издалека. Ты не можешь прикрыться тем, что ты о них не слыхал, что у тебя их нет; они здесь поблизости, ты их услышал, потому что Бог их заповедал и я их передал, ты принял их в свое сердце и понял, что их надо непрестанно изучать с помощью тех левитов, которые находятся в твоей среде. Свидетельством тому мои слова и книга. Остается только, чтобы ты это исполнил.

---

<sup>357</sup> См.: Рим. 10:6.

<sup>358</sup> Ср.: Цицерон. Об ораторе, II, 39, 162: «Если бы мне нужно было подготовить к ораторской деятельности человека, совершенно неразвитого, то я без спора вверил бы его этим неумным наставникам, которые день и ночь без перерыва бьют в одну и ту же наковальню, которые, как кормилицы детям, все вкладывают прямо в рот, раскрошивши на малейшие кусочки и мелко-намелко разжевавши. Но если бы я имел дело с человеком, уже получившим достойное образование, не лишенным опытности и от природы способным и сообразительным, то я прямо поместил бы его не в какую-нибудь стоячую водицу, а к самому истоку мощно рвущейся реки – к тому наставнику, который разом указал бы, пояснил, определил ему все места, где гнездятся любые доводы» (пер. Ф. Петровского).

Заклинаю тебя, скажи мне, что здесь приписывается свободной воле? Требуется только, чтобы она исполнила законы, которые ей даны, и отнимается извинение в неведении и в том, что, мол, законов не было.

Это почти все, что приводит Диатриба из Ветхого Завета в защиту свободной воли; если это отбросить, то не останется ничего, чего также нельзя было бы отбросить, даже если она приведет или захочет еще многое привести, потому что она не сможет привести ничего, кроме глаголов в повелительном, в сослагательном или желательном наклонении, которые обозначают не то, что мы можем делать или делаем (как столько раз мы говорили Диатрибе, столько раз повторяющей это), но то, что мы должны и что от нас требуется; нам показывают этим наше бессилие и учат сознанию греха. Если же что и доказывают, приводя выводы и сравнения, измышленные человеческим разумом, то они доказывают, что свободной воле присуще не только какое-то ничтожное стремление и рвение, но вся способность и наисвободнейшая возможность свершить все без Божьей благодати, без Святого Духа.

Таким образом, все это многословное, повторяющее само себя рассуждение не доказало ничего, кроме того, что и требовалось доказать, а именно то самое приемлемое мнение, по которому свободная воля определяется как настолько бессильная, что без благодати она не может хотеть добра и вынуждена служить греху. У нее есть стремление, которое невозможно приписать ее собственным силам. Это такое чудище, которое не способно ничего сделать своими силами, но в то же время оно способно своими силами стремиться – что является очевиднейшим противоречием.

Переходим теперь к Новому завету, в котором для этой самой несчастной рабыни – свободной воли – снова выстраивается воинство глаголов в повелительном наклонении, и подтягиваются выводы и сравнения – вспомогательные войска брэнного разума. Будто видишь на картине или во сне, как повелитель мух с соломенными копьями и соломенными щитами выступает против регулярной армии. Так человеческие бредни Диатрибы выступают против боевого строя божественных слов.

Сперва, словно Ахилл против мух<sup>359</sup>, выступает Евангелие от Матфея, глава двадцать третья: «Иерусалим, Иерусалим, сколько раз Я хотел собрать твоих детей, а ты не захотел!»<sup>360</sup> Диатриба говорит, что если все происходит по необходимости, то не мог ли Иерусалим с полным правом ответить Господу: «Что Ты мучаешь себя напрасными слезами? Если Ты не хотел, чтобы мы слушали пророков, зачем Ты их посылаешь? Почему Ты вменяешь нам в вину то, что произошло по Твоей воле, и что свершилось по необходимости?» Так говорит Диатриба.

А мы отвечаем. Предположим сперва, что вывод и утверждение Диатрибы верны и справедливы. Я тогда спрашиваю, что же здесь утверждается? Разве здесь утверждается приемлемое мнение, которое гласило, что свободная воля не может хотеть добра? Наоборот, здесь утверждается, что свободная воля свободна, разумна и способна исполнить все, что говорили пророки. Но этого Диатриба не собиралась утверждать, потому что Диатриба здесь могла бы ответить так: если свободная воля не может хотеть добра, то почему ее обвиняют в том, что она не слушалась пророков, которых не в ее власти было услышать, так как они учили добру. Почему Христос понапрасну льет слезы, как если бы они могли хотеть добра, если Он доподлинно знает, что они не могут его хотеть? Я скажу, что Диатриба могла бы избавить Христа от глупости в пользу того

---

<sup>359</sup> ...словно Ахилл против мух. – Ахилл – мифический герой Троянской войны, красивый, ловкий, быстрый, не имевший себе равных по силе.

<sup>360</sup> Мф. 23:37.

самого ее приемлемого мнения, и тогда бы мы освободились от этого мушиного Ахилла. Потому что это место из Матфея либо полностью утверждает свободную волю, либо с той же силой оно противостоит Диатрибе и побивает ее же оружием.

Мы говорим, как и говорили прежде, что об этой тайной воле величия Божьего (*de secreta illa voluntate majestatis*) непозволительно рассуждать и что дерзких людей, которые в постоянной своей извращенности, оставив необходимые дела, постоянно стараются узнать ее и испытать, надо удерживать от этого и мешать им, дабы они не копались в этих тайнах величия, постигнуть которые невозможно, потому что оно обитает, по свидетельству Павла, в свете неприступном<sup>361</sup>. Пусть они занимаются Богом воплотившимся, говорит Павел, Иисусом распятым, в котором заключены все сокровища и премудрости ведения, но они скрыты<sup>362</sup>. Его вполне достаточно для того, чтобы знать, что должно и что не должно знать. Итак, воплощенный Бог здесь говорит: «Я пожелал, а ты не пожелал»; воплощенный Бог, говорю я, был послан затем, чтобы Он желал, говорил, совершал, сострадал, открывал всем все, что нужно для спасения, даже если очень многим Он дает соблазн подумать, что, по тайной воле величия Божьего оставленные или закоснелые, они не принимают Бога желающего, говорящего, свершающего, открывающего Себя, как это сказано у Иоанна: «И свет во тьме светит, и тьма не объяла его»<sup>363</sup>. И еще: «Пришел к своим, и свои Его не приняли»<sup>364</sup>.

И вот этому воплотившемуся Богу свойственно плакать, сокрушаться, стонать о погибели нечестивых, когда воля величия Божьего по своему усмотрению некоторых оставляет и осуждает на погибель. А нам не должно спрашивать, почему Он так делает, а следует чтить Бога, который может и хочет так делать. Я не думаю также, что кто-нибудь станет здесь толковать, будто воля, о которой сказано: «сколько раз Я хотел», была объявлена иудеям до воплощения Бога, потому что они еще до Христа побивали пророков и повинны в том, что противились Его воле. Ведь христианам известно, что пророки всё совершали во имя грядущего Христа, о Котором было обещано, что Он будет Бог воплотившийся. Так что верно сказано, что все, что от сотворения мира говорили людям служители слова, – это воля Христова.

Конечно, разум заносчивый и речистый (*ratio.. nasuta et dicax*) здесь скажет: эта лазейка – хорошая находка! Как только сила доказательств начинает нас теснить, так мы прибегаем к этой самой воле величия Божьего, которой надлежит бояться, и заставляем замолчать противника, становящегося нам не по силам, – наподобие того, как астрологи, открыв свои эпициклы<sup>365</sup>, обходят все вопросы о движении неба.

Отвечаем: это не наша находка, а заповедь, подтвержденная Священным писанием. Так говорит об этом Павел в Послании к римлянам, глава одиннадцатая: «За что же Бог обвиняет? Ибо кто противостанет воле Его? О человек, кто ты, что споришь с Богом? Не властен ли горшечник над глиной?»<sup>366</sup>, – и прочее. А до него Исаия сказал: «Они каждый день ищут Меня и хотят знать Мои пути, как народ, поступающий праведно; они спрашивают Меня о судах истины и желают приблизиться к Богу»<sup>367</sup>. Я полагаю, что эти слова достаточно ясно показывают, что люди не должны выведывать волю величия. И потом – это дело такого рода, что извращенные люди более всего стремятся исследовать

---

<sup>361</sup> См.: 1 Тим. 6:16.

<sup>362</sup> См.: Кол. 2:3.

<sup>363</sup> Ин. 1:5.

<sup>364</sup> Там же, 1:11

<sup>365</sup> Эпицикл – в астрономии древних это окружность, центр которой равномерно движется по другой, большей окружности.

<sup>366</sup> Рим. 9:19.

<sup>367</sup> Ис. 58:2.

волю величия Божьего, которой следует бояться, потому что более всего уместно побудить их к молчанию и почтению, – мы не поступаем так в других делах, где речь идет о том, о чем разум в состоянии рассуждать и о чем ему надлежит рассуждать. Если же кто-нибудь станет продолжать доискиваться смысла этой воли и не послушает нашего предостережения, то мы дозволим ему идти своим путем и сразиться с Богом наподобие того, как это делали гиганты<sup>368</sup>; тогда посмотрим, какой триумф он одержит. Мы уверены, что наше дело он ничуть не обесславит, а свое – ничуть не прославит<sup>369</sup>. Ясно будет только то, что либо он подтвердит, что свободная воля может все, либо докажет, что приведенные места из Писания ополчаются против него самого. И в том и в другом случае он будет побежден, а мы окажемся победителями.

Во-вторых, вот это место из Матфея, глава девятнадцатая: «Если хочешь войти в жизнь, соблюдай заповеди»<sup>370</sup>. С каким лицом можно сказать «если хочешь» тому, у кого нет свободной воли! Это в Диатрибе. На это мы говорим: значит, по этому слову Христову – воля свободна? Но ведь ты хотел доказать, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего и если нет благодати, то она по необходимости служит греху! С каким же лицом ты теперь говоришь, что она полностью свободна!?

То же самое следует сказать и по поводу этих мест: «если хочешь быть совершенным», «если кто хочет идти за Мной», «кто хочет сберечь свою душу», «если любите Меня», «если пребудете во Мне»<sup>371</sup>. Наконец, как я говорил, мы можем собрать все союзы «если» и все глаголы в повелительном наклонении и помочь Диатрибе хотя бы количеством слов. Диатриба говорит, что все заповеди заледенеют, если человеческую волю ничем не наделять. Союз «если» очень плохо сочетается с чистой необходимостью.

Отвечаем. Если они заледенеют, то по твоей вине; да они и вообще ничего не значат, раз ты считаешь, что свободная воля не может хотеть добра, а здесь снова говоришь, что она способна к любому добру; выходит, обстоит так, что одни и те же слова у тебя то пылают, то заледеневают – раз они в одно и то же время всё утверждают и всё отрицают. Меня удивляет, какая радость автору все повторять одно и то же, все время при этом забывая о главной теме, будто, разуверившись в деле, он пожелал произвести впечатление величиной книги или же надумал утомить противника досадным и тягостным чтением! Откуда, спрашиваю я, следует, что, коль скоро есть желание, значит, есть и возможность, когда говорят: «если хочешь», «если кто-то хочет», «если ты захочешь»? Разве такого рода выражения мы не употребляем весьма часто скорее для обозначения нашего бессилия или невозможности? Например: «если ты, мой Мэвий<sup>372</sup>, хочешь быть равным Вергилию, тебе надо петь иначе»; «если ты, Скот, хочешь превзойти Цицерона, то тебе нужна не хитрость, а красноречие»; «если ты хочешь сравняться с Давидом, то тебе надо сочинять псалмы, подобные его псалмам». Здесь точно обозначено то, что возможно совершить собственными силами, и то, что все это только в Божьей власти. Так же обстоит дело и в Писании, где такие же слова обозначают то, что в нас может совершиться по воле Божьей, но чего мы сами сделать не в состоянии.

Далее, если бы так говорилось о том, чего вообще нельзя сделать, чего и Бог никогда не пожелает сделать, то мы были бы вправе сказать, что это бессмысленно или смешно и что не стоит об этом говорить. Но здесь об этом сказано не только затем, чтобы показать бессилие свободной воли, при помощи которой ничего этого не происходит, но также

<sup>368</sup> ...как это делали гиганты... – ср.: Овидий. *Метаморфозы*, I, 152 ел.

<sup>369</sup> В оригинале игра слов: nihil sit detractus, et suae nihil collaturus.

<sup>370</sup> Мф. 19:7; 19:21.

<sup>371</sup> Мф. 19:21; 16:24; Ин. 14:21; 15:4.

<sup>372</sup> Мэвий – плохой римский поэт, враг Вергилия; ср.: Гораций. *Эпод*, X, «К Мэвию».

затем, чтобы дать возможность узнать, что иногда все это может произойти, однако при помощи чужой силы, а именно божественной. Если только мы вообще предположим, что эти слова содержат в себе некое обозначение того, что должно или может произойти. Вроде того, как если бы кто-нибудь дал вот такое толкование: если ты хочешь соблюдать заповеди, т. е. если у тебя когда-нибудь будет желание, тогда и тебя соблюдут (оно у тебя будет, но только исходить оно будет не от тебя, а от Бога, который наделит им, кого пожелает). Или, чтобы сказать полнее, кажется, эти глаголы, особенно в сослагательном наклонении, стоят здесь также из-за предопределения Божьего и обозначают, что оно нам неизвестно. Как если бы хотели сказать следующее: «если хочешь», «если захотел бы» - это значит: «Если ты перед Богом таков, что по желанию своему Он сделает тебя достойным соблюсти заповеди, ты спасешься».

Это толкование дает понять и то, что мы ничего не можем, и то, что если мы делаем что-то, то это свершает в нас Бог. Так я сказал бы тем, которые не хотят признать, что эти слова лишь указывают на наше бессилие, но упорно отстаивают, будто существует какая-то сила и возможность свершить предписанное. Выходило бы, что мы в одно и то же время и не способны свершить ничего из того, что нам предписано, и способны свершить всё: одно – при помощи наших собственных сил, другое – при помощи Божьей благодати.

В-третьих, Диатрибу тревожит вот что: она не понимает, на каком основании говорят о чистой необходимости там, где столько раз упоминаются хорошие и плохие дела, где упоминается воздаяние. Ни природа, говорит она, ни необходимость не имеют заслуг. Я тоже, конечно, не понимаю, потому что то самое приемлемое мнение, в котором говорилось, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего, утверждало чистую необходимость, а здесь приписывает заслуги свободной воле. Так продвигалась свободная воля вперед по мере того, как росла книга, и Диатриба сделала открытие, что свободная воля обладает теперь не только стремлением и собственными силами, но также и силами чужими, что она не только хочет добра, но и творит его и заслуживает теперь жизнь вечную, как говорит об этом Христос у Матфея, глава пятая: «Радуйтесь и веселитесь, потому что очень велика ваша награда на небесах»<sup>373</sup>. «Ваша» – значит свободной воли. Ведь Диатриба понимает это место так, что Христос и Дух Божий не имеют никакого значения. И зачем они могут быть нужны, если наши добрые дела и награды зависят от свободной воли? Я это говорю затем, чтобы мы увидели, сколь нередко случается, что люди выдающегося ума (*ingenium*) слепы в делах, ясных уму простому и непросвещенному, чтобы увидели, сколь мало значит доказательство, подкрепленное авторитетом человеческим в делах божественных, для которых важен только божественный авторитет.

Здесь следует сказать две вещи. Во-первых, о заповедях Нового Завета, а затем о заслуге<sup>374</sup>. И то и другое изложим кратко, потому что пространнее мы уже об этом говорили в другом месте<sup>375</sup>.

Новый Завет, собственно, состоит из обетования и увещаний, подобно тому, как Ветхий, собственно, состоит из законов и угроз. Ибо в Новом Завете возвещается Евангелие, которое есть не что иное, как Слово, в котором Дух и благодать являют себя в прощении грешников, добытом для нас Христом распятым. И все это даром, от одного только милосердия Бога-Отца к нам, недостойным, заслуживающим гораздо больше осуждения, чем чего-нибудь иного. Затем идут увещания, которые призывают

---

<sup>373</sup> Мф. 5:12.

<sup>374</sup> Возле этих слов есть помета Себастьяна Шмидта, одного из последователей М. Лютера: «Замечательное рассуждение о заслуге и награде; его следует внимательно обдумать».

<sup>375</sup> О добрых делах (1520). – In: WA, 6, 204 ел.; Кратко о десяти заповедях (1520). – In: WA, 7, 204.

праведных и тех, кто уже обрел милосердие, быть сильными и употреблять плоды дарованной им праведности, дух и любовь на дела добрые, стойко нести крест и все другие мирские испытания. В этом суть всего Нового Завета.

Насколько Диатриба ничего во всем этом не смыслит, она показывает достаточно ясно, потому что она не ведает никакой разницы между Ветхим и Новым Заветом, ибо в них обоих она не видит почти что ничего, кроме законов и заповедей, при помощи которых следует научать людей добрым нравам. Что же такое святое крещение, обновление, возрождение<sup>376</sup> и все дело Духа Святого – ничего этого она вообще не видит, и меня страшит и удивляет, что человек, который потратил на Священные Писания столько времени и старания, до такой степени его не знает. Ведь слова: «возрадуйтесь и возвеселитесь, ибо велика ваша награда на небесах» – столь же удачно подходят к свободной воле, сколь удачно свет сочетается с тьмой. И увещевает в них Христос не свободную волю, а апостолов, которые не только возвысились над свободной волей, обрели благодать и праведность, но и служат Слову, т. е. пребывают на высшей ступени благодати, оставив позади мирские искушения. У нас же речь главным образом о свободной воле без благодати; той благодати, о которой Ветхий Завет учит при помощи законов и угроз, чтобы человек изведal себя и поспешил потом к обетованиям, возвещенным в Новом Завете.

Что такое воздаяние или же предстоящая награда, как не какое-то обещание? Но оно не доказывает, что мы на что-то способны, потому что это обозначает следующее: если кто-нибудь сделает то-то и то-то – он получит награду. Однако наш вопрос не о том, как и какую нам дадут награду, а о том, в состоянии ли мы сделать то, за что дается награда. Ведь это и надлежало доказать. Не смешно ли, когда из слов: «на ристалище всем предлагают приз» – делают вывод, что все могут бежать и получить его?<sup>377</sup> Если император победит турок, он покорит сирийское царство, значит, император может победить и побеждает турок. Если свободная воля господствует над грехом, то она для Бога свята, следовательно, свободная воля для Бога свята. Оставим, однако, эти чересчур грубые и явные нелепости, хотя такие вот прекрасные аргументы и считаются наиболее достойными в доказательствах существования свободной воли. Лучше мы поговорим о том, что необходимость не ведает ни заслуг, ни наград. Если речь у нас идет о необходимости неизменной, то это неверно. Потому что станет ли кто-нибудь платить работнику или исчислять его заслуги против его воли? Конечно, для тех, которые совершают добро и зло по собственной воле, даже если они не в силах изменить эту волю, награда или наказание есть следствие естественное и необходимое, как об этом написано: «воздаст каждому по делам его»<sup>378</sup>. Это столь же естественное следствие, как если бы сказали: если ты погрузишься в воду – потонешь, если выплывешь – останешься жить. И – чтобы сказать кратко: когда речь идет о заслуге или о воздаянии, то дело не в достоинстве и не в следствиях. Если ты согласишься на достоинство, то для него нет ни заслуг, ни воздаяния. Потому что если свободная воля сама по себе не может хотеть добра и хочет добра только по благодати, – а ведь мы говорим о свободной воле, исключаяющей благодать, и исследуем, на что способна та и другая сами по себе, – то кому же не станет ясно, что добрая воля, заслуга, воздаяние – все это присуще только благодати? И снова здесь Диатриба противоречит сама себе, потому что она доказывает свободу воли, исходя из существования заслуги, и соглашается со мной, против которого она борется. Конечно, то, что существуют заслуги, воздаяние, свобода, – все это свидетельствует против нее

---

<sup>376</sup> ...обновление, возрождение... – эти слова означают духовное перерождение через веру в Христа (см.: Ин. 3:3; Тит. 3:5).

<sup>377</sup> Ср. 1 Кор. 9:24.

<sup>378</sup> Рим. 2:6.

самой, потому что выше она утверждала – и собиралась это доказать, – что свободная воля не может хотеть ничего хорошего.

Если ты посмотришь на следствие, то нет ничего ни хорошего, ни злого, что не имело бы своего воздаяния. Оттого-то и происходит заблуждение, что мы терзаем себя бесполезными размышлениями о заслугах и воздаянии, меж тем как нам надо рассуждать об одном только следствии. Потому что нечестивцев ждут преисподняя и суд Божий – это необходимое следствие (несмотря на то, что они не желают себе такого воздаяния за свои грехи и не помышляют о нем), более того, они презренны и, как говорит Петр, прокляты<sup>379</sup>. Благочестивых ждет царство небесное, если они и не ищут его и не помышляют о нем, оно уготовано им Отцом их не только прежде того, как они сами явились на свет, но еще до сотворения мира<sup>380</sup>.

И если бы они творили добро ради того, чтобы завладеть царством, они никогда им не завладели бы, а скорее стали бы нечестивцами, которые злыми и жадными своими глазами отыскивают свое даже у самого Бога. Сыны Божьи, однако, вершат добро по неподкупной воле, ищут не награду какую-то, но одну только славу и волю Божью, и готовы творить добро, преодолевая невозможное, независимо от того, ждет их потом царство небесное или же преисподняя. Я полагаю, что слова Христа из Евангелия от Матфея, глава двадцать пятая, которые я приводил, достаточно это подтверждают: «Придите, благословенные Отца Моего, наследуйте царство, уготованное вам от сотворения мира»<sup>381</sup>. Как могли они заслужить то, что им уже принадлежит и уготовано было им прежде, чем они явились в мир? Вернее было бы здесь сказать, что царство Божье заслуживает нас, его обладателей, и нам надо полагать заслугу в том, в чем другие видят награду, а награду в том, в чем – они полагают – есть заслуга. Ведь царство не готовится, оно уготовано; сыны же царства этого готовят себя, а не уготовляют царство; это значит: царство заслуживает сынов, а не сыны заслуживают царство. Также и преисподняя скорее заслуживает и готовит своих сынов, как говорит Христос: «Идите прочь, проклятые, в огонь вечный, который уготован дьяволу и ангелам его»<sup>382</sup>.

Что же, значит, хотят сказать слова, обещающие царство и грозящие преисподней? Что хотят сказать столько раз повторенные на протяжении всего Писания слова о возмездии? «Есть, – говорит, – возмездие за дела ваши»<sup>383</sup>. А также: «Я – твое великое возмездие»<sup>384</sup>. И еще: «Который воздаст каждому по его делам»<sup>385</sup>. И Павел в Послании к римлянам, глава вторая: «Тем, которые постоянством в добром деле ищут жизнь вечную»<sup>386</sup>, – и многие подобные места? На это надо ответить, что все они доказывают, что воздаяние наступает, но ни в коем случае не то, что человек удостоивается его. Это значит, что те, которые творят добро, творят его не из рабских или корыстных побуждений ради жизни вечной, но они ищут жизнь вечную, т. е. они пребывают в пути, по которому проходят и находят жизнь вечную. «Искать» – это то же самое, что и «усердно стремиться к этому», «добиваться постоянным трудом того, что обыкновенно следует за доброй жизнью». В Писаниях возвещают о том, что это наступит, последует и за доброй и за злой жизнью, дабы наставить людей, пробудить их, поощрить или же утешить. Ибо подобно тому как закон дает им осознание нашего греха<sup>387</sup> и напоминание о нашем бессилии, так при

---

<sup>379</sup> См.: 2 Пет. 2:12.

<sup>380</sup> См.: Мф. 25:34.

<sup>381</sup> См.: Там же.

<sup>382</sup> Там же, 25:41.

<sup>383</sup> 2 Пар. 15:7.

<sup>384</sup> Быт. 15:1.

<sup>385</sup> Рим. 2:6.

<sup>386</sup> Там же, 2:7.

<sup>387</sup> Там же, 3:20.

помощи этих обещаний и угроз дается напоминание, научающее нас тому, что последует за этим самым грехом и бессилием нашим, открытым в законе, однако напоминание это не говорит, что хотя бы что-то воздается нам по заслугам за наше достоинство. Таким образом, подобно тому, как слова закона приводятся вместо наставления и указания, чтобы научить нас тому, что мы должны делать, но чего не в силах сделать, так и слова о воздаянии, когда они обозначают, что будет, приводятся вместо слов увещания и угрозы, которые поощрили бы благочестивых, утешали их, воодушевляли их непрестанно и упорно творить добро, побеждать в этом, сносить зло, не уставать и не сломиться, как наставлял Павел своих коринфян, говоря: «Будьте тверды, зная, что труд ваш не тщетен перед Господом»<sup>388</sup>. Так Бог укрепляет Авраама, говоря ему: «Я твоя великая награда»<sup>389</sup>. Подобно тому, как если бы, утешая кого-либо, ты сказал, что дела его, конечно, угодны Богу. Такого рода утешения используются в Писании нередко. И это немалое утешение – знать, что ты угоден Богу, даже если за этим ничего и не последует, хотя это и невозможно.

Сюда относится все, что сказано о надежде и об ожидании, о том, что непременно будет то, на что мы надеемся. Однако благочестивые надеются не из-за этого, взыскуют этого не ради самих себя. Так словами угрозы и словами о грядущем суде устрашают и низвергают нечестивцев, дабы они отказались от зла, отвратились от него, дабы они не возгордились, не были беспечны, не кичились бы грехами. Если разум тут задерет нос и скажет: «Почему это Бог хочет, чтобы это произошло при помощи слов, ведь такими словами все равно ничего нельзя добиться, а воля сама по себе не в состоянии направляться ни в какую сторону, почему Он не делает молча того, что Он делает, раз Он способен делать все это и без слов? Воля сама по себе, даже услышав слово, не становится более сильной и не делает больше, если отсутствует дух, движущий изнутри. Она была бы не менее сильной и не свершала бы меньше, не слыша слова, при наличии духа, потому что ведь все зависит от силы и воздействия Святого Духа». А мы скажем: «Богу было угодно повредить о Духе не без слова, а при помощи слова, дабы сделать нас своими соработниками»<sup>390</sup>, дабы мы услышали извне то, что только Он один насылает изнутри, куда только пожелает. Он хотя и может сделать это без слова, однако не хочет. Но кто мы такие, чтобы доискиваться до причины божественной воли? Достаточно знать, что Бог этого хочет; и Его волю следует чтить, любить ее и молиться, укротив свой надменный разум. Он способен напитать нас без хлеба, у Него действительно есть возможность напитать нас без хлеба, как сказано об этом у Матфея, глава четвертая: «Не хлебом единым жив человек, но словом Божьим»<sup>391</sup>. Однако Ему было угодно использовать для этого хлеб, поэтому тело наше извне Он питает хлебом, а изнутри Он питает нас словом.

Значит, установлено, что воздаянием невозможно доказать заслугу; по крайней мере, в Писаниях этого нет. И потом – наличием заслуги невозможно доказать существование свободной воли, тем более такой, какую взялась доказывать Диатриба, а именно той, которая сама по себе не в состоянии хотеть добра. Потому что, если признать существование заслуги и приложить к этому обычные сравнения и выводы разума, например такие, что если бы не было свободной воли, то приказывали бы напрасно, воздаяние обещали бы напрасно, угрожали бы напрасно, тогда, повторяю, если это что-то и доказывает, то доказывает, что свободная воля все может сама по себе. Если же она сама по себе не в состоянии делать всего, тогда остается вывод разума: значит, приказывали напрасно, обещали напрасно, грозили напрасно. Так Диатриба, направляя свое рассуждение против нас, все время выступает против самой себя. Только один Бог через

---

<sup>388</sup> 1 Кор. 15:58.

<sup>389</sup> Быт. 15:1.

<sup>390</sup> См.: 1 Кор. 3:9.

<sup>391</sup> Мф. 4:4.

Дух свой творит в нас как заслуги, так и воздаяние, но и то и другое Он объясняет при помощи своего слова и возвещает всему миру, дабы и нечестивцам, и тем, которые не знают Его, открылась его сила и слава, а наши – бессилие и позор. Однако только благочестивые принимают это в сердце свое, и верующие понимают, прочие же – проклинают.

Но было бы чересчур тягостно повторять отдельные глаголы в повелительном наклонении, которые перечисляет Диатриба в Новом завете, постоянно добавляя к ним свои выводы и утверждая, что все сказанное было бы напрасно, мертво, смешно и бессмысленно, если бы воля не была свободной. Просто уже тошнит от того, сколько раз мы говорили, что эти слова ничего не доказывают, а если они что-нибудь и доказывают, так только то, что воля полностью свободна. Но это означает ничто иное, как необходимость перевернуть всю Диатрибу с ног на голову – ведь она собиралась доказать, будто свободная воля такова, что она не способна ни к какому добру и служит греху, но, забыв об этом и упустив это из виду, теперь доказывает, что свободная воля ко всему способна.

«По плодам их, – молвил Господь, – узнаете их»<sup>392</sup>. Ведь это полнейшая чепуха, когда Диатриба пишет: «Он говорит, что плоды – это дела, и называет их нашими. Они не были бы нашими, если бы все совершалось по необходимости». Заклинаю тебя, скажи, не вправе ли мы называть своим то, что мы не сделали, а получили от других? Почему бы тогда не называть нашим и то, что даровал нам Бог через Дух свой? Разве мы не называем Христа нашим, несмотря на то что мы не сотворили Его, а всего лишь приняли?

И опять, если мы сами делаем то, что называется нашим, значит, мы сами себе делаем глаза, сами себе делаем руки, сами себе делаем ноги, а то не говорили бы, что это наши глаза, руки, ноги? Как говорит Павел: «Что у нас есть, чего бы мы не получили?»<sup>393</sup> Разве мы говорим об этом, что это не наше или что это сделано нами самими? Представь теперь: если сказать, что это наши плоды, так как мы сами их создаем, то где же будут милость и дух? Ведь Он не говорит: «По плодам, которые частично принадлежат им, вы их узнаете». Это гораздо более смешно, излишне, напрасно и мертво! Хуже того, это и есть та самая глупая и ненавистная чепуха, которой бесчестят и оскверняют святые слова Божьи!

Высмеивает Диатриба также и слово Христово на кресте: «Отче, прости им, ибо не знают, что творят»<sup>394</sup>. Здесь, несмотря на то, что надлежало бы дожидаться мысли, подтверждающей свободную волю, снова идут выводы. Диатриба говорит, насколько справедливее было бы простить их, так как у них нет свободной воли, и они при всем желании не могли бы поступить иначе. Но и этот вывод не доказывает, однако, той свободной воли, о которой шла речь, но доказывает ту, которая все может, о которой нет речи, и которую все отрицают, за исключением пелагиан. Ведь когда Христос открыто сказал, что они не знают, что творят, не засвидетельствовал ли Он тем самым, что они не могут хотеть? Как бы ты мог хотеть того, о чем не знаешь? У незнающего, разумеется, нет желания. Можно ли сказать о свободной воле сильнее, чем то, что она настолько ничтожна, что не только не может хотеть ничего хорошего, но даже не знает, сколь много она делает зла и что такое добро? И темны ли эти слова: «не знают, что творят»? Что останется в Писаниях такого, что, по мнению Диатрибы, не подтверждало бы свободной воли, если и вот эти яснейшие и отрицающие свободную волю слова Христовы подтверждают ее? С той же легкостью кто-нибудь скажет, что и такие вот слова тоже

---

<sup>392</sup> Там же, 7:20.

<sup>393</sup> Ср.: 1 Кор. 4:7.

<sup>394</sup> Лк. 23:34.

подтверждают свободную волю: «Земля же была мертва и пуста»<sup>395</sup>. Или вот эти: «Почил Бог в день седьмой»<sup>396</sup> – и тому подобное. Тогда, действительно, Писания будут всем и в то же время ничем. Но быть столь дерзким и так обращаться с божественными словами – значит обнаружить дух, всецело презирающий Бога и людей, чего просто нельзя терпеть.

И слова Иоанна, глава первая: «Дал им власть быть чадами Божиими»<sup>397</sup> – Диатриба понимает так: «Как можно было дать силу стать чадами Божьими, если у нашей воли нет никакой свободы?» Однако и это место – молот, сокрушающий свободную волю, как и вообще почти все Евангелие от Иоанна, хотя приводится это место в защиту свободной воли.

Давай-ка посмотрим! Иоанн не говорит ни о каком человеческом деле, ни о великом, ни о малом, – у него речь идет о самом обновлении, превращении ветхого человека – сына дьявола в человека нового, являющегося сыном Божьим. Этот человек, как сказано, полностью пассивен, он ничего не делает, однако становится всем. Иоанн ведет речь именно о становлении, говорит, что чадами Божьими мы становимся по божественной власти, дарованной нам, а не по присущей нам свободной воле. Но Диатриба наша выводит отсюда, что свободная воля так могущественна, что она творит сынов Божьих. В противном случае Диатриба готова объявить, что слова Иоанновы смешны и бессмысленны. Кто и когда до такой степени возносил свободную волю, чтобы наделять ее способностью творить сынов Божьих, тем более при том, что она не может хотеть добра, как это первоначально приняла Диатриба? Но это надо оставить вместе со всеми столько раз повторенными выводами, которые ничего не доказывают, кроме того, что Диатриба как раз отвергает, а именно что свободная воля может все.

Иоанн, однако же, хочет сказать вот что: когда через Евангелие пришел в мир Христос, то через Него была дарована благодать, и не требовалось дела, всем людям была дана поистине чудесная сила стать чадами Божьими, если они захотят уверовать. Впрочем, так как свободная воля прежде не знала об этом и не ведала, то она менее всего может захотеть этого и уверовать в это во имя Его при помощи своих собственных сил. Кто помыслит разумом о том, что необходима вера во Христа – сына Бога и человека, если и ныне – даже если вся тварь возопит об этом – человек не понимает и не может поверить, что существует некое лицо, которое одновременно и Бог, и человек?! Чаше всего таким речам сопротивляются, как говорит об этом Павел в Первом послании к коринфянам, глава первая<sup>398</sup>. Многого недостает, чтобы люди захотели или же смогли поверить.

Значит, Иоанн проповедует вовсе не могущество свободной воли, а богатство царства Божьего, принесенное в мир через Евангелие. В то же время он показывает, сколь мало таких, которые его принимают. Иоанн как раз борется против свободной воли, сила которой в том и состоит, что над ней царствует сатана и презрительно отвергает благодать и дух, исполняющие закон, – вот какое значение имеет ее стремление и рвение в исполнении закона. Однако мы ниже пространнее скажем о том, что это место из Евангелия от Иоанна – молния, поражающая свободную волю. Но меня немало тревожит, что столь известные слова, с такой силой выступающие против свободной воли, Диатриба приводит в защиту свободной воли. И тупость Диатрибы такова, что она вовсе не делает никакого различия между словами обетования и словами закона, глупейшим образом выводя свободную волю из слов закона и чрезвычайно нелепо утверждая ее с помощью слов обещания. Нелепость эту, однако, легко обнаружить, если понять, сколь равнодушно

---

<sup>395</sup> Быт. 1:2.

<sup>396</sup> Там же, 2:2.

<sup>397</sup> Ин. 1:12.

<sup>398</sup> 1 Кор. 1:23.

и презрительно рассуждает Диатриба, для которой нисколько не важно, защищает она благодать или рушит ее, укрепляет свободную волю или низвергает ее – только бы очернить дело и услужить тиранам своим пустословием.

После этого она переходит к Павлу, непреклоннейшему врагу свободной воли, вынуждая также и его утверждать свободную волю. В Послании к римлянам, глава вторая, стоит: «Пренебрегаешь ли ты богатством благодати, и кротости, и долготерпения Божьего? Знаешь ли, что благодать Его ведет тебя к покаянию?»<sup>399</sup> Каким это образом, говорит Диатриба, можно обвинять в пренебрежении к заповеди, если нет свободной воли? Каким образом может быть справедливо осуждение, если сам судья вынуждает к злодеянию?

Я отвечаю: вот пусть сама Диатриба и задумалась бы над этими вопросами. Нам-то что! Ведь она сама высказала мнение о том, что свободная воля не может хотеть добра и по необходимости вынуждена служить греху. Каким это образом обвиняют в пренебрежении к заповеди, если она не может хотеть добра, у нее нет свободы, а есть неизбежное рабство греха? Каким образом Бог зовет к покаянию, раз Он сам – причина того, что человек не кается, раз Он отступает от человека или же не дает благодати тому, кто сам по себе не способен хотеть добра? Как может быть справедливо осуждение, если судья, уклонившись от помощи, вынуждает нечестивца пребывать во зле, притом, что нечестивец сам по себе не может поступить иначе? Все эти вопросы валяются на голову Диатрибе, или же если они что-нибудь доказывают, как я сказал, так только то, что свободная воля может все, а это, однако, отрицает и сама Диатриба, и вообще все. Такие вот выводы мучают Диатрибу по поводу всех мест Писания, потому что ей кажутся смешными и заледенелыми столь яростные нападки и требования, если не существует никого, кто мог бы их выполнить. Апостол же говорит так, конечно, для того, чтобы угрозами привести нечестивцев и гордецов к тому, чтобы они осознали себя и свое бессилие, дабы через осознание греха подготовить несчастных к благодати.

Надо ли перечислять по отдельности то, что приводит Диатриба из Посланий Павла? Она не берет из них ничего, кроме глаголов в повелительном или сослагательном наклонении, а также тех слов, при помощи которых Павел наставляет христиан в вере. Добавив свои выводы, Диатриба представляет, будто сила свободной воли столь велика, что она и без благодати сама сможет свершить все, что предписывает Павел-увещеватель.

Христиане же ведомы не свободной волей, но Духом Божьим, как сказано об этом в Послании к римлянам, глава восьмая<sup>400</sup>. Однако «быть ведомым» значит не «вести самому», а «вестись кем-то», подобно тому, как мастер ведет пилу и топор. И дабы никто не сомневался, что Лютер мелет такой вздор, Диатриба приводит слова, которые я действительно признаю. Потому что считаю, что сочинение Уиклифа<sup>401</sup> (о том, что все совершается по необходимости) непотребный Констанцкий собор, а вернее сказать, Констанцкий заговор или же бунт, осудил несправедливо. Даже и сама Диатриба вместе со мной защищает Уиклифа, когда она утверждает, что свободная воля своими силами не может хотеть ничего хорошего и по необходимости служит греху, хотя в своем доказательстве Диатриба заявляет совершенно обратное.

---

<sup>399</sup> Рим. 2:4.

<sup>400</sup> См.: Рим. 8:14.

<sup>401</sup> Уиклиф Джон (ок. 1320-1384) – предшественник английской реформации. Констанцкий собор (1414-1418), созванный для обсуждения и осуждения гусистской ереси, осудил и учение Уиклифа. Ян Гус (1370-1415) был сожжен в Констанце по решению этого собора. Через 40 лет после смерти Уиклифа останки его были вырыты из земли и сожжены. Лютер неоднократно высказывал идеи, близкие к идеям Уиклифа и Гуса.

Этого должно быть достаточно о первой части Диатрибы, которая пыталась установить существование свободной воли.

Теперь посмотрим на следующую часть, в которой опровергается наше мнение, т. е. доказательства, ниспровергающие свободную волю. Здесь ты увидишь, на что способен дым человеческий<sup>402</sup> против молний и громов Божьих<sup>403</sup>.

Во-первых, Диатриба приводит бесчисленные места из Писания в защиту свободной воли, будто это очень страшное войско. (Приверженцев свободной воли, ее мучеников, всех святых – мужчин и женщин – она называет отважными, а всех, кто против свободной воли, она зовет боязливыми и робкими, лжецами и грешниками.) После этого она выдумывает, что число мест против свободной воли ничтожно мало. Готовая, конечно, без большого труда их опровергнуть, она выделяет среди прочих всего два места, стоящих на этой стороне. Одно из них в Книге Исход, глава девятая: «Господь ожесточил сердце фараона»<sup>404</sup>, другое – в Книге Малахии, глава первая: «Я возлюбил Иакова, а Исава возненавидел»<sup>405</sup>. Продолжая объяснения этих двух мест в Послании к римлянам<sup>406</sup>, Павел, по мнению Диатрибы, затеял рассуждение удивительно досадное и бесполезное. Если бы Святой Дух не был хотя бы сколько-нибудь сведущ в риторике, существовала бы опасность, что столь великое искусство лицемерного презрения сломит Его. Он откается и еще до начала боя уступит пальму первенства свободной воле. Но я, несчастный резервист, при помощи этих двух мест покажу наше воинство, несмотря на то что в том бою, в котором военное счастье таково, что один обращает в бегство десять тысяч, не нужно никакого воинства. Ведь если одно место одолевает свободную волю, то не поможет ей ее несметное войско.

Итак, Диатриба нашла здесь новый способ поиздеваться над очевиднейшими местами. И вот какой: она решила придать переносный смысл простейшим и очевиднейшим из них. Наподобие того, как выше, выступая за свободную волю, она высмеяла в законе все глаголы в повелительном и сослагательном наклонении, добавив к ним выводы и измыслив сравнения, так и теперь, собираясь действовать против нас, все слова обетования и божественного утверждения при помощи изобретенного ею тропа<sup>407</sup> Диатриба поворачивает куда ей угодно, так что этот Протей совершенно неуловим. Ведь она с великой надменностью требует от нас разрешить ей это; а мы сами, как только оказываемся в затруднительном положении, обыкновенно избегаем выдуманных тропов. Например, «на что захочешь простри свою руку»<sup>408</sup> – это значит: «милость Божья прострет твою руку, на что она сама захочет». «Сотвори себе новое сердце»<sup>409</sup> – это значит: «Милость сотворит нам новое сердце», – и тому подобное.

---

<sup>402</sup> В оригинале слово *fumus* (дым) порождает разные языковые ассоциации: *fumus vendere* – пускать пыль в глаза, надувать, обманывать; в Псалмах (101, 4) – ничтожество: «дым дней моих». Ср.: *Августин*. Исповедь, I, 17, 27: «Разве все это не дым и ветер?» В немецком переводе: «*Meine Tage... wie ein Rauch*».

<sup>403</sup> Здесь кончается первая часть труда Лютера.

<sup>404</sup> Исх. 9:12.

<sup>405</sup> Мал. 1:2.

<sup>406</sup> См.: Рим. 9:13.

<sup>407</sup> Ср.: *Данте*. Пир И 1: «...Писания могут быть поняты и должны с величайшим напряжением толковаться в четырех смыслах. Первый называется буквальным... Второй... таится под покровом... богословы понимают этот смысл иначе, чем поэты; но я здесь намерен следовать обычаю поэтов и понимаю аллегорический смысл согласно тому, как им пользуются поэты. Третий смысл называется моральным... Четвертый смысл называется анагогическим, т. е. сверхсмыслом или духовным объяснением Писания; он остается [истинным] также и в буквальном смысле и через вещи означенные выражает вещи наивысшие...» (пер. А. Габричевского).

<sup>408</sup> Прем. 15:17.

<sup>409</sup> Иез. 18:31.

