

- [Раздел 1. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ СЛЕДСТВИЕМ ЗАКОНА ТО, ЧТО ЛЮДИ СТАНОВЯТСЯ ДОБРЫМИ?](#)
- [Раздел 2. ПРАВИЛЬНО ЛИ УКАЗАНЫ ДЕЙСТВИЯ ЗАКОНА?](#)
- [Вопрос 93. О вечном законе](#)
 -
 - [Раздел 1. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ВЕЧНЫЙ ЗАКОН СУЩЕСТВУЮЩИМ В БОГЕ ОТДЕЛЬНЫМ ТИПОМ?](#)
 - [Раздел 2. ВЕРНО ЛИ, ЧТО ВЕЧНЫЙ ЗАКОН ИЗВЕСТЕН ВСЕМ?](#)
 - [Раздел 3. ВСЯКИЙ ЛИ ЗАКОН ПРОИСХОДИТ ОТ ВЕЧНОГО ЗАКОНА?](#)
 - [Раздел 4. ЯВЛЯЮТСЯ ЛИ НЕОБХОДИМЫЕ И ВЕЧНЫЕ ВЕЩИ СУБЪЕКТАМИ ВЕЧНОГО ЗАКОНА?](#)
 - [Раздел 5. ЯВЛЯЮТСЯ ЛИ ВОЗМОЖНЫЕ ПРИРОДНЫЕ ВЕЩИ СУБЪЕКТАМИ ВЕЧНОГО ЗАКОНА?](#)
 - [Раздел 6. ЯВЛЯЮТСЯ ЛИ СУБЪЕКТАМИ ВЕЧНОГО ЗАКОНА ВСЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ДЕЛА?](#)
- [Вопрос 94. О естественном законе](#)
 -
 - [Раздел 1. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОН НАВЫКОМ?](#)
 - [Раздел 2. СОДЕРЖИТ ЛИ В СЕБЕ ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОН НЕСКОЛЬКО ПРЕДПИСАНИЙ ИЛИ ЖЕ ТОЛЬКО ОДНО?](#)
 - [Раздел 3. ВЕРНО ЛИ, ЧТО ВСЕ АКТЫ ДОБРОДЕТЕЛИ ПРЕДПИСАНЫ ЕСТЕСТВЕННЫМ ЗАКОНОМ?](#)
 - [Раздел 4. ОДИНАКОВ ЛИ ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОН ВО ВСЕХ?](#)
 - [Раздел 5. МОЖЕТ ЛИ БЫТЬ ИЗМЕНЕН ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОН?](#)
 - [Раздел 6. МОЖЕТ ЛИ ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОН БЫТЬ УПРАЗДНЕН В ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ СЕРДЦЕ?](#)
- [Вопрос 95. О человеческом законе](#)
 -
 - [Раздел 1. ПРИЛИЧЕСТВУЕТ ЛИ ЗАКОНАМ БЫТЬ УСТАНОВЛЕННЫМИ ЛЮДЬМИ?](#)
 - [Раздел 2. ВСЯКИЙ ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ЗАКОН ПРОИСХОДИТ ОТ ЕСТЕСТВЕННОГО ЗАКОНА?](#)
 - [Раздел 3. СЛЕДУЕТ ЛИ СЧИТАТЬ ПРАВИЛЬНЫМ ПРЕДЛОЖЕННОЕ ИСИДОРОВ ОПРЕДЕЛЕНИЕ КАЧЕСТВА УСТАНОВЛЕННОГО ЗАКОНА?](#)
 - [Раздел 4. ПРАВИЛЬНО ЛИ ИСИДОР РАЗДЕЛИЛ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЗАКОНЫ?](#)
- [Вопрос 96. О полномочиях человеческого закона](#)
 -
 - [Раздел 1. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ЗАКОН СОЗДАННЫМ НЕ СТОЛЬКО РАДИ ИНДИВИДА, СКОЛЬКО РАДИ СООБЩЕСТВА?](#)
 - [Раздел 2. ДОЛЖЕН ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ЗАКОН ПРЕСЕКАТЬ ВСЕ ПОРОКИ?](#)
 - [Раздел 3. ПРЕДПИСЫВАЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ЗАКОН АКТЫ ВСЕХ ДОБРОДЕТЕЛЕЙ?](#)
 - [Раздел 4. ОБЯЗЫВАЕТ ЛИ ЗАКОН ЧЕЛОВЕКА СО СТОРОНЫ ЕГО СОВЕСТИ?](#)
 - [Раздел 5. ВСЕЛИ \[ЛЮДИ\]. ЯВЛЯЮТСЯ СУБЪЕКТАМИ ЗАКОНА?](#)
 - [Раздел 6. МОГУТ ЛИ ХОДЯЩИЕ ПОД ЗАКОНОМ ДЕЙСТВОВАТЬ НЕ ПО БУКВЕ ЗАКОНА?](#)
- [Вопрос 97. Об изменениях в законах](#)

-
- [Раздел 1. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ЗАКОН КАКИМ-ЛИБО ОБРАЗОМ БЫТЬ ИЗМЕНЕН?](#)
- [Раздел 2. ДОЛЖЕН ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ЗАКОН ПРЕТЕРПЕВАТЬ ИЗМЕНЕНИЕ ВСЕГДА, КОГДА ЭТО ВЕДЕТ К ЕГО УЛУЧШЕНИЮ?](#)
- [Раздел 3. МОЖЕТ ЛИ ОБЫЧАЙ ПОЛУЧИТЬ СИЛУ ЗАКОНА?](#)
- [Раздел 4. МОГУТ ЛИ ПРАВИТЕЛИ БЫТЬ СВОБОДНЫМИ ОТ ИСПОЛНЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ЗАКОНОВ?](#)
- [Вопрос 98. О старом законе](#)
 -
 - [Раздел 1. БЫЛ ЛИ БЛАГИМ СТАРЫЙ ЗАКОН?](#)
 - [Раздел 2. БЫЛ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН ОТ БОГА?](#)
 - [Раздел 3. БЫЛ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН. СООБЩЕН ЧЕРЕЗ ПОСРЕДСТВО АНГЕЛОВ?](#)
 - [Раздел 4. БЫЛ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН ДАН ТОЛЬКО ЕВРЕЯМ?](#)
 - [Раздел 5. БЫЛО ЛИ СОБЛЮДЕНИЕ СТАРОГО ЗАКОНА ОБЯЗАТЕЛЬНЫМ ДЛЯ ВСЕХ?](#)
 - [Раздел 6. НАДЛЕЖАЛО ЛИ СТАРОМУ ЗАКОНУ БЫТЬ ДАННЫМ ВО ВРЕМЕНА МОИСЕЯ?](#)
- [Вопрос 99. О предписаниях старого закона](#)
 -
 - [Раздел 1. СОДЕРЖИТ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН ТОЛЬКО ОДНО ПРЕДПИСАНИЕ?](#)
 - [Раздел 2. СОДЕРЖИТ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН МОРАЛЬНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ?](#)
 - [Раздел 3. СОДЕРЖИТ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН ПОМИМО МОРАЛЬНЫХ ПРЕДПИСАНИЙ ЕЩЁ И ОБРЯДОВЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ?](#)
 - [Раздел 4. СУЩЕСТВУЮТ ЛИ ПОМИМО МОРАЛЬНЫХ И ОБРЯДОВЫХ ПРЕДПИСАНИЙ. ЕЩЕ И СУДЕБНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ?](#)
 - [Раздел 5. СОДЕРЖИТ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН ЕЩЁ КАКИЕ-ЛИБО ПРЕДПИСАНИЯ ПОМИМО МОРАЛЬНЫХ, СУДЕБНЫХ И ОБРЯДОВЫХ ПРЕДПИСАНИЙ?](#)
 - [Раздел 6. ДОЛЖЕН ЛИ БЫЛ СТАРЫЙ ЗАКОН ПОБУЖДАТЬ ЛЮДЕЙ СОБЛЮДАТЬ ПРЕДПИСАНИЯ ПОСРЕДСТВОМ ВРЕМЕННЫХ ОБЕЩАНИЙ И УГРОЗ?](#)
- [Вопрос 100. О моральных предписаниях старого закона](#)
 -
 - [Раздел 1. ВСЕ ЛИ МОРАЛЬНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ СТАРОГО ЗАКОНА ПРИНАДЛЕЖАТ ЗАКОНУ ПРИРОДЫ?](#)
 - [Раздел 2. ОТНОСЯТСЯ ЛИ МОРАЛЬНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ ЗАКОНА КО ВСЕМ АКТАМ ДОБРОДЕТЕЛИ?](#)
 - [Раздел 3. ВСЕЛИ МОРАЛЬНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ СТАРОГО ЗАКОНА СВОДИМЫ К ДЕСЯТИ ПРЕДПИСАНИЯМ ДЕСЯТИСЛОВИЯ?](#)
 - [Раздел 4. НАДЛЕЖАЩИМ ЛИ ОБРАЗОМ ПРОВЕДЕНО РАЗЛИЧЕНИЕ ПРЕДПИСАНИЙ ДЕСЯТИСЛОВИЯ?](#)
 - [Раздел 5. НАДЛЕЖАЩИМ ЛИ ОБРАЗОМ ИЗЛОЖЕНЫ ПРЕДПИСАНИЯ ДЕСЯТИСЛОВИЯ?](#)
 - [Раздел 6. В НАДЛЕЖАЩЕМ ЛИ ПОРЯДКЕ РАСПОЛОЖЕНЫ ДЕСЯТЬ ПРЕДПИСАНИЙ ДЕСЯТИСЛОВИЯ?](#)
 - [Раздел 7. ДОЛЖНЫМ ЛИ ОБРАЗОМ БЫЛИ СФОРМУЛИРОВАНЫ](#)

ПРЕДПИСАНИЯ ДЕСЯТИСЛОВИЯ?

- Раздел 8. НАСКОЛЬКО ОБЯЗАТЕЛЬНЫ ПРЕДПИСАНИЯ ДЕСЯТИСЛОВИЯ?
- Раздел 9. ПОДПАДАЕТ ЛИ МОДУС ДОБРОДЕТЕЛИ ПОД ПРЕДПИСАНИЕ ЗАКОНА?
- Раздел 10. ПОДПАДАЕТ ЛИ ПОД ПРЕДПИСАНИЕ БОЖЕСТВЕННОГО ЗАКОНА МОДУС ЛЮБВИ?
- Раздел 11. ПРАВИЛЬНО ЛИ РАЗЛИЧАТЬ ДРУГИЕ МОРАЛЬНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ ЗАКОНА ПОМИМО [ПРЕДПИСАНИЙ] ДЕСЯТИСЛОВИЯ?
- Раздел 12. ОПРАВДЫВАЛИ ЛИ ЧЕЛОВЕКА МОРАЛЬНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ СТАРОГО ЗАКОНА?