---

## Часть седьмая

Диатриба считает несправедливым, что Лютеру дозволено приводить столь насильственное и путаное толкование – почему же не гораздо более дозволено следовать толкованиям наименее признанных учителей? Ты видишь здесь, таким образом, что борьба идет не за сам текст и даже не за выводы и сравнения, а за тропы и толкования. Когда же мы обретем хоть какой-нибудь простой и чистый текст в защиту свободной воли и против свободной воли – без тропов и выводов? Может быть, в Писании вообще нет таких мест, и вопрос о свободе воли так навсегда и останется под сомнением, потому что никакой определенный текст ее не подтверждает, а люди, несогласные друг с другом, измышляя свои выводы да тропы, толкуют о ней наподобие того, как ветер колеблет тростник?<sup>410</sup>

Гораздо лучше нам полагать, что ни одно место в Писании не должно допускать ни вывода какого-нибудь, ни тропа, если только не вынуждает к этому очевидная связь между словами или же новая бессмыслица, которая заставит погрешить против какого-либо пункта веры. Повсюду надо держаться простого, ясного, обычного значения слов, предписанного нам грамматикой и тем, как все говорят, как сотворил Господь среди людей. Если же кому-нибудь будет дозволено присочинять к Писанию выводы и тропы по своему хотению, то чем и станет все Писание, как не тростником, который от ветра колеблется, или Вертумном<sup>411</sup> каким-нибудь? Тогда, действительно, ни один пункт веры не будет ни утверждать, ни доказывать ничего такого, что не сумел бы ты высмеять при помощи какого-нибудь своего тропа. Лучше избегать всякого тропа как сильнейшего яда, если только не требует его само Писание.

Смотри, что получилось у этого трополога Оригена<sup>412</sup> при толковании Писания! Сколько удобных поводов для обвинений дал он клеветнику Порфирию<sup>413</sup>, ведь даже Иерониму<sup>414</sup> казалось, что нет нужды защищать Оригена. Чего добились ариане тем своим толкованием, в соответствии с которым Христос – это так называемый Бог? Что получилось в наше время у этих новых пророков со словами Христа: «Сие есть тело Мое?»<sup>415</sup> Один видит иносказание в местоимении «сие», другой – в глаголе «есть», третий – в существительном «тело». Я заметил, что все ереси и ошибки в понимании Писания

---

<sup>410</sup> Ср.: Мф. 11:7.

<sup>411</sup> *Вертумн* – см. примеч. 179.

<sup>412</sup> Ориген толковал религиозные тексты в духе гностиков и неоплатоников. Бог для него абсолютно един, однако единосущность божественных ипостасей Ориген отрицал, полагая, что лица Троицы не равны. Кроме общего участия лиц Троицы в акте творения, Ориген признавал отдельно роль Бога-Отца, определяющего существование Бога-Сына – Логоса, определяющего разумное существование, и роль Святого Духа, определяющего существование, совершенствуемое нравственно. Ориген полагал, что воля свободна, что человек никогда не утрачивает эту свободу – поэтому и возможны добродетель и нравственное усовершенствование. В толковании Библии Ориген превозносит аллегорический духовный смысл. В 543 г. Ориген был осужден как еретик. Августин оспаривает мнение Оригена, который в некоторых местах Библии допускал существование только лишь духовного смысла без буквального (О граде Божиим, XIII, 21. – In: PL, 46, 394 с.).

<sup>413</sup> *Порфирий* (232 - ок. 304 гг.) – греческий философ-неоплатоник, ученик и создатель Плотина, комментатор Платона и Аристотеля, яростный противник христианства (его сочинение «Против христиан», основанное на критике Библии, было сожжено в 488 г.). Изучал проблему отличия духовного и телесного в духе Плотина. Больше, чем Плотин, интересовался практической философией и мистикой. Христианские писатели признавали его ученость.

<sup>414</sup> Иеронима сначала восхищал труд Оригена по установлению текста Ветхого завета, он называл Оригена первым после апостолов светильником церкви, однако, ознакомившись с сочинением «О началах», Иероним объявил Оригена еретиком.

<sup>415</sup> Мф. 26:26.

возникли не из-за непростоты слов, как говорят об этом чуть ли не во всем мире, а от пренебрежения к простоте слов и от тропов и выводов, придуманных собственным умом.

Например, «на что захочешь простри свою руку». Насколько помню, я никогда не толковал этого столь широко, чтобы говорить: «Милость Божья прострет твою руку, на что она сама захочет». «Сотворите себе новое сердце» значит: «Милость сотворит вам новое сердце» и тому подобное. Это Диатрибе вольно так высмеивать меня в новоизданной книжице, отвлекаясь и перевирая мои слова при помощи тропов и выводов так, что она и не видит, что о чем она говорит. А я сказал следующее: «Простри руку» и прочее – если понимать слова просто, как они звучат, исключив тропы и выводы, – обозначают не что иное, как то, что от нас требуется простирание руки, нам указывается, что нам надлежит делать, как это и предполагает в грамматике смысл глаголов в повелительном наклонении и то, как обычно говорят.

Диатриба же, пренебрегая значением этого простейшего глагола, произвольно употребив свои тропы и выводы, толкует так: «простри руку» – это значит: «Ты можешь собственной своей силой простереть руку». «Сотворите новое сердце» значит: «Вы можете сотворить новое сердце». «Веруйте во Христа» значит: «Вы можете уверовать». Так что для Диатрибы повелительное наклонение и изъявительное – это одно и то же. В противном случае она готова объявить Писание смешным и бессмысленным. Такие широкие и произвольные толкования, непозволительные ни для одного грамматика, у теологов не дозволено называть насильственными и выдуманными: они принадлежат наипризнаннейшим учителям, известным в течение многих веков.

Но Диатрибе легко допускать в этом месте тропы и следовать им, так как ей нет дела до того, верно или неверно то, что она говорит. Она ведь даже предполагает, что все неверно, потому что советует лучше не обращать внимание на учение о свободе воли, чем исследовать его. Поэтому для нее достаточно хоть как-нибудь избавиться от тех мест, которые, как она понимает, ставят ее в тупик.

Мы же, оттого что для нас это дело серьезное и оттого что для чистоты совести нам нужна наивернейшая истина, должны поступать совсем иначе. Нам, говорю я, недостаточно, если ты скажешь, что здесь может быть вот такой троп; спрашивается, а должен ли он здесь быть, надлежит ли здесь быть тропу? Если ты не покажешь, что здесь необходим троп, ты вообще ничего не добьешься. Там стоит слово Божье: «Я ожесточу сердце фараона»<sup>416</sup>. Если ты скажешь, что это надо понимать или что это можно понимать вот так: «Я допущу, чтобы он ожесточился», то я знаю, что такое понимание возможно. Я знаю, что в народном языке принят такой троп: «Я тебя погубил, раз я не поправил заблуждающегося тотчас же». Но здесь не место для доказательства такого рода. Ведь тебя не спрашивают, существует ли вообще такой троп? Не спрашивают тебя и о том, может ли кто-нибудь применить его в этом месте у Павла<sup>417</sup>. Но спрашивают о следующем: не грешно ли, верно ли, правильно ли будет его применить здесь, пожелал ли бы Павел употребить его здесь? Спрашивается не о том, как употребляет его другой читатель, а о том, как употребляет его сам Павел?

Что ты ответишь совести, которая вопрошает следующим образом: вот Бог-Создатель говорит: «Я ожесточу сердце фараона». Значение слова «ожесточить» ясно и понятно. Человек же, читатель, говорит мне: «ожесточить» в этом месте означает «давать повод для ожесточения, пока грешник не исправится как следует». На каком основании, по чьей воле, по какой необходимости мне так запутывают естественное значение слова? Что если

---

<sup>416</sup> Исх. 4:21.

<sup>417</sup> См.: Рим. 9:18.

ошибаются и читатель, и толкователь? Чем доказать, что в этом месте требуется вот такое запутанное значение слов?

Очень опасно, более того, нечестиво запутывать слово Божье без необходимости, без основания. Неужели ты тогда скажешь страждущей душе: «Так понимал Ориген?» Или посоветуешь: «Оставь эти разыскания, потому что они бесполезны и не нужны»? Эта душа тогда тебе ответит: «В этом тебе следовало убеждать Моисея и Павла до того, как они это написали, а в особенности – самого Бога. Зачем это они мучают нас бессмысленными и ненужными Писаниями?»

Выходит, что Диатрибе не помогает эта жалкая увертка тропов, и здесь мы должны смело остановить нашего Протея, чтобы он хорошенько нам разъяснил троп этого места и сделал это при помощи яснейших Писаний или же с помощью настоящих чудес. Его собственному мнению мы несколько не верим, несмотря на то, что с ним соглашаются все века: мы еще раз говорим и продолжаем настаивать на том, что здесь не может быть никакого тропа, и что глас Божий следует понимать просто, в соответствии со значением слов. Потому что не в нашей власти (как внушает себе Диатриба) толковать и перетолковывать слова Божьи по своему желанию. В противном случае нашлось ли бы во всем Писании хоть что-нибудь, что не восходит к философии Анаксагора, у которого все что угодно происходит из всего, что угодно<sup>418</sup>. А я хочу сказать: «Бог сотворил небо и землю»<sup>419</sup> – это значит, что Он их устроил, а не создал их из ничего. Или же: «сотворил небо и землю» значит, что Он сотворил как ангелов и бесов, так и праведников и нечестивцев. Кто после этого, спрашиваю я, открыв Библию, не мог бы сразу стать теологом?

Так вот, решено: если Диатриба не в силах доказать, что во всех наших местах, которые она опровергает, имеются тропы, то ей надо будет отступить и признать, что слова надлежит понимать так, как они звучат, даже если бы ей удалось доказать, что такой же самый троп есть во многих местах Писания и что его обычно повсюду применяют. С помощью одного только этого места мы защитили все, что мы утверждали и что Диатриба хотела опровергнуть. Оказалось, что ее опровержение ничего не достигло, ни на что не способно и вообще не имеет никакого смысла.

Если же слова Моисея «Я ожесточу сердце фараона» она толкует следующим образом: кротость Моя, с которой Я терплю грешников, приводит некоторых людей к покаянию, фараона же, однако, она все более укрепляет во зле, то все это очень хорошо, но не доказывает, что нужно именно такое толкование. А мы, не удовлетворенные сказанным, требуем доказательств.

Также и у Павла его слова «Кого хочет милует, кого хочет, ожесточает» похвально толковать следующим образом: это значит, что Бог ожесточает, когда Он не сразу карает грешника, и милует, когда Он, сокрушая, быстро призывает его к раскаянию. Но как доказать такое толкование?

---

<sup>418</sup> ...к философии Анаксагора, у которого все что угодно происходит из всего, что угодно. - Анаксагор (ок. 500-428 гг. до н. э.) – древнегреческий философ, математик, астроном. Многообразие тел в природе Анаксагор сводил к неисчислимым и неизменяемым бесконечно малым элементам, которые вначале пребывали в беспорядке, а затем Нус - мировой разум - привел их в движение и упорядочил. Разнородные элементы при этом разъединились, а однородные соединились, образуя вещи. Анаксагор писал: «...и не может быть обособленного существования, но во всем имеется часть всего» (цит. по кн.: Рожанский И. Д. Анаксагор. М.: Наука, 1972, с. 32).

<sup>419</sup> Быт. 1:1.

Также вот и это из Книги Исаии: «Ты попустил нас совратиться с путей Твоих, наше сердце ожесточил, чтобы не боялись мы Тебя»<sup>420</sup>. Будь так! Иероним толкует по Оригену: кто недостаточно хорошо предохраняет от ошибки – совратитель. Кто заверит нас в том, что Иероним и Ориген толкуют правильно? И, наконец, мы уговорились, что будем вести спор, основываясь не на словах какого-нибудь учителя, а только лишь на одном Писании. Что же Диатриба, забыв уговор, подсовывает нам этих Оригенов и этих Иеронимов? Между тем как среди церковных писателей нет почти никого, кто трактовал бы божественные Писания глупее и нелепее, чем Ориген с Иеронимом!

И – чтобы сказать короче – это своеволие в толковании ведет к тому, чтобы все перепутать при помощи новой и неслыханной грамматики. Когда Бог говорит: «Я ожесточу сердце фараона», ты, изменив лица, понимаешь так: «Фараон сам себя ожесточает по Моей кротости». «Бог ожесточает наше сердце» – это значит: «мы сами себя ожесточаем, так как Бог откладывает наказание». «Ты, Господи, попустил нам совратиться» – значит: «мы сами попустили себе совратиться, оттого что Ты нас не караешь». Таким образом, то, что Бог милует, уже не обозначает ни того, что Он дарует благодать или же являет милосердие, ни того, что Он отпускает грех, оправдывает или прощает зло, а наоборот, будто этим Он причиняет зло и карает.

Наконец, при помощи этих вот тропов, как ты говоришь, может получиться, что Бог был милостив к сынам Израиля, когда Он повел их в Ассирию и Вавилон. Ведь там Он покарал грешников, там Он призвал их через скорби и покаяние. Когда Он снова вывел их оттуда и освободил, вот тогда Он не был к ним милостив, но ожесточил их, т. е. кротостью Своей и милосердием дал им повод ожесточиться. А то, что Он послал в мир Христа – Спасителя, про то не скажут, что это была милость Божья, а скажут теперь, что это было ожесточение – ведь Своим милосердием Он дал людям повод для ожесточения. А то, что Он опустошил Иерусалим и проклял иудеев вплоть до сего дня, то это все от милости к ним, потому что Он карает грешников и зовет их к покаянию. И то, что в день Страшного суда Он поведет святых на небеса, Он свершит не от Своей милости, а от Своего ожесточения, ибо по доброте своей Он дает повод для свершения зла. А то, что Он нечестивцев низвергнет в преисподнюю, – это из милости к ним, потому что Он карает грешников. Заклинаю тебя, слыхивал ли кто-нибудь о таком вот милосердии и о таком гневе Божьем?!

Ну, будь так, что хорошие люди от кротости или суровости Его становились бы еще лучше, но ведь у нас речь идет одновременно и о хороших, и о плохих, а эти тропы делают из Божьего милосердия гнев, из гнева – милосердие Божье, совершенно противно тому, как обычно принято говорить. Потому что о гневе здесь говорят, когда Бог творит добро, а о милосердии – когда Он сокрушает. Что же, если надо говорить, что Бог ожесточает, когда Он творит добро и терпит, но что Он милостив, когда Он сокрушает и карает, то почему сказано, что Он ожесточил фараона, и не сказано, что Он ожесточил сынов Израиля или весь мир? Или Он не творил добра сынам Израиля? Не творит добра всему миру? Не терпит злых? Не проливается дождем над добрыми и злыми?<sup>421</sup> Почему сказано, что Он более милостив к сынам Израиля, чем к фараону? Не сокрушал ли Он сынов Израиля в Египте и в пустыне? Было бы так, что одни употребляют доброту и гнев Божьи во зло, а другие употребляют их правильно! Однако ведь ты определяешь, что ожесточать – это значит по доброте и кротости прощать злым. Быть же милостивым – это не прощать, а искушать и наказывать. Итак, что касается Бога, то в постоянной своей доброте Он не совершает ничего иного, как только ожесточает, а в постоянной каре своей не совершает ничего иного, как только милует.

---

<sup>420</sup> Ис. 63:17.

<sup>421</sup> См.: Мф. 5:45.

Действительно, это очень интересно: сказано, что Бог ожесточает, когда Он по своей кротости прощает грешников. Сказано, что Он милует, когда Он испытывает и карает, зовя Своей суровостью к покаянию. В чем же, спрашиваю я, прощение Божье, когда Он сокрушает, карает и зовет фараона к покаянию? Десять казней здесь не в счет?<sup>422</sup> Если верно твое определение, что «быть милостивым» значит тотчас же карать и призывать грешника, то к фараону Бог был, конечно, милостив. Но только отчего же Бог тогда не говорит: «Я буду милостив к фараону», – а говорит: «Я ожесточу сердце фараона»? Ведь при том, что Он к нему милостив, – а это значит, как ты говоришь, что Он сокрушает его и карает, – Он говорит: «Я ожесточу его». Это значит, как ты говоришь: «Сотворю ему благо и прощу ему».

Слыхивал ли кто-нибудь что-либо более странное? Где же теперь твои тропы? Где Ориген? Где Иероним? Где наиизвестнейшие доктора, против которых опрометчиво выступает только один человек – Лютер?

Говорить подобным образом понуждает тебя неразумие плоти, потому что она всего лишь играет в слова Божьи и не верит в их серьезность.

Итак, сам текст Моисея неопровержимо доказывает, что все эти тропы выдуманы и слова: «Я ожесточу сердце фараона», – не значат в этом месте ничего более далекого от благодеяния, чем осуждение и кара, хотя мы не можем утверждать, что Бог в обоих случаях не заботился тщательнейшим образом об испытании фараона. Потому что какой гнев и какая кара могут быть грознее, чем то, когда Он поражал фараона всякими знаменами и бедами, каких вообще никогда еще не было, свидетелем чему сам Моисей? Наконец, и до самого фараона это будто бы доходит, и он опоминается, однако он не изменяется и остается непоколебим<sup>423</sup>.

Какая кротость и доброта превысит Его доброту, когда Он с легкостью прекращает беды и так часто прощает грехи, так часто дарует добро, так часто отводит зло?! Однако это ничего не меняет – Он говорит: «Я ожесточу сердце фараона». Вот видишь, если даже твои ожесточение и милосердие (т. е. твои глоссы<sup>424</sup> и тропы) по употреблению и сходству в высшей степени верны, то – что касается фараона – его ожесточение и то ожесточение, о котором говорит Моисей, неизбежно отличается от того, которое тебе приснилось.

Однако, сражаясь с выдумщиками и притворщиками, притворимся-ка и мы тоже и представим себе невозможное – будто бы в этом месте действительно есть троп, который приснился Диатрибе! Только бы узреть нам, как выпутается она из обязанности признать, что все происходит по воле одного только Бога, и что все с нами происходит по необходимости, как она оправдает Бога, чтобы не был Он творцом и виновником нашего ожесточения!

Если правда то, что сказано, будто Бог ожесточает, когда по кротости Своей терпит и не сразу карает, то остаются две вещи. Во-первых, то, что человек, несмотря на все, по необходимости служит греху; ибо, коль скоро мы признали, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего (а с этим согласна и Диатриба), то от кротости терпеливого Бога она нисколько не становится лучше, но неизбежно становится хуже, если только Бог милостивый не придаст ей Духа. Потому и поныне все происходит по необходимости. Во-вторых, также то, что, кажется, будто Бог жесток, когда Он терпит по кротости Своей, и то, что полагают, будто мы проповедуем, что изъявлением неизъяснимой Своей воли Он

---

<sup>422</sup> См.: Исх. 7:14.

<sup>423</sup> См.: Там же, 8:8, 25

<sup>424</sup> Глоссы – от «glossema» – устарелое или редкое слово, нуждающееся в толковании.

ожесточает. Ведь раз Он видит, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего, и от кротости его терпения она только делается хуже, то в его кротости заключается высшая Его жестокость, и кажется, что Он рад нашим бедам, потому что мог бы их облегчить, если бы захотел, и мог бы не терпеть их, если бы захотел. Во всяком случае, если бы не хотел, то мог бы и не терпеть. Кто способен принудить Его против его воли? Если существует воля, без которой ничего не происходит, и если установлено, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего, то бессмысленно говорить все, что говорят в оправдание Бога и в обвинение свободной воли. Потому что свободная воля всегда говорит: «Я не могу, и Бог не хочет. Что мне делать? Пусть бы Он смилостивился и не карал меня, я несколько не становлюсь от этого лучше, но неизбежно только делаюсь хуже, если Он не дарует мне Духа. Однако Он не дарует; а если бы захотел, то даровал. Значит, Он определенно не хочет даровать».

Приведенные сравнения тоже несколько не относятся к делу. Сказано: при одном и том же солнце грязь затвердевает, а воск разжижается, от одного и того же дождя на возделанной земле вырастают плоды, а на невозделанной – сорняки. Подобным образом одна и та же кротость Божья одних людей ожесточает, а других обращает.

Ведь не делим же мы свободную волю на две разные: на одну – вроде грязи и на другую – вроде воска, одну – вроде возделанной земли и другую – вроде невозделанной. У нас речь идет о единой свободной воле, равно бессильной у всех людей. Что же это, как не грязь и земля невозделанная, если она не может хотеть блага? И подобно тому, как грязь всегда становится более твердой, а невозделанная земля все более зарастает сорняками, так и свободная воля все время становится хуже – и от кротости солнца, делающего жестким, и от дождя, в непогоду разжижающего. Потому что, если свободная воля определена как равно бессильная у всех людей, то нет никакого смысла рассуждать о том, почему она одного приводит к благодати, а другого не приводит – если говорилось только о кротости терпящего Бога и о каре Бога, Который милует. По определению, охватывающему всех людей, свободная воля не может хотеть блага. Значит, и Бог никого не избирает, значит, вообще не остается никакой возможности для избрания, а есть только свобода воли, принимающая кротость и гнев Его или отвергающая их. Чем же станет у нас Бог, лишенный силы и мудрости выбора, как не идолом судьбы, именем которого все делается случайно? Наконец, дело дойдет до того, что люди окажутся спасены или осуждены без ведома Бога, Который не предопределяет точным Своим избранием, кому надлежит быть спасенным, а кому осужденным, но, презрев общую для всех кротость в терпении и ожесточении, забыв милосердие свое в обвинении и каре, Он предоставит самим людям спасаться или осуждаться по собственному желанию, а сам тем временем отправится, может быть, пировать к эфиопам, как говорит об этом Гомер<sup>425</sup>.

Такого Бога, Который спит и позволяет кому угодно пользоваться Своей добротой<sup>426</sup> или осуждением и злоупотреблять ими, рисует нам Аристотель. Разум и не может судить об этом иначе, чем это делает здесь Диатриба. Ведь подобно тому, как она сама храпит и забывает о божественных делах, так же судит она и о Боге, думает, что Он тоже храпит, презрев мудрость избрания людей, различения, дарования им Духа, отказался от Своей

---

<sup>425</sup> См.: Гомер. Одиссея, 1, 22 ел.: Посейдон лишь единый упорствовал гнать Одиссея Богоподобного мужа, пока не достиг он отчизны. Но в то время он был в отдаленной стране эфиопов Там он, сидя на пиру, веселился. (Пер. В. Жуковского) После Лютера это выражение («пировать у эфиопов») стало обозначать отдаленные места.

<sup>426</sup> ...спит и позволяет кому угодно пользоваться своей добротой... - «спит», т. . сам безучастен, недвижим. Ср.: «...имеется нечто, что движет, не будучи приведено в движение» (Аристотель. Метафизика, XII, 7, 1072a, 25).

воли и Своего присутствия, переложив на людей столь важное и трудное дело, как приятие или отвержение кротости и гнева Своего.

Вот до чего доходит, когда мы хотим измерить или оправдать Его сообразно нашему человеческому разумению, когда мы не чтим тайны его величия, но, стремясь познать их, вторгаемся в них, чтобы, подавленные светом его славы, вместо одного только оправдания низвергнуть на Него тысячу богохульств, дабы, не помня себя, словно безумные, молоть вздор как о Боге, так и о самих себе, в то время как мы хотели бы говорить в защиту Бога и нас самих с великой мудростью. Потому что здесь ты видишь, что делают из Бога эти самые тропы и толкования Диатрибы. И еще: сколь согласна она сама с собой, если сначала по единому определению свободная воля была для всех равна и одинакова, а теперь, посреди рассуждения, забыв о своем определении, в Диатрибе оказалось, что для возделанного человека существует одна воля, а для невозделанного - другая. Будто в зависимости от разницы в делах человеческих и нравах существует и разная свободная воля. Одна творит благо, другая не творит. И все это она делает без благодати, теми силами, которыми, как ты сам определял, она не может совершать ничего хорошего. Так получается, когда мы не понимаем, что только одна лишь воля Божья способна ожесточать и миловать, желать все делать и быть в состоянии это делать, а приписываем свободной воле, будто она все может без благодати, притом, однако, что сами до этого говорили, что без благодати она не может совершать ничего хорошего.

Поэтому сравнение с солнцем и дождем сюда несколько не подходит. Христианину более подходило бы такое сравнение, в котором солнцем и дождем называлось бы Евангелие. Как, например, это делает восемнадцатый псалом<sup>427</sup>, или же Послание к евреям, глава десятая<sup>428</sup>; и возделанная земля – это избранные, а невозделанная – отвергнутые. Потому что одни люди от Слова возвышаются, становятся лучше, а другие от Слова досадуют и становятся хуже. Не говоря о том, что свободная воля сама по себе у всех людей – это царство сатаны.

Посмотрим же на причины, по которым в этом месте придуман этот троп. Кажется бессмысленным, говорит Диатриба, что Бог, Который не только справедлив, но также и добр, ожесточил сердце человека, дабы показать Свою силу через его злобу. Поэтому Диатриба прибегает к Оригену, который утверждает, что повод к ожесточению дал Бог, а вину за это, однако, Он возлагает на фараона. Кроме того, Ориген заметил также, что Господь сказал: «Для того Я пробудил тебя»<sup>429</sup>, а не сказал: «Для того Я сотворил тебя». И вообще фараон не был нечестивцем, раз Бог, создавший его таким, посмотрел на все дела Свои и увидел, что они весьма хороши<sup>430</sup>. Вот так.

Значит, одна из главных причин, по которым просто невозможно понять слова Моисея и Павла, – это их нелепость. Но против какого пункта веры грешит эта нелепость? Кого она сокрушает? Разум человеческий она сокрушает, который, будучи по отношению ко всем словам и делам Божьим слеп, глух, глуп, нечестив и кощунствен, берется здесь судить о словах и делах Божьих. Пользуясь таким доказательством, ты отвергнешь все пункты веры, а это было бы еще нелепей. Как говорил Павел, «для язычников глупость, для иудеев соблазн»<sup>431</sup> то, что Бог – человек, Сын Девы – распят и сидит одесную Отца своего. Нелепо, говорю я, верить в такое. Давай-ка измыслим вместе с арианами какие-нибудь тропы, чтобы Христос просто не был бы Богом. Придумаем-ка мы вместе с

---

<sup>427</sup> См. Пс. 18:5.

<sup>428</sup> См.: Евр. 6:7.

<sup>429</sup> Исх. 9:16.

<sup>430</sup> Быт. 1:31.

<sup>431</sup> См.: 1 Кор. 1:23.

манихейми, будто Он не настоящий человек, а призрак, который явился через Деву, словно луч через стекло, и был распят на кресте. Так мы прекрасно истолкуем Писания.

Но тропы, однако же, не помогают, и нелепость никуда не девается. Ведь если рассуждать в соответствии с разумом, то остается нелепым, что вот этот Бог, справедливый и добрый, требует от свободной воли невозможного. Несмотря на то, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего, а по необходимости служит греху, Он, однако, ставит это ей в счет. И, не наделив ее духом, чтобы она стала хоть немного мягче или милостивее, Он ожесточает ее и позволяет ей ожесточиться. Это, скажет разум, не присуще доброму и милостивому Богу. Это слишком выходит за пределы его понимания, и невозможно себе представить и невозможно поверить, что Бог добр, раз он делает такое и так судит. Исключив веру, разум хочет ощупать, увидеть, понять, каким это образом Бог добр, а не жесток. А понятно это было бы ему только в том случае, если о Боге говорили бы вот так: Он никого не ожесточает, никого не осуждает, а всех милует и спасает, и уничтожена будет преисподняя, отброшен страх перед смертью, никто не станет бояться никакого возмездия! Оттого-то разум так и спорит, чтобы оправдать Бога и отстоять Его справедливость и доброту. Но вера и дух судят иначе; они верят, что Бог добр, даже если Он погубил всех людей. И какая польза от того, что мы утомим себя в размышлениях о том, как бы свалить вину ожесточения на свободную волю? Пусть свободная воля всего мира приложит все свои силы – все равно она не найдет способа избежать ожесточения или заслужить милосердия, если Бог не придаст духа, если она будет предоставлена самой себе. Какое имеет значение «ожесточается» или «заслуживает ожесточения», раз ожесточение необходимо существует, пока существует такое бессилие, при котором, по свидетельству самой Диатрибы, невозможно хотеть ничего хорошего. Если же эти тропы не устраняют нелепости (а если и устраняют, то прибавляют еще больше нелепости и приписывают все свободной воле), то – да сгинут бесполезные и прельстительные тропы и да пребудем мы навсегда с простым и чистым словом Божьим.

Другая причина, по мнению Диатрибы, состоит в том, что все, что создал Бог, весьма хорошо<sup>432</sup>, и Бог не сказал: «Я создал тебя для того», – а сказал: «Для этого Я пробудил тебя»<sup>433</sup>.

О первом мы говорим, что это было сказано до грехопадения человека, когда все, что создал Бог, было весьма хорошо. Но вскоре – в третьей главе – говорится, каким образом человек стал плох, как его покинул Бог и предоставил самому себе. От этого таким образом испорченного человека родились все нечестивцы, в том числе и фараон; как сказал Павел: «Мы все были по природе чадами гнева, равно как и прочие»<sup>434</sup>. Значит, Бог создал фараона нечестивым, т. е. от нечестивого и порочного семени, как сказано это в Притчах Соломоновых: «Все сделал Господь ради Себя: даже нечестивого на день бедствия»<sup>435</sup>. Отсюда не следует, что раз нечестивого сотворил Бог, значит, тот не был нечестив. Как же это он не был нечестив, раз он происходит от нечестивого семени? Как говорит псалом пятидесятый: «Вот я в беззаконии зачат»<sup>436</sup>. И Иов: «Кто может родить чистого, зачатого от нечистивого семени?»<sup>437</sup> Ведь, может быть, Бог не создает греха, а только, отклонив дух, создает природу, склонную к греху, и ее, порочную, не перестает потом лепить, видоизменять, как если бы мастер делал статую из испорченного дерева. И

---

<sup>432</sup> См.: Быт. 1:31.

<sup>433</sup> См.: Исх. 9:16; позднее, в переводе Библии, у Лютера здесь слово со значением «сохранил» (как и в русском синодальном тексте).

<sup>434</sup> Еф. 2:3.

<sup>435</sup> Прит. 16:4.

<sup>436</sup> Пс. 50:7.

<sup>437</sup> Иов. 14:4.

получается, что какова природа, таковы и люди, если Бог творит и лепит их из такой вот природы.

О втором надо сказать: если ты захочешь понять, как это дела Божьи после грехопадения были весьма хороши, то увидишь, что это говорится не о нас, а о Боге. Потому что он не говорит: увидел человек, что сделал Бог, – и это было весьма хорошо.

Многое кажется Богу весьма хорошим и является таковым, а нам это кажется плохим и является для нас таковым. Так, скорби, беды, грехи, преисподняя – конечно же, все это наилучшие дела Божьи, а в глазах мира они очень плохи и достойны осуждения. Что лучше Христа и Евангелия? А для мира что ненавистнее их? Каким образом в глазах Бога хорошо то, что для нас плохо, это ведомо одному только Богу и тем, кто смотрит Его глазами, т. е. тем, в ком есть Дух Божий. Однако пока еще нет нужды спорить так остро. Пока достаточно этого первоначального ответа.

Возможно, нас спросят, почему говорят, что Бог творит в нас беды, дабы ожесточить нас, вызывать желания, соблазнять и прочее. Конечно, следует довольствоваться словами Божьими и просто верить в то, о чем они говорят, ибо дела Божьи вообще непостижимы<sup>438</sup>. В угоду, однако же, разуму, т. е. человеческой глупости, можно молоть вздор, безумствовать и, заикаясь, пробовать, не сможем ли мы как-нибудь на него подействовать.

Во-первых, даже разум с Диатрибой признают, что Бог творит все во всем<sup>439</sup>, и без Него ничего не свершается и не происходит. Он всемогущ, и это входит в Его всемогущество, как говорит об этом Павел в Послании к эфесянам<sup>440</sup>. Сатана и человек, согрешившие и покинутые Богом, не могут хотеть добра, т. е. как раз того, что угодно Богу, или чего Бог хочет. Постоянно занятые своими желаниями, они могут стремиться только к тому, что их самих касается. Поэтому их воля и их природа, отвращенная от Бога, не есть ничто. Ведь и сатана, и нечестивый человек тоже не ничто, они наделены некой природой и волей, хотя эта природа и порочна и извращена. Эта частица природы, которая – мы говорим – есть в нечестивце и в сатане, не менее подвластна всемогуществу и влиянию Божьему, чем все прочие творения и создания Божьи, так как и эта частица – есть творение Божье. Значит, если Бог творит и создает все во всем, то из этого необходимо следует, что Он также создает и творит в сатане и в нечестивце. Творит же Он в них в зависимости от того, каковы они, какими Он их находит. Это значит, что, хотя они и порочны и плохи, тем не менее они подвержены действию божественного всемогущества так, как если бы они не совершали ничего порочного и злого. Подобно тому, как если бы всадник ехал на коне, который хромал на одну ногу или на две ноги, и ехал бы так, как шел его конь, т. е. плохо. Но как быть всаднику? Он ездит на этом коне и на хороших конях. На этом плохо, на тех хорошо; он не может по-иному ехать на этом коне, разве только конь у него поправится. Здесь ты видишь, что Бог, когда Он действует на злых через злых, творит зло. Однако Бог не может творить зла; даже если Он творит зло через злых, потому что Он сам добр и не может творить зла; злых Он использует как орудие, которое не может избежать натиска и напора Его могущества. Значит, порок заключен в орудии, которому Бог не позволяет бездействовать, и оно творит зло, несмотря на участие самого Бога – точно так же, как если бы плотник стал плохо рубить зазубренным, тупым топором. Так и получается, что нечестивец не может не ошибаться и не грешить постоянно, потому что, после того как он попал под натиск божественной власти, ему не позволено бездельничать, и он должен хотеть, желать, поступать так, как это ему свойственно.

---

<sup>438</sup> См.: Рим. 11:33.

<sup>439</sup> См.: 1 Кор. 12:6.

<sup>440</sup> Еф. 1:19.

Это незыблемо и верно, если мы верим во всемогущество Божье и еще в то, что нечестивец – творение Божье, которое, однако, отвратилось от Него и, предоставленное самому себе, без Духа Божьего не может ни хотеть, ни творить добра. Всемогущество Божье делает так, что нечестивец не может избежать силы его. Порочность же действует так, что нечестивец не может избежать его силы и влияния, но, подвластный Ему, подчиняется этой необходимости. Порочность или же отвращение его от Бога вызывает то, что он не в силах измениться к лучшему и обратиться к добру. Бог не может пренебречь своим могуществом из-за его отвращения. Нечестивец не может изменить своего отвращения. Так и выходит, что он по необходимости долгое время будет ошибаться и грешить до тех пор, покамест его не исправит Дух Божий. Во всех них пока что до времени мирно царствует сатана и в безопасности владеет своим атрием<sup>441</sup> при таком вот воздействии всемогущества Божьего. Но за этим следует явление ожесточения, которое заключается в следующем. Нечестивец, как мы сказали, подобно владыке своему сатане, полностью обращен на себя и на то, что имеет отношение к нему самому. Он не ищет Бога, не озабочен тем, что имеет отношение к Богу, он добивается своего, озабочен своей славой, своим делом, стремится знать – свое, мочь – свое, вообще стремится к своему царству и хочет спокойно всем этим наслаждаться. Если же кто-нибудь ему противустанет или надумает лишить его чего-нибудь из этого, то из-за того же отвращения, из-за которого все это происходит, он станет волноваться, гневаться и неистовствовать против своего врага. И он так же не может не неистовствовать, как не может он не требовать и не домогаться. И он так же не может не домогаться, как не может не существовать, потому что он – творение Божье, пусть и порочное.

Отсюда и проистекает ярость мира против Евангелия Божьего. Потому что через Евангелие приходит Тот сильнейший, чтобы одолеть спокойного обладателя атрия<sup>442</sup>, и проклинает все эти стремления к славе, богатству, собственной мудрости и справедливости, ко всему, на что полагается человек. В том-то и заключается озлобление нечестивцев, что Бог говорит и делает обратное тому, что они хотят, в этом-то и состоит их ожесточение и упрямство. Ибо хотя они отвратились от Бога сами по себе из-за испорченности самой своей природы, однако они становятся еще хуже и враждебнее, когда их отвращению сопротивляются, когда его разрушают. Так было с нечестивым фараоном, когда, собираясь низвергнуть его владычество, Бог весьма ожесточил и отягчил его сердце, когда обратился к нему через слово Моисеево, чтобы фараон освободил из-под своей власти Его народ и отпустил его; но Бог не вселил в него Духа, а сделал так, чтобы распалась его нечестивая порочность, над которой властвует сатана, распухла, разъярилась и действовала с самоуверенностью и презрением.

Поэтому, когда говорится, что Бог ожесточает или творит в нас зло (а ведь ожесточать – это и значит творить зло), никто не должен думать, что Бог поступает так, словно бы Он порождает в нас зло. Ведь ты не думаешь, что Он какой-то злобный трактирщик, который сам зол и в злобе льет яд в беззлобный сосуд или же готовит в нем яд, а сам сосуд здесь ни при чем – он всего лишь приемлет или терпит злобность отравителя. Потому что, слушая, как мы говорим, что Бог творит в нас как добро, так и зло, что мы по чистой необходимости подвластны Богу-Творцу, могут подумать, что человек сам по себе добр или, по крайней мере, не зол, но терпит зло от Бога. Они недостаточно понимают, сколь неусыпно печется Бог-Творец о всяком своем творении и не дозволяет, чтобы какое-нибудь из них бездействовало. Однако тот, кто вообще хочет хоть сколько-то это уразуметь, должен помнить, что зло Бог творит в нас, т. е. с нашей помощью, потому что мы злы по своей природе, а Бог добр и, подвергая нас действию своего всемогущества,

---

<sup>441</sup> ...*владеет своим атрием...* – атрий здесь «обиталище», «жилище»; Аллюзия на Лк. 11:21.

<sup>442</sup> См.: Там же, 11:22.

при своей доброте Он творит зло плохими орудиями, хотя даже и зло это Он, конечно, употребляет во славу свою нам во спасение.

Так Он находит злую волю сатаны, а не создает ее; когда Бог покинул сатану и сатана погряз во грехе, стал злым, Бог захватил его всемогуществом Своим и повел, куда захотел, однако злая воля сатаны не перестала быть злой даже от действия самого Бога. Так говорил Давид во Второй книге царств о Семее: «Оставь его, пусть злословит; ибо Господь повелел ему, чтобы он злословил Давида»<sup>443</sup>. Как же это Бог мог повелеть злословить, т. е. совершать дело скверное и злое? Другого такого повеления еще не было нигде. Вот Давид и обратил внимание: что сказал Всемогущий Бог<sup>444</sup>, то и сделалось, т. е. Он все делает по вечному слову своему. Поэтому власть Божья и всемогущество Его охватывает злую во всех отношениях волю Семеня, восставшую до того на Давида, попавшегося на пути, как будто он заслужил такую хулу. И Бог, который Сам добр, повелевает при помощи этого злого и грешного орудия, т. е. говорит и действует с помощью Слова, а именно творит эту хулу силой Своей.

Так Он ожесточает фараона, когда его нечестивой и злой воле Он противопоставляет слово и дело, которые этой воле, конечно, ненавистны по ее врожденной испорченности и природной порочности. И оттого что Бог не меняет его изнутри с помощью Духа своего, а идет дальше, предлагая и навязывая, фараон, надеясь на свои силы, богатство и власть, по той же самой присущей ему порочности верит в них. И получается, что, возгордившийся и воодушевленный, с одной стороны, представлением о своих делах, а с другой стороны, полагая низкими Моисея и слово Божье, пренебрегая грядущим, он стал надменным гордецом, ожесточился, и тем более гневалось и ожесточалось его сердце, чем тверже стоял на своем и угрожал ему Моисей. Эта же его злая воля, однако, не только сама влияла на себя и ожесточалась, но и Всемогущий погонщик неизбежно гнал ее, как и прочие Свои творения, и ей было необходимо чего-то желать. В то же время Он предлагал извне что-то, что по самой ее природе вызывало в ней гнев и недовольство, поэтому и получается, что фараон не может избежать ни власти всемогущества Божьего, ни враждебности и злобности своей собственной воли. Поэтому Бог и достигает такого ожесточения фараона тем, что Он извне дает для злобы его как раз то, что тот ненавидит по природе; и Он не прекращает всемогущим своим влиянием влиять изнутри на злую волю, присущую фараону. А тот по злобности своей воли не может относиться без ненависти к тому, что ему противоположно, не может не доверять своим собственным силам и так упорствует, что ничего не слышит и не понимает, и попадает во власть сатаны, как безумный или бесноватый.

Если мы тебя убедили, то в этом деле мы победили; и, отвергнув тропы и человеческие истолкования, мы понимаем слово Божье просто, чтобы не было нужды оправдывать Его или же уличать в несправедливости. Ведь когда Он говорит: «Я ожесточу сердце фараона», – то Он говорит просто, как если бы говорил: «Я сделаю так, что сердце фараона ожесточится» или что «сердце фараона ожесточится при Моем участии и старании». Как это получается, мы уже слышали, а именно: изнутри, в силу общего движения Я буду направлять злую волю так, как это самой ей свойственно, Я не перестану направлять ее, да и не смогу поступить иначе. Снаружи, однако, Я предложу слово и дело, на которое это злое устремление наткнется, потому что оно не способно ни к чему иному, а только хочет зла, меж тем как Я силой всемогущества своего устранию зло.

Так Бог был совершенно прав и правдивейшим образом заявлял, что фараон непременно ожесточится; Он был совершенно прав, что фараонова воля не может воспротивиться

---

<sup>443</sup> 2 Цар. 16:11.

<sup>444</sup> См.: Пс. 32:9.

действию всемогущества Божьего, не может оставить свою злобу и не может согласиться с противостоящим ему врагом – Моисеем. Но оттого что воля его оставалась злой и по необходимости делалась еще злее, жестче и надменнее, она по собственной своей пылкости сама наткнулась на то, чего она не желала и что, уверенная в своих силах, презирала. Таким образом, ты теперь видишь, что эти слова даже утверждают, что свободная воля не способна ни к чему, кроме зла, потому что Бог, Который не ошибается по неведению и не лжет по легкодумию Своему, так уверенно предсказывает ожесточение фараона, зная, конечно, что злая воля ничего, кроме зла, хотеть не может. А когда ей предлагают добро, противоположное ей, она может только сделаться хуже.

Остается еще, как спрашивает кто-то, вопрос, почему Бог не отказывается от влияния всемогущества Своего, с помощью которого Он влияет на волю нечестивцев так, что она так и пребывает во зле или даже становится хуже? Ответ такой: это значит желать, чтобы из-за нечестивцев Бог перестал быть Богом. Потому что, раз ты желаешь, чтобы Он отказался от Своей власти, значит, ты желаешь, чтобы Он не был и добрым – только бы нечестивцы не становились хуже. Но почему же Он не изменяет злые воли, влияя на них? Это входит в тайны Его величия<sup>445</sup>, потому что неисповедимы суждения Его. Нам же следует не спрашивать об этом, но чтить эти тайны. Если же плоть и кровь наши раздраженно ропщут против этого, то пусть себе ропщут; ничего не выйдет, Бог от этого не изменится. Если даже многие соблазненные нечестивцы отойдут<sup>446</sup>, то избранные все равно останутся. То же самое надо сказать и тем, которые спрашивают: «Почему Он допустил Адама пасть, почему сотворил так, что мы все повинны в этом грехе, когда Он мог и Адама спасти, и нас сотворить из какого-нибудь другого или же из семени, сначала очищенного». Он – Бог, для Его воли нет причин или объяснений, которые предписывали бы Ему правила и меры, потому что нет ничего ни равного Ему, ни того, что превыше Его, но сам Он – правило для всего. Ведь если могли бы существовать для Его воли какие-нибудь правила или меры или какие-нибудь причины и объяснения, то она не была бы уже воля Божья. Ибо не оттого что Он так должен или не должен был хотеть, истинно то, чего Он хочет. Но напротив: оттого что Он так хочет, должно быть истинным то, что происходит. Воле творения предписываются причины и объяснения, но не воле Творца, если только ты не предпочитаешь Ему другого творца.

Полагаю, что все это достаточно опровергало аллегорическую Диатрибу с ее тропами, однако перейдем теперь к самому тексту и посмотрим, насколько согласуются с ним Диатриба и ее тропы. Ибо у всех, кто высмеивает доказательства, приписывая им переносный смысл, принято, отважно пренебрегая самим текстом, придавая ему какой-нибудь переносный смысл, калечить его своим пониманием без всякого почтения к тому, что стоит вокруг, что за ним следует, что ему предшествует, без почтения к намерению и основаниям автора. Так же и Диатриба, не задерживаясь в этом месте на том, что говорит Моисей или к чему ведет его речь, вот эти слова: «Я ожесточу» (которые ей не нравятся), – вырывает из текста и толкует произвольно, нисколько при этом не помышляя о том, как надо эти слова сочетать и понимать, чтобы они сочетались с сутью текста. В этом и заключается причина того, почему известнейшим и ученым мужам всех веков Писание казалось недостаточно ясным. Если так подходить, то неудивительно, если и само солнце ничего им не сможет осветить.

Но я не буду толковать о том, что я доказал выше. Что неверно говорить, будто фараон был ожесточен, раз по кротости Своей Бог терпел и не сразу покарал его, в то время как Бог покарал его, настав на него все беды. Зачем надо было Богу столько раз обещать ожесточить сердце фараона, тогда как уже были знамения – фараон и до знамений, до

---

<sup>445</sup> См.: Рим. 11:33.

<sup>446</sup> См.: Ин. 6:66.

этого ожесточения уже был таким, что по кротости Своей Бог терпел и не карал его, когда он причинил сынам Израиля столько зла, уповая на счастливый исход и на собственные силы, зачем это было, если говорят, что «ожесточать» – это значит «по божественной кротости терпеть и не сразу карать»? Значит, ты видишь, что твой троп совершенно не относится к этому месту? Поскольку он относится вообще ко всем людям, которые грешат, а Бог их терпит по кротости Своей. Так ведь мы скажем, что все ожесточаются и никто не грешит и не грешил бы, если бы не терпел этого Бог по кротости Своей. Значит, это ожесточение фараона иное, оно существует помимо терпения, присущего божественной кротости.

Поэтому Моисею гораздо более следовало возвещать не столько о злобе фараоновой, сколько об истине и милосердии для того, чтобы сыны Израилевы не разуверились в Божьих обетованиях, если Он пообещал их освободить. И так как это было очень важно, он предрекает им трудности, дабы они не поколебались в вере, а знали, что все было предречено, и поняли, что как Он пообещал, так и должно быть, и если Он сказал: «Я освобождаю вас, но вы с трудом поверите в это – настолько будет противиться и мешать этому фараон, но тем не менее – верьте. Верьте также и в то, что все, чему он противится, случится по-Моему, и Я сотворю много великих чудес, дабы укрепить вас в вере и показать вам могущество Мое с тем, чтобы потом вы еще больше Мне поверили во всем остальном». Так поступает и Христос, когда обещает своим ученикам на последней трапезе царство<sup>447</sup>. Он предсказывает множество трудностей, свою собственную смерть и многие их муки, чтобы, когда это произойдет, они еще более поверили бы<sup>448</sup>. Моисей передает нам этот смысл без темноты, когда говорит: «Фараон же не отпустит вас, чтобы многие знамения были в Египте»<sup>449</sup>. И еще: «Вот для того я и пробудил тебя, чтобы показать на тебе силу Мою, и чтобы возвести имя Мое по всей земле»<sup>450</sup>. Видишь теперь, фараон ожесточился настолько, что он противится Богу, задерживает расплату и дает этим повод для многих знамений и доказательств могущества Божьего для того, чтобы возвести имя Его и уверовали в Него по всей земле. Что здесь, кроме того, что все это делается и говорится для укрепления веры и для утешения слабых, дабы потом они охотно уверовали в Бога истинного, могущественного и милосердного? Как если бы Он ласково говорил малым детям: «Не бойтесь вы жестокости фараоновой. Это Я творю ее, и она пребывает в Моей власти, Я освобождаю вас; Я только воспользуюсь этим, чтобы сотворить многие знамения и доказать величие Свое ради вашей же веры».

Здесь как раз то, что Моисей повторяет почти после каждой казни: «И ожесточилось сердце фараона, чтобы не отпустить народ, как говорил Господь»<sup>451</sup>. Что же означают эти слова «как говорил Господь», если не то же самое, что и «объявил Себя Господь истинный, Который предсказывал, что тот ожесточится»? Если бы у фараона была здесь какая-нибудь возможность измениться или же свобода воли, способная к разному, то Бог не мог бы так определенно предсказать его ожесточение. Теперь же, когда Он пообещал, Он, Который не может ни обмануться, ни солгать, неукоснительно и необходимо будет непременно так, что тот ожесточится. Однако этого не случилось бы, если ожесточение вообще не было бы в пределах человеческих возможностей и оставалось во власти одного только Бога, подобно тому как выше мы уже сказали, что, конечно, Бог был уверен, что Он не прекратит общего действия всемогущества Своего по отношению к фараону, оттого что Он не может его прекратить.

---

<sup>447</sup> См. Мф. 26:29.

<sup>448</sup> См. Ин. 16:4.

<sup>449</sup> Исх. 3:19.

<sup>450</sup> Там же, 9:16.

<sup>451</sup> Там же, 9:12.

Также Он был уверен в том, что воля фараонова, по природе своей злая и враждебная, не может согласиться со словом и делом Божьими, которые ей противостоят. Поэтому от порыва воли, сохраненной в фараоне всемогуществом Божьим, и от столкновения ее снаружи с противостоящими ей словом и делом в фараоне не могло произойти ничего нового, кроме негодования и ожесточения сердца. Вот если бы Бог не простирал на фараона действия всемогущества Своего и противопоставил ему слово Моисея, если было бы сказано, что действует собственной своей силой одна только воля фараонова, вот тогда, пожалуй, было бы место для рассуждения о том, в какую сторону мог бы он склониться. Теперь же, хотя все и делается по воле фараоновой, у этой воли нет никакой силы, и не по принуждению, а под естественным влиянием Божьим стала она такой, какова она и есть по своей природе, т. е. злой. Потому что она не может наткнуться на слово и не ожесточиться. Таким образом, мы с тобой видим, что это место отважно выступает против свободной воли, потому что Бог, Который обещает, не может солгать. Если же Он не лжет, то фараон не может не ожесточиться.

Однако посмотрим и на Павла, который берет это место из Книги Моисея в Послании к римлянам, глава девятая<sup>452</sup>. Как жалко терзается здесь Диатриба, чтобы не утратить свободную волю, вертится во все стороны! То она говорит, что существует необходимость абсолютная, а не обусловленная, то говорит, что есть воля определенная, или воля, данная нам в явлении, и ей можно сопротивляться, а есть воля благоугодная, которой нельзя сопротивляться. То она полагает, что места из Павла не противоречивы и не говорят о спасении человека, то предвидение Божье существует по необходимости, то необходимости нет, то благодать предшествует воле, делает, что хочет, сопровождая идущего, дает счастливый исход, то все совершает первая причина, то, пребывая в покое, она действует при помощи причин вторичных. Такой вот и сходной игрой слов Диатриба ничего не достигает, а только отнимает время, уводит дело с глаз долой и тянет его куда-то прочь. Она считает нас такими тупыми и слабоумными или же считает, что мы столь же мало преданы делу, сколь мало она сама ему предана. Или же она поступает как дитя, которое, когда боится или когда играет, закрывает глаза руками, думая, что раз оно само никого не видит, то и его никто не видит. Так, во всяком случае, нисколько не перенося лучей или даже молний наивснейших слов, Диатриба изображает, будто она не видит, в чем дело, и старается при этом убедить нас, чтобы и мы, закрыв глаза, тоже ничего не увидели. Но это все – признаки духа побежденного, дерзко противостоящего непобедимой истине.

Домысел этот об абсолютной необходимости и необходимости обусловленной выше уже был опровергнут. Пусть Диатриба придумывает, перепридумывает, вышучивает, перевышучивает сколько ей угодно. Если Бог ведает наперед, что Иуда станет предателем, то Иуда неизбежно станет предателем, и не во власти Иуды или еще какого-нибудь создания сделать по-иному или изменить волю Бога; пусть он сделал по желанию, без принуждения, но его желание – это дело Божье, так как Бог влиял на него всемогуществом Своим, как и на все прочее. Ведь неодолимо и ясно стоят слова: «Бог не лжет и не обманывается»<sup>453</sup>. И нет в них темноты и неясности, даже если на учнейших мужей всех веков нашло помрачение, будто эти слова следует понимать и толковать иначе. И сколько бы ты ни увиливал, избличенная совесть и тебя, как всех, принуждает сказать следующее: если Бог не обманывается в том, что Он видит наперед, то необходимо, чтобы предвиденное происходило, иначе кто сможет поверить в Его обещания? Кого устрашат Его угрозы, если то, что Он обещает, чем Он угрожает, не наступит неизбежно? И каким образом станет Он обещать или же угрожать, если предвидение Его обманывает, если Ему может воспрепятствовать наша изменчивость? Конечно, этот ярчайший свет явной истины

---

<sup>452</sup> См. Рим. 9:17.

<sup>453</sup> См. Евр. 6:18.

затыкает всем рот, прекращает все вопросы и утверждает победу над всеми хитросплетениями и уловками.

Конечно, мы знаем, что человеческое предвидение ошибается. Мы знаем, что затмение наступает не из-за того, что его предвидят; потому его и предвидят, что оно наступает. Какое нам дело до такого предвидения? У нас речь идет о предвидении Божьем. Если ты, принимая это во внимание, не согласен с тем, что предвидение неизбежно существует, ты уничтожил веру и страх Божий, поколебал все обетования Божьи и угрозы, отверг даже саму Его божественность. Но и сама Диатриба, хотя долго она сопротивлялась и подвергала все сомнению, наконец, движимая силой истины, признала наше мнение, сказав: вопрос о воле и предопределении Божьем более труден. Потому что Бог желает того, о чем Он заранее знает. Как раз это и добавляет Павел, говоря: «Кто противостоит Его воле, если Он кого хочет – милует, кого хочет – ожесточает!»<sup>454</sup> «Ведь если бы существовал царь, который делал бы все, что он хотел, и никто не мог бы ему противостоять, то и говорили бы, что он делает все, что хочет. Так и воля Божья из-за того, что в ней главная причина всего сущего, кажется, ставит перед нашей волей необходимость. Вот какова.

И возблагодарим, наконец, Бога за здравый смысл Диатрибы. Только где же теперь свободная воля? Но она снова ускользает как угорь, говоря: «Павел не объясняет этого вопроса, но бранит рассуждающего: “О человек! Кто ты, что отвечаешь Богу?”», – какой прекрасный выход! Вот это и значит толковать слова Божьи по собственному усмотрению, по собственному разумению, не основываясь на Писаниях, без чудес разъяснять или даже искажать совершенно ясные слова Божьи? Павел не объясняет этого вопроса? Что же он тогда делает? Диатриба считает, что он бранит рассуждающего. А не в этой ли брани и заключается наиболее полное объяснение? Ведь о чем спрашивалось в этом вопросе о воле Божьей? Разве не о том, не предписана ли нашей воле необходимость? И Павел отвечает, что да. «Кого хочет, – говорит он, – милует, кого хочет – ожесточает». Это зависит не от желающего и не от соперничающего, а от Бога милующего<sup>455</sup>. И, недовольный своим объяснением, он приводит тех, которые выступают в защиту свободной воли, ропщут против этого объяснения, болтают, что тогда не существует никаких заслуг, что тогда нас карают не по нашей вине и тому подобное, приводит – дабы сдержать ропот и негодование – слова: «Ты, значит, говоришь мне: за что же еще Он взыскивает? Кто противостанет воле Его?»<sup>456</sup> Видишь олицетворение? Услыхав, что воля Божья предписывает нам необходимость, богохульники ропщут, говоря: «За что же еще Он взыскивает?» Будто бы мы, люди, можем, если захотим, сделать то, что Он требует. У Него нет никакого права нас обвинять! Лучше пусть Он упрекает Свою волю! Пусть бы ее и обвинял, пусть бы ее и теснил! Ведь кто противостанет воле Его? Кто сохранил бы милосердие, если бы Он не захотел этого? Кто стал бы мягче, если бы Он захотел ожесточить? Не в нашей власти изменить Его волю, и менее всего мы можем ей противостоять. Раз она хочет, чтобы мы ожесточились, то мы вынуждены ожесточиться, хотим мы этого или не хотим.

Если Павел не объяснил этого вопроса или неясно изложил, что необходимость дана нам по божественному предвидению, то отчего же ропщущие и обвиняющие говорят, что они не могут противостоять Его воле? Кто стал бы роптать или негодовать, если бы не понимал, что это необходимость предопределила?

---

<sup>454</sup> Рим. 9:18.

<sup>455</sup> См. там же, 9:16.

<sup>456</sup> Там же, 9:19.

Те слова, в которых говорится о противостоянии воле Божьей, не темны. Разве что теперь неясно, что значит «противостоять», что значит «воля», или же неведомо, о чем говорят, когда говорят о воле Божьей? Понятно, здесь нашло помрачение на бесконечные тысячи почтеннейших докторов, раз они изображают, что Писания неясны, и опасаются, что вопрос этот труден. У нас есть яснейшие слова, которые звучат так: «Кого хочет – милует, кого хочет – ожесточает». А также: «Ты говоришь мне: “За что же еще взыскивает. Кто противостанет воле Его?”».

Это не трудный вопрос; более того, для здравого смысла нет ничего проще понимания того, что это следствие верное, прочное, истинное. Если Бог предвидит наперед, то необходимо все так и будет – ведь в Писании было сказано, что Бог не заблуждается и не ошибается. Я же говорю, что труден и, более того, неразрешим другой вопрос, тот, когда ты одновременно хочешь утвердить и то и другое: и предвидение Божье, и человеческую свободу. Что может быть труднее, более того, невозможнее утверждения, что совершенно противоположные вещи не противоречат друг другу или что одно и то же число будет и десять, и в то же самое время – девять!? В нашем вопросе нет трудности, однако ее выискивают и вводят. Иначе сказать, выискивают и насильно вводят в Писания неясность и темноту. И вот эти яснейшие слова заставляют замолчать нечестивцев, потому что они поняли, что воля Божья исполняется по нашей необходимости, и они поняли также, что доподлинно решено, что нет у них ни свободной воли, ни свободы, а все зависит от воли одного только Бога. Он делает так, что приказывает им молчать и чтить величие могущества и воли Божьей; по отношению к Нему у нас нет никакого права, сам же Он по отношению к нам имеет полное право делать, что захочет. И не творит Он нам никакой несправедливости<sup>457</sup>, потому что Он нам ничего не должен, ничего от нас не получил, ничего нам не обещал, кроме того, что Он сам захотел, и что Ему было угодно.

Поэтому здесь самое место, самое время молиться не Корикийским пещерам, но истинному величию с устрашающими, удивительными делами Его и непостижимыми решениями, говорить: «Да будет воля Твоя как на небе, так и на земле»<sup>458</sup>. И нигде не являемся мы более непочтительными и бесстыдными, чем когда вникаем в эти самые непостижимые тайны и обвиняем решения, а при этом изображаем невероятное наше почтение к исследованию Священных Писаний, которые Бог повелел исследовать<sup>459</sup>. Их мы не исследуем, а то, что Он запретил исследовать, мы исследуем с таким неизменным бесстыдством, чтобы не сказать – с кощунством. Разве не бесстыдно исследование, при котором стремятся к тому, чтобы наисвободнейшее предвидение (*praescientia*) Божье совпало с нашей свободой? Готовы отказать Богу в предвидении, если Он не пообещал нам свободы, но даровал нам необходимость, готовы вместе с ропшущими и богохульствующими говорить: «За что же еще взыскивает?», «кто противостанет воле Его?», «где же Бог, всемилостивейший по Своей природе?», «где Тот, Кто хочет смерти грешника?», «для того ли Он создал нас, чтобы радоваться мукам человеческим?», – и прочее, о чем станут они вопить в аду, осужденные навеки.

Сам здравый смысл вынужден признать, что Бог живой и истинный должен быть таким, Который по Своей свободной воле возлагает на нас необходимость; разумеется, смешон был бы тот Бог – Он, скорее, был бы идолом, – если бы неверно предвидел будущее или же ошибался в исходе дел – ведь даже язычники приписывали своим богам фатум неотвратимый<sup>460</sup>. Равным образом Он был смешон, если бы Он мог не все и не все

---

<sup>457</sup> См. там же, 11:35.

<sup>458</sup> См. Мф. 6:10.

<sup>459</sup> См. Ин. 5:39.

<sup>460</sup> *...язычники приписывали... богам фатум неотвратимый.* – Здесь Лютер неточен: согласно представлениям античности, фатум стоял над богами, которые ему подчинялись.

совершал, или если бы хоть что-либо совершалось без Него. Если же принять во внимание Его предвидение и всемогущество, то с неизбежностью следствия, естественно, следует, что мы созданы, живем и совершаем что-либо не сами по себе, но по всемогуществу Божьему. Но если Он прежде предвидел, что мы будем такими, и творит нас теперь такими, влияет на нас, управляет нами, то скажи, пожалуйста, можно ли предположить, что у нас есть какая-либо свобода, из-за которой то или другое произойдет иначе, чем Он это предвидел, а ныне делает?

Значит, предвидение и всемогущество Божье диаметрально противоположны нашей свободной воле. Потому что Бог или же обманется в Своем предвидении, ошибется в Своем действии – что невозможно, – или же мы станем поступать и Он станет поступать с нами в соответствии с предвидением Своим и делом.

Всемогуществом Божьим я, однако, называю не такую силу, которая не совершает многого из того, что может, но силу деятельную, которая властно творит все во всем, почему Писание и называет Его всемогущим<sup>461</sup>. Эти, говорю я, всемогущество и предвидение Божьи разрушают учение о свободной воле до основания. И здесь нельзя отговориться ни темнотой Писания, ни трудностью дела. Слова – наипонятнейшие, понятные даже детям. Дело – простое и легкое, его подтверждают естественные умозаключения здравого смысла, так что ничего не сделают здесь все века, эпохи, люди, которые писали по-иному и учили по-иному.

Конечно, то, что Бог по одной только Своей воле отступает от людей, ожесточает их и осуждает, очень поражает этот самый здравый смысл и естественные доводы ума. Получается, будто бы Его радуют столь великие грехи и вечные муки несчастных, а ведь сказано, что Он так милосерден, так добр и прочее. Кажется, что несправедливо, жестоко, невыносимо так думать о Боге.

Это поражало также и всех этих ученых мужей на протяжении всех веков. Кого это не поражало? Я и сам не раз бывал поражен до глубины, до бездны отчаяния и думал, что лучше бы мне никогда не родиться<sup>462</sup>, пока не узнал, сколь близко это к благодати.

По этой причине над оправданием доброты Божьей и над обвинением воли человеческой так потели, так трудились, что нашли теперь различия упорядоченной воли Божьей и абсолютной, необходимости следствия и следующего, а также многое другое. Однако это ни к чему не привело, кроме того, что невежественные люди получили ничтожные слова и ложную видимость так называемого знания. Тем не менее, это жало навсегда осталось в глубине сердца как у невежественных людей, так и у просвещенных, если только и они всерьез ощутили нашу необходимость, если они поверили в предвидение и всемогущество Божье.

И сам природный разум, поражаясь этой необходимости, так много придумывая для ее устранения, вынужден уступить ей, побежденный собственным решением даже и без Писания. Ведь это написано в сердцах всех людей, они признают это, и когда они слышат разговор об этом, то соглашаются, хотя, может быть, и неохотно. Во-первых, с тем, что Бог всемогущ не только силой своей, но и, как я уже сказал, делом своим. Иначе Он был бы достоин смеха. Потом они соглашаются с тем, что Он все знает и все предвидит и не может ни ошибиться, ни обмануться.

---

<sup>461</sup> См.: Быт. 17:1.

<sup>462</sup> См.: Иер. 20:14.

Признав сердцем и разумом эти два положения, вскоре все будут вынуждены принять и неизбежное следствие: ничего мы не совершаем по своей воле, а все происходит по необходимости. Таким образом, мы ничего не делаем по свободной воле, но все – в зависимости от предвидения Божьего и от того, как Он творит по непогрешимой и неизменной Своей воле. Поэтому также у всех в сердцах написано, что свободная воля – ничто, хотя это и затемнено таким количеством противоречивых рассуждений и авторитетом стольких мужей, долгое время учивших совсем другому. Подобно тому как, по свидетельству Павла<sup>463</sup>, каждый закон, написанный в наших сердцах, понимается тогда, когда его толкуют правильно, и затемняется, когда нечестивые магистры его портят и затемняют другими суждениями.

Возвращаюсь к Павлу, который в девятой главе Послания к римлянам если не объясняет вопроса, если не определяет, что наша необходимость зависит от предвидения и воли Божьей, то непонятно, зачем ему надо было приводить в пример горшечника, который из одной и той же глины один сосуд делает для почетного употребления, а другой для низкого? Однако изделие не говорит сделавшему его: «Зачем ты меня так сделал?»<sup>464</sup> Ведь Павел это говорит о людях, которых сравнивает с глиной, а Бога с горшечником. Конечно, если Павел не полагает, что у нас нет никакой воли, этот пример бессмыслен; более того, он нелеп и приведен напрасно. Напрасно даже и все рассуждения Павла, в котором он защищает благодать. Потому что все Послание стремится показать, что мы ничего не можем даже тогда, когда кажется, что мы поступаем хорошо. Ведь там же Павел говорит, что Израиль, искавший праведности, не достиг ее, а язычники достигли, хотя и не искали ее<sup>465</sup>. Об этом я скажу подробнее, когда выведу свое войско.

---

## Часть восьмая

Диатриба, пренебрегая всей сутью Павлова рассуждения и тем, на что оно направлено, утешает себя вырванными из текста искаженными словами. И не помогает Диатрибе даже то, когда потом, в Послании к римлянам, глава одиннадцатая, Павел снова вразумляет, говоря: «Ты держишься верой; смотри, не возгордись»<sup>466</sup>. А также: «Но и те, если поверят, привьются»<sup>467</sup> и прочее. Он ведь ничего там не говорит о силах человеческих, но употребляет глаголы в повелительном и сослагательном наклонениях, а что этим достигается, об этом достаточно было сказано выше. И сам Павел, касаясь в этом месте людей, восхваляющих свободную волю, не говорит, что они могут поверить, но говорит, что Бог может их привить. Короче говоря, Диатриба, толкуя эти места из Послания Павла, выступает здесь до того робко и тихо, что, кажется, ее слова не в ладу с ее совестью. Как только ей важнее всего идти дальше и доказывать, она почти всегда прерывает речь, говоря: «Но об этом хватит». А также: «Это я сейчас не стану раскрывать». Или же: «Это не относится к делу», – или: «Пусть они об этом скажут», – и многое подобное этому. Она оставляет дело посреди пути, чтобы ты не знал, говорилось это в защиту свободной воли или для того, чтобы – по своему обыкновению – высмеять Павла попусту, как это подобает тому, кто относится к этому делу несерьезно. Нам, однако, не следует быть такими вялыми, ступать по угольям или колебаться, как тростник на ветру, нам надо твердо, настойчиво, пылко утверждать, хорошо, искусно, основательно доказывать, чему мы учим.

---

<sup>463</sup> См.: Рим. 2:15.

<sup>464</sup> Там же, 9:20.

<sup>465</sup> См.: Там же, 9:30.

<sup>466</sup> Там же, 11:20.

<sup>467</sup> Там же, 11:23.

Но как ловко наряду с необходимостью Диатриба сохраняет свободу, говоря: «Не всякая необходимость исключает свободную волю. Например, Бог-Отец по необходимости рождает Сына, однако Он рождает по желанию и свободно, а не по принуждению». Заклинаю тебя, разве у нас сейчас речь о принуждении и о силе? Разве мы не доказали во всех наших книгах, что мы говорим о непреложной необходимости? Мы знаем, что Отец родит по желанию, что Иуда предает Христа по желанию, но мы говорим, что это желание в самом Иуде определено и неизбежно появится, если Бог это предвидел. В случае, если до сих пор непонятно, о чем я говорю, дозволю нам сказать – о необходимости, которая сурово принуждает к делу, и о другой необходимости, которая неизбежно проявляется в определенный момент; кто нас слушает, пусть поймет, что мы говорим о последней, а не о первой. Это значит, что мы не рассуждаем о том, неохотно или же по своей воле Иуда стал предателем, но говорим, что Бог непреложно предопределил в назначенное время произойти тому, чтобы Иуда по своей воле предал Христа.

Но посмотри, что здесь говорит Диатриба: «Если ты примешь во внимание Его необманиваемое предвидение, Его неизменяемую волю, то необходимо должно произойти то, что Иуда предал Господа, однако Иуда мог изменить свою волю». Понимаешь ли ты, моя Диатриба, что ты говоришь? Я промолчу о том, что воля не может хотеть ничего, кроме зла, это было принято выше, но каким образом Иуда мог изменить свою волю, раз существовало безошибочное предвидение Божье? Разве он мог изменить предвидение Божье и сделать его ошибочным? Тут Диатриба повержена, и, оставив знамя и бросив оружие, она отступает с поля боя, сведя рассуждение к схоластическим тонкостям по поводу необходимости следствия и необходимости следующего, потому что она не желает продолжать эти хитросплетения. Это, конечно, благоразумно. Когда ты завел дело в полный тупик, когда более всего нужен умный человек, тогда ты поворачиваешься спиной, предоставляя другим отвечать и определять. Хорошо бы тебе с самого начала принять это решение и вообще отказаться от намерения писать. Как сказал поэт: «Кто не владеет мечом, тот не ходит на Марсово поле»<sup>468</sup>. Ведь от Эразма не ожидали, что он решит этот трудный вопрос, каким образом Бог доподлинно все предвидит, хотя бывает, что случается и по-нашему. Этот трудный вопрос существовал в мире задолго до Диатрибы. Ожидали, однако, ответа и определения. Эразм же использовал риторический переход и потащил с собой нас, неумудренных, как если бы здесь шла речь о ничтожном деле, в котором существуют только какие-то хитросплетения, и он, увенчанный плющом и лавром, вырывается из самой его гущи.

Однако, брат, не так. Нет такой могучей риторики, которая играла бы с чистой совестью. Жало совести посильнее всех приемов и риторических фигур элоквенции. Мы не допустим здесь оратору пройти мимо и изобразить, будто все это не имеет значения, – здесь не место для такой игры. Здесь речь идет о самом главном, здесь основание всего дела. Свободная воля здесь либо заглохнет, либо полностью восторжествует. Ты же, несмотря на то, что понимаешь опасность, которая грозит свободной воле, более того, верное ее поражение, притворяешься, будто не понимаешь ничего, кроме хитросплетений. Это ли значит быть настоящим теологом? Тебя не трогает это всерьез? Несмотря на то, что ты поверг в смятение слушателей, прервал на середине острый спор, ты, тем не менее, хотел бы, чтобы казалось, будто ты выиграл и одержал победу. Такие уловки и изворотливость можно стерпеть в делах светских, в теологии же, где ищут простую и ясную истину для спасения души, это нестерпимо и достойно одной только ненависти.

Даже софисты почувствовали непобедимую и неодолимую силу этого аргумента. Поэтому они выдумали абсолютную и относительную необходимость. Однако мы уже выше

---

<sup>468</sup> Гораций Наука поэзии, 379 (пер. М. Гаспарова).

показали, насколько ничего не стоит этот вымысел. Ибо они сами не видят, что они говорят и насколько все это оборачивается против них. Ведь если ты допустил относительную необходимость, то свободная воля побеждена и повергнута, и насколько ей не помогут ни необходимость, ни возможность безусловности. Какое мне дело, что свободная воля совершает то, что она совершает не вынужденно, а по желанию? С меня достаточно, что ты признаешь неизбежность того, чтобы она по желанию совершала то, что совершает, и что по-иному быть не может, раз Бог так это предвидел. Если Бог предвидит, что Иуда предаст или что Он изменит его волю и тот предаст, то все, что Он предвидит, необходимо произойдет, или же Бог ошибается в предвидении и предсказании своем, что невозможно. Потому что это совершает относительная необходимость, т. е. если Бог предвидит, то это необходимо произойдет. Это значит, что свободная воля – ничто. Эта относительная необходимость не темна и не неясна; даже если ослепли все доктора всех веков, они все равно должны ее допустить, потому что все это так явно и так верно, что можно потрогать. Абсолютная же необходимость, которой они себя утешают, это чистейший призрак, который диаметрально противоположен относительной необходимости. Например, относительной необходимостью будет, если я скажу: Бог предвидит, что Иуда станет предателем; значит, это непременно произойдет, и Иуда неизбежно станет предателем. Против этого следствия и этой необходимости ты станешь себя утешать: из-за того, что Иуда может изменить желание предать, это все-таки не абсолютная необходимость. Я тебя спрашиваю, каким образом сходятся эти две вещи: то, что Иуда властен хотеть не предать, и то, что необходимо, чтобы Иуда хотел предать? Не противоречат ли они друг другу, не противостоят ли? Ты говоришь, что его не принуждают предавать против его воли. Какое это имеет отношение к делу? Ты говорил об абсолютной необходимости, о том, что ее, конечно, не предопределяет относительная необходимость, но ты ничего не говорил об абсолютном принуждении. Тебе надлежало ответить по поводу абсолютной необходимости, а ты приводишь пример, подтверждающий абсолютное принуждение. Я спрашиваю об одном, а ты мне подсовываешь другое. Это ты все зеваешь и не видишь, насколько ничего не достигает такая вот выдумка об абсолютной необходимости.

Это о первом месте, в котором речь шла об ожесточении фараона. Оно, однако же, вбирает в себя многие другие места, и они неодолимы.

Теперь посмотрим на другое: об Иакове и Исаве, про которых еще до рождения было сказано: «большой будет служить меньшему»<sup>469</sup>. Диатриба издевается над этим местом, говоря, что эти слова не имеют отношения к спасению человека; ведь Бог может желать, чтобы человек – хочет он этого или нет – был рабом или же бедняком, не лишая его при этом вечного спасения. Смотри, пожалуйста, сколько окольных путей, сколько лазеек выискивает себе бесчестная душа, как бежит она от истины, – но все равно не убежать. Пусть так, пусть это место не имеет отношения к спасению человека – об этом ниже. Значит ли, что Павел, который приводит это место<sup>470</sup>, ничего не доказывает? Не решить ли нам, что Павел достоин осмеяния? или что он глуп для столь серьезного рассуждения? Это было бы похоже на Иеронима, который не один раз осмеливался говорить достаточно высокомерно и в то же время кощунственно, будто у Павла сильнее то, что в Писании не было сильным. Это все равно, что утверждать, будто бы Павел, закладывая основы христианского учения, только и делал, что искажал божественные Писания и развращал души верующих, толкуя Писание по своему разумению, насильно внедряя то, чего там нет. Значит, так надлежит чтить Дух Божий в Павле, этом святом и избранном орудии Божьем! И там, где следует внимательно читать Иеронима и числить это его высказывание среди тех нечестивых слов, которые этот муж написал по своему великому

---

<sup>469</sup> Быт. 25:23.

<sup>470</sup> См.: Рим. 9:12.

равнодушию и тупости очень много, Диатриба, не задумываясь, подхватывает это высказывание, даже не заботясь о том, чтобы смягчить его каким-нибудь толкованием, а судит и рядит о божественных Писаниях, будто это суждение – достовернейший оракул. Вот так нечестивые высказывания людей мы принимаем за правила и установления божественного Писания. И еще удивляемся, что оно неясно и темно, что отцы так сильно в нем ошиблись! При таком понимании оно будет нечестиво и святотатственно!

Поэтому да будут прокляты те, кто скажет, что в своем месте в Писании они не увидели силы в том, что они полагают у Павла чрезмерно сильным! Потому что ведь они только говорят, но не доказывают. И говорят это те, которые не понимают ни самого Павла, ни цитируемых им мест из Писания, а только ошибаются, понимая эти слова по-своему, т. е. по нечестивому разумению. Если бы это место надо было толковать как место об одном только временном рабстве, что неверно, все равно Павел приводил бы его справедливо и кстати, потому что это место утверждает, что Иаков или Исав не сам по себе, и не за свои заслуги будет в рабстве, а от Призывающего, как это было сказано о Сарре<sup>471</sup>. Павел рассуждает о том, своей ли доблестью, заслугами ли свободной воли достигли они того, что о них сказано, и утверждает, что нет, что одной только благодатью Призывающего Иаков достиг того, чего Исав не достиг. Утверждает же это Павел при помощи неодолимых слов Писания, а именно: «когда они еще не родились», – когда они еще не сделали ничего – ни доброго, ни злого.

В этом утверждении – основа всего, поэтому оно и важно для дела. Диатриба же с отменным красноречием обходя и утаивая все это, нисколько не рассуждает о заслугах – что, однако, взялась было делать, – а, несмотря на то, что толкование Павла не допускает этого, она – будто это хоть сколько-нибудь относится к делу! – насмехается над временным рабством. И все это только для того, чтобы не увидели, что она побеждена могущественными словами Павла.

Что же у нее есть? Что может она протягивать против Павла в защиту свободной воли? Что свободная воля помогла Иакову? Что она помешала Исаву? Хотя предвидением и предопределением Божьим, когда никто из них еще не родился и ничего не совершил, было назначено – что потом и исполнилось, – чтобы один был рабом, а другой – господином.

Воздаяние было назначено прежде, чем родились работники, прежде, чем они заработали. Вот на что и надлежало ответить Диатрибе.

Павел настаивает на том, что до той поры они ничего не сделали: ни доброго, ни злого, однако по слову Божьему одному было назначено стать господином, а другому – рабом. Не о том спрашивают, имеет ли рабство отношение к спасению, но о том, за какую заслугу дается оно тому, который не заслужил. Но бороться с такими вот злыми намерениями исказить Писание и высмеять его очень трудно.

В конце концов, сам текст убеждает в том, что Моисей говорит не об одном только их рабстве, и что правильно поступает здесь Павел, понимая, что здесь речь идет о вечном спасении. (Несмотря на то, что это не особенно относится к делу, я не потерплю, чтобы Павла оскорбляли наветы богохульников.) Вот что было предсказано у Моисея: «Из твоей утробы произойдут два различных народа; один народ победит другой, и больший будет служить меньшему». Здесь явно различаются два народа. Одному – меньшему – дана Божья благодать, чтобы он победил больший, и не своими собственными силами, а

---

<sup>471</sup> Там же, 9:11.

милостью Божьей. Как же иначе меньшему победить большего, если не будет с ним Бога? И раз меньший – это и будет народ Божий, то речь у нас не об одном только господстве или служении, а обо всем, что касается народа Божьего, т. е. о благословении, слове, духе, обещании пришествия Христа, вечном царстве – о чем позднее Писание говорит пространнее, когда описывает, как получил Иаков благословение, как он получил обетование и царство<sup>472</sup>.

Все это кратко и назвал Павел, сказав, что больший будет служить меньшему, отсылая нас при этом к Моисею, который толковал это шире, дабы против кощунственных речей Иеронима и Диатрибы можно было сказать, что это место еще сильнее, чем у Павла, который его приводит. Это верно не только по мнению Павла, но и по мнению всех апостолов, которые приводят свидетельства Писания для подтверждения своих слов. Смешно было бы приводить как свидетельство то, что ни о чем не свидетельствует и не относится к делу. Ведь если среди философов есть такие смешные люди, которые утверждают неизвестное при помощи еще более неизвестного и не относящегося к делу, то почему нам надо приписывать это лучшим наставникам и основоположникам христианского учения, от которого зависит спасение души? Особенно, когда учат о том, в чем заключается основа веры. Это пристало лишь тем, которых мало заботят божественные Писания.

Те слова Малахии, которые добавляет Павел: «Иакова Я возлюбил, а Исава возненавидел»<sup>473</sup>, – Диатриба постаралась исказить трижды. Во-первых, так: «Не надо понимать буквально, – говорит она, – Бог и любит не так, как мы любим, и ненавидит Он по-иному. Ему не свойственны такого рода чувства».

Что я слышу? Разве сейчас спрашивают о том, каким образом Бог любит и ненавидит, а вовсе не о том, почему Он любит или ненавидит? Спрашивается, за какие заслуги Он нас любит или ненавидит. Мы прекрасно знаем, что Бог любит и ненавидит не так, как это мы делаем, поскольку мы и любим и ненавидим изменчиво. Он же любит и ненавидит по вечной и неизменной природе Своей, так что Ему не свойственны случайности и страсти.

Это и есть как раз то, что вынуждает нас считать свободную волю несуществующей, ибо любовь Божья вечна и неизменна и ненависть Божья по отношению к людям вечна, она существовала еще до того, как возник мир, а не только до заслуг каких-то и деяний свободной воли; и все в нас свершается по необходимости, соответственно которой Он или любит, или же не любит вечно. И не только любовь Божья, но и то, как Он нас любит, приносит нам необходимость. Видишь теперь, сколь помогают Диатрибе ее уловки – там, где она больше всего старается выскользнуть, там-то она большее всего и расшибается – так мало удается противиться истине.

Но пусть будет так! Пусть остается троп, по которому любовь Божья – это проявление любви и ненависть Божья – это проявление ненависти. Разве эти проявления происходят помимо воли Божьей и без нее? Или ты здесь снова скажешь, что Бог хочет не так, как мы, и Ему не свойственно чувство хотения? Если это проявление происходит, оно происходит только по воле Божьей. Ведь Бог любит или ненавидит то, что Он хочет.

Теперь ответь, за какую заслугу полюбили Иакова, а Исава возненавидели, когда они еще не родились и ничего не совершили? Значит, прочно стоит слово Павла, и он очень к месту приводит то, что сказал Малахия в подтверждение слов Моисея, а именно что призвал Он Иакова прежде, чем Иаков родился, оттого что возлюбил его, а не оттого, что

---

<sup>472</sup> См.: Быт. 27:27.

<sup>473</sup> Мал. 1:2; Рим. 9:13.

Иаков прежде возлюбил Бога и тронул Его какой-то своей заслугой. Потому что на примере Иакова и Исаву надо было показать, на что способна наша свободная воля.

Вторая натяжка в том, что Малахия будто бы говорит не о той ненависти, которая осуждает нас навечно, а о временной скорби. Ведь осуждены те, которые хотели восстановить Едом<sup>474</sup>. И это снова говорится в поношение Павла за то, что он будто бы совершает насилие над Писанием. До такой степени мы не чтим величия Святого Духа, а только настаиваем на своем. Стерпим, однако же, и это поношение и посмотрим, что получается. Малахия говорит о временной скорби? Еще чего? Какое это имеет отношение к делу? Павел, следуя Малахии, утверждает, что скорбь эту Бог причинил Исаву не по его заслуге, а по одному только Своему гневу, и заключает, что не существует никакой свободной воли. Вот куда надо было проникнуть, вот на что надо было ответить.

Мы рассуждаем о заслуге, а ты говоришь о воздаянии, и так говоришь, что не высмеиваешь того, что хотел высмеять. Более того, ты говоришь о воздаянии и признаешь заслугу, делая при этом вид, что не видишь этого. Скажи тогда, в чем же причина любви Бога к Иакову и ненависти Его к Исаву, когда их еще не было на свете? Потому что неправда, будто у Малахии речь идет об одной только временной скорби и нет речи о разрушении Едома. Этой своей натяжкой ты полностью перевертываешь смысл сказанного у пророка.

Пророк яснейшими словами растолковывает то, что он хочет сказать. Конечно, он укоряет израильтян в неблагодарности, потому что Бог возлюбил их, а они со своей стороны не почтили Его, как отца, и не убоялись его, как господина. То, что Он возлюбил их, подтвердил Он и в Писании, и на деле, а именно что, хотя Иаков и Исав были братья, как пишет об этом Моисей в двадцать пятой главе книги Бытия, Иакова, однако, Он возлюбил и избрал прежде, чем тот родился, как об этом было сказано немного ранее. Исав же возненавидел и предал его область опустошению. Затем столь упорно и неустанно Он ненавидит, что, когда Иакова возвратили из плена, и он восстановил город, жителям Едома Он не позволил восстановить город. Более того, когда они сказали, что намерены строить, Он пригрозил разрушением. Если ясный текст пророка не об этом – пусть весь мир обвинит меня во лжи! Итак, здесь порицается вовсе не безрассудство едомян, а, как я уже сказал, неблагодарность сыновей Иакова, которые не видят, что Он дает им и что отбирает у их братьев едомян. И нет в этом никакой причины, кроме той, что одних Он ненавидит, а других любит. Как же теперь получится, что пророк здесь говорит о временной скорби? Ведь ясно доказано, что он говорит о двух народах, рожденных от двух патриархов; один из них принят и сохранен, а другой покинут и в конце концов уничтожен. Признание народа или непризнание не имеет никакого отношения ни к временному добру, ни к временному злу, а относится ко всему. Потому что наш Бог – это Бог всего, а не только временного. И он для тебя не Бог, если ты считаешь Его вполсилы, хромая на обе ноги<sup>475</sup>. Он желает, чтобы Его чтили от всего сердца, изо всех сил, дабы и был Он Богом твоим как здесь, так и в будущей жизни, во всех делах, во всех обстоятельствах, на все времена и случаи.

Третья натяжка состоит в том, что в соответствии с тропом Он будто бы и не всех язычников любит, и не всех иудеев ненавидит, но из обоих народов избрал некоторых людей. При помощи этого тропа, говорит Диатриба, получается, что это свидетельство не столько подтверждает необходимость, сколько служит для усмирения гордыни иудеев.

---

<sup>474</sup> См.: Мал. 1:4; *Эдом*, или Едом, или Идумея – страна, в которой жили потомки Иакова, согласно библейскому повествованию, находилась между Мертвым морем и северо-восточным побережьем Эйлатского залива Красного моря.

<sup>475</sup> См.: 1 Цар. 18:21.

Вступив на этот путь, Диатриба затем доходит до того, что утверждает, будто сказано, что Бог ненавидит еще не родившихся по той причине, что Он заранее знал, что они совершат нечто достойное гнева; поэтому ненависть Божья и Его любовь не противоречат, мол, свободной воле. И, наконец, Диатриба заключает, что иудеи по заслугам, по причине своего неверия были отломаны от масличного дерева, язычники же по заслугам, за свою веру были к нему привиты<sup>476</sup>. И это, как утверждает Павел, вселяет надежду, что отломанных можно будет привить вновь, а привитые – да убоятся, чтобы не стать им отломанными.

Чтоб мне умереть, если Диатриба сама понимает, что она говорит! Может быть, это здесь риторический прием, который учит затемнять смысл, чтобы в случае опасности ее не поймали на слове.

Мы в этом месте не видим совершенно никаких тропов, которые приснились Диатрибе, но которых она не доказала. Поэтому ничего нет странного в том, что свидетельство Малахии не подтверждает у нее тот троп, которого здесь вовсе и нет. И потом у нее речь идет не об отламывании и не о привитии, о которых говорит Павел, когда он наставляет. Мы знаем, что по вере своей люди прививаются, а по неверию отламываются, и что их надо наставлять в вере, дабы они не отломились. Но отсюда не следует и здесь не утверждается, что они могут уверовать или разувериться силой свободной воли, о которой мы говорим. У нас идет речь не о том, кто верит, а кто нет, каковы иудеи, и каковы язычники, не о том, что ожидает верующих, а что неверующих, – это дело увещателя. У нас речь о том, при помощи какой заслуги, каким образом люди приходят к вере, которая прививает их к ветви, и как приходят они к неверию, по причине которого они отламываются от ветви.

Опиши нам эту заслугу! Павел учит, что ни одно наше дело не помогает нам достичь этого; это наступает только лишь в зависимости от любви или ненависти Божьей. Если же это наступило, то Павел настаивает, чтобы люди были стойкими, чтобы они не отломились. И наставление не утверждает, что мы способны это сделать, а только говорит, что мы должны. Мне нужно очень много слов, чтобы удержать противника, дабы он не уклонялся от дела, вместо того чтобы рассуждать о нем, хотя удержать противника – это и значит его победить. Потому что слова Писания столь ясны и неодолимы, что ему ничего не остается, как только сворачивать с пути, устремляться в другую сторону и говорить не то, с чего начал.