○ Вопрос 101. Об обрядовых предписаниях как таковых

-
- Раздел 1. ЗАКЛЮЧАЕТСЯ ЛИ ПРИРОДА ОБРЯДОВЫХ ПРЕДПИСАНИЙ В ТОМ, ЧТО ОНИ СВЯЗАНЫ С ПОКЛОНЕНИЕМ БОГУ?
- Раздел 2. ЯВЛЯЮТСЯ ЛИ ОБРЯДОВЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ МЕТАФОРИЧНЫМИ?
- Раздел 3. ДОЛЖНО ЛИ БЫТЬ МНОГО ОБРЯДОВЫХ ПРЕДПИСАНИЙ?
- Раздел 4. ПРАВИЛЬНО ЛИ РАЗДЕЛЯТЬ ОБРЯДЫ СТАРОГО ЗАКОНА НА ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ, СВЯТЫНИ, СВЯЩЕННОДЕЙСТВИЯ И СОБЛЮДЕНИЯ?

○ Вопрос 102. О причинах обрядовых предписаний

-
- Раздел 1. СУЩЕСТВОВАЛА ЛИ ПРИЧИНА ОБРЯДОВЫХ ПРЕДПИСАНИЙ?
- Раздел 2. БЫЛА ЛИ ПРИЧИНА ОБРЯДОВЫХ ПРЕДПИСАНИЙ БУКВАЛЬНОЙ ИЛИ ТОЛЬКО МЕТАФОРИЧЕСКОЙ?
- Раздел 3. СУЩЕСТВОВАЛА ЛИ НАДЛЕЖАЩАЯ ПРИЧИНА У ОТНОСЯЩИХСЯ К ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯМ ОБРЯДОВ?
- Раздел 4. СУЩЕСТВОВАЛА ЛИ ДОСТАТОЧНАЯ ПРИЧИНА У ОБРЯДОВ, ОТНОСЯЩИХСЯ К СВЯТЫНЯМ?
- Раздел 5. СУЩЕСТВОВАЛА ЛИ КАКАЯ-ЛИБО ПРИЛИЧЕСТВУЮЩАЯ ПРИЧИНА, У СВЯЩЕННОДЕЙСТВИЙ СТАРОГО ЗАКОНА?
- Раздел 6. СУЩЕСТВОВАЛА ЛИ КАКАЯ-ЛИБО РАЗУМНАЯ ПРИЧИНА У ОБРЯДОВЫХ СОБЛЮДЕНИЙ?

○ Вопрос 103. О продолжительности обрядовых предписаний

-
- Раздел 1. СУЩЕСТВОВАЛИ ЛИ ОБРЯДОВЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ ПРЕЖДЕ ЗАКОНА?
- Раздел 2. БЫЛИ ЛИ ПОЛНОМОЧНЫ ОБРЯДЫ СТАРОГО ЗАКОНА КАКИМ-ЛИБО ОБРАЗОМ ОПРАВДЫВАТЬ [ЧЕЛОВЕКА] ВО ВРЕМЕНА ЗАКОНА?
- Раздел 3. ПРЕКРАТИЛИСЬ ЛИ [ПОЛНОМОЧИЯ] ОБРЯДОВ СТАРОГО ЗАКОНА ПО ПРИШЕСТВИИ ХРИСТА?
- Раздел 4. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ СОБЛЮДЕНИЕ ЗАКОННЫХ ОБРЯДОВ ПОСЛЕ СТРАСТЕЙ ХРИСТОВЫХ СМЕРТНЫМ ГРЕХОМ?

○ Вопрос 104. О судебных предписаниях

-
- Раздел 1. ЯВЛЯЛИСЬ ЛИ СУДЕБНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ ТЕМ, ЧТО ОПРЕДЕЛЯЕТ ЧЕЛОВЕКА В ЕГО ОТНОШЕНИЯХ С БЛИЖНИМ?
- Раздел 2. БЫЛИ ЛИ СУДЕБНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ МЕТАФОРИЧЕСКИМИ?

- Раздел 3. НАВСЕГДА ЛИ ОБЯЗЫВАЮТ СУДЕБНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ СТАРОГО ЗАКОНА?
- Раздел 4. МОЖНО ЛИ ПРОВЕСТИ КАКОЕ-ЛИБО РАЗДЕЛЕНИЕ СУДЕБНЫХ ПРЕДПИСАНИЙ?
- Вопрос 105. О причине судебных предписаний
 -
 - Раздел 1. ДОЛЖНЫМ ЛИ ОБРАЗОМ СТАРЫЙ ЗАКОН УСТАНОВИЛ ПРЕДПИСАНИЯ. В ОТНОШЕНИИ ПРАВИТЕЛЕЙ?
 - Раздел 2. ДОЛЖНЫМ ЛИ ОБРАЗОМ БЫЛИ УСТАНОВЛЕНЫ СУДЕБНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ, КАСАЮЩИЕСЯ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ОДНОГО ЧЕЛОВЕКА. С ДРУГИМ?
 - Раздел 3. ДОЛЖНЫМ ЛИ ОБРАЗОМ БЫЛИ УСТАНОВЛЕНЫ СУДЕБНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ В ОТНОШЕНИИ ЧУЖЕЗЕМЦЕВ?
 - Раздел 4. УСТАНОВИЛ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН НАДЛЕЖАЩИЕ ПРЕДПИСАНИЯ ОТНОСИТЕЛЬНО ДОМОЧАДЦЕВ?
- Вопрос 106. О законе Евангелия, называемом новым законом, как таковом
 -
 - Раздел 1. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН ПИСАНЫМ ЗАКОНОМ?
 - Раздел 2. ОПРАВДЫВАЕТ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН?
 - Раздел 3. НАДЛЕЖАЛО ЛИ ДАТЬ. НОВЫЙ ЗАКОН ОТ НАЧАЛА МИРА?
 - Раздел 4. БУДЕТ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН ПРОДОЛЖАТЬСЯ ДО КОНЦА МИРА?
- Вопрос 107. О сравнении нового закона со старым
 -
 - Раздел 1. ОТЛИЧАЕТСЯ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН ОТ СТАРОГО ЗАКОНА?
 - Раздел 2. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН ИСПОЛНЕНИЕМ СТАРОГО?
 - Раздел 3. СОДЕРЖИТСЯ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН В СТАРОМ?
 - Раздел 4. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН БОЛЕЕ ОБРЕМЕНИТЕЛЬНЫМ, ЧЕМ СТАРЫЙ?
- Вопрос 108. О содержимом нового закона
 -
 - Раздел 1. НАДЛЕЖАЛО ЛИ НОВОМУ ЗАКОНУ ПРЕДПИСЫВАТЬ ИЛИ ЗАПРЕЩАТЬ КАКИЕ-ЛИБО ВНЕШНИЕ АКТЫ?
 - Раздел 2. ДАЛ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН ДОСТАТОЧНЫЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ В ОТНОШЕНИИ ВНЕШНИХ АКТОВ?
 - Раздел 3. ДОСТАТОЧНЫМ ЛИ ОБРАЗОМ НОВЫЙ ЗАКОН НАПРАВЛЯЕТ ЧЕЛОВЕКА В ЕГО ВНУТРЕННИХ АКТАХ?
 - Раздел 4. НАСКОЛЬКО ТОЧНО. СФОРМУЛИРОВАНЫ СОВЕТЫ В НОВОМ ЗАКОНЕ?
- Трактат о благодати. Вопрос 109. О необходимости благодати
 -
 - Раздел 1. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ПОЗНАВАТЬ КАКУЮ-ЛИБО ИСТИНУ БЕЗ БЛАГОДАТИ?
 - Раздел 2. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЖЕЛАТЬ ИЛИ ДЕЛАТЬ ЧТО-ЛИБО ДОБРОЕ БЕЗ БЛАГОДАТИ?
 - Раздел 3. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ПОСРЕДСТВОМ ОДНИХ ТОЛЬКО СВОИХ ЕСТЕСТВЕННЫХ СПОСОБНОСТЕЙ БЕЗ БЛАГОДАТИ ЛЮБИТЬ БОГА БОЛЕЕ ВСЕГО ОСТАЛЬНОГО?