Третье место Диатриба берет из Книги Исаии, глава сорок пятая: «Разве скажет глина своему горшечнику: “Что ты делаешь?”»<sup>477</sup> – и из Книги Иеремии, глава восемнадцатая: «Как глина в руке горшечника, так и вы в Моей руке»<sup>478</sup>. И снова она говорит, что эти слова у Павла<sup>479</sup> более сильны, чем у пророков, у которых они взяты. Потому что у пророков речь идет о временной скорби, Павел же использует это, чтобы сказать о вечном избранничестве и проклятии, – так издевается Диатриба над легкомыслием и невежеством Павла.

Но прежде чем посмотреть, каким образом она доказывает, что оба эти места не исключают свободной воли, я хочу сперва сказать, что, по всей видимости, Павел взял это место не из пророков. Диатриба тоже не утверждает этого. Ведь Павел имеет обыкновение приводить имя автора или открыто заявлять, что он берет что-то из Писания. Здесь же он

---

<sup>476</sup> См.: Рим. 11:24.

<sup>477</sup> Ис. 45:9.

<sup>478</sup> Иер. 18:6.

<sup>479</sup> См.: Рим. 9:20.

не делает ни того, ни другого. Поэтому вернее, что Павел в соответствии со своим духом воспользовался здесь общеизвестным сравнением, которое разные люди употребляют по разному поводу, подобно тому, как он поступает с таким сравнением: «малая закваска портит все тесто». Это он употребляет в Первом послании к коринфянам, глава пятая, разумея испорченные нравы<sup>480</sup>. Иначе говоря, по отношению к испорченным он применяет те же слова, которыми пользовался Христос, называя закваску Иродову и фарисейскую<sup>481</sup>.

Значит, у пророков идет речь главным образом о временной скорби – об этом я сейчас отказываюсь говорить, дабы не тратить столько времени на постороннее дело и не задерживаться, – Павел же, однако, употребляет – в соответствии со своим духом – против свободной воли. Но если то, что мы для Бога карающего все равно, что глина, не свидетельствует против свободной воли, тогда я не понимаю, к чему это относится и для чего Диатриба это приводит. Ведь нет сомнения, что Бог посылает нам кары против нашей воли и с ними приходит необходимость их переносить – хотим мы этого или не хотим. И не в нашей власти их отвратить, даже если нас уговаривают, что их следует переносить по собственной воле.

Однако стоит послушать трещотку Диатрибу о том, как это при таком сравнении слова Павла не исключают свободной воли. Ведь она предлагает две нелепости: одну она берет как бы из Писания, другую из разума.

Из Писания вот что: Павел во Втором послании к Тимофею, глава вторая, говорит: «В большом доме есть не только золотые и серебряные сосуды, но и деревянные, глиняные, и одни для почетного, другие для низкого употребления», – и вскоре добавляет: «Если кто очистится от этого, будет сосудом в чести» и прочее<sup>482</sup>. И тут Диатриба заключает: «Было бы весьма глупо, если бы кто-нибудь сказал ночному горшку из самосской глины<sup>483</sup>: “Если ты очистишься, будешь сосудом полезным и почетным”». Но было бы правильно сказать это горшку, наделенному разумом, который после этого сможет сам приспособиться к воле Господа<sup>484</sup>. Так она хочет показать, что сравнение это не ко всему подходит и настолько ничтожно, что от него нет никакого толка.

Отвечаю. Я не буду искать отговорки в том, что Павел не говорит: «Если кто-нибудь очистит себя от грязи своей», – а говорит: «от этого», – т. е. «от сосудов для низкого употребления», – чтобы был такой смысл: если кто отделится от них и не окажется среди нечестивых наставников, то он станет сосудом в чести и прочее. Предположим, что это место из Павла как раз таково, каким хочет его видеть Диатриба, т. е. что сравнение неудачно. Каким образом докажет тогда Диатриба, что здесь Павел хочет того же, что и в девятой главе Послания к римлянам, о чем у нас и идет речь? Или же достаточно привести другое место и вообще не заботиться, получится одно и то же или разное? Нет более простой и более распространенной ошибки в толковании Писаний, чем та, когда разные места сопоставляются так, будто бы они одинаковые. Я уже не единожды доказывал, что сопоставление мест, которым гордится Диатриба, гораздо менее доказательно, чем наше, которое Диатриба отвергает. Но, чтобы не погрязнуть в спорах, предположим, что в обоих местах из Посланий Павел говорил одно и то же, и – что, безусловно, справедливо – сравнение не всегда и не ко всему подходит; иначе было бы не сравнение и не метафора, а

---

<sup>480</sup> См.: 1 Кор. 5:6.

<sup>481</sup> См.: Мк. 8:15.

<sup>482</sup> 2 Тим. 2:20.

<sup>483</sup> ...горшку из самосской глины... – Остров Самос был знаменит своими гончарными изделиями

(ср.: *Лавт. Вакхиды*, 202).

<sup>484</sup> г-н Эразм несколько иронизирует над Священным Писанием, что не упускает заметить Лютер.

сама вещь. Вроде того, как сказано в пословице: сравнение хромает, непрочное стоит на ногах<sup>485</sup>.

Ошибка и грех Диатрибы, однако, в том, что, пренебрегая сутью сравнения, на которую и следовало обратить особое внимание, она сварливо хватается за слова. Надо стремиться уразуметь причины сказанного, а не одни только слова, говорит Иллариус<sup>486</sup>. Таким образом, действительность сравнения зависит от причины, по которой оно приведено. Почему же Диатриба не обращает внимания на то, из-за чего Павел употребляет это сравнение, и хватается за то, что не относится к причине, по которой приведено сравнение? Потому что разве касается наставлений, когда он говорит: «Кто очистится»? Но когда он говорит: «В большом доме есть сосуды», – и прочее – это относится к научению, чтобы из всех близлежащих слов и речений Павла ты понял, что он говорит о различии сосудов и об их употреблении. Смысл здесь такой: когда столь многие люди отпадают от веры, то у нас нет другого утешения, кроме уверенности в том, что существует твердое основание Божье и на нем вот эта печать: «Познал Господь Своих», – и: «Да отступит от неправды всякий, кто признал имя Господа»<sup>487</sup>. В том-то, конечно, и заключена причина, в том-то и состоит сила сравнения, что познал Господь Своих.

Потом идет сравнение, а именно что существуют разные сосуды – одни для почести, другие для унижения. Поучение кончается тем, что сосуды не сами подчиняются, но их подчиняет Господь. Это и хочет сказать Павел в девятой главе Послания к римлянам, когда говорит: «властен ли горшечник», – и прочее. Так сравнение Павла достовернейшим образом свидетельствует, что свобода воли перед лицом Божиим – ничто. За этим идет наставление: «Если кто очистится от этого», – и прочее. Что это значит – достаточно понятно из вышесказанного. Потому что отсюда не следует, что он может сам себя очистить; более того, если здесь что и утверждается, то утверждается, что свободная воля не способна очиститься сама по себе без благодати. Оттого что Павел не говорит: «если кого очистит благодать», – а говорит: «если очистится». Однако о глаголах в императиве и в конъюнктиве сказано уже предостаточно. И сходство будут доказывать глаголы не в конъюнктиве, а в индикативе: как существуют избранные и отвергнутые, так существуют сосуды для чести и для унижения. В общем, если эта увертка имеет значение, то никакого значения не имеет все рассуждение Павла, и напрасно он приводит ропщущих против горшечника-Бога, если кажется, что вина лежит на сосуде, а не на горшечнике. Разве кто-нибудь стал бы роптать, если бы знал, что осуждается достойный осуждений?

Другая нелепость проистекает в Диатрибе от господина разума, который она называет человеческим и который говорит, что надо винить не сосуд, а горшечника, особенно если горшечник таков, что он и создает глину, и лепит из нее. Здесь, говорит Диатриба, бросают в вечный огонь сосуд, который ни за что не отвечает, потому что у него нет никакой своей воли.

Никогда еще Диатриба не выдавала себя полнее, чем в этом месте. Ведь ты понимаешь, что здесь другими словами выражен тот же смысл, который у Павла в словах нечестивцев: «За что взыскивает? Кто противостанет воле Его?»<sup>488</sup> Это как раз и есть то, что разум не может ни понять, ни вынести, то, что возмущало во все века всех людей выдающегося ума.

---

<sup>485</sup> Wander (Gleichnis, 1).

<sup>486</sup> Иллариус из Пуатье (ок. 315-366) – автор трактата «О Троице». Лютер часто его цитирует.

<sup>487</sup> 2 Тим. 2:19.

<sup>488</sup> Рим. 9:19.

Они требуют здесь, чтобы Бог поступал в соответствии с человеческой справедливостью и делал то, что кажется верным им самим, в противном случае Он должен перестать быть Богом. Нисколько не помогут Ему тайны величия Его, Он обязан дать отчет, почему это Он – Бог или почему Он хочет или делает то, что нисколько не похоже на справедливость, – будто ты зовешь к ответу сапожника или портного. Наша плоть не удостаивает Бога такой чести, чтобы поверить в Его доброту и справедливость, раз слова и дела Его далеко выходят за пределы того, что определил кодекс Юстиниана<sup>489</sup> или же Пятая книга Этики Аристотеля<sup>490</sup>. Величие, сотворившее все сущее, должно отступить перед отребьем твари своей, и Корикийская пещера должна убоиться своих исследователей. Значит, нелепо, что Он осуждает того, кто не может избежать осуждения. Из этой нелепости следует, что неверно, будто Бог кого хочет – милует, а кого хочет – ожесточает, и надлежит все упорядочить и предписать Ему такие законы, чтобы Он никого не осуждал, если только этот человек и по нашему мнению не заслужил осуждения. Так достаточно ясно показали Павлу, что он должен взять назад свое сравнение и согласиться, что оно не имеет никакого значения. И этот горшечник, как толкует Диатриба, делает сосуд для унижения на основании прежних заслуг, подобно тому, как некоторых иудеев Бог отвергает за неверие, а язычников принимает за веру. Если Он и впрямь поступает так, что смотрит на заслуги, то отчего же люди так ропщут и спорят? Отчего же говорят: «За что взыскивает? Кто противостанет воле Его?» Отчего Павлу надо их усмирять? Никого не удивит, если кого-нибудь осудят по заслугам; и конечно, никто не станет из-за этого негодовать или спорить. И потом: какая же будет у горшечника власть делать то, что он хочет, если он скован заслугами и законами и ему не дозволено делать, что он хочет, а от него требуют, чтобы он делал то, что должен?! Ведь это почтение к заслугам противоречит возможности и свободе делать то, что он хочет. Подобно тому, как это подтверждает тот отец семейства, который работникам, ропшущим и требующим справедливости, противопоставил в своем собственном доме свободу своей воли<sup>491</sup>.

Все это не позволяет принять толкование Диатрибы.

Но давай-ка представим, что Богу и надлежит быть таким, чтобы при осуждении учитывать заслуги. Не должны ли мы будем в равной степени признать также и согласиться с тем, что и при спасении Он будет учитывать заслуги? Если мы намерены следовать разуму, то в равной мере несправедливо и увенчивать недостойных, и наказывать недостойных. Итак, сойдемся на том, что Богу надлежит вершить суд в зависимости от прежних заслуг человека, иначе мы объявим Его несправедливым, потому что Он находит радость в злых и нечестивых людях, награждает их нечестием, увенчивает их. Но горе нам с таким Богом! Кто же тогда спасется? Теперь посмотри на коварство человеческого сердца: когда Бог спасает недостойных без заслуг и тем более, когда Он вершит суд и оказывает множество благодеяний нечестивцам, тогда Его не обвиняют в несправедливости, не жалуются, не говорят, от него Он так хочет, хотя тогда Он – несправедливейший из судей; но из-за того, что им это удобно и приятно, они считают, что Он добр и справедлив. А когда Он незаслуженно осуждает, то, так как это им неудобно, они говорят, что это несправедливо и нестерпимо, они жалуются, ропщут, богохульствуют.

Поэтому ясно, что Диатриба вместе со своими единомышленниками судит не в соответствии со справедливостью, а в соответствии с тем, что ей удобно. Ведь если бы она искала справедливости, то она одинаково роптала бы на Бога за то, что Он увенчивает

---

<sup>489</sup> *Кодекс Юстиниана* – собрание римских законов, сделанное при императоре Флавии Юстиниане в 533 г. и имевшее большое значение в развитии европейского права.

<sup>490</sup> *Пятая книга Этики Аристотеля* – вероятно, имеется в виду пятая книга «Никомаховой Этики».

<sup>491</sup> См.: Мф. 20:1 - 15.

недостойных, и так же роптала бы на Него, когда Он незаслуженно осуждает. Пусть бы она равно хвалила и славилла Бога и когда Он спасает недостойных, и когда Он незаслуженно осуждает. Если ты станешь судить в соответствии с нашим разумом – несправедливо и то и другое. Потому что равно несправедливо восхвалять Каина за человекоубийство и делать его царем, бросать невинного Авеля в темницу или же убивать его. Значит, когда разум славит Бога, спасающего недостойных, но порицает Его за незаслуженное осуждение, то выходит, что он славит Бога не за то, что Он – Бог, а за то, что Он ему удобен, т. е. разум ищет в Боге и славит в Нем свою, собственную выгоду, а не Бога, не то, что Ему присуще. Но если тебе угоден Бог, осуждающий тех, кто этого не заслужил, то тебе не должен не нравиться Бог, увенчивающий недостойных. Если там Он справедлив, то почему Он здесь несправедлив? Там Он проливает благодать и милосердие Свое на недостойных, здесь проливает гнев и ярость Свои на не заслуживших этого. И в том и в другом случае Он преступает меру и несправедлив по отношению к людям. Перед Самим собой, однако, Он справедлив и правдив. Ибо как может быть справедливо то, что Он увенчивает недостойных, – для нас непостижимо, однако мы увидим это, когда придем туда, где уже не верят, а видят лицом к лицу. И еще непостижимее, как может быть справедливо то, что Он осуждает тех, кто не заслужил этого, но поверят и в это, когда явится Сын Человеческий.

Диатриба же чрезвычайно недовольна этим сравнением с горшечником и глиной, очень негодует, что оно ее так затруднило, и, в конце концов, возвращается к тому, что, приведя различные места из Писания, из которых одни, кажется, всё приписывают человеку, а другие приписывают всё благодати, в раздражении заявляет, что и то, и другое надо понять по здравом размышлении, а не принимать однозначно. Иными словами, если мы настаиваем на этом сравнении, то и она сама тоже готова настаивать на всех этих императивах и конъюнктивах, особенно у Павла, когда он говорит: «Если же кто очистится от них»<sup>492</sup>. Здесь, мол, Павел впадает в противоречие и приписывает все человеку, если, конечно, не подоспеет здравое толкование. Итак, если здесь допустить толкование, при котором остается место для благодати, то почему же в сравнении с горшечником не допустить толкования, по которому там будет место для свободной воли? Отвечаю. Мне неважно, станешь ли ты толковать однозначно, двузачно или же стозачно. Скажу только, что это здравое толкование ничего не доказывает и не подтверждает того, о чем спрашивают. Доказать же надо было, что свободная воля не может хотеть никакого блага. И так как в этом месте: «если очистится от них», – стоит конъюнктив, то оно ничего не отрицает и ничего не утверждает. Павел только наставляет. Но если ты прибавишь вывод самой Диатрибы и скажешь: «Если он не может очиститься, то напрасно Он наставляет», – тогда здесь утверждается, что свободная воля может все свершить без благодати. Таким образом, Диатриба сама себя опровергает.

Итак, мы всё еще ждем какого-нибудь места из Писания, которое соответствовало бы этому толкованию. Людям, которые сами всё это измышляют, мы не верим. Потому что мы отрицаем, будто есть какое-то место, которое приписывало бы все человеку. Мы также отрицаем, что Павел противоречит себе, когда он говорит: «Если кто очистится от них», но говорим, что как Диатриба измыслила у Павла противоречие, так она выдумала и толкование, которого она добивается и которое ничего не в силах доказать. Мы согласны вот с чем: если Диатрибе дозволено дополнять Писания своими выводами и добавлениями, чтобы говорить: напрасно нам предписывают, если мы не можем выполнить того, что предписано, тогда, конечно, и Павел противоречит сам себе, и все Писание. Потому что тогда Писание не то, каким оно было, – ведь тогда оно утверждает, что свободная воля все может. Как это странно, если оно противоречит также и тому, что

---

<sup>492</sup> 2 Тим. 2:21.

говорит Писание в другом месте: что все свершает один только Бог? Однако столь расширенное Писание противоречит теперь не только нам, но и самой Диатрибе, которая определила, что свободная воля не может ничего доброго. Значит, хорошо бы ей сначала самой освободиться и сказать, как согласуются с тем, что говорит Павел, вот эти две вещи: «Свободная воля не может хотеть ничего доброго» и «Если кто очистится, значит, он может себя очистить», – в противном случае, это сказано напрасно. Таким образом, ты видишь, что Диатриба повержена и побеждена этой притчей о горшечнике. Она так много делала, чтобы посмеяться над этой притчей, нисколько меж тем не помышляя о том, сколь вредит такое толкование затеянному ею делу, сколь опровергает и высмеивает Диатриба саму себя.

Мы, однако, как уже было сказано, никогда не стремились к толкованию и не говорили, что «прости руку свою» – это значит «благодать прострет твою руку». Все это измышляет о нас Диатриба себе на потребу. Но мы говорили, что в словах Писаний нет противоречий, и что нет нужды в толковании, которое избавляло бы от трудностей. Эти спорщики ищут трудности там, где их нет<sup>493</sup>, и выдумывают противоречия. Например, слова: «если кто очистится» и «Бог творит все во всем», – нисколько не противоречат друг другу. Нет никакой необходимости, объясняя трудности, говорить: «Что-то совершает Бог, а что-то человек». Потому что в первом случае стоит конъюнктив, который не утверждает, что у человека есть какая-нибудь возможность или способность, но предписывает, какая возможность или способность должна быть у человека. Никакого здесь нет тропа, ничего, нуждающегося в толковании; простые слова, простой смысл – только бы не добавляли выводов и искажений, наподобие того, как это делает Диатриба. Потому что тогда смысл может показаться безумным – но это не его вина, а вина извратителя.

Во втором же случае: «Бог творит все во всем», – стоит индикатив, утверждающий, что у Бога есть все силы и все возможности. Как же могут противоречить друг другу эти два места, из которых одно ничего не говорит о возможностях человека, а другое все приписывает Богу? Разве не согласуются они друг с другом наилучшим образом? Однако Диатриба настолько погрязла, задохнулась и развратилась в этом своем плотском, земном понимании (того, что будто бы бессмысленно предписывать делать невозможное), что всякий раз, когда она слышит глаголы в императиве или же в конъюнктиве, она не в состоянии удержаться от того, чтобы не добавить свои индикативные выводы: раз нам что-то предписано, значит, мы можем это выполнить и выполняем – в противном случае глупо было бы предписывать. Поэтому она выскакивает и хвастается победой, словно уже доказала, что эти выводы согласуются с ее пониманием как с божественным замыслом. Поэтому Диатриба уверенно возвещает, что в некоторых местах Писание все приписывает человеку, поэтому там будто бы есть противоречие и требуется толкование. Она не видит, что все это выдумала сама и это нисколько не подтверждается Писанием. К тому же если допустить, что все так, то никого это не опровергнет сильнее, чем Диатрибу, которая тем самым доказывает – если она вообще что-нибудь доказывает, – что свободная воля может все, между тем как она собиралась доказать противное.

Так она повторяет все время: если человек ничего не совершает, то нет никакой речи о заслугах. Если нет речи о заслугах, то нечего говорить ни о наказании, ни о награде. И снова она не видит, что этими земными, плотскими доказательствами она гораздо более опровергает себя, чем нас. Потому что эти выводы не доказывают ничего, кроме того, что заслуга полностью зависит от свободной воли. Где же тогда остается место для благодати? Более того, если свободная воля и заслуживает хотя бы немногого, а остальное

---

<sup>493</sup> ...ищут трудности там, где их нет... – в оригинале пословица «ищут узлы на камыше»; ср.: Адагии, 38.

зависит от благодати, то почему вся награда достается свободной воле? Или мы присудим ей не всю награду, а немного? Если есть заслуги и есть награды, то надо, чтобы заслуги были так велики, как и награды за них.

Но зачем я попусту трачу слова и время? Если все обстоит так, как измышляет Диатриба, если все наши заслуги отчасти дело человеческое, а отчасти Божье, и мы не способны определить, что это за дело, как оно совершается, сколь оно велико, то мы спорим о выеденном яйце<sup>494</sup>. Теперь же, когда она ничего не доказала из того, о чем говорит, – ни противоречия, ни толкования своего – и не может показать места, приписывающего все свободной воле, ясно, что все это измышления ее разума; и притча Павла о горшечнике и глине осталась цела и невредима, оттого что не в нашей власти вылепить из себя такие сосуды, какими нам надлежит быть. Наставления же Павла: «если кто очистится» и прочее – это формы, по образцу которых мы и должны себя лепить, но не доказательства нашего труда и стремления. Этого достаточно по поводу тех мест об ожесточении фараона, об Исаве и о горшечнике.

Наконец, Диатриба подходит к тем местам, которые приводит против свободной воли Лютер. Диатриба пытается и их опровергнуть.

Первое из них – Книга Бытия, глава шестая: «Не останется Мой Дух в человеке, потому что человек – плоть»<sup>495</sup>. Диатриба по-разному опровергает это место. Сначала она говорит, что «плоть» обозначает здесь не нечестивое начало, а слабость. Затем она дополняет текст Моисея, говоря, что он относится только к людям того времени, а не ко всему роду человеческому, потому что Моисей сказал: «среди этих людей». И даже не ко всем людям того времени, оттого что Ной из их числа исключается. И, наконец, Диатриба говорит, что на еврейском языке это имеет иной смысл. Потому что, по свидетельству Иеронима, здесь сказано о милости, а не о строгости Божьей. Быть может, Диатриба собирается нас убедить, что сказанное относится не к Ною, а к богохульникам и не милость Божья относится к Ною, а строгость Его; милость же, а не строгость Его распространяется на нечестивцев?

Оставим, однако, все эти забавы Диатрибе, которая все время дает понять, что Писания для нее – побасенки. Нам нет дела до того, что тут мелет Иероним; известно, что он ничего не доказывает. И у нас речь идет не о суждении Иеронима, а о суждении писания. Пусть извратитель Писания измышляет, что «Дух Божий» обозначает негодование. Мы говорим, что здесь вдвойне недостает доказательств. Во-первых, он не может привести ни одного места из Писания, в котором Дух Божий надо было бы понимать как негодование, оттого что, напротив, дух повсюду наделен благостью и любовью. Затем, если он докажет, что где-нибудь «дух» означает «негодование», то не сможет, однако, доказать, будто непременно и в этом месте надлежит понимать именно так. Пусть Диатриба измышляет, что «плоть» здесь надо понимать как «слабость», – доказать она не может ровным счетом ничего. Ибо, когда в Послании к коринфянам Павел употребляет слово плотский, он обозначает им, разумеется, не слабость, а «порок» – потому что он бранит коринфян за то, что они страдают от расколов и партий<sup>496</sup>. Но это не слабость или неспособность понять,

---

<sup>494</sup> ...спорим о выеденном яйце... – в оригинале: «disputatio de lana caprina» («о козьей шерсти»), т. е. о пустяках; ср.: Адагии, 14.

<sup>495</sup> Быт. 6:3. Сколь сложно это место, может показать следующее сопоставление. Ср. в русском синодальном переводе: «...не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками [сими]; потому что они плоть»; в буквальном переводе с еврейского языка: «да не борется дух мой в человеке долго, так как он и плоть». См.: 1 Кор. 3:1.

<sup>496</sup> См.: Там же, 5:7.

какое учение более истинно, а зло и старая закваска<sup>497</sup>, которую Павел повелевает очистить. Посмотрим теперь, как это по-еврейски.

«Мой Дух не будет всегда судить человека, потому что он – плоть»<sup>498</sup>. Буквально так говорит Моисей. И если мы отбросим наши бредни, то эти слова, я думаю, достаточно ясны и понятны... Но что это слова Бога разгневанного, достаточно ясно указывает предшествующее и последующее, кончившееся в результате потопом. Ведь причина этих слов в том, что сыны человеческие брали себе жен по одному только плотскому желанию<sup>499</sup>, потом отяготили землю тиранией, чем и вынудили гневного Бога устроить потоп и дать им жить едва лишь сто двадцать лет, чего бы в ином случае Он никогда не решил бы сделать. Читай Моисея, посмотри, и ты увидишь, что он это хочет сказать. Что удивительного в том, если Писания темны или если в соответствии с ними утверждают не только свободу, но и божественность воли, если дозволено над ними потешаться, будто ты ищешь в них центоны<sup>500</sup> из Вергилия. Конечно, это и называется распутывать узлы и разьяснять вопросы. Однако Иероним и его Ориген заполонили мир вот этим вздором и дали пагубный пример тому, чтобы не полагаться на простоту Писаний.

Мне в этом месте было достаточно того, что божественный авторитет назвал людей плотью, до такой степени плотью, что Дух Божий не мог среди них оставаться, однако в назначенное время они должны будут призвать Его обратно. А то, что Он отрицает, что Его дух будет всегда судить людей, то вскоре, когда Он предписывает им жить сто двадцать лет, Он определяет, кого Он станет тогда судить. Дух Он противопоставляет плоти, оттого что люди (поскольку они – плоть) не допускают Духа, сам же Он (поскольку Он – Дух) не может одобрить плоть. Поэтому и получается, что они должны позвать Его назад через сто двадцать лет. Значит, это место из Моисея следует понимать так: Мой Дух, который присутствует в Ное и в других святых мужах, обличает нечестивцев проповедническим словом и примером жизни благочестивых людей (ведь «судить людей» – значит действовать на них по долгу слова, осуждать, бранить, обличать вовремя и не вовремя)<sup>501</sup>. Но тщетно. Ведь ослепленные и ожесточенные плотью, они становятся тем хуже, чем более их судят; и получается, что сколь часто ни приходит в мир слово Божье, люди становятся тем хуже, чем более их учат. Это и становится причиной того, что гнев наступает скорее; подобно тому, как и потоп наступил скорее, когда уже не только грешили, но и презирали благодать. Как сказал Христос: «Когда пришел свет, люди возненавидели свет»<sup>502</sup>.

Значит, если люди – по свидетельству самого Бога – плоть, то они ничего не в состоянии уразуметь, кроме греха. Ведь даже когда Дух Божий взывал к ним и учил их, они становились хуже; что же станут делать они сами, оставленные без Духа Божьего? Здесь не имеет никакого значения, что Моисей говорит о людях того времени. Это относится ко всем людям, потому что все они – плоть, как говорит Христос в Евангелии от Иоанна: «То, что родилось от плоти, есть плоть»<sup>503</sup>. И там же, когда Он говорит: «Никто не может

---

<sup>497</sup> Быт. 6:3. В соответствии со своим последующим толкованием в переводе Библии на немецкий язык Лютер писал: «Die Menschen wollen sich meinen Geist nicht mehr strafen lassen» («Люди не хотят допустить, чтобы Мой /Дух наказывал...»).

<sup>498</sup> В русском синодальном переводе: «...не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками...».

<sup>499</sup> См.: Быт. 6:2.

<sup>500</sup> ...Ищешь... центоны (лат.)... – буквально – лоскутные покрывала, одеяла. В переносном смысле – произведения, составленные из цитат прославленных поэтов, например Вергилия. См.: Рузина Е. Г., Гаспаров М. Л. Вергилий и вергилианские центоны. – В кн.: Памятники книжного эпоса. М., 1978.

<sup>501</sup> См.: 2 Тим. 4:2.

<sup>502</sup> См.: Ин. 3:19.

<sup>503</sup> Там же, 3:6.

войти в царство Божье, если он не родится вновь»<sup>504</sup>, Он учит о том, сколь велик этот недостаток. Поэтому да будет известно христианину, что Ориген и Иероним со всеми последователями пагубно заблуждаются, когда отрицают, что плоть здесь следует понимать как что-то нечистое. И в Послании к коринфянам слова: «вы до сих пор плотские»<sup>505</sup> – говорят о нечестии. Потому что Павел хочет сказать, что среди них еще есть нечестивые, а благочестивые, поскольку им внятно плотское, сами плотские, хотя и могут быть оправданы Духом.

Главное, в Писаниях ты увидишь, что везде, где речь идет о плоти как антитезе духа, под плотью следует понимать все противоположное духу. Как, например: «Плоть не приносит никакой пользы»<sup>506</sup>. Когда же речь идет только о ней, там – хорошо бы тебе это знать – плоть обозначает природное свойство и то, что присуще телу. Например: «Двое будут одной плотью»<sup>507</sup>, «Плоть Моя поистине есть пища»<sup>508</sup>, «Слово стало плотью»<sup>509</sup>. В этих местах, заменив еврейское слово, ты можешь вместо «плоть» сказать «тело». Ведь в еврейском языке одним словом «плоть» обозначают то, что мы называем двумя словами: «плоть» и «тело». И я хотел бы, чтобы в переводе всего канонического Писания употреблялись два разных слова. Я полагаю, что это место из шестой главы Книги Бытия еще постоит против свободной воли, если принять за плоть то, о чем говорит Павел в Послании к римлянам (что не могут покориться Богу)<sup>510</sup>. В своем месте мы увидим – да и сама Диатриба говорит, – что плоть не может хотеть ничего хорошего.

Другое место из Книги Бытия, глава восемь: «Чувство и помышление сердца человеческого склонно к злу от юности его»<sup>511</sup>. И в главе шестой: «Всякое помышление сердца человеческого направлено на зло во всякое время»<sup>512</sup>. Диатриба от этого увиливает следующим образом: склонность к злу, которая есть у большинства людей, не полностью устраняет свободную волю.

Но заклинаю тебя, разве Бог говорит о большинстве людей, а не обо всех людях, когда после потопа, будто бы раскаиваясь, Он обещает оставшимся людям и тем, которые будут потом, что больше Он не станет насылать потопа из-за человека, объясняя при этом причину: потому что человек склонен к злу. Он как бы говорит: если принимать во внимание людскую злобность, то потоп нельзя будет прекратить никогда, но впредь Я не хочу принимать во внимание того, что они заслужили, и прочее. Таким образом, ты видишь, что люди плохи всегда: как перед потопом, так и после потопа. То, что Диатриба говорит о большинстве, не имеет никакого значения. Затем Диатриба полагает, что склонность или стремление к злу – дело маловажное. Будто в нашей власти возвышать его или принижать, тогда как Писание, называя это стремлением, хочет дать понять, что воля постоянно пылко рвется к злу. Почему она здесь, где Моисей ничего не говорит о склонности, не справляется о том, как это по-еврейски? Тогда у тебя не было бы возможности изворачиваться! Потому что в шестой главе стоит: *Chol letzer Mahescheboth libbo rak ra chol ha iom*<sup>513</sup>. Это значит: «Весь образ мыслей сердца его был только злым во все дни». Он не говорит: «человек стремится» или «был склонен к злу», но просто

---

<sup>504</sup> Там же, 3:5.

<sup>505</sup> 1 Кор. 3:3.

<sup>506</sup> Ин. 6:63.

<sup>507</sup> Мф. 19:5.

<sup>508</sup> Ин. 6:55.

<sup>509</sup> Там же, 1:14.

<sup>510</sup> См.: Рим. 8:7.

<sup>511</sup> Быт. 8:21.

<sup>512</sup> Там же, 6:5; ср. буквальный перевод с еврейского: «...весь образ мыслей сердца его зол во всякое время».

<sup>513</sup> Быт. 6:5; в оригинале латиницей передан еврейский текст.

говорит: «был злым» и то, что за всю жизнь человек не может сделать ничего и ни о чем не может он помыслить, кроме зла. Описана природа его зла, потому что он и не делает, и не может делать ничего другого, так как природа зла. Ибо, как свидетельствует Христос, плохое дерево не может приносить ничего, кроме плохих плодов<sup>514</sup>.

На мудрствования Диатрибы о том, зачем, мол, допускается покаяние, если помысел человека ни в чем не зависит от воли, но все происходит по необходимости, я отвечаю: это ты можешь сказать обо всех заповедях Божьих. Почему Он приказывает, если все происходит по необходимости? Приказывает, чтобы научить и наставить в том, что должны, чтобы поняли свою злобность и покорно пришли к благодати, как достаточно уже было об этом сказано. Значит, и это место до сих пор неодолимо стоит против свободной воли.

Третье место – Книга Исаии, глава сороковая: «От руки Господа принял вдвое за все грехи свои»<sup>515</sup>. Диатриба говорит, что Иероним толковал это как Божью кару, а не как милость, полученную за злодеяния. Я слушаю: Иероним говорит, значит, верно. Но я рассуждаю об Исаие, который говорит совершенно ясно, а мне подсовывают Иеронима, человека, в котором нет ни ума, ни основательности – чтобы не сказать чего-нибудь похлеще. Куда подевалось то обещание, полагаясь на которое мы договорились, что будем исходить из самих писаний, а не из человеческих толкований? Вся эта главка из Исаии, как свидетельствуют евангелисты в том месте, где они говорят, что «глас вопиющего» относится к Иоанну Крестителю, толкует о прощении грехов, возвешенном в Евангелии<sup>516</sup>. И нам надо терпеть, что Иероним, по своему обыкновению, навязывает иудейскую слепоту взамен исторического смысла и свои нелепости выдает за аллегорическое толкование? Вопреки грамматике место, которое говорит о прощении, мы должны принимать за место о наказании? Заклинаю тебя, скажи, какое наказание исполнилось по слову Христову? Но посмотрим, как это по-еврейски! «Утешайте («утешайте», – сказано там!) Мой народ» или: «Народ Мой, говорит ваш Бог»<sup>517</sup>. Я думаю, что Тот, Кто повелевает утешать, не требует наказания. Дальше идет: «Говорите к сердцу Иерусалима и возвещайте ему»<sup>518</sup>. Гебраизм «говорить к сердцу» значит «говорить доброе, нежное, ласковое», подобно тому как в Книге Бытия, глава тридцать четвертая, сказано: «Сихем говорит к сердцу Дине, которую он совратил»<sup>519</sup>. Это значит, что ее, печальную, склонял он ласковыми словами; так это переводится на наш язык. Какие именно добрые и ласковые слова следует произносить в утешение, Он объясняет, говоря: «Закончилась его воинская повинность, потому что воздали за обиды его, ибо от руки Господа вдвое он принял за все грехи свои»<sup>520</sup>.

«Воинская повинность» – эти слова, которые наши кодексы ошибочно толкуют как зло<sup>521</sup>, соответственно надежным еврейским грамматикам означают, кажется, «определенное время». Так, в Книге Иова, глава седьмая, слова «жизнь человека на земле – воинская повинность»<sup>522</sup> они понимают так, что «человеку отведено определенное время». Я думаю, что, следуя грамматике, слова «воинская повинность» были здесь употреблены, просто чтобы ты понял, что Исаия говорит о превратностях и тяготах жизни народа под

---

<sup>514</sup> См.: Мф. 7:17.

<sup>515</sup> Ис. 40:2.

<sup>516</sup> Мф. 3:3.

<sup>517</sup> Ис. 40:1.

<sup>518</sup> Там же, 4:2.

<sup>519</sup> Быт. 34:3.

<sup>520</sup> Ис. 40:2.

<sup>521</sup> ...ошибочно толкуют как зло. – «Malitia» – «зло», «militia» – борьба.

<sup>522</sup> Иов. 7:1: «Не повинность ли несет человек на земле, И не срок ли наемника срок его» (пер. С. С.

Аверинцева).

законом, как если бы боролся он на ристалище. Потому что и Павел тех, кто проповедует Слово, и тех, кто внимает Ему, охотно сравнивает с воинами. Тимофею он повелевает быть воином Иисуса Христа и хорошо вести войну<sup>523</sup>. И коринфянам он приказывает бежать на ристалище<sup>524</sup>. И снова: «Никто не увенчивается, если не будет он сражаться, как установлено»<sup>525</sup>. Эфесян и фессалоникийцев он наставляет «быть во всеоружии»<sup>526</sup>, говорит, что сам «хорошо сражался»<sup>527</sup> и т. д. Так, в Первой книге царств, глава вторая, в еврейском тексте пишется, что сыновья Илии спали с женщинами, несли свою службу у входа в собрание<sup>528</sup>, об их служении упоминал и Моисей в Исходе<sup>529</sup>. И поэтому Бог этого народа называется Господь Саваоф, т. е. Бог воинской повинности, или же Бог воинства.

Значит, Исайя сообщает, что эта воинская повинность народа закона должна прекратиться, так как – по свидетельству Петра в Деяниях, глава пятнадцатая, – под законом он мучился, как под бременем<sup>530</sup>. Освобожденные от закона, они должны будут вступить на новое поприще духа. Но это окончание тяжелейшего служения и вступление на новое, совершенно свободное поприще дается им не за их заслуги, так как они не в состоянии вынести этого служения, а, конечно, без их заслуг, потому что их воинская повинность окончится так, что им простят их зло. В этих словах здесь нет темноты и неясности. Он говорит, что воинская повинность должна закончиться, оттого что грехи должны быть прощены, ясно показывая, что воины, живущие под законом, не исполнили закона и не могли его исполнить, но несли военную службу греха и были воины-грешники. Как если бы Бог сказал: «Я вынужден простить им их грехи, если Я хочу, чтобы они исполняли закон, и – вместе с тем – Я должен отменить закон, так как вижу, что, сколь ни борются они, сколь ни стараются следовать закону, они не могут не грешить». Ибо еврейское выражение «простить грех» значит «отдать даром, по доброй воле». И поэтому грех прощается без всякой заслуги; напротив, грех прощается тому, на ком есть вина.

Об этом он и говорит, добавляя: «Ибо принял он от руки Господа вдвое за свои грехи». Как я сказал, это обозначает не только прощение грехов, но и конец военного поприща. А это не что иное, как то, что после отмены закона, который был силой греха, после прощения греха, который был жалом смерти<sup>531</sup>, из-за победы Иисуса Христа они станут обладателями двойной свободы. Это и есть то, о чем говорят слова Исаии: «от руки Господа». Ибо не своими силами или заслугами они этого добились, но получили в дар по причине победы Христа. По-еврейски сказано «за все грехи». Это значит «за» или «ради». В Книге Осии, глава двенадцать: «Иаков служил за жену», т. е. «ради жены»<sup>532</sup>, и в Псалме шестнадцатом: «окружили меня за душу мою»<sup>533</sup>, – означает: «ради меня». Значит, Исайя показывает, что наши заслуги, при помощи которых мы получили это двойное освобождение – и конец воинской повинности под законом, и прощение грехов – ни в чем, кроме грехов, не заключались.

Неужели мы обязаны терпеть, чтобы это прекрасное и неодолимое место против свободной воли осквернял сор иудейский, который нанесли сюда Иероним и Диатриба?

---

<sup>523</sup> См.: 2 Тим. 2:3.

<sup>524</sup> См.: 1 Кор. 9:24.

<sup>525</sup> 2 Тим. 2:5.

<sup>526</sup> Эф. 6:13; 1 Фес. 5:8.

<sup>527</sup> 2 Тим. 4:7.

<sup>528</sup> См.: 1 Цар. 2:22.

<sup>529</sup> См.: Исх. 38:8.

<sup>530</sup> Ср. Деян. 15:10.

<sup>531</sup> См.: 1 Кор. 15:56.

<sup>532</sup> Ос. 12:13.

<sup>533</sup> Пс. 16:9.

Не дай Бог! Но твердо стоит мой Исаия – победитель свободной воли и говорит, что благодать дается не за заслуги и не за усилия свободной воли, а за грехи и проступки, что свободная воля ни на что, кроме служения греху, сама по себе не способна. Даже сам закон, о котором думают, что он дан в помощь, для свободной воли невыполним и делает еще большим грешником того, кто за него борется.

Когда же Диатриба рассуждает: несмотря на то, что через закон распространяется грех и там, где распространился грех, распространится благодать, – из этого не следует, что человек до благодати не был способен совершать то, что угодно Богу, а с Божьей помощью нравственно благими делами может подготовить себя к божественной милости. Странно, если Диатриба говорит здесь сама, а не вставляет это в свою книгу, взяв из какого-то присланного откуда-то или полученного откуда-то письма!<sup>534</sup> Потому что она не видит и не слышит, как звучат ее слова. Если через закон распространяется грех, то как можно, чтобы человек был способен благими делами приготовить себя к божественной милости? Как помогут дела, если закон не помогает?<sup>535</sup> Что еще могут обозначать слова о том, что через закон распространяется грех, как не то, что при законе добрые дела творят грехи? Но об этом в другой раз.

Что же она говорит о том, что человек с Божьей помощью благими делами может себя подготовить? Мы рассуждаем о божественной помощи или же о свободной воле? А то ведь на что только ни способна божественная помощь! Это и значит, что я был прав, когда сказал, что Диатриба презирает то, о чем она говорит, поэтому она все время храпит да зевает.

Но для примера она приводит Корнилия - того самого сотника, который был угоден своими молитвами и милостыней, хотя он и не был крещен и Святой Дух не веял над ним<sup>536</sup>. Я тоже читал Деяния Луки, однако не нашел там ни единого звука о том, что дела Корнилия были нравственно благими без Святого Духа, как это приснилось Диатрибе. Наоборот, я нахожу, что Корнилий был благочестивым и богобоязненным. Во всяком случае, так его называет Лука<sup>537</sup>. Говорить, что благочестивым и богобоязненным можно быть без Духа Святого, это все равно, что Христа назвать Велиаром<sup>538</sup>. Затем все рассуждение там показывает, сколь чист был Корнилий перед Богом, это подтверждается даже видением, посланным с неба Петру, который слышал голос Духа. Конечно, здесь Лука славит благочестие и веру Корнилия. Тем не менее, Диатриба со своими софистами, раскрыв глаза, при ясном свете слов, при всей очевидности дел ничего не рассмотрели, а увидели противоположное; столь небрежно они читают священные книги, которые непременно им надо обзывать темными и неясными. Пусть так, Корнилий не был крещен и ни слова не слышал о воскресшем Христе. Разве отсюда следует, что в нем не было Святого Духа? Так ты скажешь, что Иоанн Креститель со своими родителями, и Мать Христова, и Симон тоже были без Святого Духа. Однако пора и проститься с этой непроглядной тьмой.

Четвертое место у Исайи в той же главе: «Всякая плоть – трава, и вся слава ее – как цветок полевой. Засохла трава, и цветок ее упадет, потому что Дух Господень подул на нее»<sup>539</sup>, – и прочее. Моей Диатрибе кажется, что это очень относится к благодати и к свободной

---

<sup>534</sup> ...полученного откуда-то письма. – Здесь, очевидно, ирония по поводу чрезвычайно заинтересованного отношения Эразма к своей переписке, которую он систематически издавал.

<sup>535</sup> См.: Рим. 7:8.

<sup>536</sup> См.: Деян. 10:1.

<sup>537</sup> См.: Там же, 10:2.

<sup>538</sup> Здесь, как и в 2 Кор. 6:15, *Велиаром* назван сатана.

<sup>539</sup> Ис. 40:6.

воле. Почему же, спрашиваю я. Потому, говорит она, что Иероним понимает «дух» как «гнев», а «плоть» как «человеческую слабость», которая бессильна против Бога. Снова мне подсовывают Иеронимову болтовню вместо слов Исаии, и мне приходится больше бороться с досадой, которую вызывает во мне такая небрежность Диатрибы – чтобы не сказать об этом похлеще, – чем с самой Диатрибой. Немного раньше, однако, мы уже высказывали свое суждение о мнении Иеронима.

Я попрошу Диатрибу, если можно, сравнить это с тем, что говорит она сама. Плоть, сказала она, это слабая человеческая природа, дух же – то божественный гнев. Значит, божественный гнев только и делает, что иссушает эту жалкую и слабую человеческую природу притом, что он должен ее исправлять? Но вот еще лучше: цветок полевой – это слава, которая рождается от преуспевания в делах плотских. Иудеи похвалялись храмом, обрезанием, жертвоприношениями, греки – разумом. Итак, цветок полевой – и слава земная – это благочестие, рожденное делами, и мудрость мирская. Каким образом, однако, благочестие и мудрость Диатриба считает делами плотскими? Что значит тогда у Исаии его собственные слова, когда он говорит: «Так и народ – трава»? Он не говорит: «Так и трава – это слабая человеческая природа», – а говорит: «народ» – и клятвенно это подтверждает. Что такое народ? Одна только слабая человеческая природа? Я, конечно, не знаю, понимает ли Иероним под слабой человеческой природой само творение или жалкий удел и положение человека. Но, как бы то ни было, несомненно, божественный гнев стяжает себе славу и богатые трофеи – ведь он испепеляет жалкую тварь, несчастных людей! Не лучше ли было бы, если бы он рассеивал надменных, низвергал сильных с их престолов, отпускал бы ни с чем богачей, как поет об этом Мария?!<sup>540</sup>

---

## Часть девятая

Однако оставим призраки и последуем за Исаией. Он говорит: «Народ – трава». Народ же – это не только плоть или слабая человеческая природа, слово «народ» охватывает всех, т. е. богатых, мудрых, благочестивых, святых. Если говорить об иудейском народе, то это фарисеи, старейшины, князья, знатные, богатые и пр. «Цветок полевой» – действительно сказано о славе, когда похваляются царской властью, государством и более всего – законом, Богом, благочестием, мудростью, как судит об этом Павел в Послании к римлянам, во второй, третьей и девятой главах<sup>541</sup>.

Значит, когда Исайя говорит: «всякая плоть», что это значит, как не то, что это «всякая трава» или «всякий народ»? Ибо он не сказал просто «плоть», – а сказал: «всякая плоть». В «народ» же входит «душа», «тело», «ум», «разум», «смысл» – все, что можно сказать о человеке самого хорошего. Потому что тот, кто говорит: «Всякая плоть – трава», ничего не исключает, кроме только Духа, который ее иссушает. Это несколько не противоречит тому, что сказано: «И народ – трава». Поэтому давай свободную волю, давай все, что есть в народе самого высокого и самого низкого, – все это Исаия называет плотью и травой. Потому что эти три слова «плоть», «трава» и «народ», по истолкованию автора книги, в этом месте обозначают одно и то же.

Затем ты сам утверждаешь, что греческая мудрость и иудейское благочестие, которые были испепелены Евангелием, всего лишь трава и цветок полевой. Не думаешь ли ты, что мудрость у греков не была лучшим из того, чем они обладали? И что благочестие у иудеев не было лучшим из всего, что они достигли? Поучи чему-нибудь более хорошему! Где же

---

<sup>540</sup> См.: Лк. 1:51.

<sup>541</sup> См., Рим. 2:17; 3:1; 9:4.

теперь твоя уверенность, с которой ты издевался (я имею в виду – над Филиппом)<sup>542</sup>, говоря: «Если кто-нибудь станет спорить и говорить, что наилучшее из того, что есть в человеческой природе, всего лишь плоть, т. е. свойство нечестивое, я с ним легко соглашусь, когда он докажет то, на чем настаивает, при помощи Священных писаний». Вот тебе Исайя, громогласно заявляющий, что народ Духа Божьего – простая плоть; впрочем, ты этого не слушаешь. Есть и твое собственное признание – может быть, неосторожное – о том, что греческая мудрость – трава или слава травы, а это равнозначно тому, как если бы ты ее назвал плотью. Потому что выходит, будто ты полагаешь, что греческая мудрость не имеет отношения к разуму или к силе духовной, как ты говоришь; к главному в человеке. Если ты презираешь нас, то прошу тебя, послушай самого себя, когда, охваченный силой истины, ты говорил правильно. Перед тобой слово Иоанново: «То, что родилось от Духа, есть Дух»<sup>543</sup>. Мимо этого места, которое явно убеждает в том, что плоть – это то, что не родилось от Духа (иначе разделение Христа, который делил всех людей на две части – дух и плоть, не имело бы смысла), – мимо этого места ты гордо проходишь, будто оно учит не тому, что тебе надо. Ты, по своему обыкновению, бросаешься в сторону, противопоставляя этому, что Иоанн будто бы говорит, что верующие рождаются от Бога и становятся чадами Божьими, более того, богами и новым творением. Тебя не заботит то, что заключает в себе это разделение, но ты поучаешь нас досужими словами о том, что входит в другую часть этого деления, положившись на свою риторичность, будто не найдется никого, кто заметит этот твой ловкий переход и твое лукавство.

Трудно поверить, что ты здесь не сплутал и не слукавил. Ведь тот, кто обращается с Писаниями столь хитро и лицемерно, как обращаешься с ними ты, преспокойно может признаться, что он еще не обучился Писаниям, а только еще хочет обучиться. А на самом деле он ничего не хотел бы менее этого и болтает только для поношения яснейшего света Писаний и превознесения своего собственного упрямства. Так иудеи вплоть до сегодняшнего дня говорят, будто Писания не доказывают того, о чем учил Христос, апостолы и вся церковь. Еретики ничему не могут выучиться у Писаний. Паписты до сих пор не сведущи в Писаниях, хотя даже камни вопиют об истине. Может быть, ты ждешь, что тебе приведут в Писании место, в котором будет буквально сказано: «Главное в человеке – плоть», – или: «Самое лучшее в человеке – плоть», – а иначе ты останешься непобедимым победителем? Подобно тому, как иудеи стали бы требовать, чтобы мы привели слова пророков, в которых говорилось бы: «Иисус, сын плотника, рожденный в Вифлееме Девой Марией – Мессия и Сын Божий».

Здесь, где против тебя ясный смысл, ты требуешь от нас буквальности, которую мы тебе обязаны предоставить; в другом месте, где ты побежден буквальным смыслом, у тебя появляются узлы, тропы и здравые толкования. Ты всегда находишь, что возразить Священным писаниям. И неудивительно! Потому что ты только и ищешь, чего бы тебе возразить. То ты бросаешься к толкованиям древних, то к нелепостям разума. Там, где не помогает ни то ни другое, ты рассуждаешь о вещах посторонних и близлежащих – только бы не говорить о словах Писания. Что мне сказать? Протей – не Протей, если его сравнить с тобой! И все-таки ты не можешь ускользнуть! Как похвалялись своими победами ариане, когда они не нашли в Писаниях слова *Homousios*<sup>544</sup>, не обратив внимания на то, что в Писаниях это прекрасно выражено другими словами! Разве это признак доброго сердца, не говоря уже о благочестии – когда человек, желая выучиться, выказывает при этом свою нечестивость и испорченность?

---

<sup>542</sup> ...издевался... над Филиппом... – имеется в виду Филипп Меланхтон – см. примеч. 6; ср. письмо Ф. Меланхтона к Эразму от 30 сент. 1524 г.

<sup>543</sup> Ин. 3:6.

<sup>544</sup> *Homousios* – единосущный (греч.).

Итак, одерживай победу! Мы признаем поражение! Этих слов, этих букв (о том, что самое лучшее в человеке – плоть) в Священных писаниях не обнаружено. Однако посмотри, какова твоя победа, если мы утверждаем, что в Писаниях очень много мест, в которых сказано, что не только лучшая и предпочтительная часть человека – плоть, но что весь человек – плоть. И не один человек, а целый народ – плоть. Если этого недостаточно, то и весь род человеческий – плоть. Потому что Христос говорит, что от плоти родилось, есть плоть. Развязывай узлы, сочиняй тропы, следуй за толкованиями древних, поговори еще о чем-нибудь, например, о Троянской войне, – чтобы только не видеть и не слышать этого места из Писания. Мы не верим, а видим и доподлинно знаем, что все люди родились от плоти. Поэтому мы вынуждены будем поверить в то, чего и не видим, а именно в то, что все люди – это плоть, как нас и учит Христос. А главное ли это в человеке, во всем народе, во всем роде человеческом – пусть об этом раздумывают и размышляют софисты; мы же знаем, что у всех людей тело и душа связаны всеми своими силами и делами, всеми пороками и достоинствами, всей мудростью и глупостью, всей правдой и неправдой. Все есть плоть, потому что все знает плоть, т. е. стремится к своему и лишена славы Божьей и Духа Божьего, как сказал Павел в Послании к римлянам, глава третья<sup>545</sup>.

Ты, значит, говоришь: «Не всякое побуждение человека – это плоть; есть то, что называется душой, что называется духом. При помощи них мы склоняемся к высшему, как склонялись к этому философы, которые учили, что лучше тысячу раз умереть, чем совершить позорный поступок, даже если бы думали, что люди ничего не узнают и что Бог простит». Я отвечаю: кто доподлинно ни во что не верит, тому легко поверить, во что угодно, и говорить, что угодно. Не я, но твой Лукиан пусть спросит тебя, сможешь ли ты во всем роде человеческом показать хотя бы одного такого – пусть он будет дважды, семижды Сократ, – который совершил бы то, о чем ты здесь говоришь и пишешь, что они этому учили. Что ты попусту болтаешь? Они склонялись к высшему? Если они даже не знали, что такое высшее? Быть может, ты называешь высшими тех, которые погибали за отечество, за жен и детей, за родителей? Или тех, которые, дабы не солгать и не совершить предательства, претерпели ужасные мучения – Кв. Сцевола, М. Регула и других?<sup>546</sup> Но что ты можешь на всех них показать, кроме того, как снаружи выглядели их дела? Ты видел их сердца? Облик же их дел гораздо более показывает, что все это они совершили для своей собственной славы; они и не стыдились признавать и хвалиться тем, что искали славу<sup>547</sup>. Потому что как римляне, так и греки, и иудеи, и весь род человеческий, по собственному их заверению, совершали доблестные поступки, горя желанием славы. Однако нет ничего бесчестней, нечестивей и кощунственнее этого, потому что они делали это не во славу Божью и не для хвалы Господу, но в нечестивейшем своем разбое похищали славу Божью и присваивали ее себе; никогда они не были более бесчестными и презренными, чем тогда, когда блистали высшей своей доблестью. Как могли они действовать во славу Божью, когда они не знали ни Бога, ни славы Его, и не оттого, что Он не открыл им Себя, но оттого, что от безумия и ослепленности собственной славой плоть не позволила им увидеть славу Божью. Значит, ты считаешь, что этот ведущий дух и есть главное в человеке, то, что склоняет к высшему, т. е. главным ты считаешь разбойника, похитившего славу Божью, помогающего

---

<sup>545</sup> См.: Рим. 3:23.

<sup>546</sup> *Квинт Сцевола* – возможно, речь идет о легендарном римском герое Муции Сцеволе, который в 508 г. до н. э. спас Рим в войне с этрусским царем Порсенной. Во время пытки Муций Сцевола положил свою правую руку на огонь. Пораженный его мужеством, Порсенна снял осаду с города. *Марк Регул* – Марк Атилий Регул (III в. до н. э.) – римский полководец, участник Первой Пунической войны. После поражения был взят в плен и через пять лет послан в Рим, чтобы склонить сограждан к миру. Однако он посоветовал сенату продолжать войну с Карфагеном и, верный слову, данному врагам, возвратился в Карфаген, где и был мучительнейшим образом казнен.

<sup>547</sup> В «Гиперспистесе I» Эразм отвечал, что ни Сократ, ни Эпиктет, ни Аристид, ни Катон Утический не искали славы.

божественного величия, особенно тогда, когда наичестнейшие люди более всего прославлены высшими добродетелями. Отрицай теперь, что они плоть их, что они погибли от нечестивых своих побуждений! Не верю я также и в то, что Диатриба столь сильно ошибается в понимании этого места, где сказано, что человек плоть или же дух, потому что по-латыни там стоит *homo est carnalis vel spiritualis*. Ведь здесь должно быть то же, что и во многих местах, где по-еврейски сказано: «Человек есть плоть или дух», но можно сказать: «Человек плотский или духовный» – точно так, как говорят латиняне: «Волк в стойле – печаль, влага в поле – сладость». Или когда они говорят: «тот человек преступен, он – само зло». Так и Священное писание называет человека плотью для выразительности, будто он – сама плотскость, потому что он ни о чем не помышляет, кроме того, что есть плоть. И называет человека духом, когда ни о чем, кроме того, что есть дух, он не помышляет и не заботится, не совершает и не делает ничего, кроме духовного. Может статься, кто-нибудь спросит: если сказано, что весь человек и лучшее в человеке – это плоть, не надлежит ли тотчас назвать нечестивым то, что является плотью? Мы говорим, что нечестив тот, в ком нет Духа Божьего. Оттого что Писание говорит, что дух дается, чтобы исправить нечестивого. Потому что Христос отличает Дух от плоти, говоря: «Все, что рождено от плоти – есть плоть», – и добавляет, что рожденный из плоти не может увидеть царства Божьего. Значит, отсюда явно следует: то, что есть плоть – нечестиво, достойно гнева Божьего и чуждо царству Божьему. Но раз оно чуждо царству и Духу Божьему, то неизбежно следует, что оно подвластно царству и духу сатаны, потому что нет ничего среднего между царством Бога и царством сатаны, враждебных друг другу и непрестанно противоборствующих. Это как раз и доказывает, что высшие добродетели у язычников, лучшее из того, что есть у философов, самое замечательное у людей, то, что перед лицом мира кажется честным и благим, перед лицом Бога – плоть, и служит она царству сатаны, т. е. она нечестива, кощунственна и исполнена всяческого зла.

Однако представим себе, что Диатриба права в том, что не всякое чувство человека есть плоть, т. е. не всякая плоть нечестива, но та часть, о которой сказано, что она – дух, честна и непорочна. Смотри-ка сколько нелепостей должно тогда воспоследовать! И не только для человеческого разума, но и для всей христианской религии, для главных вопросов веры. Потому что если лучшее в человеке не является нечестивым, не проклято, но осуждена одна только плоть, т. е. более грубые и низкие побуждения, то – спрашиваю я – из Христа мы сделаем искупителя плоти? Дешево же мы ценим Его кровь! Ведь Он искупил наименее ценное в человеке, а лучшее, что есть у человека, сильно само по себе и в Христе не нуждается? Тогда нам надо проповедовать, что Христос искупил не все в человеке, а только наименее ценную часть, а именно плоть; в лучшей же части человек сам себе искупитель.

Выбирай что хочешь. Если лучшая часть человека здорова, то нет нужды в Христе-искупителе. Если нет нужды в Христе, то человек с превеликой силой побеждает Христа, так как он самостоятельно печется о своей лучшей части, тогда как Христос печется об одной только худшей. Царство сатаны тоже тогда не будет иметь никакого значения, потому что ему подвластна только худшая часть, с помощью же своей лучшей части человек владычествует над сатаной. Это учение о лучшей части человека доведет до того, что человек станет выше Христа и выше дьявола, а это значит, что он станет богом богов и владыкой владык.

Где же теперь принятое мнение, которое гласило, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего? Ведь здесь утверждается, будто главное в человеке здраво и невредимо, не нуждается во Христе и способно свершить больше, чем сам Бог и дьявол?

Я говорю это, чтобы ты еще раз увидел, сколь опасно дела священные и божественные обсуждать без Духа Божьего сообразно разуму человеческому. Поэтому если Христос – Агнец Божий, Который берет на себя грех мира<sup>548</sup>, то из этого следует, что весь мир грешен и проклят, идет за дьяволом и нет никакого различия между главной его частью и неглавной. Потому что слово «мир» означает, что люди – все их части – помышляют только о мирском.

Если же весь человек, говорит Диатриба, даже и возрожденный через веру, есть не что иное, как плоть, то где же дух, рожденный от Духа? Где Сын Божий? Где новое творение? Вот что я хотел бы знать. Вот это Диатриба!

Куда, куда, моя дражайшая Диатриба? О чем твой сон? Ты хотела узнать, как это дух, рожденный от Духа – плоть? О, тебя уже веселит и радует победа над нами, побежденными, будто нам и впрямь невозможно здесь устоять! Меж тем ты хочешь злоупотребить авторитетом древних, которые учат, что в умы людей заложены некоторые семена высшего. Прежде всего, если хочешь, то, на мой взгляд, авторитет древних ты можешь употреблять и можешь злоупотребить им<sup>549</sup>; твое дело верить людям, которые передают свои мысли без слова Божьего. Должно быть, тебя не слишком мучает забота религии о том, во что кто верит, раз ты с такой легкостью веришь людям, нисколько не помышляя о том, верно или неверно перед Богом то, что они говорят. И нам хотелось бы знать, когда это мы учили о том, в чем ты столь свободно и открыто нас обвиняешь? Кто это столь безумен, чтобы утверждать, что рожденный от Духа есть всего лишь плоть?

Мы четко различаем плоть и дух как вещи противоположные и вместе с божественным оракулом говорим, что человек, если он не возрожден через веру, есть плоть. Затем мы говорим, что возрожденный не более плоть, чем это соответствует остатку плоти, который противоборствует в нем начаткам воспринятого духа<sup>550</sup>. Я не верю, что ты хотел приписать нам это от ненависти, однако мог ли ты возвести на нас что-либо худшее? Но ты либо ничего не смыслишь в наших делах, либо не дорос до величия дел, которые, возможно, настолько тебя удручили и смутили, что ты недостаточно хорошо помнишь, что ты говоришь против нас, а что за себя. Ибо если ты и веришь в авторитет древних, которые будто бы учили, что в умах людей есть некоторые семена высшего, то по какой-то забывчивости, потому что выше ты утверждал, что свободная воля не может хотеть ничего хорошего. И я не знаю, как это утверждение «не может хотеть ничего хорошего» сочетается с некоторыми семенами высшего. Так я и вынужден все время напоминать тебе о деле, от которого ты в постоянной своей забывчивости отходишь и занимаешься не тем, за что принимался.

Другое место из Книги Иеремии, глава десятая: «Знаю, господи, что не в воле человека путь его, и не в силах идущего направлять свои стопы»<sup>551</sup>. Диатриба считает, что это место касается больше радостного исхода радостных дел, чем силы свободной воли. Здесь Диатриба снова полностью доверяет толкованию, как это она любит делать, словно Писание находится целиком во власти толкования. Разве пристало столь высокочтимому мужу размышлять о смысле и цели того, что сказал пророк? Достаточно того, что Эразм сказал; значит, так и есть. Если мы доставим нашим врагам удовольствие так толковать, то останется ли что-нибудь, чего они не захватят? Поэтому пусть Эразм подтвердит это

---

<sup>548</sup> См.: Ин. 1:29.

<sup>549</sup> ...можешь употреблять и... злоупотреблять им. – В оригинале: vis abuti; abutor значит «употреблять», «пользоваться», а также «злоупотреблять». Эразм придает этому слову первое значение, Лютер – второе.

<sup>550</sup> Ср.: Рим. 8:23.

<sup>551</sup> Иер. 10:23.

толкование смыслом слов самого пророка, тогда мы поверим. Ведь наше доказательство основано на смысле того, что сказал пророк, который увидел, что напрасно он столь рьяно наставляет нечестивых, и понял, что его слово не имеет никакой силы, если Христос не научит их изнутри. А значит, не во власти человека слушать его и хотеть добра. Поняв это, устрашась Божьего суда, он просит, чтобы Бог наставил его судом Своим, если вообще надлежит ему исправиться, дабы не предстал он гневу Божьему вместе с нечестивцами, которым Бог попустил ожесточаться и пребывать в неверии.

Предположим, однако, что это место надо понимать так, будто оно говорит об исходе печальных или радостных дел; как быть, если как раз это толкование сильнее всего и поражает свободную волю? При этом, конечно, измышляется новая уловка, чтобы обмануть непросвещенных и нерадивых и они поверили бы, что этого достаточно, как поверили они в ту уловку об относительной необходимости<sup>552</sup>. Потому что они не видят, как из-за этих уловок они еще гораздо больше запутываются и попадают впросак; столь сильно уводят их в сторону разные эти новые слова. Итак, если не в нашей власти исход тех дел, которые временны, и человек поставлен над ними господином<sup>553</sup>, то как же, заклинаю тебя, будут в нашей власти дела небесные, благодать Божья, зависящая от воли одного только Бога? Или же усилие свободной воли способно достигнуть вечного спасения, но не может сберечь ни денег, ни единого волоса на голове? У нас нет возможности отстоять творение, но будет возможность отстоять Творца? Что же мы сходим с ума? Значит, более всего это относится к тому, что человек стремится к добру или злу, потому что и в том и в другом случае он ошибается гораздо больше и свободы у него гораздо меньше, чем когда он стремится к деньгам, к славе или к наслаждениям. Как ловко выпуталось это толкование, которое отрицает свободу человека в ничтожных делах, но проповедует, что она есть в делах высших и божественных! Это все равно, что сказать: «Кодр не может уплатить статера<sup>554</sup>, но может дать несчетное количество денег». Меня удивляет Диатриба, которая до этого так преследовала слова Уиклифа о том, что все происходит по необходимости, а теперь сама пришла к тому, что наши дела совершаются по необходимости.

Потом она говорит: если ты так сильно настаиваешь на свободной воле, то все знают, что без Божьей благодати никто в жизни не может держаться правильного пути. Тем не менее, однако, мы уповаем на свои силы и ежедневно молимся: «Господи, Боже мой, путеводи меня перед лицом Твоим»<sup>555</sup>. Тот, кто просит о помощи, не отказывается от своих усилий. Диатриба полагает, что ничего не зависит от ее ответа – только бы не молчать и что-то говорить; она хочет, чтобы казалось, что этого достаточно: настолько она уверена в своем авторитете. Надо было доказать, зависим ли мы от своих собственных сил, и она доказывает, что молящийся к чему-то стремится. Скажи на милость, не смеется ли она над нами? Или, может быть, потешается над папистами? Кто молится, тот молится в духе, ибо сам дух молится в нас<sup>556</sup>. Но как это усилием Святого Духа можно доказать могущество свободной воли? Или для Диатрибы свободная воля и Святой Дух – это одно и то же? Или мы сейчас рассуждаем о том, на что способен Дух? Значит, Диатриба оставляет мне это место из Иеремии нетронутым и неодолимым и только приводит свое собственное толкование: мы зависим от своих сил. И Лютер будет вынужден в это поверить, если только он захочет.

---

<sup>552</sup> ...об относительной необходимости. – В оригинале: de necessitate consequentiae.

<sup>553</sup> Быт. 1:28.

<sup>554</sup> Кодр не может уплатить статера... – возможно, здесь описка и речь идет о легендарном лидийском царе Крезе (см.: *Вергилий*. Экл. 7, 26); статер – древнегреческая монета.

<sup>555</sup> Пс. 5:9.

<sup>556</sup> См.: Рим. 8:15.

Также она говорит, что слова из Притчей, глава шестнадцатая: «Человеку присуще предполагать сердцем, но Господу присуще управлять языком»<sup>557</sup> – тоже относятся к исходу дел, как будто бы для подтверждения этого нам достаточно ее собственного высказывания без какого-либо иного авторитета. И действительно, этого предостаточно, потому что после того, как она уступила нашему мнению о свершении дел, мы одержали победу полностью, исходя из того, что мы только что сказали: так как в наших делах и поступках нет никакой свободной воли, то еще меньше свободной воли в делах и поступках божественных.

Но посмотри на ее хитрость: каким образом может быть присуще человеку предполагать сердцем, если Лютер утверждает, что все делается по необходимости? Отвечаю: если, как ты говоришь, исход дел не в нашей власти, то как же может зависеть от человека свершение дел? То, что ты мне ответил, это и считай ответом. Ведь более всего нам надо трудиться, потому что нам неведомо будущее. Как сказал Проповедник: «Утром сей семя твое и вечером не переставай, так как не знаешь, какое из них взойдет»<sup>558</sup>. Я сказал, что это неведомо, но это необходимо наступит. Необходимость внушает нам страх перед Богом, дабы мы не возносились и не были уверены. Сомнение рождает веру, дабы мы не отчаивались.

Но Диатриба возвращается к своей старой песне о том, что в Книге притчей много сказано в защиту свободной воли. Например, вот это: «Открой Господу дела твои»<sup>559</sup>. «Слышишь, – говорит она, – твои дела»! Конечно, потому что в этой книге есть много глаголов в императиве и в конъюнктиве, а также местоимений второго лица. Ведь для доказательства свободной воли приводятся такие основания: «Открой» значит: «можешь открыть»; «дела твои» значит: «ты их делаешь». Тогда слова «Я Твой Бог»<sup>560</sup> ты поймешь как «ты делаешь Меня Своим Богом». «Вера твоя спасла тебя»<sup>561</sup>, – слышишь: «твоя вера»! Толкуй это: «ты делаешь веру», – и ты доказал свободу воли! Я здесь не насмехаюсь, а показываю, что Диатриба в этом деле несерьезна.

Вот место из той же главы: «Все сделал Господь ради Себя Самого и даже нечестивого – на день бедствия»<sup>562</sup>. Она излагает это своими словами, извиняя Бога, говоря, что Он не сотворил никакой злой твари, будто я говорил о творении, а вовсе не о том постоянном Божьем созидании в сотворенных Им вещах – это созидание касается и нечестивца, как сказали мы это выше о фараоне.

И то, что говорит Соломон в главе двадцатой: «Сердце царя в руке Господа, куда захочет Он, направляет его»<sup>563</sup>. Диатриба говорит, что Тот, Кто направляет, Тот не сразу принуждает. Будто у нас речь идет о принуждении, а вовсе не о неизменной необходимости. Она выражается в том, что Бог направляет, и направление – это дело не такое сонное и вялое, как изображает это Диатриба, но чрезвычайно действенное деяние Божье, и никто не может его ни избежать, ни изменить; оно необходимо будет таким, каким положил ему быть Бог, каким вызвал Он его силой Своей, как сказал я об этом выше.

---

<sup>557</sup> Прит. 16:1.

<sup>558</sup> Там же, 11:6.

<sup>559</sup> Там же, 16:3.

<sup>560</sup> Втор. 5:6.

<sup>561</sup> Мф. 9:22.

<sup>562</sup> Прит. 16:4.

<sup>563</sup> Прит. 21:1.

Затем, когда Соломон говорит о сердце царя, Диатриба полагает, что это место неправильно было бы обобщать, потому что оно имеет в виду то, что в другом месте говорит Иов: «Делает так, чтобы царствовал лицемер за грехи народа»<sup>564</sup>. Наконец, она говорит, что Бог направил царя к злу, но при этом допускает, что своими страстями царь побудил народ очиститься. Отвечаю. Допускает ли Бог, направляет ли – само это допущение или направление происходит только волей и действием Бога, так как воля царя не может избежать действия всемогущего Бога, оттого что ни у кого нет воли хотеть и свершать – безразлично что: добро или зло. Но то, что из одной воли царя мы вывели общее заключение, я не считаю ни глупым, ни невежественным. Ведь если сердце царя, которое, кажется, наиболее свободно и владычествует над другими, способно хотеть только в том случае, если Бог его направит, то насколько же меньше способен это делать кто-нибудь другой? Этот вывод имел бы значение, если бы речь шла не только о воле царя, но о воле любого человека. Если же какой-нибудь человек – какой угодно – перед лицом Бога способен хотеть только в случае, если его направляет к этому Бог, то это надо говорить обо всех людях. То, что Валаам не мог сказать того, что он хотел<sup>565</sup>, в Писании тоже явно доказывает, что человек не властен свободно выбирать или свершать свое дело. В противном случае в Писаниях не задерживались бы ни на каких притчах.

Затем, после того как Диатриба сказала, что она, как и Лютер, может подобрать в этой книге много свидетельств, которые при соответственном истолковании способны выступить как в защиту, так и против свободной воли, она, наконец, приводит подтверждение Лютера, неотвратимое, как копьё Ахилла, – пятнадцатую главу Евангелия от Иоанна: «Без Меня вы не можете делать ничего»<sup>566</sup> и т. д.

Я тоже хвалю замечательного защитника свободной воли, который, как это было показано, своими толкованиями учит приспособлять свидетельства Писания так, что они действительно выступают за свободу воли, т. е. достигают не того, чего должны были достигнуть, а того, что нам подходит. Затем он представляет, что страшен ему только один этот Ахилл, и – как глупый читатель – полагает, будто, одолев его, он сможет пренебречь прочим. Но хотел бы я посмотреть на велеречивую и храбрую Диатрибу, на то, как станет она одолевать моего Ахилла, она, которая до сих пор не могла убить ни одного простого воина (пусть даже Терсита)<sup>567</sup>, а только печальнейшим образом поражала собственными своими копьями себя саму.

Поэтому, обрушившись на словечко «ничего», она губит его многими своими словами, примерами и ловким толкованием доводит до того, что «ничего» может обозначать то же самое, что и «немного» или «не полностью». Это равносильно тому, что до сих пор писали об этом месте софисты: «Без Меня вы не можете ничего», – значит: «не можете сделать полностью». Это давным-давно устаревшее и навязшее в зубах толкование Диатриба преподносит нам со своей риторической силой как новое, и делает это столь усердно, как если бы она говорила об этом впервые, как если бы мы никогда об этом не слышали, как если бы она открывала нам некое чудо. Между тем она чувствует себя совершенно уверенно и нисколько не помышляет о самом тексте, о следствиях, о том, что этим словам предшествовало – в чем и надо было разобраться. Я молчу о том, что она утверждает множеством слов и примеров, будто словечко «ничего» в этом месте можно понимать как «немного» или же как «не полностью». Но, как мы уже доказали, мы обязаны рассуждать не о том, как можно понимать, а о том, как должно понимать. Таким

---

<sup>564</sup> Иов. 34:30. В русском синодальном переводе: «чтобы не царствовал лицемер к соблазну народа».

<sup>565</sup> См.: Чис. 23:7.

<sup>566</sup> Ин. 15:5.

<sup>567</sup> *Терсит* – презренный крикун, которого Одиссей побил за поношение Агамемнона (Илиада, II, 2,

образом это великолепное толкование добивается (если оно вообще чего-нибудь добивается), что это место из Евангелия от Иоанна становится неясным и темным. И неудивительно, потому что Диатриба единственно только и говорит, что Писания Божьи повсюду темны (дабы ее не вынуждали их употреблять, авторитеты же древних – верны, дабы ими можно было злоупотреблять). Какая, право, странная религия: Божьи слова бесполезны, а человеческие – полезны.

Но очень интересно посмотреть, сколь хорошо она согласуется сама с собой. «Ничего» она может принять за «немного». И в этом смысле, говорит она, совершенно верно, что без Христа мы ничего не можем делать, ибо про плод евангельский сказано, что его обретут лишь те, которые останутся на виноградной лозе, которая и есть Христос, и прочее. Здесь Диатриба сама признает, что плод обретают только те, которые остаются на виноградной лозе. И делает это она разумным толкованием, при помощи которого она доказывает, будто «ничего» значит «немного» и «не полностью». Но, может быть, слово «не» следует разумно истолковать так, чтобы оно обозначало, будто плод евангельский дается помимо Христа каким-то образом, немного или же не полностью, чтобы мы проповедовали, будто нечестивцы, живущие без Христа, могут сохранить некие плоды жизни, т. е. что враги Христовы трудятся на Христа. Но оставим это!

Я хотел бы здесь только поучиться тому, как можно возражать еретикам, которые повсюду в Писаниях готовы применять это правило и стремиться «ничего» и «не» понимать как «несовершенный». Например: «без Него ничего не начало быть»<sup>568</sup>, – значит: «немногое». Сказал безумец в сердце своем: «Нет Бога»<sup>569</sup>, – значит: «Бог несовершенен». «Он сотворил нас, а не мы сами»<sup>570</sup>, – значит: «Мы немного сотворили себя сами». Кто сосчитает в Писаниях все места, где стоят слова «ничего» и «не»? Или мы скажем здесь: «Надо присмотреть подходящее толкование»? Ни одному еретику его толкование не кажется неподходящим. Открывать извращенным умам путь к такому произволу – это и значит распутывать узлы? Я верю, что тебе, который переворачивает определенность Священного писания с ног на голову, эта произвольность толкования показалась бы подходящей, для нас же, когда мы стараемся укрепить знания, не может быть ничего более неподходящего, ничего более порочного, более губительного, чем эта подходящесть. Значит, слушай ты, великая победительница Лютерова Ахилла: если ты не доказала, что «ничего» в этом месте не только можно, но и должно понимать как «немного», ты всем своим множеством слов и примеров ничего не добила, а только тушишь пламя, подбрасывая в огонь солому. Какое нам дело до твоего «можно», если тебе надлежит доказать, что должно. Если ты не в силах этого сделать, то мы остаемся при обычном, грамматически верном значении слова и нам смешны все твои словесные воинство, все твои триумфы.

Куда же теперь подевалось принятое мнение, которое установило, что свободная воля не способна хотеть ничего хорошего? Но тут, может быть, подойдет, наконец, подходящее толкование о том, что «ничего хорошего» обозначает «нечто хорошее»? Такого, правда, не слышали ни в грамматике, ни в диалектике. «Ничего» значит то же, что и «нечто»? У диалектиков это было бы невозможно, так как это противоречиво. Куда девается и то, что сатана, как мы полагаем, князь мира, который, по свидетельству Христа и Павла, царствует в желаниях и умах уязвленных им и поработанных людей?<sup>571</sup> Дозволит ли он, лев рыкающий<sup>572</sup>, непримиримый и неутомимый враг благодати Божьей и человеческого

---

<sup>568</sup> Ин. 1:3.

<sup>569</sup> Пс. 13:1.

<sup>570</sup> Там же, 99:3.

<sup>571</sup> См.: Ин. 12:31; 14:30; Эф. 6:12.

<sup>572</sup> См.: 1 Пет. 5:8.

спасения, чтобы человек – раб и часть царства его – попытался хоть как-нибудь, хоть когда-нибудь приблизиться к добру, которое лишило бы сатану его владычества? Не станет ли он скорее подстрекать и понуждать, чтобы человек изо всех сил хотел того и делал то, что противоположно благодати? Ему с трудом противостоят праведники и те, которых ведет Дух Божий, потому что они хотят творить добро, а он неистовствует против них.

Ты представляешь, что человеческая воля – это вещь, находящаяся в свободной среде и предоставленная самой себе, в то же время ты легко представляешь, что воля устремляется в обе стороны, оттого что и Бог и дьявол находятся далеко, только как бы наблюдая за этой изменчивой и свободной волей, но ты не веришь в то, что они, борясь друг против друга, подстрекают и понуждают эту самую рабскую волю. Если же в это поверить, то наше утверждение стоит достаточно прочно и свободная воля повержена ниц, как мы и сказали об этом выше. Или же царство сатаны действительно не будет иметь никакого значения для человека и тогда Христос окажется лжецом, или же – если царство сатаны таково, каким его изображает Христос<sup>573</sup>, – свободная воля – это всего лишь вьючное животное<sup>574</sup>, которое нельзя освободить, если до этого перст Божий не изгонит дьявола<sup>575</sup>.

Поэтому я думаю, ты достаточно хорошо понимаешь, моя Диатриба, что значит и чего стоит то, что твой автор, гнушаясь настойчивостью утверждения Лютера, обыкновенно говорит, будто Лютер очень усложняет вопрос о Писаниях и все это можно прикончить одним словом<sup>576</sup>. Кто ж этого не знает, что все Писание можно прикончить одним словом? Мы это прекрасно знали еще до того, как услышали имя Эразма. Только, спрашивается, достаточно ли – словом покончить с Писанием? Верно ли, надо ли так кончать – вот что следует обсудить. Пусть посмотрит он и увидит, сколь легко кончать с Писаниями и сколь достойно глумления Лютерово упорство. Тогда он увидит также, что не только одно слово не может ничего поделаться с Писанием, но и все врата ада не одолеют его<sup>577</sup>.

Диатриба не может доказать своих утверждений, а мы, хотя и не обязаны доказывать опровержения, однако же сделаем это и силой доводов вынудим признать, что «ничего» в этом месте не только не может, но и не должно пониматься как «немного», а должно значить то, что значит это слово по своей природе. Сделаем же мы это не только при помощи того неодолимого довода, который уже дал нам возможность победить: если не будет доказано противоположное (чего Диатриба не сделала, да и не могла сделать), то слова должны сохранять свое естественное значение.

Прежде всего, мы вынудим ее признать это, исходя из самого существа дела. Потому что Писание без всякой неясности и темноты неопровержимо доказывает, что сатана (как мы это и говорили) – чрезвычайно могущественный и лукавый властитель мира, в царстве которого человеческая воля не свободна и не властна над собой, она – раба греха и сатаны, она не может ничего захотеть, если не захотел этого ее властитель. Он же, конечно, не дозволит ей захотеть добра. Даже если Сатана не приказывает ей, сам грех, рабом которого является человек, достаточно тяжел, и человек не может хотеть добра.

---

<sup>573</sup> Лк. 11:18.

<sup>574</sup> ...свободная воля – это всего лишь вьючное животное... – ср.: Pohlenz M. Die Stoa: Geschichte einer geistlichen Bewegung. Göttingen, 1959, S. 106: «Человек подобен собаке, привязанной к повозке; если собака умна, она бежит добровольно и этим довольствуется, если же она садится на задние лапы и скулит, повозка тащит ее».

<sup>575</sup> См.: Лк. 11:20.

<sup>576</sup> ...прикончить одним словом. – В оригинале: uno verbulo posse omnes scripturas solvi.

<sup>577</sup> См.: Мф. 16:18.

Затем сам ход разговора показывает, что Диатриба к этому глубоко равнодушна, хотя я уже достаточно подробно сказал об этом в своих «Утверждениях».

В Евангелии от Иоанна Христос продолжает: «Кто не пребудет во Мне, будет выброшен вон, как ветвь, и засохнет; такие ветки собирают и бросают в огонь, и он их сжигает»<sup>578</sup>. Диатриба, говорю я, велеречивейшим образом прошла мимо этого и понадеялась, что серые последователи Лютера не заметят этого. Но ты видишь, что сам Христос – толкователь своей притчи о ветви и виноградной лозе – достаточно ясно здесь сказал о том, как понимать словечко «ничего». Он хотел, чтобы понимали, что человек, не верующий во Христа, отбрасывается вон и засыхает. Что иное может означать «отбрасываться вон» и «засыхать», как не то, что человек будет отдан во власть дьявола и неминуемо будет становиться все хуже? Однако «становиться хуже» – это не то, что «быть к чему-то способным» или «стремиться». Засыхающая виноградная лоза тем более и более годится для огня, чем более она иссыхает. Если бы Сам Христос не расширил и не разъяснил свою притчу, никто не посмел бы так ее расширить и разъяснить. Значит, установлено, что «ничего» в этом месте надо понимать в собственном смысле, в соответствии с природой самого слова.

Теперь давай посмотрим на примеры, которыми Диатриба доказывает, будто «ничего» где-то можно понимать как «немного», дабы и здесь мы смогли показать, что сама Диатриба – ничего и ничего она не достигает. Если она что-то и пытается делать, все равно у нее ничего не получается. Настолько Диатриба повсюду и во всех смыслах – ничего. Обыкновенно, замечает она, говорят, что ничего не делает тот, кто не достигает того, к чему он стремится. Однако часто тот, кто прилагает усилие, в чем-то делает успехи. Отвечаю. Я никогда не слышал, чтобы обыкновенно так говорили, – это ты придумал для подтверждения своей свободы. Слова надлежит рассматривать в соответствии с присущим им содержанием и намерением говорящего. Никто не зовет «ничем» то, к чему он стремится. Когда говорят об этом «ничто», то говорят не о стремлении, а об осуществлении. Его и имеет в виду тот, кто говорит: «Он ничего не выполняет» или «ничего не достигает». Это значит: «он ничего не добился», «ничего не сделал». И потом – надо, чтобы пример годился, а он не годится и больше подходит для нас. Потому что это как раз и есть то самое, за что мы ратуем, что и хотим неопровержимо доказать: свободная воля делает много, однако перед Богом это – ничто. Что пользы от ее стремления, если она не достигает того, чего добивается? Куда она ни повернется – все время натывается и сама себя опровергает, как это обыкновенно бывает с теми, которые делают что-то плохое.

Так, неудачно она приводит пример из Павла: «И тот, кто насаждает, и тот, кто поливает – ничто, но все дает Бог взращивающий»<sup>579</sup>. То, что имеет очень малое значение, говорит она, или же само по себе бесполезно, он называет «ничто». Кто? Это ты, Диатриба, называешь служение Богу само по себе бесполезным и не имеющим значения, а Павел повсеместно прославляет его и более всего во Втором послании к коринфянам, в главе третьей, где он называет его служением жизни и славы<sup>580</sup>. И снова ты не смотришь ни на суть предмета, ни на намерение говорящего. Для того чтобы вырастить, насаждающий и поливающий – ничто, но – чтобы посадить и поливать – он не является ничем, потому что главное дело духа в Церкви Божьей – наставлять и убеждать. Это и хотел сказать Павел, это и передают его слова достаточно ясно. Но пусть и этот ничемный пример годится – он тоже постоит за нас. Ведь мы говорим, что свободная воля – ничто, т. е. что она сама

---

<sup>578</sup> Ин. 15:6.

<sup>579</sup> 1 Кор. 3:7.

<sup>580</sup> См.: 2 Кор. 13:9.

по себе бесполезна, как ты говоришь, перед Богом; действительно, у нас речь идет о бытии такого рода, но мы знаем, что нечестивая воля - это нечто, а не пустое ничто.

То же самое и в Первом послании к коринфянам, глава тринадцатая: «Если я любви не имею, то я – ничто»<sup>581</sup>. Почему Диатриба приводит этот пример, я не знаю; разве потому, что хотела взять числом или же полагала, что нам недостает оружия, чтобы сразить ее. Потому что ведь и вправду на самом деле тот, в ком нет любви, – ничто перед Богом. Мы так и учим о свободной воле, а значит, и этот пример выступает за нас, но против Диатрибы, разве только Диатриба случайно еще не знает, за что мы боремся. Ведь у нас речь не о бытии природы, а – как говорят – о бытии благодати. Мы знаем, что свободная воля по природе что-то совершает, она, например, ест, пьет, рождает, царствует; и пусть Диатриба в этом своем якобы остроумном безумии не смеется над тем, что никто не смеет согрешить без Христа, раз мы будем особенно настаивать на слове «ничто»; ведь Лютер сам согласился, что свободная воля способна только к греху. Так вот угодно мудрой Диатрибе в серьезном деле молоть вздор. Ведь мы говорим, что человек без Божьей благодати остается тем не менее под общей властью всемогущего Бога, который все ведет, движет и устремляет в необходимом и безошибочном порядке. Но мы говорим, что сделанное этим устремленным человеком – ничто, т. е. оно не имеет никакого значения перед Богом и понимается только как грех. Поэтому для благодати тот, в ком нет любви, – ничто. Почему же Диатриба, которая сама признала, что мы здесь говорим о евангельском плоде, которого у нас не будет без Христа, снова тут же уклоняется от дела и поет песню, не относящуюся к этому, и потешается над делами природы, плодами дел человеческих? Потому что тот, кто далек от истины, всегда противоречит сам себе.

Так же дело обстоит с тем, что сказал Иоанн в третьей главе: «Не может человек ничего принять, если не будет это ему дано с неба»<sup>582</sup>. Иоанн говорит о человеке, который как раз уже чем-то был, и отрицает, что тот способен что-нибудь принять; имеется в виду дух и дары, он говорит об этом, а не о природе. Ведь у него не было надобности в наставнице - Диатрибе, которая научила бы его, что у человека уже есть глаза, нос, рот, руки, разум, воля, рассудок и все, что человеку положено иметь. Если только Диатриба не думает, что Креститель был настолько безумен, что, называя человека, он думал о хаосе Платона, о пустоте Левкиппа, о бесконечности Аристотеля<sup>583</sup> или же имел в виду еще какое-нибудь «ничто», которому только дар небесный может помочь стать чем-то. Приводить такие примеры из Писания – значит нарочно шутить в таком важном деле.