- [Раздел 4. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ПОСРЕДСТВОМ ОДНИХ ТОЛЬКО СВОИХ ЕСТЕСТВЕННЫХ СПОСОБНОСТЕЙ БЕЗ БЛАГОДАТИ ИСПОЛНЯТЬ ЗАПОВЕДИ ЗАКОНА?](#)
- [Раздел 5. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗАСЛУЖИТЬ ВЕЧНУЮ ЖИЗНЬ БЕЗ БЛАГОДАТИ?](#)
- [Раздел 6. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК САМОСТОЯТЕЛЬНО БЕЗ ПОМОЩИ БЛАГОДАТИ. ИЗВНЕ ПРИУГОТОВИТЬ СЕБЯ К БЛАГОДАТИ?](#)
- [Раздел 7. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ВОССТАТЬ ИЗ ГРЕХА БЕЗ ПОМОЩИ БЛАГОДАТИ?](#)
- [Раздел 8. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ИЗБЕГНУТЬ ГРЕХА БЕЗ БЛАГОДАТИ?](#)
- [Раздел 9. МОЖЕТ ЛИ ТОТ, КТО УЖЕ ОБРЕЛ БЛАГОДАТЬ, САМОСТОЯТЕЛЬНО ДЕЛАТЬ ДОБРО И ИЗБЕГАТЬ ГРЕХА БЕЗ ДАЛЬНЕЙШЕЙ ПОМОЩИ БЛАГОДАТИ?](#)
- [Раздел 10. НУЖДАЕТСЯ ЛИ ОБРЕТШИЙ БЛАГОДАТЬ ЧЕЛОВЕК В ПОМОЩИ БЛАГОДАТИ ДЛЯ ТОГО, ЧТОБЫ СОХРАНИТЬ \[СЕБЯ В ДОБРЕ\]?](#)
- [Вопрос 110. О благодати Бога в том, что касается её сущности](#)
 -
 - [Раздел 1. ПОДРАЗУМЕВАЕТ ЛИ БЛАГОДАТЬ НАЛИЧИЕ ЧЕГО-ТО В ДУШЕ?](#)
 - [Раздел 2. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ БЛАГОДАТЬ КАЧЕСТВОМ ДУШИ?](#)
 - [Раздел 3. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ БЛАГОДАТЬ ТЕМ ЖЕ, ЧТО И ДОБРОДЕТЕЛЬ?](#)
 - [Раздел 4. НАХОДИТСЯ ЛИ БЛАГОДАТЬ КАК В СВОЕМ СУБЪЕКТЕ В СУЩНОСТИ ДУШИ ИЛИ В ОДНОЙ ИЗ \[ЕЕ\] СПОСОБНОСТЕЙ?](#)
- [Вопрос 111. О разделении благодати](#)
 -
 - [Раздел 1. ДОЛЖНО ЛИ РАЗДЕЛЯТЬ БЛАГОДАТЬ НА ОСВЯЩАЮЩУЮ И ДАРОВАННУЮ?](#)
 - [Раздел 2. ДОЛЖНО ЛИ РАЗДЕЛЯТЬ БЛАГОДАТЬ НА ДЕЯТЕЛЬНУЮ И СОДЕЙСТВУЮЩУЮ?](#)
 - [Раздел 3. ДОЛЖНО ЛИ РАЗДЕЛЯТЬ БЛАГОДАТЬ НА ПРЕДШЕСТВУЮЩУЮ И ПОСЛЕДУЮЩУЮ?](#)
 - [Раздел 4. НАДЛЕЖАЩИМ ЛИ ОБРАЗОМ РАЗДЕЛИЛ АПОСТОЛ ДАРОВАННУЮ БЛАГОДАТЬ?](#)
 - [Раздел 5. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ДАРОВАННАЯ БЛАГОДАТЬ БОЛЕЕ ВОЗВЫШЕННОЙ, НЕЖЕЛИ БЛАГОДАТЬ ОСВЯЩАЮЩАЯ?](#)
- [Вопрос 112. О причине благодати](#)
 -
 - [Раздел 1. ТОЛЬКО ЛИ БОГ ЯВЛЯЕТСЯ ПРИЧИНОЙ БЛАГОДАТИ?](#)
 - [Раздел 2. НЕОБХОДИМО ЛИ КАКОЕ-ЛИБО ПРИУГОТОВЛЕНИЕ И РАСПОЛОЖЕНИЕ. К БЛАГОДАТИ СО СТОРОНЫ ЧЕЛОВЕКА?](#)
 - [Раздел 3. СООБЩАЕТСЯ ЛИ БЛАГОДАТЬ НЕОБХОДИМЫМ ОБРАЗОМ ВСЯКОМУ, КТО ПРИУГОТОВИЛ СЕБЯ К её ПРИЯТИЮ, ИЛИ ЖЕ ВСЯКОМУ, КТО СДЕЛАЛ ДЛЯ ЭТОГО ВСЕ, ЧТО В ЕГО СИЛАХ?](#)
 - [Раздел 4. МОЖЕТ ЛИ БЛАГОДАТЬ БЫТЬ В ОДНОМ БОЛЬШЕЙ, ЧЕМ В ДРУГОМ?](#)
 - [Раздел 5. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗНАТЬ О ТОМ, ЧТО ОН ОБЛАДАЕТ БЛАГОДАТЬЮ?](#)
- [Вопрос 113. О следствиях благодати](#)

-
- [Раздел 1. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ОПРАВДАНИЕ НЕЧЕСТИВЫХ ОТПУЩЕНИЕМ ГРЕХОВ?](#)
- [Раздел 2. НАСКОЛЬКО НЕОБХОДИМО ВСЕЯНИЕ БЛАГОДАТИ ДЛЯ ОТПУЩЕНИЯ ВИНЫ, ТО ЕСТЬ ОПРАВДАНИЯ НЕЧЕСТИВЫХ?](#)
- [Раздел 3. НЕОБХОДИМО ЛИ ДЛЯ ОПРАВДАНИЯ НЕЧЕСТИВЫХ ДВИЖЕНИЕ СВОБОДНОЙ ВОЛИ?](#)
- [Раздел 4. НЕОБХОДИМО ЛИ ДЛЯ ОПРАВДАНИЯ НЕЧЕСТИВЫХ ДВИЖЕНИЕ ВЕРЫ?](#)
- [Раздел 5. НЕОБХОДИМО ЛИ ДЛЯ ОПРАВДАНИЯ НЕЧЕСТИВЫХ ДВИЖЕНИЕ СВОБОДНОЙ ВОЛИ К ГРЕХУ?](#)
- [Раздел 6. ДОЛЖНО ЛИ ПРИЧИСЛЯТЬ ОТПУЩЕНИЕ ГРЕХОВ К ТОМУ, ЧТО НЕОБХОДИМО ДЛЯ ОПРАВДАНИЯ?](#)
- [Раздел 7. ПРОИСХОДИТ ЛИ ОПРАВДАНИЕ НЕЧЕСТИВЫХ МГНОВЕННО ИЛИ В ТЕЧЕНИЕ ВРЕМЕНИ?](#)
- [Раздел 8. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ВСЕЯНИЕ БЛАГОДАТИ ПО ПРИРОДЕ ПЕРВОЙ ИЗ ТЕХ ВЕЩЕЙ, КОТОРЫЕ НЕОБХОДИМЫ ДЛЯ ОПРАВДАНИЯ НЕЧЕСТИВЫХ?](#)
- [Раздел 9. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ОПРАВДАНИЕ НЕЧЕСТИВЫХ ВЕЛИЧАЙШИМ ДЕЯНИЕМ БОЖИИМ?](#)
- [Раздел 10. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ОПРАВДАНИЕ НЕЧЕСТИВЫХ ЧУДОМ?](#)

○ [Вопрос 114. О заслуге](#)

-
- [Раздел 1. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗАСЛУЖИТЬ ЧТО-ЛИБО ОТ БОГА?](#)
- [Раздел 2. МОЖЕТ ЛИ КТО-ЛИБО ЗАСЛУЖИТЬ ЖИЗНЬ ВЕЧНУЮ БЕЗ БЛАГОДАТИ?](#)
- [Раздел 3. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК С БЛАГОДАТЬЮ ЗАСЛУЖЕННО ЗАСЛУЖИТЬ ВЕЧНУЮ ЖИЗНЬ?](#)
- [Раздел 4. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ БЛАГОДАТЬ НАЧАЛОМ ЗАСЛУГИ БЛАГОДАРЯ ЛЮБВИ В БОЛЬШЕЙ СТЕПЕНИ, НЕЖЕЛИ БЛАГОДАРЯ ДРУГИМ ДОБРОДЕТЕЛЯМ?](#)
- [Раздел 5. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗАСЛУЖИТЬ ДЛЯ СЕБЯ ПЕРВУЮ БЛАГОДАТЬ?](#)
- [Раздел 6. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗАСЛУЖИТЬ ПЕРВУЮ БЛАГОДАТЬ ДЛЯ КОГО-ТО ДРУГОГО?](#)
- [Раздел 7. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗАСЛУЖИТЬ ВОССТАНОВЛЕНИЕ ПОСЛЕ ОТПАДЕНИЯ?](#)
- [Раздел 8. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗАСЛУЖИТЬ ВОЗРАСТАНИЕ БЛАГОДАТИ ИЛИ ЛЮБВИ?](#)
- [Раздел 9. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗАСЛУЖИТЬ СТОЙКОСТЬ?](#)
- [Раздел 10. ПОДПАДАЮТ ЛИ ПОД ДЕЙСТВИЕ ЗАСЛУГИ ВРЕМЕННЫЕ БЛАГА?](#)

● [notes](#)

- [1](#)
- [2](#)
- [3](#)
- [4](#)
- [5](#)
- [6](#)

- [7](#)
- [8](#)
- [9](#)
- [10](#)
- [11](#)
- [12](#)
- [13](#)
- [14](#)
- [15](#)
- [16](#)
- [17](#)
- [18](#)
- [19](#)
- [20](#)
- [21](#)
- [22](#)
- [23](#)
- [24](#)
- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)
- [30](#)
- [31](#)
- [32](#)
- [33](#)
- [34](#)
- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)
- [40](#)
- [41](#)
- [42](#)
- [43](#)
- [44](#)
- [45](#)
- [46](#)
- [47](#)
- [48](#)
- [49](#)
- [50](#)
- [51](#)
- [52](#)
- [53](#)

- [54](#)
- [55](#)
- [56](#)
- [57](#)
- [58](#)
- [59](#)
- [60](#)
- [61](#)
- [62](#)
- [63](#)
- [64](#)
- [65](#)
- [66](#)
- [67](#)
- [68](#)
- [69](#)
- [70](#)
- [71](#)
- [72](#)
- [73](#)
- [74](#)
- [75](#)
- [76](#)
- [77](#)
- [78](#)
- [79](#)
- [80](#)
- [81](#)
- [82](#)
- [83](#)
- [84](#)
- [85](#)
- [86](#)
- [87](#)
- [88](#)
- [89](#)
- [90](#)
- [91](#)
- [92](#)
- [93](#)
- [94](#)
- [95](#)
- [96](#)
- [97](#)
- [98](#)
- [99](#)
- [100](#)

- [101](#)
- [102](#)
- [103](#)
- [104](#)
- [105](#)
- [106](#)
- [107](#)
- [108](#)
- [109](#)
- [110](#)
- [111](#)
- [112](#)
- [113](#)
- [114](#)
- [115](#)
- [116](#)
- [117](#)
- [118](#)
- [119](#)
- [120](#)
- [121](#)
- [122](#)
- [123](#)
- [124](#)
- [125](#)
- [126](#)
- [127](#)
- [128](#)
- [129](#)
- [130](#)
- [131](#)
- [132](#)
- [133](#)
- [134](#)
- [135](#)
- [136](#)
- [137](#)
- [138](#)
- [139](#)
- [140](#)
- [141](#)
- [142](#)
- [143](#)
- [144](#)
- [145](#)
- [146](#)
- [147](#)