К чему же относится все это многословие, которое учит нас, что огонь, избегание зла, стремление к добру и прочее даются нам с неба, – будто кто-нибудь этого не знает или же отрицает это? Мы говорим о благодати, как сказала сама Диатриба, о Христе, о евангельском плоде, она же между тем болтает о природе, отнимает время, затягивает дело, напускает туман на непросвещенного читателя. Но она не приводит ни одного

---

<sup>581</sup> 1 Кор. 13:2.

<sup>582</sup> Ин. 3:27.

<sup>583</sup> ...о хаосе Платона, о пустоте Левкиппа, о бесконечности Аристотеля... – Платон хаосом называет первоматерию: «незримое и бесформенное, все вмещающее» (Тимей, 51 А). Для Левкиппа (ок. 460 г. до н. э.) пустота была условием возможности движения: «небытие существует ничуть не меньше, чем бытие». Что касается Аристотеля, то, возможно, Лютер здесь имеет в виду его учение о Перводвигателе: «Так как все движущееся необходимо должно приводиться в движение чем-нибудь, именно если происходит перемещение, то другим движущимся, а оно другим и так далее, то необходимо признать существование первого двигателя и не идти в бесконечность» (Физика, VII, 1, 242a 16-21); «...невозможно ведь, чтобы движущее и движимое другим продолжалось до бесконечности, так как для бесконечного нет первого...» – (Там же, VIII, 5, 256a, 13-21) (пер. В. П. Карпова). Здесь важно подчеркнуть, что у Лютера в высшей степени личностное понимание отношений между Богом и человеком, библейское представление о Боге живом, а не о совершенной сущности или перводвигателе Платона или же Аристотеля.

примера, где «ничто» значило бы «немного», как она сама решила, а ясно показывает, что она или ничего не понимает, или ее не заботит, что такое Христос, благодать, чем отличается благодать от природы - а это знали даже самые невежественные софисты, и всем известно, как они отшлифовали эту разницу в своих школах! В то же время Диатриба нисколько не замечает, что все ее примеры выступают за нас и против нее самой. Ведь слова Иоанна Крестителя о том, что человек ничего не может принять, если не будет это дано ему с неба, сказаны о том, что свободная воля – ничто. Вот так побеждают моего Ахилла, когда Диатриба, отдав ему оружие, голая и беззащитная сама погибает. Так одно словцо приканчивает Писания, на которых настаивает Лютер – неколебимый их защитник.

После этого Диатриба перечисляет сравнения, которыми она ничего не достигает, кроме того, что, как всегда, отвлекает читателя посторонними вопросами, начисто при этом забывая о своем деле. Так, например, Бог спасает корабль, но ведет его в гавань корабельщик; значит, и корабельщик что-то делает. Это сравнение различает здесь два дела. Одно – когда Бог спасает, другое – когда ведет корабельщик. И потом – если это сравнение что-то и доказывает, то оно доказывает, что Богу принадлежит все, что относится к спасению, а корабельщику все, что относится к ведению. И все-таки это хорошее, удачное сравнение. Так же и в другом случае. Землепашец свозит урожай, Бог же дал его. Здесь опять разные дела – Бога и человека. Если только не принимать землепашца за Творца, который дал урожай. К чему ведут эти сравнения, когда одни и те же дела приписываются и Богу и человеку? Ни к чему, кроме того, что они показывают, что творение трудится вместе с Богом. Но разве мы рассуждаем о совместном труде, а не о собственных силах и возможностях свободной воли? Куда же забрел тот оратор, который, собираясь говорить о пальме, все время говорит о тыкке?<sup>584</sup>

Начал ты вазу лепить - зачем же ты вылепил кружку?<sup>585</sup>

Мы тоже знаем, что Павел, наставляя коринфян, трудится вместе с Богом<sup>586</sup>. Он проповедует извне, но изнутри наставляет Бог. И здесь их дела были различны. Равным образом он и трудится вместе с Богом, если он говорит в соответствии с духом и делом Божьим<sup>587</sup>. Ведь мы это утверждаем и на этом настаиваем, потому что Бог, когда творит до благодати Духа, всё во всех, то Он творит и в нечестивых. И все, что Он сотворил один, один Он и движет, и ведет, и устремляет силой Своего всемогущества, и этого никто не может ни избежать, ни изменить, но по необходимости все этому следуют и подчиняются, каждый в меру своей возможности, данной ему от Бога; все нечестивое тоже трудится вместе с Богом. Далее, там, где Он действует Духом благодати на тех, кого Он судит, т. е. в царстве Своем, Он равно ведет их и движет ими; и те, так как они вновь рождаются, идут за Ним и трудятся вместе с Ним, или же, как говорит Павел, они Им ведомы<sup>588</sup>. Но это здесь не к месту. Мы рассуждаем не о том, на что способны мы с помощью Божьей, но о том, на что способны мы сами, а именно: созданные из ничего, способны ли мы что-либо сделать или устремиться к чему-либо под влиянием всемогущества Божьего, дабы подготовить себя к новому творению Духа? На это надо отвечать, никуда не отклоняясь. Здесь мы отвечаем на это вот как. Человек, до того, как он был создан, ничего не делал, чтобы стать человеком, ни к чему не стремился – и стал творением; затем, когда он уже был создан и сотворен, он тоже ничего не делает и ни к чему не стремится и тем самым

---

<sup>584</sup> ...говорит о тыкке. – Возможно, аллюзия на латинскую поговорку: cucurbitae caput hebere - «иметь тыквенную голову», т. е. быть бестолковым.

<sup>585</sup> Гораций. Наука поэзии, 21 ел. (пер. М. Гаспарова).

<sup>586</sup> См.: 1 Кор. 3:9.

<sup>587</sup> См.: Там же, 12:3.

<sup>588</sup> См.: Рим. 8:14.

длит свое творение. И то и другое происходят единственно только по воле всемогущей силы и благодати Бога, творящего и спасающего нас без нас. Однако Он не действует в нас без нас, потому что Он сотворил нас и спас для того, чтобы трудиться в нас, и чтобы мы трудились вместе с Ним. Это происходит либо вне Его царства по всеобъемлющему Его могуществу, либо в Его царстве только лишь силой Его Духа. Так мы говорим следующее: до тех пор, пока человек не родится вновь и не станет новым творением в царстве Духа, он ничего не делает, не стремится ни к чему, чем он мог бы приготовить себя к этому своему обновлению в царстве. Затем, сотворенный вновь, он ничего не делает и ни к чему не стремится, чтобы остаться в этом Царстве. Однако и в том и в другом случае творит в нас только Дух, создавая нас без нас и спасая созданных вновь, как и говорит об этом Иаков: «Восхотев, породил Он нас словом силы своей, чтобы мы были началом творения Его»<sup>589</sup>. Он говорит об обновленном творении. Однако трудится Бог не без нас, потому что Он как раз для того и создал нас вновь и спасает, чтобы трудиться в нас, и чтобы мы трудились вместе с Ним. Так через нас Он проповедует, через нас милосерден к бедным, утешает страждущих. Но что приходится здесь на долю свободной воли? Вот именно, что же ей остается, кроме как ничего? И впрямь – ничего!

Итак, почитай теперь Диатрибу, страниц пять или шесть, где, приводя столь прекрасные места из Евангелия и посланий Павла, она ничего не достигает такого рода сравнениями, кроме того, что учит нас, будто (как она говорит) в Писаниях существует несчетное число мест, которые свидетельствуют о совместном труде и помощи Божьей. Из них я взял бы только одно: человек ни на что не способен, если ему не помогает Божья благодать; и значит, у человека нет никаких добрых дел. Диатриба с помощью риторической перестановки выводит обратное: да, говорит она, человек ни на что не способен, если ему не помогает Божья благодать; поэтому все его дела могут быть добрыми. Поэтому сколько есть в Священных Писаниях мест, в которых упоминается помощь, столько раз там и утверждается свободная воля. А мест этих несчетное множество. И если речь идет о количестве доказательств, то я одержу победу. Вот какова! Ты думаешь, Диатриба была в здравом уме и твердой памяти, когда писала такие вещи? Потому что мне не хочется приписывать ее злобе и коварству то, что она – по своему обыкновению – все время толкует не о том, о чем собиралась, если только она не решила известить меня бесконечным отвращением к себе. Однако если ей доставило радость говорить чепуху по поводу столь важного дела, то и нам может доставить радость выставить эту чепуху на всеобщее обозрение.

Во-первых, мы не об этом говорим и нам неизвестно, что все дела человека могут быть хороши, если они происходят с помощью Божьей благодати. Так же как мы знаем, что с помощью Божьей благодати для человека нет ничего невозможного. Мы не можем не подивиться той небрежности, с которой ты, решив писать о силе свободной воли, пишешь о силе Божьей благодати. Потом – будто бы все люди – бревна или же камни – ты осмеливаешься открыто говорить, что те места в Писании, которые высоко ставят помощь Божьей благодати, доказывают существование свободной воли; и не только осмеливаешься это говорить, но и поешь себе хвалебную песнь, будто ты победитель или наихвастливейший триумфатор. Теперь вот, действительно, из твоих собственных слов я узнал, что такое свободная воля и на что она способна – она способна сойти с ума. Скажи на милость, что может в тебе так говорить, кроме свободной воли?

Послушай, однако, свои выводы! Писание высоко ставит Божью благодать, значит, оно доказывает свободную волю. Оно высоко ставит помощь Божьей благодати, значит, оно утверждает свободную волю. Какая диалектика выучила таким умозаключениям? Почему

---

<sup>589</sup> Иак. 1:18.

бы не вывести обратное: проповедуют благодать, значит, изгоняют свободную волю. Высоко ставят помощь Божьей благодати, значит, низвергают свободную волю! Зачем же тогда даруют благодать? Не затем ли, чтобы гордыня свободной воли, достаточно сильная сама по себе, выламывалась бы и пыжилась на масленицу<sup>590</sup>, украсив себя еще и благодатью?! Поэтому я – может быть, и не оратор – хотел бы изменить твое умозаключение, воспользовавшись более сильным ораторским приемом. Сколько есть в Священных писаниях мест, в которых упоминается божественная помощь, столько же там и таких, которые отвергают свободную волю. А их несчетное множество. Если судить о деле по числу этих доказательств, то я окажусь победителем. Оттого и нужна благодать, оттого и предлагается помощь благодати, что свободная воля сама по себе ничего не может и, по высказанному в Диатрибе принятому ею мнению, не может хотеть добра. Если высоко ставят благодать и проповедуют помощь благодати, то тем самым проповедуют бессилие свободной воли. Вот это – здоровое умозаключение и твердый вывод, который не одолеют врата ада<sup>591</sup>.

Здесь мы намерены положить конец нашей защите от вымыслов Диатрибы, дабы наша книга не разрослась непомерно. Прочее – если оно того заслуживает – будет обсуждаться вместе с нашими утверждениями. Потому что в эпилоге Эразм повторяет: если мнение Лютера справедливо, то напрасными окажутся все заповеди, все угрозы, все обетования и не будет места ни для заслуг, ни для отсутствия заслуг, ни для наград, ни для наказаний; трудно защищать милосердие и справедливость Божью, если Бог карает тех, которые грешат по необходимости; за этим следуют и другие неудобства, которые так подействовали на великих мужей, что привели их в замешательство. Обо всем этом мы уже высказывали свое суждение выше. Мы не терпим и не принимаем той середины, которую нам предлагает Диатриба – я думаю – из лучших чувств, а именно с желанием, чтобы мы хоть чуточку уступили свободной воле, дабы легче было устранить противоречивые места в Писании и неудобства, о которых было сказано прежде. Ведь эта середина ничему не может научить и не может принести никакой пользы делу. Если ты и не станешь приписывать все и вся свободной воле, как это делали пелагиане, то в Писании все равно останутся противоречия; если устранить заслугу, награду, если убрать милосердие и справедливость Божьи, то все равно останутся все неудобства, которых нам хотелось бы избежать при помощи крошечной и бездейственной силы свободной воли, как мы уже достаточно показали это выше. Поэтому надо дойти до крайности, отвергнуть целиком всю свободную волю и свести все к Богу. Так в Писаниях не станет противоречий, а неудобства – если они не устроятся – можно будет перенести.

Но прошу тебя, мой Эразм, не думай, что я веду это дело более от усердия, чем по убеждению. Я не выношу, когда мне приписывают лицемерие – будто я чувствую одно, а пишу другое; я бросился сюда не от защитнического пыла (как ты обо мне пишешь) а только для того, чтобы отвергнуть свободную волю, которой прежде я будто бы приписывал некую силу<sup>592</sup>. Ты никогда не покажешь мне этого в моих книгах, это я знаю. Существуют тезисы и труды, в которых я и по сей день утверждаю, что свободная воля – это ничто, и есть одно только пустое название – это слово я тогда и употребил<sup>593</sup>. Покоренный истиной и вызванный на диспут, принужденный к нему, так я думал, так и писал. То, что я делал это весьма пылко, в этом я виноват, если это – вина, потому что я очень рад, что мне было дано свидетельствовать в мире о деле Божьем. О, если бы и сам Бог подтвердил это свидетельство в последний день! Вряд ли кто-нибудь был бы тогда

---

<sup>590</sup> ...пыжилась на масленицу... – Намек на карнавальное веселье.

<sup>591</sup> Мф. 16:18.

<sup>592</sup> В 1513-1566 гг. при толковании псалмов Лютер считал, что человек может противиться благодати.

<sup>593</sup> См.: Disputatio Heidelbergae habita, 1518, These 13.

счастливее Лютера, который этим свидетельством прославил бы свой век, потому что дело истины он вел не вяло и не лживо, а как надлежит или даже слишком пылко! Тогда я бы счастливо избежал вот этих слов Иеремии: «Проклят тот, кто небрежно делает дело Господнее»<sup>594</sup>.

Если тебе покажется, что я и к твоей Диатрибе излишне суров, ты меня прости. Потому что я поступаю так не от злонамеренности своей души, но меня встревожило, что своим авторитетом ты очень подавляешь дело Христово, хотя учености в действительности ты нисколько не выказываешь. Но владеет ли кто-нибудь своим пером так, чтобы оно постоянно блистало? Ты, который от своего стремления к умеренности в этой книге едва не окоченел, нередко, однако, метал огненные и отравленные стрелы, и – если только читатель не чересчур спокоен и невозмутим – казалось, что ты ядовит. Но это не имеет отношения к делу; нам следует прощать друг другу, потому что мы – люди и ничто человеческое нам не чуждо<sup>595</sup>.

Мы подошли к последней части этой книги, в которой мы должны – как и обещали – вывести свое воинство против свободной воли. Однако мы не станем выводить его целиком. Что могла бы сделать маленькая книжечка, если бы за нами не стояло все Писание до единой точки, до единой буквы? Да и нет в том нужды; во-первых, потому, что свободная воля побеждена и отвержена дважды: все, что, по ее мнению, стоит за нее, все это выступает против нее; во-вторых, мы показали, что до сих пор осталось непобедимым то, что она собиралась опровергнуть. Если даже она еще не побеждена, то все равно достаточно того, что ее пронзила одна из этих двух стрел. Если один выстрел поверг врага, надо ли продолжать стрелять в мертвого? Поэтому, раз это дозволяет дело, мы будем теперь кратки. Из всего войска мы выведем вперед двух полководцев с несколькими их легионами, а именно Павла и евангелиста Иоанна.

Павел в Послании к римлянам начинает рассуждение против свободной воли в защиту Божьей благодати следующим образом. «Открывается, – говорит он, – гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду людей, которые удерживают истину Божью в неправде»<sup>596</sup>. Ты слышишь здесь общее суждение обо всех людях – что они находятся под гневом Божиим. Что это иное, как не то, что они достойны гнева и кары? Он называет причину гнева: она в том, что люди делают только то, что достойно гнева и кары, а именно что все они нечестивы и неправедны и удерживают истину в неправде. Где же теперь сила свободной воли, которая может стремиться к какому-то добру? Павел полагает, что их поступки достойны гнева Божьего, и решает, что они нечестивы и неправедны. А то, что заслуживает гнева и является нечестивым, то стремится действовать и действует против благодати, но не за благодать.

Здесь станут смеяться над тем, как зевает Лютер, который недостаточно хорошо прочитал Павла; кто-нибудь даже скажет, что Павел здесь говорит не обо всех людях и не обо всех их стремлениях, а только о тех, которые нечестивы и неправдивы, потому что сказано о тех, которые удерживают истину в неправде. Отсюда не следует, что все таковы. Я же здесь говорю, что у Павла имеет одно и то же значение, если ты скажешь: «на всю нечестивость людей» – и если скажешь: «на нечестивость всех людей». Ведь Павел почти везде говорит так, как говорят евреи, поэтому смысл такой: «все люди нечестивы и неправедны и удерживают истину в неправде», – поэтому все достойны гнева. И потом: по-гречески не ставят относительное местоимение «те, которые», а ставят артикль. «Открывается гнев Божий на нечестие и неправду людей, удерживающих истину в

---

<sup>594</sup> Иер. 48:10.

<sup>595</sup> ...ничто человеческое ... нам не чуждо. – См.: Теренций. Самоистязатель<sup>1</sup>» I, I, 25.

<sup>596</sup> Рим. 1:18.

неправде», – это как бы эпитет, относящийся ко всем людям за то, что они удерживают истину в неправде. Когда говорят: «Отче наш, Который на небесах», – то могут сказать и по-другому: «Отец наш небесный» или «Отец наш на небесах». Ведь это сказано для того, чтобы отличить их от тех, которые верят и благочестивы.

Но это может быть болтовней и вздором, если само рассуждение Павла не требует такого смысла и не приводит к нему. Потому что немного ранее он сказал: «Евангелие есть сила Божья во спасение всякому верующему, во-первых, иудею, а также и греку<sup>597</sup>. Здесь нет темных или же неясных слов. «Иудеям, а также и грекам» обозначает, что всем людям необходимо евангелие силы Божьей, дабы, веруя, они спасались от гнева открывшегося. Заклинаю тебя, разве тот, кто объявляет, что иудеи, владеющие правдой, законом Божиим и силой свободной воли, все без различия пусты и нуждаются в силе Божьей, которая спасет их от гнева открывшегося, не считает, что эта сила для них необходима, разве он полагает, что они не находятся под гневом? Каких же людей признаешь ты недостойными гнева Божьего, если ты будешь вынужден поверить, что самые лучшие люди, такие, как иудеи и греки, достойны Его гнева? И потом – кого собираешься ты исключить из числа иудеев и греков, когда Павел произнес один и тот же приговор всем без различия, охватив всех одним словом? И следует ли думать, что у обоих этих выдающихся народов не было людей, которые стремились бы к высшему добру? Разве никто из них не пытался действовать силой свободной воли? Однако это нисколько не мешает Павлу, он ставит всех перед гневом Божиим, объявляет, что все нечестивы, все неправедны. Можно ли, таким образом, сомневаться, что и остальные апостолы в похожих словах ставили перед этим гневом и всех других язычников – каждый по-своему.

Значит, это место из послания Павла стоит неколебимо и вынуждает признать, что свободная воля или самое замечательное в людях, даже если сами они замечательны и наделены законом, справедливостью, и мудростью и всякими доблестями, нечестива, неправедна, достойна гнева Божьего. В противном случае рассуждение Павла не имеет никакого значения. Если же оно имеет значение, то его разделение не оставляет ничего среднего. Потому что верующим в Евангелие оно обещает спасение, а всем прочим – гнев. Верующих оно считает праведными, неверующих – нечестивцами, неправедными, достойными гнева. Потому что это разделение намерено сказать очень много: праведность Божья<sup>598</sup> открывается в Евангелии, которое основывается на вере; значит, все люди неправедны и нечестивы. Потому что Бог был бы глупец, если бы открыл людям праведность, которую они либо уже знали, либо в них уже имелись ее семена. Но так как Он не глупец и все-таки открыл им праведность спасения, то ясно, что свободная воля даже у самых лучших людей не только ничего не значит и ни на что не способна, но она даже не знает, что такое праведность перед Богом. Если только праведность Божья не открывается как раз не самым лучшим людям, а одним только низким, но Павел, напротив, хвалится, что он должник иудеев и греков, мудрецов и невежд, варваров и греков<sup>599</sup>. Поэтому Павел в этом месте охватывает вообще всех людей в совокупности и заключает, что все нечестивы, неправедны и ничего не ведают ни о праведности, ни о вере – не хватает только слов о том, что они вообще не способны ни хотеть, ни делать ничего хорошего. И этот вывод основывается на том, что им, таким, которые ничего не знают и пребывают в темноте, Бог открывает праведность спасения; сами по себе они этого не знают. Те же, которые не ведают о праведности спасения, конечно, находятся под гневом

---

<sup>597</sup> Там же, 1:16.

<sup>598</sup> ...праведность Божья... – *Justitia Dei*; вероятно, Лютер имеет здесь в виду то, что Бог считает праведным. (Или, что скорее вероятно, Лютер говорит о Божьей праведности, незаслуженно даруемой грешнику, верующему в Евангелие, т. е. это – оправдание грешника через веру во Христа. – Примечание редактора)

<sup>599</sup> См.: Рим. 1:14.

и проклятием и по причине неведения своего никак не могут стремиться от них избавиться. Ибо как ты можешь стремиться, если не ведаешь, к чему, куда и сколь долго надлежит тебе стремиться?

Этот вывод подтверждается делом и опытом. И правда, покажи-ка мне во всем роде человеческом хотя бы одного человека – будь он самый праведный, самый святой из всех, – которому хоть раз пришло в голову, что путь к праведности и к спасению состоит именно в том, чтобы верить в Того, Кто одновременно и Бог, и человек, Кто умер за грехи людей, воскрес и воссел одесную Отца своего. Или покажи мне того, кому приснился этот гнев Божий, про который Павел здесь говорит, что он открывается с неба. Посмотри-ка ты на лучших философов, которые размышляли о Боге, что они написали о грядущем гневе? Посмотри на иудеев, которым было дано столь много знаков, которых столь многие пророки постоянно наставляли, посмотри, что они думали об этом пути! Они не только не приняли его, но так ненавидели его, что до сегодняшнего дня ни один народ под небом не преследовал Христа яростнее их. Посмеет ли, однако, кто-нибудь сказать, что у такого большого народа не было ни одного человека, который не почитал бы свободную волю и не пытался действовать с ее помощью? Как же тогда получается, что все стремятся к противоположному и все самое лучшее в самых лучших людях не только не чтит такого рода праведности, не только не ведало о ней, но даже когда объявили им и открыли, то в лютой ненависти они отбросили ее и пожелали, чтобы она погибла? Как сказал об этом Павел в Первом послании к коринфянам, глава первая, этот путь для иудеев – соблазн, а для язычников – глупость<sup>600</sup>.

Но так как он называет иудеев и язычников, не делая между ними различия, а несомненно, что иудеи и язычники – лучшие народы под небом, то несомненно также, что свободная воля не что иное, как злейший враг праведности и человеческого спасения, так как не могло быть, чтобы некоторые из иудеев и язычников не совершали чего-либо, не употребив на это все силы свободной воли и не имея стремления, но получалось, что таким образом они только и делали, что вели войну против благодати. Поди-ка ты теперь и скажи, что свободная воля стремится к добру, когда добро и праведность для нее как раз и есть соблазн и глупость. Так же не сможешь ты сказать, что это относится к некоторым, а не ко всем. Павел называет всех без исключения, когда говорит: «для язычников – глупость, а для иудеев – соблазн». И никого не исключает, кроме верующих. «Для нас, – говорит он, – т. е. для призванных и святых – это доблесть и мудрость Божья»<sup>601</sup>. Он не говорит: «для некоторых язычников и для некоторых иудеев», а просто: «для язычников и иудеев», которые не входят в понятие «нас». Так ясно и твердо делает он различие между верующими и неверующими, не оставляя ничего среднего. Но мы рассуждаем о язычниках, действующих без благодати. Для них, говорит Павел, праведность Божья – это глупость, которой они страшатся. Это и есть прославленное стремление свободной воли к добру.

Теперь смотри, не называет ли Павел среди греков лучших людей, когда он говорит, что они стали глупыми и омрачилось сердце тех, которые были мудрейшими среди них, а также когда он говорит, что они стали ничтожными в своих умствованиях, т. е. в своих хитрых рассуждениях. Заклинаю тебя, скажи, не касается ли он здесь самого замечательного из всего, что есть у греков, когда он касается их рассуждений? Ибо в этом их лучшие помыслы и представления, которые они и считали подлинной мудростью. Но он говорит, что их мудрость, которую он в другом месте называет глупой, а здесь ничтожной, при таком стремлении достигла многого, стала хуже, и, наконец, в помрачении сердца они стали почитать идолов и свершать прочие мерзости, о которых он

---

<sup>600</sup> См.: 1 Кор. 1:23.

<sup>601</sup> Там же, 1:18.

упоминает. Если же лучшие устремления и дела у лучших язычников злы и нечестивы, то что теперь думать об остальных, допустим, о худших язычниках? Ведь и здесь он не делает никакого различия между лучшими, так как он осуждает устремления мудрости, нисколько не взирая на лица. Но раз осуждено само дело или устремление, то осуждению подвергнутся и те люди, которые стремятся, даже если они делают это со всем напряжением свободной воли. Я повторяю, что само их лучшее устремление представляется порочным; насколько же порочнее те, в которых оно есть?

Так вскоре вслед за этим Павел отвергает также всех без исключения иудеев, иудеев по букве, а не по духу. Он говорит: «Ты чтешь Бога по букве и по обрезанию». А также: «Ведь не тот иудей, кто иудей внешне, а тот, кто иудей внутренне»<sup>602</sup>. Что может быть яснее такого разделения? Иудей внешне – нарушитель закона. А как ты думаешь, сколько было таких иудеев, в которых не было веры, но которые были мудрейшими, благочестивейшими, честнейшими людьми, которые с величайшим усердием стремились к праведности и истине? Как часто Павел свидетельствовал, что они ревностно чтят Бога, соблюдают правду закона, день и ночь трудятся, чтобы достичь спасения, живут беспорочно<sup>603</sup>. И несмотря на это, они – нарушители закона, потому что они иудеи не по духу, более того, они упорно противятся праведности веры. Что остается сказать, кроме того, что, чем лучше свободная воля, тем она хуже, чем больше она старается, тем хуже получается? Слова понятны, разделение ясно, против этого ничего нельзя возразить.

Послушаем, однако, как толкует это сам Павел! В главе третьей он как бы делает заключение и говорит: «Что же? Превосходим ли мы их? Нисколько. Ибо мы уже доказали, что иудеи и греки – все под грехом»<sup>604</sup>. Где же здесь свободная воля? «Все, – говорит он, – иудеи и греки под грехом». Может быть, это тропы или трудные места? Какое значение здесь могут иметь толкования всего света против этих совершенно ясных слов? Тот, кто говорит «все», никого не исключает. Ничего хорошего не допускает тот, кто определяет, что все находятся под грехом, т. е. что все – рабы греха. Но в чем, говорит он, причина того, что все иудеи и язычники находятся под грехом? Не в чем ином, кроме того, на что мы указали; а именно когда он говорит: «Открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду людей»<sup>605</sup>. И это доказывает он дальше на опыте: ведь они, неблагодарные Богу, были подвластны столь многим порокам, как бы покоренные плодами нечестия своего, ибо хотели одного только зла и творили его. Затем он рассуждает только об иудеях, когда говорит, будто иудей по букве – нарушитель, и это снова подтверждает опытом, говоря: «Ты проповедуешь, что нельзя красть, а сам крадешь; ненавидишь идолов и святотатствуешь»<sup>606</sup>. Он вообще никого не исключает, кроме иудеев по духу. Здесь ты не можешь вернуться и сказать: пусть даже они под грехом, но лучшее в них, например разум, воля, обладает стремлением к добру. Потому что если остается доброе устремление, тогда неверно то, что он говорит, будто они находятся под грехом. Ведь когда он называет иудеев и язычников, то имеет в виду свойственное язычникам и иудеям. Если бы у тебя было намерение извратить слова Павла, то тебе хотелось бы, чтобы он написал: «плоть всех иудеев и язычников», т. е. о том, что под грехом находятся худшие начала. Однако гнев, открывшись им с неба, проклянет их всех, если только они не обрели праведности через дух, – этого не произошло бы, если бы они все не были под грехом<sup>607</sup>.

---

<sup>602</sup> Рим. 2:27.

<sup>603</sup> См.: Там же, 9:31; 10:2; Деян. 26:7.

<sup>604</sup> Рим. 3:9.

<sup>605</sup> Там же, 1:18.

<sup>606</sup> Там же, 2:21.

<sup>607</sup> См.: Там же, 3:9.

Посмотрим теперь, каким образом Павел доказывает свое суждение при помощи Священных писаний. Может быть, слова эти у Павла сильнее, чем на своем месте<sup>608</sup>. Он говорит: «Как сказано в Писании, нет ни одного праведного, нет понимающего, нет ищущего Бога. Все совратились с пути, все стали негодны, нет делающего добро, ни одного» и прочее.

Пусть бы мне кто-нибудь дал здесь подходящее толкование, если сможет, придумал бы тропы, сказал бы, что слова Писания неясны и темны, отважился бы и защитил свободную волю от этих проклятий. Тогда я охотно уступил бы, отрекся бы и сам стал поборником и защитником свободной воли. Конечно, это сказано обо всех людях. Ведь пророк представляет Бога, который надзирает за всеми людьми и вершит над ними этот суд. Как говорит об этом тринадцатый Псалом: «Господь с неба надзирает за сынами человеческими, чтобы увидеть, есть ли разумеющий или ищущий Бога. Но все уклонились»<sup>609</sup>, – и прочее. И чтобы иудеи не думали, будто к ним это не относится, Павел, говоря им, упреждает, что это очень даже к ним относится: «Мы знаем, – сказал он, – все, что говорит закон, он говорит тем, которые находятся под законом»<sup>610</sup>. Это же он имел в виду, когда сказал: «Сперва иудею, а также и греку»<sup>611</sup>.

Значит, ты слышишь, что все сыны человеческие, все, которые находятся под законом, т. е. язычники, как и иудеи, перед Богом будут осуждены, потому что они неправедны, не понимают, не ищут Бога, – ведь не один, а все уклонились, все негодны. Но я полагаю, что среди сынов человеческих и тех, которые под законом, находятся также и лучшие, и честнейшие, те, которые силой свободной воли стремятся к высшему и к добру, те, которых Диатриба славит за то, что в них есть понимание, что в них посеяны семена добродетели, – если только случайно Диатриба не ведет речь о сынах ангельских.

Так каким же образом стремятся к добру те, которые вообще не знают Бога, не озабочены им и не ищут Его? Каким образом могут иметь силу, необходимую для свершения добра, те, которые уклонились от добра и полностью негодны? Неужели мы не знаем, что значит не знать Бога, не понимать, не искать Бога, уклоняться и быть негодным? Разве не ясней ясного эти слова и не учат они тому, что все люди не знают Бога, презирают Его и поэтому склонились к злу и негодны для добра? Ведь здесь речь идет не о незнании того, как отыскать пищу, и не о презрении к деньгам, но о незнании и презрении веры и благочестия. А это незнание, несомненно, заключается не в плоти, не в низших и грубейших чувствах, а в высших и благороднейших побуждениях людей, там, где должны царить справедливость и благочестие, знание и почитание Бога, как раз в разуме и волении, даже в самой силе свободной воли, в самом зародыше того, что только есть в человеке честного и наилучшего.

Где же ты теперь, моя Диатриба, которая выше обещала охотно – если это подтвердят Писания – согласиться с тем, что и наилучшее в человеке – плоть, т. е. и оно нечестиво? Согласись же теперь с этим, когда ты слышишь, что наилучшее во всех людях не только нечестиво, но не знает Бога, презирает Бога, обращено к злу и негодно для добра. Ведь «быть неправедным» это и значит, что воля (которая является одним из наилучших свойств человека) неправедна? Что значит «не разумеет Бога и добра», как не то, что разум (а это еще одно из наилучших свойств человека) не знает о Боге и добре, т. е. слеп в познании благочестия? Что значит «уклониться и быть негодным», как не то, что люди нисколько не способны к добру, а способны только к злу – и менее всего им помогают их

---

<sup>608</sup> ...чем на своем месте. – Ср.: Пс. 52:4.

<sup>609</sup> Пс. 13:2

<sup>610</sup> Рим. 3:19.

<sup>611</sup> Там же, 2:9.

наилучшие свойства. Что значит «не бояться Бога», как не то, что люди при помощи всего, что им присуще, презирают Бога? Презирать же Бога – значит презирать все деяния Божьи, как, например, Его слова, дела, законы, заповеди, волю Божью. Что верного может сказать разум, который слеп и невежествен? Что доброго может выбрать воля, которая зла и ни на что не годится? Да и за чем может следовать воля, которой разум не указывает ничего, кроме тьмы своей слепоты и невежества? А если разум заблуждается и воля отвращается, что доброго способен совершить человек, к чему он способен устремиться?

Возможно, какой-нибудь софист посмеет сказать: пусть воля уклоняется и разум не знает, как поступать, но воля может стремиться к чему-нибудь и разум – знать что-либо своими собственными силами, потому что мы многое можем делать, чего, однако, не делаем. Потому что мы рассуждаем, конечно, о возможности, а не о деянии. Я отвечаю: слова пророка включают и деяния и возможность. Одинаковое значение у слов «человек не ищет Бога» и у слов «человек не может искать Бога». Это ты мог бы связать с тем, что если бы у человека была сила и способность желать добра, то волей всемогущества Божьего ей не позволялось бы пребывать в покое и бездействовать; как мы учили об этом выше, она непременно хоть как-нибудь на кого-нибудь влияла бы, в чем-нибудь проявилась бы. Однако этого не происходит, потому что Бог с неба надзирает и не видит никого, кто бы искал Его или стремился к Нему. Из этого следует, что нет нигде такой силы, которая стремилась бы к Нему или хотела бы Его искать, но все очень сильно уклонились. Затем: если не понимать, что Павел здесь говорит о бессилии, то его рассуждение не имело бы никакого смысла. Ибо Павел целиком и полностью исходит из того, что всем людям необходима благодать. Если же они способны хоть что-нибудь совершать сами по себе, то благодать будет не нужна. Теперь же, так как они ничего не могут, им нужна благодать. Таким образом, ты видишь, что это место из Писания полностью устраняет свободную волю и не оставляет в человеке ничего доброго или высокого, так как человек перед Богом определяется как неправедный, не знающий Бога, презирающий Его, отвратившийся и негодный. И пророк в Писании стоит за это столь же храбро, как и Павел, на него ссылающийся.

И это не пустяк, когда говорится, что человек не знает Бога и презирает Его. В этом источник всех преступлений, яма грехов, пучина зол. Какого только зла не может быть там, где не знают и презирают Бога? Короче говоря, нельзя описать царство сатаны короче и в то же время полнее, не сказав, что в нем не знают Бога и презирают Его. Там неверие, там неповиновение, там богохульство, там преступления против Бога, там жестокость и бессердечие по отношению к ближнему, там себялюбие во всех делах – божественных и человеческих. Такова сила свободной воли.

Однако Павел идет дальше и подтверждает, что у него речь обо всех людях, и более всего о самых лучших и благородных. Подтверждая это, он говорит: «Так заграждаются уста у всех и весь мир становится виновен перед Богом, потому что делами закона не оправдается перед Ним никакая плоть»<sup>612</sup>. Заклинаю тебя, скажи, каким это образом у всех заграждаются уста, если осталась еще какая-то сила, при помощи которой мы на что-то способны? Ведь Богу можно будет сказать: «Здесь не совсем ничего нет; здесь есть нечто, чего Ты не можешь проклинать, Ты Сам наделил это некоторой способностью. Оно-то уж не станет молчать и не будет виновно перед Тобой!» Ведь если эта самая сила свободной воли здорова и на что-то способна, то неверно, что весь мир виновен и преступен перед Богом. Потому что эта сила имеет немалое значение и для малой части мира, а во всем мире она весьма хороша, свойственна многим и ей не должно заграждать уста. Если же ей должно заграждать уста, то она виновата и преступна перед Богом, как и

---

<sup>612</sup> Рим. 3:19.

весь мир. По какому праву говорили бы, что она преступна, если бы не была она неправедна, нечестива, т. е. достойна кары и мести?

Хотел бы, конечно, я посмотреть, при помощи какого толкования можно освободить эту человеческую силу от обвинения, лежащего на всем мире, каким способом ее вызволить, как сделать, чтобы она не входила в понятие «весь мир». Очень сильны удары и пронзительны молнии. Действительно, эти слова Павла: «Все уклонились, весь мир виновен, все неправедны» – «молот, разбивающий скалу», – как говорит Иеремия<sup>613</sup>. Они охватывают все, не только в одном человеке или в нескольких, не только одну какую-нибудь его сторону, а все во всем мире, без какого бы то ни было исключения, и весь мир должен при этих словах дрожать, трепетать и бежать. Разве можно сказать больше и сильнее, чем так: весь мир виновен, все сыны человеческие совратились и негодны, никто не страшится Бога, нет праведных, никто не знает, никто не ищет Бога? Тем не менее ожесточение и неразумное упрямство нашего сердца было таково, что мы не услышали и не почувствовали этих громов и молний, а превозносили тем временем и прославляли свободную волю и ее силу, дабы действительно исполнить слово Малахии: «Они строят, Я разрушу»<sup>614</sup>.

Столь же торжественны слова: «Делами закона не оправдается перед Ним никакая плоть»<sup>615</sup>. Великие слова – «делами закона», а также и эти: «весь мир» – или вот эти: «все сыны человеческие», ведь следует обратить внимание на то, что Павел не касается отдельных лиц и не упоминает о делах; это значит, что он включает всех людей, среди них и наилучших. Скажи он: «народ иудейский», или же «фарисеи», или: «некоторые нечестивцы не оправдаются» – могло бы показаться, что он оставил нескольких, которые при помощи свободной воли и поддержки закона не будут негодны. Но когда он проклинает эти самые дела закона и говорит, что они нечестивы перед Богом, то показывает, что он проклинает всех, кого ценили за усердие в законе и в делах. А кто, как не наилучшие и не наилучшей, были усердны в законе и в делах? А разум и воля – это, конечно, наилучшие и наилучшей их свойства.

Если же те, которые в высшем усердии и рвении своего разума и воления – а значит, и всей силой свободной воли – были верны закону и делам, и им помогал сам закон, будто это божественная помощь, которая наставляла их и понуждала действовать, если, повторяю, они прокляты за нечестие и определяются перед Богом как плоть, то что останется во всем роде человеческом, что не плоть, и в чем нет нечестия? Потому что все, которые исходят из дел закона, одинаково прокляты. Не имеет значения, велико их усердие в исполнении закона, среднее оно или же его вовсе нет. Все они смогли только лишь соблюдать дела закона, но дела закона не оправдывают. Если же они не оправдывают, то, значит, дела закона обличают и оставляют исполнителей нечестивыми. Нечестивцы же виновны и достойны гнева Божьего. Это настолько ясно, что против этого никто не может ничего промычать.

Однако обыкновенно слова Павла здесь искажают, пытаются ускользнуть от них, представив дело так, что делами закона он здесь называет дела обрядовые<sup>616</sup>, которые после смерти Иисуса пагубны. Отвечаю: это ошибка и невежество Иеронима, которому храбро противостоит хотя бы Августин<sup>617</sup>. Когда Бог отступил и сатана одержал верх, его власть распространилась и сохранилась до сего дня. Поэтому и случилось, что Павла

---

<sup>613</sup> Иер. 23:29.

<sup>614</sup> Мал. 1:4.

<sup>615</sup> Рим. 3:20.

<sup>616</sup> Лютер ещё в 1517 г. порицал подобное толкование Эразма. См.: WA, 18, 593.

<sup>617</sup> *...храбро противостоит... Августин.* – Имеется в виду: *Augustinus. Epistula ad Hieron.*

понять невозможно, поэтому и понадобилось затемнить славу Христову. Если бы в церкви не было никакого иного заблуждения, то в одном этом было бы достаточно зла, чтобы погубить и испепелить все Евангелие. Если бы не было особой благодати, то за это заблуждение Иероним заслуживал бы преисподней больше, чем неба; не говоря о том, что я бы не решился его канонизировать или называть святым. Значит, неверно, будто бы Павел говорит здесь только о делах обрядовых; иначе как бы он мог настаивать на своем рассуждении, заключив в конце, что все несправедливы и нуждаются в благодати? Ведь кто-нибудь мог сказать: «Пусть в делах обрядовых мы несправедливы, но человек может оправдаться, исходя из морали декалога». Поэтому своим силлогизмом ты не доказал им необходимость благодати. Сколь полезна была бы такая благодать, которая освобождала бы нас только от дел обрядовых – легчайших из всего; в конце концов, ее могли достигнуть страхом и себялюбием.

Ошибочно и то суждение, что обрядовые дела после смерти Христа пагубны и не дозволены. Этого Павел нигде не говорит, но он говорит, что они не оправдывают и нисколько не помогут человеку перед Богом освободиться от нечестия. С этим очень сходится то, что если кто-нибудь их делает, то он не делает ничего недозволенного. Подобно тому как еда и питье – это дела, которые не оправдывают нас и не препоручают нас Богу, однако же тот, кто ест и пьет, не совершает ничего недозволенного.

Ошибаются они также и потому, что дела обрядовые были подобны узаконениям; Ветхий завет требовал, чтобы их исполняли так же, как и декалог. Поэтому они значили не больше и не меньше, чем те. Но Павел говорит, прежде всего, иудеям, как об этом сказано в Послании к римлянам, глава первая<sup>618</sup>. Поэтому пусть никто не сомневается, что под делами закона надо понимать дела всего закона. Ведь их никогда нельзя было бы и назвать делами закона, если бы закон был упразднен или же пагубен. Потому что упраздненный закон уже более не закон. Это Павел прекрасно знал, поэтому, когда он упоминает дела закона, он говорит не об упраздненном законе, а о законе, имеющем силу и власть. Иначе он просто сказал бы: сам закон уже упразднен. Это было бы сказано ясно и понятно. Но приведем-ка самого Павла, который толкует сам себя лучше, чем кто-нибудь еще. В Послании к галатам, глава третья, он говорит: «Все, которые вне дел закона, находятся под проклятием». Ибо написано: «Проклят всякий, кто не верен всему, что написано в книге закона и не исполняет этого»<sup>619</sup>. Ты видишь здесь, что Павел, говоря о том, о чем он говорил и римлянам, всякий раз, когда упоминает о делах закона, употребляет те же слова, говорит обо всех законах, записанных в Книге закона.

И, что еще удивительнее, он цитирует Моисея, который проклинает людей, неверных закону, так как называет проклятыми тех, которые обходят дела закона, приводя противоположное место, которое противоречит его собственному суждению, потому что одно отрицает, а другое – утверждает. Однако это дает понять, что перед Богом все обстоит так, что те, которые более всего занимаются делами закона, менее всего исполняют закон, потому что они лишены духа – завершителя закона; они могли бы даже сами прикоснуться к нему, но ничего не получается. Значит, и то и другое правильно; и то, что, следуя Моисею, прокляты те, которые не следуют закону, и то, что, по мнению Павла, прокляты те, которые верны делам закона. Потому что оба они требуют Духа, без Которого, как говорит Павел, дела закона, как бы они ни исполнялись, не оправдывают, поэтому люди и не верны всему, что написано, как говорит Моисей<sup>620</sup>.

---

<sup>618</sup> См.: Рим. 1:16.

<sup>619</sup> Гал. 3:10.