- [148](#)
- [149](#)
- [150](#)
- [151](#)
- [152](#)
- [153](#)
- [154](#)
- [155](#)
- [156](#)
- [157](#)
- [158](#)
- [159](#)
- [160](#)
- [161](#)
- [162](#)
- [163](#)
- [164](#)
- [165](#)
- [166](#)
- [167](#)
- [168](#)
- [169](#)
- [170](#)
- [171](#)
- [172](#)
- [173](#)
- [174](#)
- [175](#)
- [176](#)
- [177](#)
- [178](#)
- [179](#)
- [180](#)
- [181](#)
- [182](#)
- [183](#)
- [184](#)
- [185](#)
- [186](#)
- [187](#)
- [188](#)
- [189](#)
- [190](#)
- [191](#)
- [192](#)
- [193](#)
- [194](#)

- [195](#)
- [196](#)
- [197](#)
- [198](#)
- [199](#)
- [200](#)
- [201](#)
- [202](#)
- [203](#)
- [204](#)
- [205](#)
- [206](#)
- [207](#)
- [208](#)
- [209](#)
- [210](#)
- [211](#)
- [212](#)
- [213](#)
- [214](#)
- [215](#)
- [216](#)
- [217](#)
- [218](#)
- [219](#)
- [220](#)
- [221](#)
- [222](#)
- [223](#)
- [224](#)
- [225](#)
- [226](#)
- [227](#)
- [228](#)
- [229](#)
- [230](#)
- [231](#)
- [232](#)
- [233](#)
- [234](#)
- [235](#)
- [236](#)
- [237](#)
- [238](#)
- [239](#)
- [240](#)
- [241](#)

- [242](#)
- [243](#)
- [244](#)
- [245](#)
- [246](#)
- [247](#)
- [248](#)
- [249](#)
- [250](#)
- [251](#)
- [252](#)
- [253](#)
- [254](#)
- [255](#)
- [256](#)
- [257](#)
- [258](#)
- [259](#)
- [260](#)
- [261](#)
- [262](#)
- [263](#)
- [264](#)
- [265](#)
- [266](#)
- [267](#)
- [268](#)
- [269](#)
- [270](#)
- [271](#)
- [272](#)
- [273](#)
- [274](#)
- [275](#)
- [276](#)
- [277](#)
- [278](#)
- [279](#)
- [280](#)
- [281](#)
- [282](#)
- [283](#)
- [284](#)
- [285](#)
- [286](#)
- [287](#)
- [288](#)

- [289](#)
- [290](#)
- [291](#)
- [292](#)
- [293](#)
- [294](#)
- [295](#)
- [296](#)

contents

[Том I](#) • [Том II](#) • [Том III](#) • [Том IV](#) • [Том V](#) • Том VI • [Том VII](#) • [Том VIII](#) • [Том IX](#) • [Том X](#) • [Том XI](#) • [Том XII](#)

Содержание

«Сумма Теологии» (Summa theologiae, Summa theologica), самое значительное по своему влиянию на христианский мир философское сочинение. Главный труд великого христианского философа и богослова, крупнейшего схоласта и метафизика Фомы Аквинского (Thomas Aquinas — 1225—1274). Оказал огромное влияние на развитие православного «школьного богословия», его влияние едва ли можно переоценить.

Вся «Сумма Теологии», прекрасная хрестоматия по целому массиву вопросов христианской веры и жизни. Во многих своих рассуждениях («непорочное зачатие» Девы Марии; «безусловный примат папы» и др.), Аквинат, совершенно неожиданно, для католического схоласта, занимает православную позицию.

Вся «Сумма...» состоит из трех частей. Труд представляет собою ряд трактатов, но основой деления являются вопросы оппонентов Фомы, затем приводиться противоречащее этим «возражениям» мнение, которое, однако, не кажется Аквинату достаточно убедительным или исчерпывающим, и только затем (после слова «отвечаю») излагается решение проблемы, принадлежащие автору.

Фома Аквинский
Сумма теологии. Том VI

Трактат о законе. Вопрос 90. О сущности закона

Теперь нам надлежит рассмотреть внешние начала действий. Итак, внешним склоняющим к злу началом является дьявол, об искушениях которого шла речь в первой части (114). А внешним склоняющим к благу началом является Бог, Который наставляет нас посредством Своего закона и помогает нам посредством Своей благодати. Поэтому мы, во-первых, поговорим о законе; во-вторых, о благодати.

Что касается закона, то мы исследуем, во-первых, закон как таковой в целом; во-вторых, его части. При исследовании закона в целом мы проанализируем следующее: во-первых, [его] сущность; во-вторых, различные виды закона; в-третьих, следствия закона.

Под первым заглавием наличествует четыре пункта: 1) о том, имеет ли закон какое-либо отношение к разуму; 2) о цели закона; 3) о его причине; 4) об обнаружении закона.

Раздел 1. ИМЕЕТ ЛИ ЗАКОН КАКОЕ-ЛИБО ОТНОШЕНИЕ К РАЗУМУ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что закон не имеет никакого отношения к разуму, в самом деле, апостол сказал: «В членах моих вижу иной закон...», и т. д. ([Рим. 7:23](#)). Но ничто из того, что относится к разуму, не находится в членах, поскольку разум не использует телесный орган. Следовательно, закон не имеет отношения к разуму

Возражение 2. Далее, в разуме нет ничего помимо способности, навыка и акта. Но закон не является способностью самого разума. И точно также не является он и навыком разума, поскольку навык разума — это умственная добродетель, о которой у нас шла речь выше (57). Не является он и актом разума, поскольку в противном случае с прекращением действия разума, например, во время сна, прекращался бы и закон. Следовательно, закон не принадлежит разуму.

Возражение 3. Далее, закон подвигает своих субъектов к правильным действиям. Но, как явствует из вышесказанного (9, 1), подвигать к действию в собственном смысле слова принадлежит воле. Следовательно, закон принадлежит не разуму, а воле, согласно [известной максиме]: «То, что угодно государю, обретает силу закона».

Этому противоречит следующее: закону надлежит распоряжаться и запрещать. Но, как уже было показано ранее (17, 1), распоряжение является актом разума. Следовательно, закон есть нечто, имеющее отношение к разуму.

Отвечаю: закон есть правило и мера действий, в соответствии с которыми человек обязан действовать или воздерживаться от действия; в самом деле, слово «lex» (закон) происходит от слова «ligare» (обязывать), поскольку он обязывает к действию. Но правилом и мерой человеческих действий является разум, который, как это явствует из уже сказанного (1, 1), суть первое начало человеческих действий; в самом деле, именно разуму надлежит определять к цели, которая, согласно Философу, является первым началом всего, что связано с действием¹. Но то, что является началом рода, является также и мерой этого рода, например, единица в роде чисел и первое движение в роде движений. Следовательно, закон есть нечто, имеющее отношение к разуму

Ответ на возражение 1. Поскольку закон есть своего рода правило и мера, он может находиться в чем-либо двояко. Во-первых, как в том, что измеряет и управляет, и коль скоро быть таковым присуще разуму, то из этого следует, что именно так закон и находится в разуме. Во-вторых, как в том, что измеряется и управляется. Таким вот образом закон находится во всех тех вещах, которые склоняются к чему-либо посредством какого-либо закона, вследствие чего любая являющаяся следствием закона склонность может быть названа, если так можно выразиться, законом по причастности. И в этом смысле склонность членов к возделению названа «законом членов».

Ответ на возражение 2. Как во внешнем действии мы можем рассматривать делание и сделанное, например, строительство дома и построенный дом, точно так же и в действиях разума мы можем рассматривать как сам акт разума, то есть мышление и рассуждение, так и то, что произведено в соответствии с этим актом. Что касается созерцательного разума, то это, во-первых, определение; во-вторых, суждение; в-третьих, силлогизм или доказательство. А поскольку практический разум, как о том уже было сказано (13, 3; 76, 1) и как говорит нам Философ², в отношении подлежащей исполнению работы тоже использует силлогизм, то, следовательно, в практическом разуме мы обнаруживаем нечто, так же относящееся к деятельности, как в созерцательном разуме суждение относится к умозаключениям. Такие

подобные универсальным суждения практического ума, которые направлены к действиям, имеют природу закона. И эти суждения подчас подпадают под наше актуальное рассмотрение, а подчас содержатся в разуме посредством навыка.

Ответ на возражение 3. Как уже было сказано (17, 1), разум обретает способность приводить в движение благодаря воле, поскольку разум отдает распоряжения относительно того, что определено к цели, вследствие желания этой цели. Но чтобы желание того, относительно чего отдается распоряжение, могло иметь природу закона, оно должно соответствовать некоторому правилу разума. И именно в этом смысле надлежит понимать высказывание о том, что желание государя имеет силу закона, в противном случае воля суверена будет иметь черты не столько закона, сколько беззакония.

Раздел 2. ВСЕГДА ЛИ ЗАКОН ТАК ИЛИ ИНАЧЕ НАПРАВЛЕН НА ОБЩЕЕ БЛАГО?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что закон не всегда направлен на общее благо как к своей цели. В самом деле, закону надлежит распоряжаться и запрещать. Но распоряжения направлены на некоторые частные блага. Следовательно, целью закона не всегда является общее благо.

Возражение 2. Далее, закон направляет человека в его действиях. Но человеческие действия связаны с частными вопросами. Следовательно, закон направлен на некоторые частные блага.

Возражение 3. Далее, Исидор сказал, что «если закон основан на разуме, то все, что основано на разуме, будет законом»³. Но разум является основой не только того, что определено к общему благу, но и того, что направлено на частные блага. Следовательно, закон направлен не только на общественное благо, но и на частные блага индивидов.

Этому противоречит сказанное Исидором о том, что «законы устанавливаются не ради чьей-либо частной выгоды, но ради общей пользы всех граждан»⁴.

Отвечаю: как уже было сказано (1), закон, будучи правилом и мерой человеческих действий, принадлежит тому, что является их началом. Но как разум является началом человеческих действий, точно так же в самом разуме есть нечто, являющееся началом всего остального, и именно к этому началу необходимо должен в основном и по преимуществу относиться закон. Далее, первым началом объектов практического разума, т. е. практических вопросов, является конечная цель, а конечной целью человеческой жизни, как было показано выше (2, 7; 3, 1), является счастье, или блаженство. Следовательно, закон необходимо должен в первую очередь относиться к счастью. Кроме того, коль скоро каждая часть определена к целому как несовершенное к совершенному, а каждый человек является частью совершенного сообщества, то закон необходимо должен иметь непосредственное отношение к общему счастью. Поэтому Философ, давая определение праву, упоминает как счастье, так и государство, и говорит, что мы называем правом только то, «что для взаимоотношений в государстве создает и сохраняет счастье и все, что его составляет»⁵ (ведь государство, по его словам, это совершенное сообщество⁶).