<sup>620</sup> См.: Втор. 27:26.

В общем, этим своим разделением Павел только подтверждает то, что мы говорим. Потому что он делит людей, исполнителей закона, на две группы. Одни, считает он, исполнители по духу, другие – по плоти; ничего среднего нет. Потому что он говорит так: «Никакая плоть не оправдается перед Ним делами закона»<sup>621</sup>. Это значит не что иное, как то, что все, кто трудится в законе без Духа, – плоть, т. е. они нечестивы и не знают Бога, и эти дела им нисколько не помогают. Так, в Послании к галатам, используя это же разделение, он говорит: «Из дел закона вы обрели Дух или из наставления в вере?»<sup>622</sup> И в Послании к римлянам, глава третья, снова: «Ныне без закона открылась правда Божья»<sup>623</sup>. И опять: «Мы признаем, что человек оправдывается верой без дел закона»<sup>624</sup>. Из всего этого всем становится ясно и понятно, что Павел противопоставляет Дух делам закона так же, как и всяким иным недуховным вещам, всевозможным силам и видам плоти. Потому, конечно, это суждение Павла совпадает с тем, что говорил Христос в Евангелии от Иоанна: «Все, что не от Духа, – плоть»<sup>625</sup>. Даже если это замечательно, свято, великолепно, принадлежит к лучшим делам божественного закона и выполнено наконец с каким угодно усердием! Потому что нужен дух Христов, без Которого все достойно только лишь проклятия. Значит, необходимо признать, что Павел под делами закона понимает не дела обрядовые, но всевозможные дела закона. Необходимо также признать, что в делах закона все, в чем нет духа, достойно проклятия. Сила же свободной воли, о которой у нас идет речь, хотя она и лучшее из того, что есть в человеке, однако лишена духа. Ведь входить в дела закона – это лучшее из того, что можно сказать о человеке. Павел не говорит: «те, которые в грехах и нечестии восстают против закона», но те, которые «среди дел закона», т. е. наилучшие и наиусерднейшие в законе, которым, кроме силы свободной воли, помогал также и закон, т. е. они были просвещены и пробуждены.

Если же свободная воля, поддерживаемая законом и всеми силами исполняющая закон, нисколько не помогает и не оправдывает, но оставлена в нечестии плотью, то следует подумать, что она может одна, без закона?

«Законом, – говорит Павел, – познается грех». Он показывает здесь, насколько и в какой мере помогает закон. Конечно, он говорит, что свободная воля сама по себе до такой степени слепа, что не знает, в чем грех, и ей нужен закон в качестве учителя. Но что способен сделать для устранения греха тот, кто не ведаёт греха? Конечно, он не станет считать грехом то, что составляет грех, а то, в чем нет греха, он примет за грех. Это достаточно хорошо подтверждает опыт. Мир ненавидит праведность Божью, проповедуемую через Евангелие, и преследует лучших ревнителей праведности и благочестия, говоря, что это ересь и заблуждение, понося их самыми худшими словами, свои же дела и решения, в которых, действительно, грех и заблуждение, мир славит и расхваливает как праведные и мудрые. Значит, этим своим речением Павел заграждает уста свободной воле, так как он учит, что законом познается грех, человек не знает своего греха. Но у него ничего нет о том, что он допускает в человеке какую-то силу стремления к добру.

И здесь дается ответ на вопрос, который Диатриба много раз повторяет на протяжении всей книги: если мы ничего не можем, какое значение тогда имеют все законы, все заповеди, все угрозы, все обетования? Павел здесь отвечает: «Законом познается грех». Он отвечает на этот вопрос совсем не так, как думает человек или свободная воля. Он говорит, что закон не доказывает свободной воли. Закон не споспешествует праведности,

---

<sup>621</sup> Рим. 3:20.

<sup>622</sup> Гал. 3:2.

<sup>623</sup> Рим. 3:21.

<sup>624</sup> Там же, 3:28.

<sup>625</sup> Ин. 3:6.

ибо не праведность познается законом, а грех. Ведь его плод, его дело, долг закона в том, что он – свет для неразумных и слепых, но такой свет, который показывает болезнь, грех, зло, смерть, преисподнюю, гнев Божий, но не помогает, не избавляет от них. Хватит того, что он показал. Тогда человек, познав болезнь греха, скорбит, сокрушается и даже впадает в отчаяние. Закон не помогает ему, и еще менее может себе помочь он сам. Нужен, действительно, иной свет, такой, который укажет средство для исцеления. Таков голос Евангелия, указывающий на Христа – избавителя от всего этого. На Него не указывает ни разум, ни свободная воля. Да и как она может указать, когда сама темна, нуждается в свете закона, который указывает ей болезнь, а сама она при собственном свете не видит болезни и полагает, что здорова?

Так он толкует этот вопрос и в Послании к галатам, говоря: «Что же такое закон?». Но отвечает не так, как Диатриба, утверждающая, будто есть свободная воля, но говорит вот что: «Он дан из-за преступлений до поры, пока не появится семя, в котором было обетование»<sup>626</sup>. Он говорит: «из-за преступлений», – а не «для того, чтобы их обуздать». Иероним бредит, будто Павел рассуждает о том, что это обещано будущему семени для устранения и прекращения всех грехов после того, как будет дарована праведность<sup>627</sup>. В действительности же для того, чтобы увеличить преступления, как говорит об этом Павел в Послании к римлянам, глава пятая: «Закон пришел, чтобы умножить преступления»<sup>628</sup>.

Он говорит не о том, что нет греха или что грехи не умножаются без закона, а о том, что в них не видят преступлений или же очень больших грехов, но многие – и весьма великие – считают праведностью. Когда же не знают греха, то нет места исцелению и нет на это надежды, потому что люди не думают о руке исцелителя, так как им кажется, что они здоровы и врач не нужен. Потому и необходим закон, который дает сознание греха, дабы, поняв свою низость и огромность греха, гордый человек, который казался себе здоровым, смирился и стал мучиться и вздыхать о благодати, обещанной ему во Христе.

Смотри теперь, как просты эти слова: «Законом познается грех». Одно этого достаточно, чтобы смутить свободную волю и ниспровергнуть ее. Ведь если верно, что человек сам по себе не знает, что такое грех и зло, как говорит об этом Павел в Послании к римлянам, глава седьмая: «Я не знал бы, что вождление – грех, если бы закон не говорил: “не вожделей”»<sup>629</sup>, – то каким образом он тогда узнает, что такое праведность и добро? Не зная праведности, как он станет к ней стремиться? Мы не знаем греха, в котором мы рождены, в котором живем, пребываем и существуем, более того, который в нас живет, пребывает и царствует. А как мы узнаем праведность, которая вне нас царствует на небе? Весьма и весьма ничтожной делают эти слова несчастную свободную волю.

То, что это так и есть, Павел сообщает с полной уверенностью и убедительностью, говоря: «Ныне же без закона явилась правда Божья, о которой свидетельствовали закон и пророки. Правда, говорю я, Божья через веру в Иисуса Христа во всех и на всех, которые веруют в Него. Потому что ведь нет различия, ведь все согрешили и лишены славы Божьей; оправданные даром по благодати Его, через искупление, которое в Иисусе Христе, Которого Бог предложил в жертву умилостивления в крови Его через веру», и прочее<sup>630</sup>.

---

<sup>626</sup> Гал. 3:19.

<sup>627</sup> См.: *Иероним*. Толкование на Послание к галатам. - In: PL, 26, 366.

<sup>628</sup> Рим. 5:20.

<sup>629</sup> Там же, 7:7.

<sup>630</sup> Там же, 3:21

---

## Часть десятая

Эти слова Павла – настоящие молнии против свободной воли. Во-первых, говорит он, праведность Божья является без закона. Он отделяет праведность Божью от праведности закона. Потому что праведность веры приходит по благодати без закона. То, что он говорит «без закона», не может означать ничего иного, кроме того, что христианская праведность состоит не из дел закона, а также и то, что дела закона для нее не важны и не делают ее достижимой. Подобно тому, как вскоре ниже он говорит: «Мы признаем, что человек оправдывается верой без дел закона»<sup>631</sup>. И как он сказал выше: «Делами закона не оправдается перед Ним никакая плоть»<sup>632</sup>. Из всего этого совершенно ясно, что старание или же устремление свободной воли вообще – ничто. Потому что если праведность перед Богом существует без закона и без дел закона, то не может ли она тем более существовать без свободной воли? Ведь это высшее устремление свободной воли заключается в том, чтобы усердствовать в нравственной праведности и в делах закона, и в этом споспешествует ей ее собственная слепота и бессилие. Это слово «без» устраняет нравственно добрые дела, устраняет праведность, устраняет приготовление к благодати; короче говоря, представь все, что можешь, на что только способна свободная воля, Павел будет стоять на своем и говорить: «Без всего этого существует праведность Божья». Но предположим, что у свободной воли может что-то получиться при помощи ее собственного устремления, допустим, к добрым делам или же к праведности закона гражданского либо нравственного; но она не может добиться праведности перед Богом, Бог не удостоивает вниманием ее устремлений к его праведности, потому что Павел говорит, что праведность перед Богом достигается без закона. Если же она не добивается праведности Божьей, то какая польза ей, если своими делами и усилиями она – если это только возможно – добилась бы ангельской святости? Я полагаю, что в этих словах нет темноты и неясности, и здесь не остается места для тропов. Потому что Павел ясно различает два вида праведности; праведность закона и праведность благодати. Одна достигается без другой, без ее дел; вторая же без первой не оправдывает и ничего не стоит. Теперь я хотел бы посмотреть, как свободная воля сможет против этого устоять и защититься.

Вторая молния – это то, что он говорит, будто праведность перед Богом явилась и важна для всех, она над всеми, кто верует во Христа, и что тут не будет никакого различия. Здесь он снова говорит очень ясно и делит весь род человеческий на две части: верующим он дает праведность Божью, а неверующих лишает ее. И нет такого безумца, который усомнился бы в том, что сила или стремление свободной воли это нечто иное, чем вера в Иисуса Христа. Но Павел отрицает, что перед лицом Божьим существует еще какая-то праведность, кроме этой веры. Если же нечто перед лицом Божьим несправедно, то это непременно грех. Потому что у Бога нет ничего среднего между праведностью и грехом, ничего, что не было бы ни тем и ни другим: ни праведностью и ни грехом. В противном случае рассуждение Павла совсем не приводило бы к тому, что проистекает из такого деления: все, что делают или совершают люди, – это или праведность перед Богом, или же грех. Праведность – если есть вера, грех – если ее нет. У людей, конечно, дело обстоит так, что существуют какие-то средние, нейтральные вещи, по отношению к которым люди со своей стороны ничем не обязаны и ни за что не в ответе. Нечестивец грешит перед Богом, даже если он ест, или пьет, или же делает что-нибудь еще, потому что творение Божье погрязает в нечестии и постоянной неблагодарности и ни одного мгновения не славит Господа от всей души. Неслабая молния и то место, в котором Павел говорит: «Все

---

<sup>631</sup> Там же, 3:28.

<sup>632</sup> Там же, 3:20.

согрешили и лишены славы Божьей, нет никакого различия»<sup>633</sup>. Заклинаю тебя, можно ли сказать яснее? Дай мне труженика свободной воли и ответь, нет ли греха в его стремлении? Если нет, то почему Павел не изымает его, а включает, не делая различия? Конечно, тот, кто говорит «все», не изымает никого, ни в каком месте, ни в какое время, ни из чего, ни при каком его стремлении. Ведь если ты исключишь кого-нибудь из чего-нибудь, то у тебя получится, что Павел ошибается. Потому что тот, кто действует и стремится при помощи свободной воли, тоже входит в число «всех», и Павел должен был остеречься так свободно включать его в общее число грешников. Так и там, когда он говорит, что они лишены славы Божьей. Здесь славу Божью можно было бы понять двояко – деятельно и пассивно. Этого Павел достигает при помощи своих гекбраизмов, которыми он часто пользуется. Слава Божья понимается активно, когда Он сам себя в нас славит. Пассивна же та, при помощи которой мы славим себя в Боге. Но мне кажется, что здесь ее следует понимать как пассивную, потому что «вера Христова» по-латыни обозначала ту веру, которой обладал Христос. А по-еврейски под «верой Христовой» разумеют веру во Христа. Так, «праведность Божья» по-латыни – та праведность, которой обладает Христос, а по-еврейски – это та праведность, которой обладают от Бога и перед лицом Бога. Так славу Божью мы понимаем не на латинский лад, а на еврейский: как ту славу, которую получают от Бога и перед лицом Бога, которую можно назвать «славою у Бога». Значит, перед Богом славен тот, кто твердо знает, что Бог к нему милостив и удостоивает его своим добрым вниманием, что Богу нравится то, что он делает, или же что Бог простит и стерпит то, что Ему не нравится.

Если же сила и стремление свободной воли не грех, а благо перед лицом Божиим, то, разумеется, можно славить себя самого и с уверенностью говорить об этой славе: «Это Богу нравится, к этому Бог милостив, Бог удостоивает это и принимает, или, по крайней мере, Бог это терпит и прощает». Потому что эта слава верующих от Бога, и те, у которых ее нет, потеряны перед лицом Бога. Однако Павел здесь это отрицает, говоря, что они просто лишены этой славы. И это подтверждает опыт: спроси-ка у любого из всех, кто пытается что-то совершить при помощи свободной воли! Если ты сумеешь показать хоть одного, который сможет всерьез и от души сказать о своем усилии или устремлении: «Я знаю, что это нравится Богу», – тогда ты победил, и я готов уступить тебе пальму первенства. Но я знаю, что ты никого не найдешь. Если же нет такой славы, и совесть не осмеливается с уверенностью признать и сказать, что это нравится Богу, то ясно, что Богу это не нравится. Потому что как она верит, так и есть; ведь она не верит, что она действительно нравится Богу, а это необходимо, так как сомнение в милости Бога, который хочет, чтобы непременно верили в то, что Он милостив, – это и есть преступление неверия. Так по свидетельству самой их совести мы убеждаемся, что если нет славы Божьей, то свободная воля со всеми ее силами, стремлениями и попытками повинна в постоянном грехе неверия.

Что же, наконец, скажут защитники свободной воли на то, что следует дальше: «оправданные даром по благодати Его»?<sup>634</sup> Что значит это «даром»? Что значит «по благодати Его»? Каким образом усилие и заслуга сочетаются с безвозмездно дарованной праведностью? Может быть, они здесь станут говорить, что они приписывают свободной воле очень мало и это ни в коей мере не соответствует заслуге? Но это пустые слова! Потому что при помощи свободной воли они пытаются отыскать место для заслуг. Ведь Диатриба постоянно доказывала и требовала: если нет свободной воли, то откуда взяться месту для заслуг? Если нет места для заслуг, то откуда возьмется место для награды? Чему приписать, если кто-нибудь оправдывается без заслуг?

---

<sup>633</sup> Там же, 3:23.

<sup>634</sup> Там же, 3:24.

Павел здесь отвечает, что никакой заслуги вообще нет, но все, которые будут оправданы, будут оправданы даром, и это ни от чего не зависит, кроме как от Божьей благодати.

Праведность дается даром, даром дается также и царство, и жизнь вечная.

Где же теперь усилие? Где усердие? Где дела? Где заслуги свободной воли? Какой от них толк? Ты не можешь сказать, что это темно и неясно; и дела и слова – наипростейшие и наияснейшие. Если бы они наделили свободную волю хоть чем-нибудь самым ничтожным, они все равно стали бы учить, что при помощи этого немногого мы, тем не менее, можем достигнуть праведности и благодати. Ведь они не ответят на вопрос, почему Бог одного оправдывает, а другого покидает, иначе, чем утвердив свободную волю, а именно сказав, что один прилагал усилия, а другой не прилагал, и одного Бог за усилия принял, а другого отверг, чтобы не считать Бога несправедливым, если Он поступает наоборот. И сколько бы они на словах и на бумаге ни изображали, будто они не считают, что благодать соответствует заслуге, и не называют заслугу ценной, однако они нас этим только дурачат, а дело, тем не менее, обстоит так. Что изменится, если они не называют заслугу ценной, когда они наделяют ее всем, что присуще заслуге, имеющей цену? А именно тем, что перед Богом тот удостоивается благодати, кто прилагает усилия, тот же, кто не прилагает усилия, не удостоивается ее. Разве это не то, что заслуга, имеющая цену? Не делают ли они Бога взирающим на дела, заслуги, лица? Конечно! Потому что тот, кто не прилагает усилия, сам виноват в том, что он лишен благодати; тот же, кто прилагает усилие, достигает благодати, но не достиг бы ее, если бы не прилагал усилия. Если это не благодать, соответствующая заслуге, то я хотел бы узнать, что же тогда надо называть благодатью, соответствующей заслуге? Так ты мог бы все время играть словами и говорить: «Хотя это и не благодать, дающаяся за заслугу, однако обыкновенно бывает так, что благодать соответствует заслуге». Колючка – это не плохое дерево, но толк от нее такой же, как от плохого дерева. Смоковница – нехорошее дерево, но плодоносит она обыкновенно так же, как и хорошее дерево. Диатриба не нечестива, но говорит она и поступает только так, как говорит и поступает нечестивец.

К этим защитникам свободной воли подходят слова: Вот он ко Сцилле попал, желая избежать Харибды<sup>635</sup>.

Потому что, стремясь разойтись с пелагианами, они начинают отрицать, что благодать соответствует заслуге, и, отрицая, еще более это утверждают. На словах и на бумаге отрицают, а на самом деле и в душе – утверждают; они хуже пелагиан в двух отношениях. Во-первых, пелагиане открыто и бесхитростно признают и утверждают, что благодать соответствует заслуге, называя лодку лодкой, смоковницу смоковницей, и учат тому, что они думают. Наши же, которые учат и думают так же, как те, дурачат нас и, обманывая, делают вид, будто бы они расходятся с пелагианами. Это не более чем лицемерие. Кажется, будто мы – жесточайшие враги пелагиан, а посмотришь – на деле и в душе – мы еще хуже пелагиан. Во-вторых, потому что из-за этого лицемерия мы ценим Божью благодать и платим за нее гораздо дешевле, чем пелагиане. Ведь они не утверждают, будто бы то, при помощи чего мы достигаем благодати, – это какая-то малость, но утверждают, что это совершенно всё лучшие, полнейшие, большие и многие наши усилия и дела. Наши же утверждают, будто бы то, при помощи чего мы заслуживаем благодать, весьма незначительно и почти ничтожно.

Если необходимо ошибаться, то честнее и с меньшей гордыней заблуждаются те, которые считают благодать Божью очень великой и открыто признают ее весьма ценной, чем те,

---

<sup>635</sup> Ср.: *Вальтер Шатильонский* (Вальтер Лилльский): «Сцилле во власть попадет, кто хочет избежать Харибды» (Алекса́ндреида, 5, 301).

которые учат, что она мала, ничего не стоит, и думают, что она ничтожна и презренна. Но Павел разбивает и тех и других, когда говорит, что все оправдываются даром. А также: «без закона, без дел оправдаются». Ведь тот, кто утверждает, что праведность будет дарована без заслуг всем, кто должен быть оправдан, тот не оставляет никого, кто что-нибудь совершил, чего-то заслужил, к чему-то готовился бы. Не оставляет ничего, о чем можно было бы сказать, что оно соответствует или равноценно благодати. Так одним ударом молнии он поражает пелагиан со всей их заслугой и софистов с их крошечной заслугой. Оправдание, которое дается даром, не терпит, чтобы ты утверждал делателей, потому что слова «дается даром» и «подготавливается каким-то делом» явно противоречат друг другу. Наконец, оправдание по благодати не терпит, чтобы ты отдавал предпочтение достоинству какого-нибудь одного лица, как об этом Павел говорит ниже, в главе второй: «Если по благодати, значит, не по делам; иначе благодать – не благодать»<sup>636</sup>. Равно как и в главе четвертой он говорит: «Ведь тому, кто делает, заслуга засчитывается не по благодати, но по долгу»<sup>637</sup>.

Поэтому стоит неодолимо мой Павел – истребитель свободной воли – и одним словом разбивает оба войска. Потому что если мы оправдываемся без дел, то все дела прокляты – малые или великие, ведь он ничего не исключает, но равно испепеляет и те и другие.

И посмотри, как все наши зевают! Что тут изменится, если кто-нибудь станет опираться на древних отцов, утверждения которых одобрялись веками? Ведь все они были одинаково слепы и пренебрегли яснейшими и понятнейшими словами Павла! Заклинаю тебя, можно ли сказать в защиту благодати и против свободной воли яснее и понятнее, если слова Павла неясны и непонятны? В своем противопоставлении он идет дальше и славит благодать вопреки делам; употребляя яснейшие и простейшие слова, он говорит, что мы оправдываемся даром, что благодать – не благодать, если она достигается делами, явно исключая из оправдания все дела, чтобы утвердить одну только благодать и оправдание, дающееся даром. А мы при этом свете до сих пор ищем тьму. И если не можем приписать себе много или же все, то пытаемся приписать себе хотя бы немного, хотя бы сколько-нибудь, – только бы добиться того, что не существует оправдания, дающегося даром, не в награду за дела, а по Божьей благодати! Как будто бы тот, кто говорит, что у нас нет весьма многого и всего, не скажет, тем более, что для оправдания у нас нет даже немногого, ничего нет; ведь он установил, что мы оправдываемся не иначе как одной лишь благодатью, без всяких дел, даже без закона, который охватывает все дела, большие и средние, подобающие и достойные. Ступай теперь, прославляй авторитет древних, верь тому, что они говорят! Ты увидишь, что все они вместе не заметили Павла – яснейшего и понятнейшего учителя – и будто бы нарочно убежали от этой утренней звезды, от этого солнца. Захваченные своим плотским разумением, они решили, что нелепо, ежели не остается места для заслуг.

Приведем-ка пример, который далее приводит Павел об Аврааме. «Если Авраам, – говорит он, – оправдался делами, он имеет славу, но не перед Богом. Ведь что говорит Писание? Поверил Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность»<sup>638</sup>. Посмотри, пожалуйста, и здесь на разделение Павла: он говорит о двойкой праведности Авраама. Одна – это праведность из-за дел, т. е. нравственная и мирская. Но он отрицает, что Авраам ею оправдывается перед Богом, даже если люди будут его за это считать праведным. Затем он имеет славу перед людьми, но у него от этой славы нет праведности перед Богом. И не говорит здесь никто, будто осуждаются дела закона или обряда, потому что Авраам жил за много лет до закона. Павел просто сказал о делах Авраама, и как раз о

---

<sup>636</sup> Рим. 11:6.

<sup>637</sup> Там же, 4:4.

<sup>638</sup> Там же, 4:3.

лучших. Потому что было бы смешно рассуждать о том, не оправдается ли кто-нибудь злыми делами. Значит, если Авраам не оправдался никакими делами и если бы он при этом не был облачен иной праведностью, а именно праведностью веры, то, конечно, и сам он, и все его дела остались бы в нечестии; ясно, что ни один человек никак не добивается оправдания своими делами, потому что никакое дело, никакое усилие, никакое устремление свободной воли не имеют перед лицом Бога никакого значения, но все они нечестивы, все несправедливы, все злы. Потому что если кто сам несправедлив, то его дела и усилия несправедливы. Если же они несправедливы, то они осуждены и достойны гнева. Иная праведность веры, которая заключается не в каком-нибудь деле, а в том, что Бог вменяет ее из милости, по благодати. И посмотри, как Павел упирает на это слово «вменяет», как он его выделяет, повторяет и вдалбливает! «Тому, кто делает, – говорит он, – заслуга вменяется не по милости, а по долгу. Тому же, кто не делает, но верит в Того, Кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность по Божьей благодати»<sup>639</sup>. Потому он приводит слова Давида, который тоже говорил, что праведность вменяется независимо от дел: «Блажен муж, которому Господь не вменяет греха»<sup>640</sup>, – и прочее.

Почти десять раз он повторяет в этой главке слово «вменяет». Короче говоря, Павел сравнивает того, кто делает, с тем, кто не делает, и не оставляет между этими двумя ничего среднего. Он говорит, что делающему не вменяется праведность, но утверждает, что неделающему она вменяется, если только он верит. Нет ничего, что помогло бы здесь оказаться или выползти откуда-нибудь свободной воле с ее усилием или устремлением. Это будет относиться либо к делающему, либо к неделающему. Если к делающему – слышишь: ему здесь не вменяется никакой праведности! Если к неделающему, но к тому, кто верит в Бога, то ему вменяется праведность. Но это будет не сила свободной воли, а творение, возрожденное верой. Если же праведность не вменяется делающему, то ясно, что дела его перед Господом только греховны, злы и нечестивы.

Ни один софист не может к этому подкопаться, потому что, допустим, человек зол, но дело его может быть не злым. Ведь Павел потому и говорит не просто о человеке, но о делающем, чтобы совершенно ясно было, что осуждаются дела и усилия человека, какими бы они ни были, как бы они ни назывались, какой бы вид они ни принимали. У него речь идет как раз о добрых делах, так как он рассуждает об оправдании и заслугах. И так как он говорит о делающих вообще, обо всех делающих и обо всех их делах, он преимущественно говорит о делах добрых и честных. В противном случае его разделение на делающего и неделающего не имело бы смысла.

Я здесь оставляю в стороне сильнейшие доказательства, исходящие из произволения благодати, обетования, из силы закона, из первородного греха, из присущего Богу избрания, – среди них нет ни одного, который не сокрушал бы до основания свободную волю. Потому что если благодать приходит по произволению или предопределению<sup>641</sup>, то она приходит по необходимости, а не по рвению и не по усердию нашему, как мы и учили об этом выше. А также если Бог обещал благодать до закона, как это утверждал Павел и в Послании к галатам, то, значит, она приходит не по делам и не по закону – в противном случае обетование не имело бы никакого смысла. Тогда и вера не будет иметь никакого значения, если имеют значение дела (однако Авраам до закона был оправдан верой). Также если закон – это сила [познания] греха, только указывающая на грех, но не устраняющая его, то закон делает совесть виновной перед Богом и Он угрожает ей своим гневом. Это как раз то, что говорил Павел: «Закон производит гнев»<sup>642</sup>. Как же тогда

---

<sup>639</sup> Там же, 4:4-5.

<sup>640</sup> Там же, 4:7.

<sup>641</sup> См.: Еф. 1:11.

<sup>642</sup> Рим. 5:12.

может произойти, что закон порождает праведность? Если же и закон нам не помогает, то каким образом нам способна помочь одна-единственная свободная воля?

И равным образом непонятно, как мы можем пытаться совершить что-то, в чем нет греха и что недостойно проклятия, если из-за единственного греха одного только Адама все мы во грехе и прокляты? Ведь когда Павел говорит: «все согрешили», он никого не исключает: ни силу свободной воли, ни делателя, независимо от того, делал ли он или не делал, с усердием или же без усердия. Под «всеми» надо понимать «вместе со всеми». Мы не были бы грешны, нас бы не прокляли только за одного Адама, если у нас не было бы греха. Кого же проклинаят за чужой грех, особенно перед Богом? Этот грех не становится нашим из-за подражания или делания; он не может быть только Адамовым грехом, как если бы его совершил он, а не мы; конечно, это наш грех от рождения. Однако это следует обсуждать в другом месте. Значит, само существование первородного греха разрешает свободной воле только грешить и быть достойной проклятия.

Эти доказательства, повторяю, я оставляю в стороне, потому что они в высшей степени понятны и ясны и обо всем этом мы уже немало говорили выше. Если бы мы захотели перечислить все, опровергающее свободную волю у одного только Павла, то очень хорошо было бы изложить всего Павла с подробным толкованием; почти повсюду мы показали бы, как он низвергает хваленую силу свободной воли, вроде того как я сделал уже это с третьей и четвертой главами. Я рассуждал об этом преимущественно для того, чтобы показать сонливость всех нас, потому что мы прочитали Павла так, что в этих яснейших словах не увидели ничего, кроме сильнейших доказательств против свободной воли; я хотел бы дать понять, как глупа самонадеянность, опирающаяся на авторитет и сочинения древних учителей, и в то же время заставить подумать, что собой представляют эти яснейшие доказательства, если их обсудить тщательно и со вниманием.

Что касается меня, то мне очень странно, что Павел столь часто употребляет эти обобщающие слова «все», «никто», «нет», «никогда», «без». Например: «все уклонились», «никого не справедливого», «нет такого, который творит добро, ни одного», «все грешны и прокляты из-за греха одного», «верой без закона, без дел оправдаемся». Если бы кто и захотел, то не смог бы сказать понятнее! Странно, повторяю, как получилось, что сильнее оказались не эти обобщающие слова и суждения, а противоположные, совсем обратные, а именно вот какие: «некоторые не уклонились», «не несправедливы», «не злы», «не грешны», «не прокляты», «в человеке есть нечто доброе, и оно стремится к добру». Будто был какой-то человек, который стремился к добру, и к нему не относились те слова «все», «никто», «нет». Если бы я даже захотел, мне нечего было бы возразить Павлу или ответить ему; я должен был бы включить силу свободной воли с ее усердием в эти самые «все» и «никто», о которых говорит Павел, если только у нас не введут новую грамматику и новый способ изъясняться.

Можно было бы, пожалуй, предположить тропы и переиначить отдельные слова, если бы Павел хоть один раз в каком-нибудь месте употребил бы их в ином значении. Однако ныне он все время употребляет их только так – для утверждений и для отрицаний; он истолковывает свое суждение при помощи сравнения и выделения повсюду того, что относится ко всем, так что не только природа слов и самая речь его, но то, что из нее следует, что ей предшествует, что окружает, замысел и построение всего рассуждения заключают в себе общий смысл того, что Павел хочет сказать: без веры в Христа нет ничего, кроме греха и проклятия. И на этом основании мы пообещали ниспровергнуть свободную волю, дабы не смогли этому воспротивиться никакие враги. Полагаю, что я это сделал, даже если побежденные и не согласны с моим мнением или молчат. Но это не в нашей власти, это – дар Духа Божьего.

Однако, прежде чем послушать евангелиста Иоанна, добавим-ка мы еще заключительный росчерк Павла, готовые, если этого будет недостаточно, привести всего Павла с пространным замечанием против свободной воли. В Послании к римлянам, глава восьмая, где он поделил род человеческий на две части, на плоть и дух, подобно тому как это делает Христос у Иоанна в главе третьей, Павел говорит так: «Те, которые живут по плоти, помышляют о плотском, а те, которые живут по духу, – о духовном»<sup>643</sup>. То, что Павел плотскими называет здесь всех, в ком нет духа, ясно как из самого деления и противопоставления духа и плоти, так и из слов Павла, которые следуют далее: «Вы не по плоти живете, а по духу, если только Дух Божий живет в вас. Если же кто не имеет Духа Христова, тот и не Его»<sup>644</sup>. Что значат эти слова: «вы не по плоти живете», «если Дух Божий живет в вас», – кроме того, что те, в ком нет Духа Божьего, неминуемо живут по плоти? А тот, кто не Христов, чей же он, как не сатаны? Значит, твердо стоит: в ком нет Духа, те живут по плоти и находятся во власти сатаны.

Теперь давай посмотрим, как он судит об усердии и силе свободной воли живущих по плоти: «Те, которые живут по плоти, не могут нравиться Богу»<sup>645</sup>. И еще: «Разум плоти – есть смерть»<sup>646</sup>. А также: «Разум плоти – вражда против Бога»<sup>647</sup>. А также: «Он не покоряется закону Божьему, да и не может»<sup>648</sup>. Пусть ответит мне здесь защитник свободной воли, как может стремиться к добру то, что есть смерть, что не нравится Богу, что есть вражда против Бога, не повинуется Ему, да и не может повиноваться? Потому что Павел не пожелал сказать: «Разум плоти мертв или враждебен Богу», но сказал, что он – сама смерть, сама вражда, которая не может покориться закону Божьему или нравиться Богу, подобно тому, как незадолго до этого он говорил: «Потому что закон был бессилен, оттого что ослабила его плоть, Бог сделал...»<sup>649</sup>, – и прочее. Мне тоже ведома басня Оригена о тройственном начале, в котором он одно называет плотью, другое – душой, третье – духом. Душа – это все же среднее, она может быть обращена в обе стороны – и к плоти и к духу. Но это всё – его бредни, он это только говорит, но не доказывает. Павел здесь называет плотью все, в чем нет Духа, как мы это и показали. Поэтому даже высшие добродетели самых лучших людей – плоть, т. е. они мертвы, враждебны Богу, не покоряются закону Божьему, не могут покориться, не нравятся Богу. Ведь Павел не только говорит, что они не покоряются, но и то, что они не могут покориться. То же сказал и Христос у Матфея, глава седьмая: «Плохое дерево не может приносить добрые плоды»<sup>650</sup>. И в главе двенадцатой: «Как вы можете говорить доброе, если вы злы?»<sup>651</sup> Здесь ты видишь, что мы не только говорим злое, но и не можем говорить доброе.

И Тот, Кто в другом месте говорит: «Хотя мы и злы, мы, однако, можем приносить добро нашим детям»<sup>652</sup>, – отрицает, что мы делаем добро даже тем, что приносим добро. Конечно, творение Божье, которое мы приносим, – добро, однако мы сами недобры и приносим его без доброты. Он распространяет это на всех, даже на своих учеников. Как совпадают у Павла эти две мысли: «праведный живет в вере»<sup>653</sup> и «всё, что не по вере – грех»<sup>654</sup>. Здесь одно следует из другого, так как если нет ничего, чем мы можем

---

<sup>643</sup> Там же, 8:5; Ин. 3:6.

<sup>644</sup> Рим. 8:9.

<sup>645</sup> Там же, 8:8.

<sup>646</sup> Там же, 8:7.

<sup>647</sup> Там же, 8:6.

<sup>648</sup> Там же, 8:7.

<sup>649</sup> Там же, 8:3.

<sup>650</sup> Мф. 7:19.

<sup>651</sup> Там же, 12:34.

<sup>652</sup> Там же, 7:11.

<sup>653</sup> Рим. 1:17.

<sup>654</sup> Там же, 14:23.

оправдаться, кроме одной только веры, то очевидно, что те, в ком нет веры, еще не оправдались. Неоправданные же – грешники, а грешники – плохие деревья, они могут только грешить и приносить плохие плоды. Поэтому свободная воля это не что иное, как рабыня греха, смерти и сатаны, она не делает и не может делать ничего, кроме зла, не может стремиться ни к чему, кроме зла.

Прибавь к этому пример, который он приводит из Исаяи, глава десятая: «Меня нашли те, которые Меня не искали; Я явился тем, которые Меня не искали»<sup>655</sup>. Это Он говорит о язычниках, о том, что им дано услышать и узнать Христа при том, что прежде они не могли о Нем и помыслить, а тем более не могли искать Его или готовиться к встрече с Ним при помощи свободной воли. На этом примере достаточно ясно видно, что благодать дается до такой степени даром, что ни помышление какое-нибудь, ни стремление, ни старание ей не предшествуют. Что сделал при помощи своей свободной воли Павел, когда он был Савлом? Конечно, если понимать под этим разум, то в нем было самое лучшее, самое честное. Посмотри, с каким усердием он ищет благодати! Получает же ее лишь тогда, когда не только не ищет, а, наоборот, неистовствует против нее. Наоборот, в Послании к римлянам, глава девятая, он говорит об иудеях: «Язычники, которые не добивались праведности, обрели праведность, которая от веры, Израиль же, добиваясь закона праведности, не достиг закона праведности»<sup>656</sup>. Может ли какой-нибудь защитник свободной воли что-нибудь против этого промышлять? Язычники, погрязшие в нечестии и всяческих пороках, обрели праведность даром по милости Божьей. Иудеи, которые из всех сил стремились к праведности, трудились тщетно. Разве это не значит сказать, что усилие свободной воли тщетно, если она стремится к лучшему, а сама все время скатывается назад и обрушивается к худшему? И никто не может сказать, что они не стремились всеми силами свободной воли. Сам Павел свидетельствует в десятой главе, что они ревнуют о Боге, но с недомыслием<sup>657</sup>. Значит, у иудеев есть все, что приписывают свободной воле, однако за этим ничего не последовало, более того – последовало обратное. У язычников же нет ничего, что приписывают свободной воле, однако за этим последовала праведность Божья. Разве на этом ярчайшем примере двух народов Павел не доказывает яснейшим образом, что благодать дается даром не заслужившим ее и самым недостойным, что ее не обретают никакими усилиями и делами, ни большими, ни малыми, и даже лучшие и честнейшие из людей, пылко и ревностно ищущие и добивающиеся праведности?

Перейдем-ка теперь к Иоанну, который тоже остается неутомимым и могучим сокрушителем свободной воли. Он с самого начала наделяет свободную волю такой слепотой, что она нисколько не видит света истины и никак не может устремиться к нему. Ведь он говорит вот как: «Свет во тьме светит, но тьма не объяла его»<sup>658</sup>. И вскоре: «В мире был, и мир Его не познал. Пришел к своим, и свои Его не признали»<sup>659</sup>. Как ты думаешь, что он понимает под словом «мир»? Неужели из этого определения можно кого-нибудь исключить, если только не возродился он через Дух Святой? Этот апостол придает особый смысл слову «мир», под которым он понимает вообще весь род человеческий. Поэтому все, что он говорит о мире, относится у него и к свободной воле, как к лучшему из того, что есть в человеке. У этого апостола стоит: «мир не узнал света истины», «мир ненавидит Христа и своих»<sup>660</sup>, «мир не узнал и не видит Святого Духа»<sup>661</sup>, «весь мир

---

<sup>655</sup> Ис. 65:1.

<sup>656</sup> Рим. 9:30

<sup>657</sup> Там же, 10:2.

<sup>658</sup> Ин. 1:5.

<sup>659</sup> Там же. 1:10.

<sup>660</sup> Там же, 15:19.

<sup>661</sup> Ин. 14:7.

лежит во зле»<sup>662</sup>, «всё, что есть в мире, это похоть плоти, очей и гордыня житейская»<sup>663</sup>, «не любите мира»<sup>664</sup>, «Он сказал им, вы от мира»<sup>665</sup>, «вас мир не может ненавидеть, Меня он ненавидит, так как Я свидетельствую, что дела его злы»<sup>666</sup>.

Все это и многое подобное – прославления свободной воли, лучшего, что только есть в мире, где царствует сатана. Так как и сам Иоанн говорит о мире, о том, каков мир, при помощи антитезы, показывая, что мир – это то, в чем ничто не обратилось в дух. Подобно тому как Он говорит апостолам: «Я взял вас из мира и наставил вас»<sup>667</sup>, – и прочее. Если бы теперь существовали в мире такие люди, которые силой свободной воли стремились к добру – как должно было быть, если бы свободная воля была на что-нибудь способна, то Иоанн из почтения к ним смягчил бы эти слова, чтобы под этим общим наименованием не причислить их к тому злу, в котором он обвиняет мир. Но так как он этого не делает, то ясно, что он обвиняет свободную волю во всех ее мирских наименованиях, потому что все, что делает мир, он делает при помощи разума и воления – наилучших своих сторон.

Сказано: «Тем, которые приняли Его, Он дал возможность стать сынами Божьими, тем, которые веруют во имя Его, которые ни от крови, ни от желания плоти, ни от желания мужа, но от Бога родились»<sup>668</sup>. Этим совершенным разделением он отбрасывает от царства Христова кровь – это иудеи, т. е. те, которые хотели стать сынами царства, потому что они были сынами Авраама и патриархов, похвалялись своей кровью. Под желанием плоти я разумею те усилия народа, при помощи которых он усердствовал в делах и в законе. Потому что «плоть» обозначает здесь людей плоти, лишенных Духа, которые, несмотря на то, что у них было желание и рвение, однако не было Духа, оставались плотскими. Под желанием мужа я разумею вообще усилия всех людей – в законе или без закона, т. е. язычников и кого угодно. И смысл, значит, такой: сынами Божьими не становятся ни от плотского рождения, ни от усердия в законе, ни от какого-либо иного человеческого рвения, а только лишь от рождения через Бога. Если они не рождаются от плоти, не воспитываются при помощи закона, не готовятся при помощи какого-нибудь человеческого попечения, а возрождаются от Бога, то ясно, что свободная воля не имеет здесь никакого значения. Потому что, я думаю, что под «мужем» в этом месте, по еврейскому обыкновению, понимается любой и всякий, подобно тому, как слово «плоть» – это антитеза для обозначения народа, в котором нет Духа. Слово «желание» употребляется для обозначения высшей силы в человеке, а именно главного свойства свободной воли.

Но пусть так, пусть слова в отдельности нам не понятны, однако само дело совершенно ясно, потому что Иоанн этим своим разделением отбрасывает все, что происходит не от Бога, потому что он говорит, что сынами Божьими нельзя стать, если только не родиться от Бога, а это – по его толкованию - происходит от веры во имя Его. Он отбрасывает и человеческое желание или свободную волю, потому что это не есть ни рождение от Бога, ни вера. Если бы свободная воля что-нибудь да значила, то Иоанн не должен был бы отбрасывать желание мужа, отвергать людей и отсылать их только к вере и возрождению, иначе к нему относились бы слова Исайи из главы пятой: «Горе вам, которые добро называют злом»<sup>669</sup>. Но так как он равно отбрасывает кровь, желание плоти, желание мужа, то, конечно, желание мужа, для того чтобы стать сынами Божьими, имеет не больше

---

<sup>662</sup> 1 Ин. 5:19.

<sup>663</sup> Там же, 2:16.

<sup>664</sup> Там же, 2:15.

<sup>665</sup> Ин. 8:23.

<sup>666</sup> Там же, 7:7.

<sup>667</sup> Там же, 15:19.

<sup>668</sup> Там же, 1:12.

<sup>669</sup> Ис. 5:20.

значения, чем кровь и плотское рождение. И никто не усомнится, что рождение плоти не создает сынов Божьих, как и говорит об этом Павел в Послании к римлянам, глава девятая: «Не те, которые сыны плоти, – сыны Божьи»<sup>670</sup> – и подтверждает это на примере Измаила и Исава.

Тот же Иоанн приводит слова Иоанна Крестителя, который так говорит о Христе: «От полноты Его все мы приняли благодать за благодать»<sup>671</sup>. Он говорит, что благодать нами принята от полноты Христа, но не по рвению и не по заслугам. Он говорит «за благодать», разумея Христа, подобно тому как Павел в Послании к римлянам, глава пятая, говорит: «Благодать Божья и дар по благодати одного человека Иисуса Христа излились на многих»<sup>672</sup>. Где же теперь стремление свободной воли, при помощи которого можно обрести благодать? Иоанн здесь говорит, что благодать не только никому из нас не дается по рвению, но что она дается за чужую благодать или чужую заслугу одного человека – Иисуса Христа. Значит, либо ложно то, что мы получаем нашу благодать за чужую благодать, либо ясно, что свободная воля – ничто; потому что не может одновременно быть так, чтобы Божья благодать настолько ничего не стоила, чтобы ее где угодно мог обрести любой человек, приложив для этого крошечное усилие, и, наоборот, чтобы она была настолько дорога, что ее не могла бы нам даровать благодать одного весьма великого человека.

Здесь в то же время я хотел бы напомнить защитникам свободной воли, что, утверждая свободную волю, они отрицают Христа. Ведь если я добиваюсь Божьей благодати собственным своим рвением, то зачем мне для достижения благодати нужна Христова благодать? Но Диатриба сказала – и это говорят все софисты, – что мы можем достигнуть Божьей благодати и подготовить себя к обретению ее при помощи нашего усилия; конечно, не за заслуги, но по справедливости. Но это и значит полностью отрицать Христа, за благодать которого мы и получили благодать, как свидетельствует здесь Креститель. Потому что этот вымысел о заслуге (*de condigno*) и справедливости (*de congruo*) я уже опроверг выше, так как это пустые слова. На самом деле они думают о вознаграждении, соответствующем заслуге, а это, как мы сказали, еще более нечестиво, чем то, что думают пелагиане. Так получается, что нечестивые софисты вместе с Диатрибой больше отрицают Господа Иисуса Христа, искупившего нас, чем когда-либо отрицали Его пелагиане или какие-нибудь еретики; существование благодати не терпит рядом с собой существования хоть какой-нибудь частицы или силы свободной воли.