Далее, то, что принадлежит роду первичным образом, является началом всего остального в этом роде, которое принадлежит роду [не иначе] как зависящее от указанного начала; так, огонь, будучи первично горячим, является причиной теплоты в смешанных телах, о которых говорят как о горячих постольку, поскольку они причастны огню. Следовательно, коль скоро закон в первую очередь определен к общему благу, то всякое иное относящееся к какому-либо индивидуальному действию предписание необходимо будет лишено природы закона во всем, что не относится к общему благу. Следовательно, любой закон определен к общему благу.

Ответ на возражение 1. Распоряжение означает приложение закона к тому, что регулируется этим законом. Но являющаяся целью закона упорядоченность к общему благу может быть применена и в отношении частных целей. И таким вот образом распоряжения могут касаться даже частных вопросов.

Ответ на возражение 2. Действия, в самом деле, связаны с частными вопросами, но эти частные вопросы относятся к общему благу не как к общему им роду или виду, а как к общей конечной причине, поскольку об общем благе говорится как об общей цели.

Ответ на возражение 3. Как ничто не может быть с уверенностью приписано

созерцательному разуму, если оно не возводится к первым недоказуемым началам, точно также ничто не может быть с уверенностью приписано практическому разуму, если оно не определено к конечной цели, каковая суть общее благо. А все, что понимается в таком смысле, имеет природу закона.

Раздел 3. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ РАЗУМ ЛЮБОГО ЧЕЛОВЕКА ПРАВОМОЧНЫМ УСТАНАВЛИВАТЬ ЗАКОНЫ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что разум любого человека правомочен устанавливать законы. Так, апостол говорит, что «когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают... они сами себе закон» ([Рим. 2:14](#)). Но сказанное им может быть отнесено ко всем. Следовательно, любой может устанавливать себе законы.

Возражение 2. Далее, Философ сказал, что «желание законодателя состоит в том, чтобы приучить людей к добродетели»⁷. Но каждый человек может приучить другого к добродетели. Следовательно, разум любого человека правомочен устанавливать законы.

Возражение 3. Далее, как государь управляет своим государством, точно так же и каждый глава дома управляет своим домашним хозяйством. Но государь может устанавливать государственные законы. Следовательно, и каждый глава дома может устанавливать законы для своего домашнего хозяйства.

Этому противоречит сказанное Исидором о том, что «закон есть установление людей, посредством которого нечто утверждается старшими сообща с простолюдинами»⁸.

Отвечаю: закон в собственном смысле слова в первую очередь и по преимуществу направлен на общее благо. Но определять что-либо к общему благу есть прерогатива или всего сообщества, или кого-то из тех, кто представляет правителя сообщества. И потому установление закона есть прерогатива или всего сообщества, или того общественного деятеля, который заботится обо всем сообществе, поскольку в любом вопросе определение чего-либо к цели есть прерогатива того, кому принадлежит эта цель.

Ответ на возражение 1. Как было показано выше (1), закон может присутствовать в человеке не только как в том, кто управляет, но ещё и по причастности как в том, кто управляется. В последнем смысле каждый является «сам себе закон», а именно настолько, насколько он [внутренне] причастен управлению, исходящему от того, кто им управляет. Поэтому несколько ниже в приведенном тексте сказано: «Они показывают, что дело закона у них написано в сердцах» ([Рим. 2:15](#)).

Ответ на возражение 2. Частное лицо не может действительно приучить другого к добродетели, поскольку оно может только увещевать, и если его рассуждения не принимаются, то оно никак не может принудить [этого другого быть добродетельным], в то время как закон — может, по каковой причине он, по словам Философа, является действенным стимулом к добродетели⁹.

Но эта сила принуждения по праву принадлежит либо всему сообществу в целом, либо отдельным представителям сообщества, чьими обязанностями является наложение взысканий, о чем речь у нас впереди (92, 2). Поэтому и право устанавливать законы принадлежит только им.

Ответ на возражение 3. Как отдельный человек является частью домашнего хозяйства, точно так же [отдельное] домашнее хозяйство является частью государства, а государство, согласно сказанному в первой [книге] «Политики», — это совершенное сообщество¹⁰. И потому как благо отдельного человека является не конечной целью, а определением к общему благу, точно так же благо отдельного домашнего хозяйства есть определение к благу всего государства, каковое суть совершенное сообщество. Следовательно, глава семьи может отдавать распоряжения и устанавливать правила [для своего домашнего хозяйства], но при этом они в прямом смысле слова не имеют силы закона.

Раздел 4. ПРИСУЩЕ ЛИ ЗАКОНУ БЫТЬ ОБНАРОДОВАННЫМ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что закону не присуще быть обнародованным. В самом деле, из всех законов признаками закона в наибольшей степени обладает естественный закон. Но естественный закон не нуждается в обнародовании. Следовательно, обнародование не является сущностно необходимым для закона.

Возражение 2. Далее, закону присуще обязывать человека делать что-либо или не делать. Но исполнять законы обязаны все, а не только те, кто присутствовал при обнародовании. Следовательно, закону не присуще быть обнародованным.

Возражение 3. Далее, обязывающая сила закона простирается даже на будущее, поскольку, как говорят юристы, «законы накладывают обязательства на будущее». Но обнародование касается [только] тех, кто присутствует [при обнародовании]. Следовательно, оно не является сущностно необходимым для закона.

Этому противоречит сказанное в «Декреталях» о том, что «законы вступают в силу с момента их обнародования»¹¹.

Отвечаю: как уже было сказано (1), закон обязывает посредством правила и меры. Но правило или мера может обязывать только того, кто подлежит управлению или измерению. Поэтому для того, чтобы закон вступил в силу и стал обязательным [для исполнения], он необходимо должен применяться к людям, которые подлежат его управлению. А для того, чтобы о таком применении стало известно, необходимо обнародование. Поэтому обнародование необходимо для того, чтобы закон вступил в силу.

Таким образом, на основании четырех рассмотренных [нами] разделов мы можем составить определение закона, который есть не что иное, как направленное на общее благо и обнародованное установление разума того, кто призван заботиться обо всем сообществе.

Ответ на возражение 1. Обнародование естественного закона происходит посредством того, что Бог всевает его в человеческий разум так, что он становится известным человеку естественным образом.

Ответ на возражение 2. Тот, кто не присутствовал при обнародовании закона, обязан соблюдать закон постольку, поскольку он уведомляется или может быть уведомлен о нем другими после того, как закон был обнародован.

Ответ на возражение 3. Имеющее место здесь и сейчас обнародование простирается на будущее в силу долговечности письменной записи, благодаря которой это обнародование происходит [как бы] непрерывно. Поэтому, по мнению Исидора, коль скоро о законе делается [соответствующая] запись, слово «lex» (закон) происходит от слова «legere» (читать)¹².

Вопрос 91. О различных видах закона

Далее у нас на очереди рассмотрение различных видов закона, под каковым заглавием наличествует шесть пунктов: 1) существует ли вечный закон; 2) существует ли естественный закон; 3) существует ли человеческий закон; 4) существует ли божественный закон; 5) существует ли один божественный закон или их несколько; 6) существует ли греховный закон.

Раздел 1. СУЩЕСТВУЕТ ЛИ ВЕЧНЫЙ ЗАКОН?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что нет никакого вечного закона. В самом деле, любой закон налагает на кого-то обязательства. Но в вечности нет никого, на кого закон мог бы накладывать обязательства, поскольку вечен один только Бог. Следовательно, никакой закон не вечен.

Возражение 2. Далее, закону присуще быть обнародованным. Но обнародование не может существовать от вечности, поскольку не существует того, кому можно было бы провозглашать закон от вечности. Следовательно, никакой закон не может быть вечным.

Возражение 3. Далее, закон подразумевает упорядочение к цели. Но ничто не упорядочивает к цели вечно, поскольку вечной является только сама конечная цель. Следовательно, никакой закон не вечен.

Этому противоречат слова Августина о том, что «тот Закон, каковой суть Высший Разум, не может быть иным, как только неизменным и вечным»¹³.

Отвечаю: как уже было сказано (90), закон есть не что иное, как постановление практического разума, исходящее от правителя, управляющего совершенным сообществом. Но коль скоро мир, как было доказано в первой части (22, 1), управляется божественным провидением, то, следовательно, всем вселенским сообществом правит божественный Разум. Поэтому сама идея управления миром в Боге, Правителе вселенной, имеет природу закона. И коль скоро замысел божественного Разума, согласно сказанному в Писании ([Прит. 8:23](#)), не подчинен времени и вечен, то и этот вид закона необходимо должен быть назван вечным.

Ответ на возражение 1. Те вещи, которые не существуют сами по себе, существуют в Боге как предвиденные и предопределенные Им, согласно сказанному [в Писании]: «Кто называет несуществующее, как существующее» ([Рим. 4:17](#)). Поэтому вечный замысел божественного закона, являясь определенным Богом к управлению предвиденными Им вещами, имеет характер вечного закона.

Ответ на возражение 2. Обнародование происходит либо устно, либо в письменной форме, и вечный закон обнародован обоими способами, поскольку и божественное Слово, и письменна Книги Жизни вечны. Обнародование не может существовать от вечности только со стороны слушающей или читающей твари.

Ответ на возражение 3. Закон, будучи определением чего-либо к цели, подразумевает активное упорядочение к цели, а не пассивное, то есть сам закон не определяется к цели иначе, как только акцидентно и в том правителе, цель которого находится вне него, к каковой цели его закон необходимо должен быть определен. Но целью божественного управления является Сам Бог, и Его закон не отличен от Него Самого. Поэтому вечный закон не определен к какой-либо другой цели.

Раздел 2. ПРИСУТСТВУЕТ ЛИ В НАС ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОН?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что в нас нет никакого естественного закона. В самом деле, человек достаточным образом управляется вечным законом. Так, Августин говорит, что «вечный закон — это то, посредством чего все является упорядоченным наилучшим образом»¹⁴. Но природа не является ни избыточной, ни допускающей недостатка в необходимом. Следовательно, в человеке нет никакого естественного закона.

Возражение 2. Далее, как было показано выше (90, 2), посредством закона человек в своих действиях направляется к цели. Но направление человеческих действий к цели не является функцией природы, как это имеет место в случае с неразумными тварями, которые действуют ради достижения цели исключительно благодаря естественному желанию, поскольку человек действует ради достижения цели благодаря своему разуму и воле. Следовательно, для человека не существует естественного закона.

Возражение 3. Далее, чем более человек свободен, тем менее он подчинен закону. Но человек свободней любого животного благодаря наличию у него свободной воли, которой он наделен, а другие животные — нет. Поэтому коль скоро другие животные не подчинены естественному закону, то человек тем более не подчинен естественному закону.

Этому противоречит следующее: глосса, комментируя слова [Писания]: «Когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают» ([Рим. 2:14](#)), говорит: «Хотя они и не имеют никакого письменного закона, тем не менее, они имеют естественный закон, посредством которого каждый знает и сознает, что есть добро и что есть зло».

Отвечаю: как уже было сказано (90, 1), закон, являющийся правилом и мерой, может находиться в человеке двояко: во-первых, как в том, кто управляет и измеряет; во-вторых, как в том, кто управляется и измеряется, поскольку вещь управляется и измеряется настолько, насколько она причастна правилу или мере. Следовательно, коль скоро все подчиненные божественному провидению вещи, как было показано выше (1), управляются и измеряются вечным законом, то очевидно, что все вещи так или иначе причастны вечному закону, а именно они обладают соответствующими им склонностями к надлежащим им действиям и целям в той мере, в какой в них всеян вечный закон. Но из всего сотворенного разумная тварь подчинена божественному провидению наиболее превосходным образом, поскольку она в определенном смысле сопричастна провидению через помышление как о себе, так и о других. Таким образом, она сопричастна Вечному Разуму благодаря чему обладает естественной склонностью к надлежащему акту и цели, и такая причастность разумной твари вечному закону называется естественным законом. Поэтому Псалмопевец сказав: «Приносите жертвы правды» (как если бы кто-то спросил, что есть дела правды), добавляет: «Многие говорят: «Кто покажет нам благо?», и отвечает на этот вопрос так: «Яви нам свет Лица Твоего, Господи!»» ([Пс. 4:6, 7](#)), каковыми словами дает [нам] понять, что свет естественного разума, посредством которого мы различаем добро и зло, что и является функцией естественного закона, суть не что иное, как отпечатленный в нас божественный свет. Отсюда очевидно, что естественный закон суть не что иное, как сопричастность разумной твари вечному закону

Ответ на возражение 1. Этот аргумент имел бы силу, если бы естественный закон был чем-то отличным от вечного закона, тогда как он, как уже было сказано, есть не что иное, как причастность ему

Ответ на возражение 2. Каждый акт нашего разума и воли, как было показано выше (10,

1), основывается на том, что согласно с нашей природой, поскольку каждый акт познания основывается на известных по природе началах и каждый акт желания в отношении средств является следствием естественного желания в отношении конечной цели. Поэтому первое из того, что направляет наши действия к их цели, необходимо имеет характер естественного закона.

Ответ на возражение 3. Не только разумные твари, но и неразумные животные по-своему причастны Вечному Разуму. Но так как причастность разумных тварей является умственной и разумной, то эта причастность вечному закону разумной твари по справедливости называется законом, поскольку закон, как уже было сказано (90, 1), есть нечто, имеющее отношение к разуму. Неразумные же твари, со своей стороны, не могут обладать разумной причастностью, и потому об их причастности вечному закону можно говорить скорее аллегорически.

Раздел 3. СУЩЕСТВУЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ЗАКОН?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что нет никакого человеческого закона. В самом деле, как уже было сказано (2), естественный закон является причастностью вечному закону. Но посредством вечного закона, по словам Августина, «все является упорядоченным наилучшим образом». Поэтому естественного закона вполне достаточно для упорядочения всех человеческих дел. Следовательно, в человеческом законе нет никакой необходимости.

Возражение 2. Далее, как было показано выше (90, 1), закон обладает признаком меры. Но, как сказано в десятой [книге] «Метафизики», человеческий разум не является мерой вещей, скорее, наоборот¹⁵. Следовательно, человеческий разум не может порождать никакого закона.

Возражение 3. Далее, в десятой [книге] «Метафизики» сказано, что мера должна быть чем-то в высшей степени определённым¹⁶. Но предписания человеческого разума в поведенческих вопросах изменчивы, согласно сказанному [в Писании]: «Помышления смертных — нетверды, и мысли наши — ошибочны» ([Прем. 9:14](#)). Следовательно, человеческий разум не может порождать никакого закона.

Этому противоречит следующее: Августин различает два вида закона, вечный и временный, который он называет человеческим¹⁷.

Отвечаю: как уже было сказано (90, 1), закон является предписанием практического разума. Далее, нужно иметь в виду, что в практическом разуме имеет место тот же порядок действий, что и в созерцательном разуме, поскольку тот и другой идет от начал к заключениям. Из этого следует вывод, что как в созерцательном разуме из известных нам по природе недоказуемых начал выводятся заключения различных наук, знание которых не присуще нам по природе, но достигается исключительно посредством умственных усилий, точно так же из предписаний естественного закона как из общих и недоказуемых начал человеческий разум должен приходить к относящимся к конкретным вопросам более частным установлениям. Эти выведенные человеческим разумом частные установления называются человеческими законами, если [конечно, при этом] налицо другие сущностные признаки закона, о которых шла речь выше (90, 2, 3, 4). Поэтому Туллий в своей «Риторике» говорит, что «правосудие берет свое начало в природе, из которой кое-что входит в обычай в силу своей полезности, а впоследствии то, что из природы и по обычаю, утверждается посредством страха и почитания закона».

Ответ на возражение 1. Человеческий разум причастен предписаниям божественного Разума не во всей полноте, но в соответствии со своим модусом и несовершенно. Поэтому как в созерцательном разуме благодаря его естественной причастности божественной Премудрости находится знание некоторых общих начал, но [отнюдь] не точное знание каждой находящейся в божественной Премудрости отдельной истины, точно так же в практическом разуме благодаря его естественной причастности вечному закону находится знание некоторых общих начал, но [отнюдь] не знание относящихся к индивидуальным случаям частных установлений, каковое знание находится в вечном законе. Следовательно, человеческому разуму необходимо идти далее и утверждать их посредством закона.

Ответ на возражение 2. Сам по себе человеческий разум не является правилом вещей, но впечатленные в него по природе начала являются общими правилами и мерами всех подлежащих человеческому управлению вещей, и в этом смысле естественный разум, не будучи мерой природных вещей, тем не менее является правилом и мерой.

Ответ на возражение 3. В отличие от созерцательного разума, который имеет дело с необходимыми вещами, практический разум связан с практическими вопросами, которые

единичны и случайны. Поэтому человеческие законы не могут быть так безошибочны, как доказательные заключения наук. Впрочем, нет никакой необходимости в том, чтобы каждая мера была безошибочной и определенной, просто она должна быть настолько [безошибочной и определенной], насколько это возможно в её собственном частном роде.

Раздел 4. СУЩЕСТВУЕТ ЛИ НЕОБХОДИМОСТЬ В БОЖЕСТВЕННОМ ЗАКОНЕ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что в божественном законе нет никакой необходимости. В самом деле, как было показано выше (2), естественный закон в нас является причастностью вечному закону. Но вечный закон, как сказано (1), — это божественный закон. Следовательно, нет никакой необходимости в том, чтобы в дополнение к естественному закону и полученным из его предписаний человеческим законам в нас находился ещё и божественный закон.

Возражение 2. Далее, [в Писании] сказано, что «Бог оставил человека в руке произволения его» ([Сир. 15:14](#)). Но произволение [или принятие решения], как было показано выше (14, 1), — это акт разума. Следовательно, человек был предоставлен руководству собственного разума. Затем, как уже было сказано (3), предписание человеческого разума — это человеческий закон. Следовательно, нет никакой необходимости, чтобы человек направлялся ещё и божественным законом.

Возражение 3. Далее, человеческая природа меньше нуждается в совете, чем [природа] неразумных тварей. Но неразумные твари не имеют никакого божественного закона помимо впечатленной в них естественной склонности. Следовательно, разумная тварь в ещё меньшей степени нуждается в дополняющем естественный закон божественном законе.

Этому противоречит обращенная к Богу просьба Давида явить ему Закон: «Укажи мне, Господи, путь уставов Твоих» ([Пс. 118:33](#)).

Отвечаю: для направления человеческих поступков помимо естественного и человеческого закона необходим ещё и божественный закон, и на то имеется четыре причины.

Во-первых, та, что именно с помощью закона человек определяется к тому, чтобы выполнять надлежащие ему действия ради [достижения] конечной цели. И если бы человек определялся исключительно к таким целям, которые были бы адекватны его природной способности, то он бы не нуждался ни в каком ином определении со стороны своего разума, кроме естественного закона и вытекающего из него человеческого закона. Но коль скоро человек определяется к цели вечного блаженства, которая, как было показано выше (5, 5), не адекватна его природной способности, то было необходимо, чтобы помимо естественного и человеческого закона человек определялся к своей цели посредством закона, данного ему Богом.

Во-вторых, та, что из-за изменчивости человеческого суждения, особенно о вещах частных и случайных, разные люди формулируют различные суждения о человеческих действиях, в результате чего возникают различные и [нередко] противоположные законы. Поэтому для того, чтобы человек мог с несомненностью знать, что он должен делать и чего избегать, было необходимо, чтобы человек в надлежащих ему действиях направлялся данным ему Богом законом с полной уверенностью в том, что такой закон безошибочен.

В-третьих, та, что человек может создавать только такие законы, которые касаются вещей, о которых он может выносить суждение. Но человек может судить только о внешних действиях, которые [для него] явны, и не может судить о внутренних движениях, которые [от него] скрыты, а между тем для совершенства добродетели человеку в обоих случаях надлежит совершать правильные поступки. Следовательно, коль скоро человеческий закон не может достаточным образом обуздывать и направлять внутренние действия, возникла необходимость в божественном законе.

В-четвёртых, та, что человеческий закон не может карать и запрещать все [без исключения] злые дела, поскольку, по словам Августина, стремление к отказу от всяческого зла повлекло бы

за собой отказ и от многих добрых дел, что препятствовало бы развитию необходимого для человеческого общения общественного блага¹⁸. Поэтому для того, чтобы никакое зло не могло остаться незапрещенным и безнаказанным, возникла необходимость в божественном законе, посредством которого запрещаются все грехи.