Однако то, что защитники свободной воли отрицают Христа, доказывает не только это место из Писания, но и сама их жизнь. Ведь они таким образом представили себе, что Христос не сладостный посредник, но страшный судья, которого они стремятся умиловать заступничеством матери и святых, множеством выдуманных дел, обрядами, церемониями, обетами, и делают это, чтобы Христос смилостивился и даровал им благодать, но они не верят, что Он ходатайствует за них перед Богом<sup>673</sup> и своей кровью обрел для них благодать, как сказано здесь, благодать за благодать. И как они думают, так и выходит. Потому что Христос действительно заслуженно для них – неумолимый судья, раз они Его отвергают как посредника и милостивейшего Спасителя, а Его кровь и благодать для них ничтожнее рвений и устремлений свободной воли.

Послушаем теперь о примере свободной воли. Конечно, Никодим – это такой человек, о котором ты никак не можешь сказать, что ему недоставало свободной воли. Обошел ли

---

<sup>670</sup> Рим. 9:8.

<sup>671</sup> Ин. 1:16.

<sup>672</sup> Рим. 5:15.

<sup>673</sup> См.: Там же, 8:34

этот человек хоть что-нибудь своим усердием или рвением? Он верит, что Христос – истинный и что Он пришел от Бога, славит Его чудеса, приходит ночью, чтобы послушать и обсудить остальное. Уж он ли, кажется, силой своей свободной воли не стремился к тому, что относится к спасению и благочестию! Посмотри, как он упорен! Когда он слушает, как Христос учит об истинном пути к спасению через второе рождение, разве признает он его или верит, что когда-нибудь обретет его? Он пугается, приходит в замешательство и не только говорит, что не понимает этого, но отвращается, как от невозможного. Он говорит: «Как это может произойти?»<sup>674</sup> И ничего удивительного! Потому что слыхивал ли кто-нибудь когда-нибудь, что для спасения человек должен вновь родиться от воды и Духа? Кто когда-нибудь думал, что Сын Божий должен быть вознесен [на крест], чтобы всякий, кто верит в Него, не погиб, но обрел жизнь вечную?<sup>675</sup> Упоминали об этом когда-нибудь умнейшие и лучшие философы. Ведома ли была когда-нибудь эта мудрость наиславнейшим людям в этом мире? Неужели никогда не стремилась к этому свободная воля? Разве Павел не признал, что эта мудрость, сокрытая в тайне, хотя она и была предсказана пророками, однако открылась в Евангелии, а от века о ней молчали, и мир ее не знал?<sup>676</sup>

Что мне сказать? Давай спросим у опыта! Весь мир, сам человеческий разум, сама свободная воля вынуждены признать, что о Христе они не знали и не слышали до тех пор, пока не пришло в мир Евангелие. Если же мир не знал Его, то тем менее искал Его или мог искать и стремиться к Нему. А Христос – это путь, истина, жизнь и спасение<sup>677</sup>. Значит, опыт признает, что – хочет он того или нет – он не может своими силами ни познать, ни найти того, что есть путь, истина и спасение. Тем не менее, мы неистовствуем против этого признания и против собственного опыта, пустословим, будто есть в нас такая сила, которая и знает, что такое спасение, и может подготовить к нему. Это все равно, что говорить, будто Христос – Сын Божий – был вознесен [на крест], искупив нас, когда еще никто не знал и не мог помыслить об этом. И само это незнание есть не незнание, а понятие о Христе, т. е. о том, что надо для спасения. Неужели ты не видишь и не чувствуешь, что защитники свободной воли совершенно безумны, когда они называют знанием то, о чем сами согласились, что это – незнание? Разве это не все равно, что почитать тьму светом, как говорит Исайя в главе пятой<sup>678</sup>. Подумать только, уж на что заградил Бог уста свободной воле собственным ее признанием и опытом – все равно она не может молчать и славить Господа!

Затем, если о Христе сказано, что Он – путь, истина и жизнь, хотя бы для сравнения, то, значит, все, что не Христос – это не путь, но заблуждение, не истина, но ложь, не жизнь, но смерть. Необходимо признать, что свободная воля, раз она не Христос и не во Христе, охватывается словами «заблуждение», «ложь», «смерть». Где же и откуда возьмется это среднее, это ни то ни се, а именно эта сила свободной воли, которая, не будучи Христом (т. е. путем, истиной и жизнью), не должна, однако, быть ни заблуждением, ни ложью, ни смертью? Ведь если все, что говорилось о Христе и благодати, было сказано для сравнения, чтобы противопоставить обратному, значит, то, что вне Христа – сатана, то, что вне благодати – гнев, вне света – тьма, вне пути – ложь, вне жизни – смерть. Чего же, спрашиваю я, добились тогда все апостолы и все Писание? Конечно, все это говорилось напрасно, раз не заставило признать, что Христос необходимо существует, хотя об этом они больше всего и заботились. Потому что нашлось нечто среднее, и оно само по себе ни добро, ни зло; ни к Христу не относится, ни к сатане; оно ни правда, ни ложь; ни живо, ни

---

<sup>674</sup> Ин. 3:9.

<sup>675</sup> См.: Там же, 3:14.

<sup>676</sup> 1 Кор. 2:7.

<sup>677</sup> См.: Ин. 14:6.

<sup>678</sup> См.: Ис. 5:20.

мертво; оно даже не в состоянии ни быть чем-то, ни быть ничем – но именно его надо называть прекраснейшим и лучшим из всего, что только есть во всем роде человеческом!

Итак, выбирай одно из двух! Если ты согласен, что Писания говорят, пользуясь сравнениями, тогда ты не сможешь сказать о свободной воле ничего, кроме того, что она противостоит Христу, а именно что в ней царят заблуждение, смерть, сатана и всякое зло. Если ты не согласен, что Писания говорят, пользуясь сравнениями, тогда ты обескровливаешь Писания, и они ничего не достигают, не доказывают необходимости Христа; до тех пор, пока ты стоишь за свободную волю, ты иссушаешь Христа и смешиваешь с грязью все Писание. Потом – хотя на словах ты делаешь вид, что признаешь Христа, – на деле, в сердце своем ты, однако, отрицаешь Его. Потому что если сила свободной воли не есть полный обман, если она нечто почтенное и доброе, если она недостойна проклятия, если она ведет к спасению, то, значит, она здорова и у нее нет нужды во Христе-врачевателе<sup>679</sup>, значит, Христос не искупил этой части человека. Потому что какая нужда в свете и жизни там, где есть свет и жизнь?

Но если Христос ее не искупил, то наилучшее из того, что есть в человеке, не искуплено, а является добрым и спасенным само по себе. Тогда Бог снова несправедлив, проклиная человека, потому что Он проклинает то, что в человеке очень хорошо и здорово, т. е. Он проклинает без вины, ибо нет человека без свободной воли. Если же плохой человек употребляет ее во зло, то они учат, будто бы эта самая сила не настолько в нем затухает, чтобы она не стремилась к добру или же не могла к нему стремиться. Если она такова, то она, несомненно, добрая, святая и праведная; поэтому ее нельзя проклинать, а надо отделить от человека, достойного проклятия. Но это невозможно. Если бы это было возможно, то человек без свободной воли вообще не был бы человеком: не было бы ни заслуг, ни отсутствия заслуг, ни спасения; это было бы просто животное, лишенное бессмертия. Значит, так и осталось, что Бог несправедлив, так как вместе со злом Он проклинает в человеке эту добрую, праведную, святую силу, которая не нуждается во Христе.

Но последуем за Иоанном! «Кто верует в Него, – говорит он, – не судим, а кто не верует, уже осужден, потому что не уверовал во имя едиnorodного Сына Божьего»<sup>680</sup>. Ответь мне, входит свободная воля в понятие «верующих» или же нет? Если входит, то снова нет нужды в благодати, потому что свободная воля сама по себе верует во Христа, Которого сама по себе не знает и не ведает. Если же нет, то она уже осуждена. А что это, как не то, что она проклята перед Богом? Но Бог проклинает только нечестивое. Значит, она нечестива. К какому благочестию способно стремиться нечестивое? Я не думаю, что силу свободной воли можно из этого исключить, так как здесь говорится обо всем человеке и сказано, что он достоин проклятия. И потом: неверие – это не грубое чувство, но высшее. Оно восседает, царствует в крепости воли и разума как некая противоположность вере. Быть же неверующим – значит отвергать Бога, представлять Его лжецом. В Первом послании Иоанна сказано: «Если мы не веруем, то представляем Бога лжецом»<sup>681</sup>. Каким же образом сила, противоположная Ему и представляющая Его лжецом, стремится к добру? Если бы эта сила не была неверующей и нечестивой, то Иоанн не должен был говорить обо всем человеке «уже осужден», но должен был сказать так: «Человек за свои грубые чувства уже осужден, а за свои прекраснейшие чувства не осужден, так как это его чувство стремится к вере или, более того, уже верует».

---

<sup>679</sup> См.: Мф. 9:12.

<sup>680</sup> Ин. 3:18.

<sup>681</sup> 1 Ин. 5:10.

Значит, когда Писание столько раз говорит: «Всякий человек – лжец»<sup>682</sup>, – мы, опираясь на свободную волю, станем говорить: «Напротив, Писание здесь очень заблуждается, потому что в лучшем из того, что ему свойственно, в разуме своем и воле, человек не лжив; он лжив только во плоти, крови, мозге своем, а все, что дает ему возможность называться человеком, т. е. разум и воля его, здоровы и святы». Также и слова Иоанна Крестителя: «Кто верует в Сына, имеет жизнь вечную, а кто не верует в Сына, не увидит жизни, но гнев Божий пребывает на нем»<sup>683</sup>. Эти слова, значит, надо толковать так: «на нем» следует понимать: на грубых чувствах пребывает гнев Божий, на силе же свободной воли, желания и разума пребывают благодать и жизнь вечная. В соответствии с этим примером, чтобы поддержать свободную волю, все, что только сказано в Писании о нечестивцах, ты можешь при помощи синекдохи истолковать так, будто это относится только к животной стороне человека. Так ты спасешь его разумную, подлинно человеческую сторону. Я же тогда возблагодарю защитников свободной воли и стану грешить, уверенный, что разум и желание, т. е. свободная воля, не могут быть прокляты, потому что никогда не затухают, а пребывают здоровыми, праведными и святыми. И если мои воля и разум блаженны, то я возрадуюсь, что гнусная и грубая плоть отделена от меня и проклята. Многого недостает мне для желания, чтобы Христос ее искупил. Видишь ты, куда заводит нас учение о свободной воле, чтобы отвергнуть все божественное и человеческое, временное и вечное и посмеяться над самим собой?

Также и Креститель говорит: «Человек ничего не может принять, если это не будет дано ему с неба»<sup>684</sup>. Здесь Диатриба могла бы перестать похваляться своими богатствами там, где она перечисляет все, что нам дано с неба. Мы рассуждаем не о природе, а о благодати и спрашиваем не о том, каковы мы на земле, а о том, каковы мы на небе перед Богом. Мы знаем, что человек поставлен господином над теми, кто ниже его, и над ними имеет он право и свободную волю, чтобы они повиновались ему и делали то, что он хочет и о чем помышляет. Однако мы спрашиваем, имеет ли он свободную волю по отношению к Богу, так чтобы Бог повиновался и делал то, что человек хочет. Или же, напротив, Бог имеет по отношению к человеку свободную волю, дабы человек хотел и делал то, что хочет Бог, и не мог ничего, если Бог не захочет и не сделает. Креститель здесь говорит, что человек ничего не может принять, если не будет это дано ему с неба, потому что нет у него никакой свободной воли.

А также: «Кто от земли, тот от земли и говорит о земле; Кто пришел с неба, Тот над всеми»<sup>685</sup>. Здесь он снова говорит о том, что все земные думают и рассуждают о земном, что они не Христовы; он никого не оставляет посередине. Но свободная воля – это не Тот, Кто приходит с неба, поэтому она должна рассуждать и думать о земном. Если бы у человека когда-нибудь, где-нибудь, в чем-нибудь была бы какая-нибудь сила, которая не помышляла бы о земном, то Креститель должен был бы ее исключить и не говорить вообще обо всем, кроме Христа: «с земли», «рассуждает о земном». Это то же самое, что Христос говорит ниже, в главе восьмой: «Вы от мира, Я не от мира. Вы от нижних, Я от вышних»<sup>686</sup>. А те, которым Он говорил, обладали свободной волей, т. е. разумом и желанием. И, несмотря на это, Он говорит, что они от мира. Что нового сказал бы Он, если бы сказал, что они от мира сего по плоти и по своим грубым чувствам? Разве прежде об этом не было известно? Зачем надо было говорить, что люди, поскольку они плотские, от мира? Ведь так и животные тоже были бы от мира?

---

<sup>682</sup> Пс. 116:11.

<sup>683</sup> Ин. 3:36.

<sup>684</sup> Там же, 3:27.

<sup>685</sup> Ин. 3:31.

<sup>686</sup> Там же, 8:23.

А есть ли место для свободной воли там, где Христос у Иоанна, глава шестая, говорит: «Никто не приходит ко Мне, если не привлечет его Отец Мой»<sup>687</sup> Ибо Он говорит, что необходимо каждому слушать и учиться у самого Отца, потому что надо, чтобы все научились от Бога. Здесь, конечно, Он учит, что не только дела и рвение свободной воли ничего не значат, но даже и слово Евангелия (о котором идет речь в этом месте) они станут слушать напрасно, если внутри них не будет говорить, научать и влечь их сам Отец. «Никто, – говорит Он, – не может прийти»; значит, и при помощи той силы, с которой человек способен устремиться к Христу. То есть утверждается, что для того, что относится к спасению, это ничто. И свободной воле нисколько не помогает то, что Диатриба приводит из Августина, дабы перетолковать это совершенно ясное и понятное место, а именно то, что Бог влечет, подобно тому, как мы приманиваем овцу, показывая ей ветку. Этим сравнением она хочет доказать, что в нас существует сила, при помощи которой мы можем следовать за Богом, однако это сравнение здесь ничего не значит. Потому что Бог являет нам не что-нибудь одно, а все свое добро, даже самого Сына своего Христа. Однако ни один человек за ним не следует, если только не считать, что Отец изнутри являет одно, а влечет к иному! Потому что весь мир преследует Сына, которого Он явил. Это сравнение очень подходит к благочестивым, которые и есть овцы, знающие своего пастыря – Бога; они живут Духом, идут и следуют, куда бы ни повел их Бог и что бы Он им ни явил. Нечестивый же, даже услышав слово, не идет, если нет в нем влечения изнутри, и не учит его Отец, что Он делает, щедро даруя Дух. Это иное влечение, чем то, которое действует извне. Тут Христос явлен через просветление Духа, Который восхищает человека к Христу сладчайшим образом и допускает Учителя, наставляющего, и Бога, влекущего, больше, чем сам человек, просит Его и стремится.

Приведем еще одно место из Иоанна, где в главе шестнадцатой он говорит: «Дух обличает мир во грехе, так как не поверили в Меня»<sup>688</sup>. Здесь, видишь ты, грех в том, что не веруют в Христа. И грех этот пребывает никак не в коже и не в волосах, а в самом разуме и воле. Если он обвиняет в этом грехе весь мир, и на опыте известно, что этот грех был неведом миру, равно как и Христос, и что открыл его только Дух обличающий, то ясно, что свободная воля со своим велением и разумом из-за этого греха считается пойманной и осужденной перед Богом. Потому что коль скоро человек не знает Христа и не верит в Него, то он не может ни хотеть, ни стремиться к чему-либо доброму, а по необходимости, не зная того, служит греху. Главное, если Писание повсюду, как я сказал, проповедует Христа при помощи сравнения и антитезы, то все, в чем нет Духа Христова, подчинено сатане, нечестию, тьме, греху, смерти и гневу Божьему, и все эти свидетельства выступают против свободной воли и говорят о Христе. Таких не счесть, ими полно все Писание. Поэтому если мы ведем дело в соответствии с судом Писания, то я окажусь победителем по всем статьям, потому что нет там ни йоты, которая не осуждала бы учения о свободной воле.

То, что Писание проповедует Христа при помощи сравнений и антитезы, знают и признают вообще все христиане, даже если великим теологам и защитникам свободной воли это неведомо или они притворяются, будто бы этого не знают. Христианам, повторяю, известно, что в мире есть два царства, в высшей степени враждебные друг другу, что в одном царствует сатана, которого Христос поэтому и назвал князем мира<sup>689</sup>, а Павел – богом века сего<sup>690</sup>, который держит всех уловленных в своей власти. Он поймал тех, в которых – по свидетельству того же Павла – нет Духа Христова, и только тех дозволяет он каким-то образом вырвать у себя, в которых есть Дух Христов, как

---

<sup>687</sup> Там же, 6:44.

<sup>688</sup> Ин. 16:9.

<sup>689</sup> См.: Там же, 12:31.

<sup>690</sup> См.: 2 Кор. 4:4.

свидетельствует об этом Христос в притче о сильном, который сохраняет свой дом в безопасности<sup>691</sup>. Во втором царствует Христос. Это царство постоянно противоборствует и сражается с царством сатаны. В это царство мы переносимся не своей волей, а Божьей благодатью, которая освобождает нас от жестокости века сего и вырывает нас из власти тьмы. Одного только знания и исповедания того, что существуют эти два постоянно с такой силой и мощью борющихся друг против друга царства, было бы достаточно для ниспровержения учения о свободной воле, потому что если не вырвет нас божественная сила, то мы вынуждены служить в царстве сатаны. Это, повторяю, знают все, это достаточно известно из пословиц, молений, устремлений всей жизни.

Я не упоминаю моего настоящего Ахилла, мимо которого, не затронув его, храбро прошла Диатриба. Это, конечно, то, что учит Павел в Послании к римлянам, глава седьмая, и в Послании к галатам, глава пятая<sup>692</sup>. Он говорит, что у святых и благочестивых людей происходит жестокая борьба между Духом и плотью, чтобы они не могли делать того, что хотят. Из этого я вывел: если человеческая природа настолько зла, что даже в тех людях, которые возродились с помощью Духа, она не стремится к добру, но борется и противится Ему, то как она станет стремиться к добру в тех, кто еще не возродился, в ветхом человеке, который подвластен сатане? Потому что ведь Павел говорит там не только о грубых чувствах, используя которые, как обычную лазейку, Диатриба привыкла отделяться ото всех Писаний, но среди дел плоти она перечисляет ересь, идолопоклонство, разногласия, распри, которым подвластны также и лучшие силы человека, такие, как, например, разум и воля. Итак, если у святых плоть при помощи этих самых чувств борется против Святого Духа, то у нечестивцев и у свободной воли она станет бороться против Бога еще гораздо сильнее. Поэтому Павел в Послании к римлянам, глава восьмая, и называет ее враждой против Бога<sup>693</sup>. Я хотел бы, повторяю, чтобы свободная воля отвергла это свидетельство и защитилась от него.

Что касается меня, то признаюсь: если бы это и было возможно, я не хотел бы обладать свободной волей или иметь в своей власти нечто, при помощи чего я мог бы стремиться к спасению. И не только по той причине, что я не сумел бы удержаться и устоять перед всеми препонами и опасностями, перед всеми одолевающими меня бесами – а ведь один бес могущественнее всех людей, и ни один человек не спасется, – но по той причине, что если бы и не существовало никаких опасностей, никаких препон и никаких бесов, то все равно я вынужден был бы все время радеть о неверном и бить воздух<sup>694</sup>. Ведь если бы я даже и жил вечно, и трудился, моя совесть никогда не могла бы быть спокойна и уверена, что я сделал столько, сколько надо, чтобы было достаточно. Потому что после завершения каждого дела оставалась бы червоточина: нравится ли оно Богу, или же сверх этого Ему требуется что-то еще. Это подтверждает опыт всех наиправеднейших людей, да и сам я, к великому своему несчастью, за много лет достаточно хорошо этому выучился.

Но теперь, когда Бог, изъяв мое спасение из моей воли, взял его на Себя и пообещал меня спасти независимо от моего попечения об этом или моего старания по Своей благодати и милосердию, я спокоен и уверен, потому что Он верный и не обманет меня. Он столь могуществен и велик, что никакие бесы, никакие препоны не сломят Его и не смогут похитить меня из руки Его. «Никто, – говорит, – не похитит их из руки Моей, оттого что Отец, Который дал Мне их, больше всех»<sup>695</sup>. Выходит так, что если не все, то некоторые – и многие – спасутся; тогда как при помощи свободной воли вовсе никто не уцелеет,

---

<sup>691</sup> См.: Лк. 11:20.

<sup>692</sup> Рим. 7:14; Гал. 5:16.

<sup>693</sup> См.: Рим. 8:7.

<sup>694</sup> 1 Кор. 9:26.

<sup>695</sup> Ин. 10:28.

сгинем все до одного. Тут уж мы уверены и твердо знаем, что мы нравимся Богу не из-за того, что заслужили этого своим делом, а по благоволению Его милосердия, обещанного нам. Если мы сделаем мало или же плохо, то Он не взыщет с нас, а по-отечески простит и направит. В этом и заключается слава всех святых перед Богом.

Но нас пугает, что трудно обрести милость и справедливость Божью, раз Он осуждает тех, кто этого не заслуживает, т. е. таких нечестивцев, которые нечестивы по рождению своему и никоим образом не в состоянии рассуждать, как им избавиться от нечестия, а пребывают в нем, осуждены на него и вынуждены необходимостью по природе своей грешить и гибнуть, как говорит об этом Павел: «Мы все были сынами гнева, как и прочие»<sup>696</sup>. Такими создал их сам Бог из семени, порочного от одного только греха Адама. И здесь мы должны почитать и бояться Бога, Который очень милостив к тем недостойнейшим, которых Он оправдывает и спасает. И надо полностью отдаться Его божественной мудрости, чтобы поверить в Его справедливость, когда нам кажется, что Он несправедлив. Если же Его справедливость была бы такой, что человеческий разум мог бы понять, что она справедлива, то, конечно, она не была бы божественной, а несколько не отличалась бы от человеческой справедливости. Но из-за того, что Бог один истинный<sup>697</sup>, для человеческого понимания Он полностью непостижим и недостижим; поэтому полагается, более того, поэтому необходимо, чтобы и справедливость Его была непостижима, как восклицает также и Павел, говоря: «О, глубина богатства мудрости и ведения Божия! Сколь непостижимы суждения Его и неисследимы пути Его!»<sup>698</sup> Конечно, они не были бы непостижимы, если бы мы во всем могли уразуметь, почему они справедливы. Что такое человек по сравнению с Богом? Сколь многое мы можем? Что в наших силах по сравнению с тем, что в Его силах? Что такое наша доблесть против Его могущества? Что такое наше знание по сравнению с Его мудростью? Что такое наша субстанция по сравнению с Его субстанцией? Главное, что такое все наше перед всем Его?

Если же мы утверждаем на основании того, как нас учит природа, что человеческая сила, доблесть, знание, субстанция и вообще все наше – ничто в сопоставлении с божественной силой, доблестью, мудростью, знанием, субстанцией, то какова же наша извращенность, когда мы набрасываемся на одну только справедливость и суд Божий и представляем их лишь своему суду, хотим понять, осудить и расценить суд божественный?! Почему же мы и здесь не говорим вроде того, что наш суд ничто по сравнению с судом Божьим? Спроси у самого разума, не будет ли он, избалованный, вынужден признать свою глупость и легкомыслие, раз он не допускает непостижимости суда Божьего, признавая при этом непостижимым все прочее, присущее Богу? Конечно, во всем прочем мы признаем за Богом божественное величие, только суд Его мы готовы отвергнуть, и никак не можем поверить, что Он справедлив, в то время как Он обещал нам, что настанет день, когда Он откроет славу свою, и тогда все мы увидим и ощутим, что Он и был и есть справедлив.

Приведу пример, дабы укрепить в вере и успокоить этого плута, подозревающего, что Бог несправедлив. Бог так правит этим плотским миром во всем, что касается дел внешних, что, если ты станешь слушаться человеческого разума и следовать ему, ты вынужден будешь сказать, что либо никакого Бога нет, либо Он несправедлив. Как сказал поэт: «Часто я склонен думать, что нет никаких богов»<sup>699</sup>.

---

<sup>696</sup> Еф. 2:3.

<sup>697</sup> Гал. 3:20.

<sup>698</sup> Рим. 11:33.

<sup>699</sup> См.: *Овидий*. Любовные элегии, III, 9, 36: Если уносит судьба наилучших – простите мне дерзость, – Я усомниться готов в существованьи богов. (Пер. С. Шервинского)

Смотри-ка, сколь исключительно удачливы дурные люди и, напротив, сколь несчастны хорошие! Это подтверждают пословицы и жизненный опыт – отец всех пословиц<sup>700</sup>: кто хуже, тот удачливый. Иов говорит, что у нечестивых полные шатры<sup>701</sup>, псалмопевец в семьдесят втором псалме сетует: «Грешники в мире чрезвычайно богаты»<sup>702</sup>. Сделай милость, скажи, разве не считают все в высшей степени несправедливым то, что дурные удачливы, а добрые страдают? Но в мире так заведено. Величайшие умы докатились до того, что отвергли существование Бога и решили, что судьба вершит всем случайно. Например, эпикурейцы и Плиний. Затем Аристотель, который, чтобы освободить знаменитую свою первосущность от горя, полагает, что она не видит ничего, кроме себя самой, потому что он думает, ей было бы очень тягостно увидеть столько бед и столько несправедливостей<sup>703</sup>.

Пророки же, которые верили, что есть Бог, впадали в еще большее искушение, думая, что Бог несправедлив. Например, Иеремия, Иов, Давид, Асаф<sup>704</sup> и др. А что, полагаешь ты, думали и Демосфен и Цицерон, когда они, свершив все, на что были способны, получили за это такую награду в несчастной своей гибели?<sup>705</sup>

Однако эта кажущаяся очень убедительной несправедливость Божья, доказанная столь вескими доводами, против которых ни разум, ни свет природы ничего не могут возразить, легчайшим образом устраняется светом Евангелия и сознанием благодати, в соответствии с которой нас учат, что нечестивцы хотя и благоденствуют телесно, однако душа их погублена. И краткое решение всего этого неразрешимого вопроса заключается в одном только словечке, а именно в том, что после этой жизни есть жизнь, в которой обретет наказание и награду все то, что в здешней жизни остается без наказания и без награды. Потому что жизнь здешняя не что иное, как предварение, или, скорее, начало будущей жизни.

Если же свет Евангелия, сильный лишь словом и верой, добился того, что вопрос, толковавшийся в течение стольких веков и никогда не решенный, был разъяснен и понят с такой легкостью, то что же, ты думаешь, будет, когда, сменив свет слова и веры, явит себя само деяние и само божественное величие? Или же ты полагаешь, что тогда свет Его славы не сможет с великой легкостью разрешить вопрос, неразрешимый в свете слова или благодати, в то время как свет благодати с такой легкостью разрешил вопрос, неразрешимый в свете природы? Представь разные виды света: свет природы, свет благодати и свет славы, как говорит об этом общепринятое и хорошее разделение. В свете природы неразрешимо, что Он справедлив, если доброго Он губит, а злого прощает. Но свет благодати на это отвечает. В свете благодати неразрешимо, как это Бог проклинает того, кто при всех своих усилиях не способен ни на что, кроме греха и преступлений. И свет природы, и свет благодати на это говорят, что виновен здесь не жалкий человек, а Божья несправедливость, и они не могут иначе судить о Боге, который нечестивца своею милостью без всяких его заслуг увенчивает, а другого, хотя он менее или, по крайней мере, не более нечестив, Он не увенчивает, а проклинает. Но свет славы говорит иное и

---

<sup>700</sup> ...жизненный опыт – отец всех пословиц. – Намек на сборник Эразма «Адагии».

<sup>701</sup> См.: Иов. 12:6.

<sup>702</sup> Пс. 72:12.

<sup>703</sup> Ср.: Аристотель. Метафизика, XII, 7.

<sup>704</sup> Асаф – один из библейских музыкантов, сопровождающих медными кимвалами ковчег Божий (1 Пар. 6:39; 15:17; 16:37).

<sup>705</sup> Демосфен (384–322 гг. до н. э.) – величайший древнегреческий политический оратор, особенно прославивший себя филиппиками (речами, направленными против экспансии Македонского царя Филиппа). Поражение Афин вынудило Демосфена покинуть родной город. Окруженный македонцами, он принял яд. Цицерон (см. примеч. 204) после убийства Цезаря был фактически главой республики; в 43 г. убит цезарианцами.

показывает, что Бог, справедливость суда которого непостижима, наисправедливейший и наипонятнейший. И мы должны поверить в это, убежденные и укрепленные примером света благодати, который тоже казался подобным чудом в свете природы.

На этом я закончу свою книжечку, готовый, если будет нужно, защищать это дело во многих книгах. Полагаю, однако, что для благочестивого человека и для того, кто без упрямства хочет поверить истине, и здесь сказано предостаточно. Ведь если мы верим, что Бог действительно все ведаёт наперед и предопределяет, тогда в предвидении своем и предопределении Он не может ни ошибаться, ни отступить, ничего не может произойти без Его воли, и сам разум вынужден с этим согласиться. В то же время, по свидетельству самого разума, ни у человека, ни у ангела, ни у какого-нибудь другого творения не может быть свободной воли. Таким образом, если мы верим, что сатана – князь мира, который постоянно подстерегает и всеми силами борется с царством Христовым, дабы не отпустить уловленных им людей (и его можно отогнать только силой божественного духа), то снова обнаруживается, что никакой свободной воли быть не может. Также если мы верим, что нас погубил первородный грех, то признаем, что даже тем, которые поступают в соответствии с Духом, делать добро чрезвычайно затруднительно, и ясно, что у человека, лишённого Духа, вообще нет никакой возможности обратиться к добру, а есть возможность творить одно только зло. Также если иудеи, всеми своими силами устремленные к справедливости, обрушились в несправедливость, а язычники, устремленные к нечестию, вопреки ожиданию по Божьей благодати пришли к праведности, то видно и само собой, и из опыта, что без благодати человек может хотеть одного только зла. Но главное: если мы верим, что Христос искупил Своей кровью грехи людей, то мы должны признать, что человек был полностью потерян. В противном случае мы предположим, что либо Христос не был нужен, либо что Он искупил лишь ничтожную часть нашу – а это уж богохульство и святотатство.

Тебя, мой Эразм, я теперь молю во имя Христа: исполни, наконец, обещанное. Ты ведь пообещал, что охотно уступишь тому, кто научит тебя лучшему. Откажись от почтения к лицам! Я признаю, ты – великий человек, Бог наделил тебя многими благороднейшими дарами: Он дал тебе разум, просвещенность, удивительное красноречие, о прочем я не говорю. У меня же ничего нет, я – ничто, но я готов чуть ли не хвастаться, что я – христианин. И я весьма превозношу и славлю тебя за то, что ты один из всех напал на главное, на самую суть спора. Ты не досаждаешь мне не имеющими к этому делу отношения вопросами о папстве, чистилище, об индульгенциях и тому подобных пустяках, за которые до сих пор почти все за мной напрасно охотились. Ты единственный увидел суть дела и схватил за горло – я тебе за это от души благодарен. Потому что этим делом я занимаюсь весьма охотно, насколько позволяют мне время и досуг. Если бы так делали те, которые сейчас чванятся новыми духами и новыми откровениями, то у нас было бы меньше расхождений и сект, а больше мира и согласия. Однако Бог через сатану так наказывает нас за нашу неблагодарность. Если ты и не способен исследовать это дело иначе, чем ты сделал это в своей Диатрибе, то мне все-таки очень хотелось бы, чтобы ты, довольствуясь своим даром, изучал науки и языки, занимался ими и преуспевал в них, что ты и делал до сих пор с великой пользой и славой. Этим своим занятием ты немало послужил и мне, за что, признаюсь, я тебе премного обязан и, конечно, почитаю тебя и от чистого сердца восхищаюсь тобой. Бог пока что не пожелал и не даровал тебе, чтобы тебе было по силам это наше дело. Не сочти, прошу тебя, эти слова за выражение самомнения. Я молюсь, чтобы Господь поскорее сделал так, чтобы и в этом деле ты превзошел меня, как ты превосходишь меня во всех прочих делах. Ведь не ново, что Бог наставлял Моисея через Иофора<sup>706</sup> и учил Павла через Ананию<sup>707</sup>.

---

<sup>706</sup> *Иофор* – тесть Моисея; он дал Моисею разумный совет, касающийся судопроизводства. См.: Исх. 18:13.

Что касается твоих слов, что утверждение, будто бы ты не знаешь о Христе, не попадает в цель, то, я думаю, ты сам видишь, как обстоит дело. Ведь не все будут пребывать в заблуждении по той причине, что мы с тобой заблуждаемся.

Как сказано, «Бог дивен в святилище Своем»<sup>708</sup>, и мы часто полагаем святыми тех, кто очень далек от святости. Вполне возможно, что, так как ты – человек, ты неправильно истолковал или же недостаточно внимательно посмотрел на Писания или высказывания отцов, под водительством которых ты думал достичь цели. На это достаточно указывает то, что ты пишешь, будто ты ничего не утверждаешь, а только сопоставил разные мнения. Так не пишет тот, кто вполне постиг дело и верно его понимает. Вот я в этой книге не сопоставлял мнения, а утверждал и утверждаю и не хочу, чтобы кто-нибудь принимал решение, но советую всем покориться. Господь же – это Его дело – просветит тебя и сделает из тебя сосуд для почести и славы<sup>709</sup>. Аминь.

---

## КОММЕНТАРИИ

В споре Эразма Роттердамского с Мартином Лютером столкнулись два совершенно разных человеческих типа. Разным был возраст (Лютер на 17 лет моложе Эразма), разным был темперамент (Эразм – ученый, сторонник умеренной реформы, сдержанный интеллигент, «человек сам по себе»; Лютер – вдохновенный пророк, бунтарь, человек действия); разным было и отношение к христианству; задолго до начала спора о свободе воли Лютер считал гуманистов полупелагианами, «отравленными Иеронимом», «предателями Августина». 1 марта 1517 г. он написал И. Лангу: «Читаю я нашего Эразма и день ото дня уменьшается моя любовь к нему (...); человеческое заботит его гораздо больше, нежели божественное». Понимая, что у Эразма речь идет главным образом о делах земных, о поведении человека, о необходимости милосердия, а не о вере, 9 мая 1521 г. в письме к Г. Спалатину Лютер со свойственной ему резкостью выразился решительнее и назвал главу христианских гуманистов... бегемотом. 28 мая 1522 г., как бы уже предполагая возможность полемики с Эразмом, он писал одному из своих корреспондентов: «Истина сильнее красноречия, вдохновение важнее ума, вера выше просвещенности».

Спор с Лютером начал Эразм. Что последовало за изданием его Диатрибы-трактата «О свободной воле», можно себе представить по многочисленным письмам, относящимся к этому событию.

Вскоре после появления книги (в начале сентября 1524 г.) Эразм писал Генриху VIII и другу Томаса Мора епископу Кутберту Тунсталлу: «Жребий брошен! Вышла в свет книжечка о свободной воле!» «Жребий брошен!», «Рубикон перейден!» – ясно, что сам Эразм ожидал от своего оппонента ответа или каких либо иных действий. Но некоторое время ничего такого не происходило.

В сентябре 1524 г. друг и сподвижник Лютера Ф. Меланхтон извещал Спалатина: «...я почти рад, что Эразм начал бой», но Эразму он ни о чем подобном не сообщал – известно его письмо Эразму, написанное тогда же: «Что касается диатрибы о свободной воле, то здесь ее приняли в высшей степени равнодушно. Очень понравилась твоя сдержанность,

---

<sup>707</sup> *Анания* – ученик в Дамаске. Согласно библейскому повествованию, Бог послал его к ослепшему Савлу. Анания возложил на него руки, после этого Савл прозрел и крестился. См.: Деян. 9:10.

<sup>708</sup> Пс. 67:36.

<sup>709</sup> См.: Рим. 9:21.

несмотря на то что кое-где ты и подсыпал черной соли. Однако Лютер не столь гневлив, чтобы он не смог этого проглотить. Он обещает ответить тебе с такой же сдержанностью». Заканчивалось письмо словами: «Лютер почтительно тебя приветствует».

Но вот Лютер взялся за чтение Диатрибы Эразма. 1 ноября 1524 г. он пишет Спалатину: «Невозможно себе представить, как отвратительна книжонка о свободной воле. Я пока еще прочитал немногим больше половины; трудно отвечать на столь неученую книгу столь ученого человека!» 17 ноября – Н. Хаусману: «Я отвечу Эразму не из-за него самого, а из-за тех, которые злоупотребляют его авторитетом для своей славы, но против Христа». Сторонники Лютера (их тогда и стали называть лютеранами) писали ему в Виттенберг: «Да сгинет красота латинской речи! Да сгинет чудо просвещения, из-за которого меркнет слава Христова!» На Лютера все эти подстрекательства не оказывали воздействия, тогда его занимали другие дела: «Отвечу Эразму, когда будет время»; «Отвечу Эразму, после того как покончу с Карлштадтом» – речь шла о сочинении Лютера «Против небесных пророков». Когда он закончил его, появились другие заботы: «Отвечу Эразму, когда будет хотя бы немного времени. Ведь я должен кончить Второзаконие, чтобы не подвести типографов» – это 11 февраля 1525 г. Кроме всех этих дел, 1525 год – год Крестьянской войны, и роль Лютера в ней известна.

Только в сентябре 1525 г. он сообщает Н. Хаусману: «Я весь в опровержении Эразма»; тогда же – Спалатину: «Я уже целиком занят Эразмом и свободной волей, постараюсь никак не согласиться с тем, что он прав, поскольку он и впрямь во всем не прав». Друзей Лютера это настораживало. Г. Строммер писал В. Пиркхеймеру 12 октября 1525 г.: «Мне не понравилось то, что Эразм написал о свободной воле; еще меньше мне нравится, что Лютер ему уже отвечает. Боюсь, что приближается великая трагедия».

Лютер кончил свой труд между 11 и 18 ноября 1525 г. Книга «О рабстве воли» вышла из печати в декабре 1525 г. Юстус Ионас, который с 1523 г. был ректором Виттенбергского университета, сразу же переводил латинский текст Лютера на немецкий язык, он должен был успеть подготовить перевод за время печатания латинского текста, и немецкий перевод появился вслед за латинским оригиналом в январе 1526 г.

«Полемическое» чрезвычайно личное отношение к делу у Лютера в большой мере определяло его стиль. Полемика обоих авторов оказалась для них безрезультатной – ни одному из них не удалось переубедить своего оппонента.

Сила Лютера как вдохновенного и убежденного проповедника, которому безразлична форма, но чрезвычайно важна глубина содержания и у которого сильно желание повлиять на читателя-слушателя, проявилась и в том, как написан ответ Эразму. Это, по существу, страстная проповедь. Здесь нет никакой двойственности между тем, что говорит автор в порыве страсти, и тем, что он высказывает по здравому размышлению. Гораздо позднее, в июле 1537 г., Лютер писал, что наряду с «Катехизисом» лучшей из всех своих книг он считает «О рабстве воли» (Стефан Цвейг признавал, что «трактат «О рабстве воли» принадлежит к числу самых сильных полемических сочинений этого воинственного человека, а спор с Эразмом – к самым значительным дискуссиям, которые когда-либо вели в истории немецкой мысли два человека, противоположных по характеру, но могучих по масштабу» (Цвейг С. Триумф и трагедия Эразма Роттердамского. М., 1977, с. 227).).

Несмотря на теологические тонкости (Лютер никогда не писал теологических наставлений, подобно тому, как это делал его ученик Меланхтон или систематик Кальвин.

Он был теологом в переводе Библии, в толкованиях пророков, посланий апостола Павла, псалмов.), несмотря на философскую глубину продолжателя традиции немецких мистиков Мейстера Эккарта и И. Таулера, несмотря на нередкие чрезмерно длинные фразы, в этом труде очень чувствуется живость, народная образность, характерная для Лютера как для одного из крупнейших и до сих пор наиболее читаемых немецких авторов XVI в.

Латынь была для Лютера живым языком. В своей латинской прозе он не традиционен, а полон насущных забот. Поэтому у него и не было ни одного сочинения ни в одном из распространенных жанров гуманистической прозы – ни энкомиев, ни декламаций, ни диалогов (Лютер вел их, а не писал). Этот текст, как и все у Лютера, кажется предназначенным для произнесения вслух (Здесь интересно замечание немецкого ученого Г. Борнкамма о том, что у Лютера всегда три партнера: Библия; человек, нуждающийся в утешении или в ответе; враг. См.: *Bornkamm H. Luther als Schriftsteller. Heidelberg, 1965.*), поэтому при переводе на русский язык делалась попытка по возможности сохранить интонацию оригинала.

Лютер много переводил. Его изданию Библии на немецком языке предшествовала очень долгая работа по истолкованию текста. Еще в письме к И. Лангу в марте 1517 г. он сообщал о своем переводе покаянных псалмов. Для этого он изучал и текст Вульгаты, и пятиязычное издание псалмов, осуществленное французским гуманистом Лефевром (1509). В этой книге был и еврейский текст, и старый латинский перевод – Итала (первая половина III в.). Лютер был хорошо знаком также с комментариями профессора Сорбонны Николая из Лиры (1270-1340). В шутку говорили, что если бы этот Николай не играл на лире, то Лютер не смог бы танцевать. Знал Лютер также и труды Иоганна Рейхлина. Работа Эразма по критике текста Нового Завета тоже очень помогла Лютеру.

Существует множество высказываний Лютера об искусстве перевода. Есть у него и специальное сочинение «Послание о переводе» (1530). Главным в переводе он считал не буквальное следование переводимому тексту, а толкование, понимание и знание языка тех, для кого делается перевод. Он писал, что учиться этому надо «у матери в доме, у детей на улице, у простолюдина на рынке».

Такой совет мог быть очень полезен, если бы в доме, на улице и на рынке люди рассуждали о том, чему посвящены переводимые тексты. Но в обыденной жизни редко заводят речь о спасении верой или же добрыми делами, о свободе или несвободе воли. Таким образом, совет Лютера можно воспринимать как некую метафору, и помощь в переводе его ответа Эразму оказывают русские или переводные философские тексты, а также и европейская литература.

В упомянутом «Послании о переводе» Лютер признавал: «Ах, не каждому дано искусство перевода... для этого необходимо подлинно благочестивое, верное, прилежное, богобоязненное, христианское, мудрое, искушенное сердце...».

За несколько дней до смерти Лютер написал: «Никто не может понять Вергилия в Буколиках, если он не был пять лет пастухом. Никто не может понять Вергилия в Георгиках, если он не был пять лет землепашцем. Я полагаю, никто не может понять Цицерона в его письмах, если не был двадцать лет государственным деятелем в какой-нибудь замечательной стране. Пусть знают, что никто не может разобраться в Священном писании, если он не направлял Церковь вместе с пророками – Илией и Елисеем, Иоанном Крестителем, с Христом и апостолами». В русском переводе делалась попытка передать мысль Лютера, облеченную в слово, как можно ближе к тому, что было в его тексте. Помня также высказывание Лютера о том, что переводчик подобен кукушке,

подражающей пению соловья, остается только надеяться, что настоящая публикация даст хотя бы некоторое представление о Лютеровом подлиннике, который переводится на русский язык впервые.

Лютер был глубочайшим образом убежден в своем праве толковать Священное писание и в правильности своего толкования. Естественно, цитаты из Библии у него часто не совпадают с русским синодальным переводом.

Перевод выполнен по изданию: *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*. Weimar, 1883. Bd. 18.