Все четыре вышеуказанные причины упоминаются в 118-м псалме, в котором говорится о том, что «устав Господа непорочен»¹⁹ (80), то есть не допускает порчи греха; «преобразовывает души»²⁰ (81), поскольку он [(т. е. божественный закон)] направляет не только внешние, но и внутренние действия; «все свидетельства Господа истинны»²¹ (86) — в связи с несомненностью в его истинности и правильности; «дарует мудрость простым»²² (130), поскольку направляет человека к сверхъестественной и божественной цели.

Ответ на возражение 1. Естественный закон причастен вечному закону адекватно способности человеческой природы. Но к своей сверхъестественной цели человек должен определяться куда более возвышенным способом. Поэтому для того, чтобы человек стал причастным вечному закону более совершенно, Бог дополнительно даровал нам [божественный] закон.

Ответ на возражение 2. Принятие решения — это своего рода исследование, и потому оно должно опираться на некоторые начала. Однако по причинам, о которых шла речь выше, для него не достаточно тех начал, которые сообщены нам природой, а именно предписаний естественного закона, но необходимы ещё некие дополнительные начала, а именно предписания божественного закона.

Ответ на возражение 3. Неразумные твари не определяются к цели, которая бы превышала их природные способности, и потому приведенная аналогия неудачна.

Раздел 5. СУЩЕСТВУЕТ ЛИ ТОЛЬКО ОДИН БОЖЕСТВЕННЫЙ ЗАКОН?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что существует только один божественный закон. В самом деле, в царстве, в котором [правит] один царь, может быть только один закон. Но о Боге говорится как о едином Царе всего человечества, согласно сказанному [в Писании]: «Бог — царь всей земли» ([Пс. 46:8](#)). Следовательно, существует только один божественный закон.

Возражение 2. Далее, всякий закон определен к цели, которую законодатель предназначает тем, для кого он утверждает закон. Но Бог предназначает всем людям одну и ту же [цель], поскольку, согласно сказанному [в Писании], Он «хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» ([1 Тим. 2:4](#)). Следовательно, существует только один божественный закон.

Возражение 3. Далее, похоже, что божественный закон ближе к вечному закону, который один, нежели к естественному закону поскольку откровение веры принадлежит к более возвышенному порядку, нежели природное знание. Следовательно, божественный закон единственен.

Этому **противоречит** сказанное апостолом о том, что «с переменою священства необходимо быть перемене и закона» ([Евр. 7:12](#)). Но священство, как сказано в том же месте, двойко, а именно священство левитов и священство Христа. Поэтому двойк и божественный закон, а именно Старый Закон и Новый Закон.

Отвечаю: как уже было сказано в первой части (30, 3), причиной числа является различие. Но вещи можно различать двойко: во-первых, как такие, которые полностью различны по виду, например, лошадь и вола; во-вторых, как совершенные и несовершенные в пределах одного и того же вида, например, мальчика и мужа, и именно таким образом божественный закон разделяется на Старый и Новый. Поэтому апостол сравнивает состояние человека, ходящего под Старым Законом, с детским, когда [закон] является «детоводителем», а состояние [человека], ходящего под Новым Законом, с взрослым, когда [человек] «уже не под руководством детоводителя» ((ал. 3, 24, 25).

Далее, совершенство и несовершенство этих двух законов надлежит понимать в связи с тремя относящимися к закону состояниями, о которых шла речь выше. Так, во-первых, согласно уже сказанному (90, 2), закону надлежит быть определенным как к своей цели к общему благу, но это благо может быть двойким. Оно может быть чувственным и земным благом, и к нему человек по преимуществу определяется Старым Законом (так, уже в самом его начале люди приглашаются в земное царство Хананеев ([Исх. 3:8, 17](#))). Оно также может быть умопостигаемым и небесным, и к нему человек определяется Новым Законом (так, уже в самом начале Своего проповедничества Христос приглашает людей в Царство Небесное, говоря: «Покайтесь — ибо приблизилось Царство Небесное» ([Мф. 4:17](#))). Поэтому Августин говорит, что «в Ветхом Завете мы находим обетование временных благ, по каковой причине и называем его старым, а вот обетование вечной жизни принадлежит Новому Завету»²³.

Во-вторых, закону надлежит направлять человеческие действия в соответствии с порядком праведности (4), и в этом Новый Закон также превосходит Старый Закон, поскольку он направляет наши внутренние действия, согласно сказанному [в Писании]: «Если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное» ([Мф. 5:20](#)). Отсюда и [известное] высказывание [Петра Ломбардского] о том, что «Старый Закон удерживает руку, а Новый Закон направляет ум»²⁴.

В-третьих, закону надлежит побуждать людей к соблюдению заповедей. Старый Закон

делает это посредством страха перед наказанием, а Новый Закон — посредством любви, изливающейся в наши сердца благодатью Христовой, которая даруется Новым Законом, хотя и предвещается Старым. Поэтому Августин говорит, что «между [Старым] Законом и Евангелием есть одно небольшое различие, а именно... страх (timor) и любовь (amor)».

Ответ на возражение 1. Как глава семейства отдает различные распоряжения детям и взрослым, точно так же один Царь, Бог, в Своем едином Царстве один закон дал людям в то время, когда они были несовершеннолетними, а когда они благодаря этому закону достигли большей способности [разуметь] божественные вещи, дал им другой, более совершенный закон.

Ответ на возражение 2. Спасение человека не может быть достигнуто иначе, как только через Христа, согласно сказанному [в Писании]: «Нет другого имени... которым надлежало бы нам спастись» ([Деян. 4:12](#)). Поэтому тот закон, который определяет всех к спасению, можно было дать только после пришествия Христа. Но ещё до Его пришествия надлежало дать людям, от которых должен был родиться Христос, закон, содержащий некоторые начатки спасительной праведности, дабы приуготовить их к Его приходу

Ответ на возражение 3. Естественный закон направляет человека посредством некоторых общих предписаний, [равно] относящихся как к несовершеннолетнему, так и к совершенному, и потому он одинаков для всех. Но божественный закон направляет человека ещё и в некоторых частных вопросах, в которых [предписания] могут относиться к совершенному и несовершеннолетнему по-разному. Отсюда и возникла необходимость в том, чтобы божественный закон был двояким, о чем уже было сказано.

Раздел 6. СУЩЕСТВУЕТ ЛИ ЗАКОН ДЛЯ СКВЕРНЫ ГРЕХА?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что для «скверны» греха не существует закона. Так, Исидор говорит, что «закон основан на разуме»²⁵. Но «скверна» греха не основывается на разуме, а отклоняется от него. Следовательно, «скверна» не имеет природы закона.

Возражение 2. Далее, каждый закон обязывает, и потому тот, кто не повинуется ему, называется правонарушителем. Но человека не назовут правонарушителем, если он не последует наущению «скверны»; скорее [его назовут так], если он последует ей. Таким образом, «скверна» не имеет природы закона.

Возражение 3. Далее, как уже было сказано (90, 2), закон определяет к общему благу. Но «скверна» склоняет нас не к общему, а к нашему собственному частному благу. Следовательно, «скверна» не имеет природы закона.

Этому противоречат следующие слова апостола: «В членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего» ([Рим. 7:23](#)).

Отвечаю: как было показано выше (2; 90, 1), закон по своей сущности находится в том, кто управляет и измеряет, а по причастности — в том, кто управляется и измеряется, и потому любая склонность или определенность, которая обнаруживается в подчиненных закону вещах, называется законом по причастности. Но те, кто подчинен закону, могут получать от законодателя двоякую склонность. Во-первых, ту, которая связана с непосредственным склонением к чему-либо тех, кто подчинен [закону], причем подчас [это могут быть самые] различные субъекты и [склоняться они могут к самым] различным действиям. В подобном смысле мы можем говорить о действии военных и торговых законов. Во-вторых, [ту, что склоняет] опосредованно, когда в том случае, если законодатель лишает свой субъект определенного положения, последний переходит в другой порядок и подпадает под действие другого закона. Так, если солдата демобилизуют из армии, то он становится субъектом сельского или торгового законодательства.

Таким образом, подчиненные божественному Законодателю различные твари обладают различными природными склонностями, причем иногда закон для одной является в некотором смысле противным закону для другой; можно было бы [например] сказать, что свирепость, которая является своего рода законом собаки, противна закону овцы или другого кроткого животного. Что же касается закона человека, который по божественному определению соответствует его естественному состоянию, то он таков, что человек должен действовать согласно своему разуму. Этот закон был настолько действенен в первобытном состоянии, что ничто из того, что отклоняло или противоречило разуму, не могло заставить человека врасплох. Но когда человек отступил от Бога, то подпал под влияние своих чувственных влечений, и теперь чем больше каждый отдельный человек отклоняется от пути разума, тем больше он уподобляется руководствующимся влечением чувственности животным, согласно сказанному [в Писании]: «Человек, который в чести и неразумен, подобен животным, которые погибают» ([Пс. 48:21](#)).

Так вот, эта самая чувственная склонность, которую мы называем «скверной», будучи в других животных их непосредственной склонностью, [в них] обладает природой закона просто (в той мере, в какой вообще можно говорить о нахождении закона в подобных вещах). В человеке же она не может обладать такой природой закона, скорей её можно назвать отклонением от закона разума. Но коль скоро по справедливому приговору Бога человек лишен первородной праведности, а его разум — своей [первородной] действенности, это

направляющее человека влечение чувственности в той мере, в какой оно является наказанием за отпадение от божественного закона, лишаящего человека надлежащей ему чести, имеет природу закона.

Ответ на возражение 1. Этот аргумент рассматривает «скверну» саму по себе, [а именно] как побуждение к злу. Но она, как было показано выше, обладает природой закона не в этом смысле, а постольку поскольку является следствием правосудия божественного закона, что подобно тому, как если бы мы сказали, что закон позволяет отправить совершившего преступление дворянина на каторжные работы.

Ответ на возражение 2. Этот аргумент рассматривает закон в свете правила или меры, поскольку именно в таком смысле тот, кто отклоняется от закона, становится правонарушителем.

Но в указанном отношении «скверна» является не законом, а, как уже было сказано, своего рода причастностью.

Ответ на возражение 3. Этот аргумент рассматривает «скверну» со стороны присущей ей склонности, а не со стороны её происхождения. Тем не менее, если рассматривать чувственную склонность в других животных, то в них она определена к общему благу, а именно к сохранению природы вида или индивида. И то же самое можно сказать о человеке в той мере, в какой чувственность подчинена разуму. «Скверной» же мы называем её только в той мере, в какой она является отклонением от порядка разума.

Вопрос 92. О следствиях закона

Теперь мы рассмотрим следствия закона, под каковым заглавием наличествует два пункта: 1) является ли следствием закона то, что люди становятся добрыми; 2) являются ли следствиями закона, как утверждает Юрист, распоряжения, запреты, дозволения и наказания.

Раздел 1. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ СЛЕДСТВИЕМ ЗАКОНА ТО, ЧТО ЛЮДИ СТАНОВЯТСЯ ДОБРЫМИ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что вследствие закона люди не становятся добрыми. В самом деле, люди добры благодаря добродетели, поскольку, как сказано во второй [книге] «Этики», «добродетель доводит до совершенства то, добродетелью чего она является»²⁶. Но добродетель в человеке может быть только от Бога, Который «соделывает её в нас помимо нас»²⁷, о чем уже было говорено при определении добродетели (55, 4). Следовательно, закон не делает людей добрыми.

Возражение 2. Далее, если человек не повинуется закону, то ему от закона нет никакой пользы. Но закону повинуется именно добрый человек. Выходит, что добродетель человека предшествует закону. Следовательно, закон не делает людей добрыми.

Возражение 3. Далее, закон, как было показано выше (90, 2), определяет к общему благу. Но некоторые из тех, кто поступает хорошо в отношении сообщества, поступает дурно в отношении себя. Следовательно, закон не предназначен для того, чтобы делать людей добрыми.

Возражение 4. Кроме того, как говорит Философ, бывают тиранические законы²⁸. Но тиран не желает блага своим подданным, а руководствуется только личной выгодой. Следовательно, закон не делает людей добрыми.

Этому противоречит сказанное Философом о том, что «желание всякого законодателя сделать граждан добродетельными»²⁹.

Отвечаю: как уже было сказано (90, 1, 3), закон есть не что иное, как распоряжение разума правителя, адресованное тем, кто подлежит его управлению. Но добродетель любой подчиненной вещи как раз и заключается в её доброй подчиненности тому, кто ею управляет (так, мы видим, что добродетель раздражительных и вожделеющих способностей состоит в их [добром] подчинении разуму), в связи с чем в первой [книге] «Политики» Философ говорит, что «добродетель того, кто подчиняется, состоит в его хорошем подчинении своему правителю». Далее, целью всякого закона является подчиненность ему его субъектов. Поэтому очевидно, что надлежащим следствием закона является приведение субъектов к надлежащей им добродетели. И коль скоро добродетель «доводит до совершенства то, добродетелью чего она является», то из этого следует, что надлежащее следствие закона делает тех, на кого оно распространяется, добрыми — либо просто, либо в некотором частном отношении. В самом деле, если намерение законодателя определено к истинному благу, каковым является упорядоченное согласно божественному правосудию общее благо, то в таком случае следствие закона будет делать людей добрыми просто. Если же намерение законодателя определено не к тому, что является благом просто, а к тому, что доставляет пользу или удовольствие ему самому или противно божественному правосудию, то в таком случае закон делает людей добрыми не просто, а в отношении этого конкретного правителя. Таким образом, благо может быть обнаружено даже в том, что само по себе дурно (ведь говорят же о человеке как о хорошем грабителе потому, что его действия хорошо соответствуют его цели).

Ответ на возражение 1. Добродетель, как было показано выше (63, 2), бывает двоякой, а именно приобретенной и всеянной. Далее, то, что к ним приучаются посредством действий, общо им обеим, но происходит это по-разному, поскольку действия приобретенную добродетель обуславливают, в то время как к всеянной добродетели, когда она уже существует, располагают, а также сохраняют её и [если так можно выразиться] питают. И коль скоро целью

закон является направлением человеческих действий, то закон делает людей добрыми в той мере, в какой человеческие действия способствуют добродетели. Поэтому Философ [в своих рассуждениях] о политике во второй книге ["Этики"] говорит, что «законодатели, приучая граждан к добрым делам, делают их добродетельными»³⁰.

Ответ на возражение 2. Повиновение закону не всегда обуславливается совершенством добродетели, подчас оно связано со страхом перед наказанием или просто предписанием разума, а это, как было показано выше (63, 1), является зародышем добродетели.

Ответ на возражение 3. Благо любой части надлежит рассматривать в контексте [блага] целого, поскольку, как говорит Августин, «не подобает, чтобы часть не соизмерялась с целым». И коль скоро каждый человек является частью государства, то невозможно, чтобы человек был благим, если его благо дурно соразмерено с общим благом, и точно так же целое не может быть гармоничным, если с ним не соразмерны его части. Следовательно, общее благо государства не может преуспевать, если не добродетельны его граждане, по крайней мере, те из них, кто призван управлять. Что же касается остальных граждан, то для общего блага будет достаточно и той [степени] их добродетельности, в силу которой они повинуются распоряжениям своих правителей. Поэтому Философ говорит, что «добродетель хорошего человека и хорошего правителя тождественны, а добродетель [дельного] гражданина и добродетель хорошего человека не могут быть совершенно тождественными»³¹.

Ответ на возражение 4. Тиранический закон, не будучи сообразованным с разумом, в строгом смысле слова является не законом, а, пожалуй, извращением закона. Тем не менее в той мере, в какой он сохраняет нечто от природы закона, он стремится к тому, чтобы граждане были добрыми. В самом деле, все то, что остается в нем от природы закона, есть предписание вышестоящего своим подчиненным и стремление к тому, чтобы те повиновались ему, что должно делать их добрыми, хотя и не просто, а в отношении именно этого частного правительства.

Раздел 2. ПРАВИЛЬНО ЛИ УКАЗАНЫ ДЕЙСТВИЯ ЗАКОНА?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что действия закона, а именно «распоряжения», «запреты», «дозволения» и «наказания», указаны неправильно. В самом деле, как говорит Юрист, «каждый закон есть общее предписание». Но распоряжение и предписание суть одно и то же. Следовательно, три остальные [из вышеуказанных действий] излишни.

Возражение 2. Далее, следствие закона, как было показано выше (1), должно побуждать субъекты быть добрыми. Но совет побуждает к более высокому благу, нежели распоряжение. Следовательно, закону надлежит скорее советовать, нежели распоряжаться.

Возражение 3. Далее, к добрым поступкам побуждает человека не только наказание, но и награда. Поэтому если одним из следствий закона является наказание, то среди них должна быть упомянута и награда.

Возражение 4. Кроме того, как уже было сказано (1), желание всякого законодателя сделать людей добрыми. Но тот, кто повинуется закону только из страха перед наказанием, не является добрым, поскольку, согласно Августину, «если что-то хорошее делается из-за рабского страха, то есть страха перед наказанием, то оно не является благом». Следовательно, наказание не является надлежащим следствием закона.

Этому противоречат следующие слова Исидора: «Всякий закон либо что-то позволяет, например: «Отважный вправе требовать свою награду»; либо что-то запрещает, например: «Никто не вправе понуждать давшую обет девственности к замужеству»; либо за что-то наказывает, например: «Убийца должен быть казнён»³².

Отвечаю: как утверждение предписывается разумом с тем, чтобы нечто утвердить, точно так же закон предписывается разумом с тем, чтобы чем-то распорядиться. Но разуму свойственно [последовательно] переходить от одного к другому. Поэтому как в доказательных науках разум ведет нас от некоторых начал к утверждению умозаключений, точно так же он побуждает нас тем или иным способом принять [к исполнению] предписание закона.

Далее, как уже было сказано (90, 1, 2; 91, 4), предписания закона касаются тех человеческих действий, которыми распоряжается закон. Но, как было показано выше (18, 8), существует три вида человеческих действий. Так, одни действия, а именно добродетельные, являются по виду благими, и в их отношении актом закона является предписание, или распоряжение, поскольку «закон предписывает все дела добродетели»³³. Другие действия, а именно порочные, являются по виду злыми, и в их отношении актом закона является запрет. Некоторые же действия, которые не являются ни очевидно благими, ни очевидно дурными, безразличны по своему виду, и в их отношении актом закона является дозволение. Что же касается страха перед наказанием, то закон использует его с тем, чтобы обеспечить повиновение [закону], в каком смысле наказание [также] является следствием закона..

Ответ на возражение 1. Как прекращение зла есть своего рода благо, точно так же запрет есть своего рода предписание, и потому если понимать «предписание» в широком смысле, то всякий закон — это своего рода предписание.

Ответ на возражение 2. Советовать свойственно не столько закону, сколько частному лицу, которое не может устанавливать закон. Так, апостол, давая некий совет, присовокупляет: «Я говорю, а не Господь» (1 Кор. 7:12). Поэтому совет нельзя полагать следствием закона.

Ответ на возражение 3. Вознаграждать вправе каждый, а наказывать — никто помимо представителя закона, который наделен полномочием причинять страдание. Поэтому наказание является следствием закона, а награда — нет.

Ответ на возражение 4. Если приучить человека избегать зла и делать добро из-за страха перед наказанием, то со временем он может прийти к тому, что станет поступать подобным образом с удовольствием и по собственному почину Поэтому закон даже через посредство наказания делает людей добрыми.

Вопрос 93. О вечном законе

Теперь мы должны рассмотреть каждый закон по отдельности: Во-первых, вечный закон; во-вторых, естественный закон; в-третьих, человеческий закон; в-четвёртых, старый закон; в-пятых, новый закон, каковой суть закон Евангелия. Что касается шестого закона, а именно закона «скверны», то о нем было достаточно сказано при рассмотрении первородного греха.

Относительно первого [закона] будет исследовано шесть пунктов: 1) что есть вечный закон; 2) всем ли известно о нем; 3) происходит ли от него каждый закон; 4) являются ли субъектами вечного закона необходимые вещи; 5) являются ли субъектами вечного закона возможные природные вещи; 6) являются ли его субъектами все человеческие вещи

Раздел 1. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ВЕЧНЫЙ ЗАКОН СУЩЕСТВУЮЩИМ В БОГЕ ОТДЕЛЬНЫМ ТИПОМ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что вечный закон не является существующим в Боге отдельным типом. В самом деле, существует только один вечный закон. Но в божественном уме наличествует множество типов вещей, поскольку, по словам Августина, Бог «сотворил каждую вещь сообразно её типу»³⁴. Следовательно, похоже на то, что вечный закон не является существующим в божественном уме типом.

Возражение 2. Далее, как уже было сказано (90, 4), закону сущностно необходимо быть обнаруженным посредством слова. Но, как было показано в первой части (34, 1), имя Слово в Боге в собственном смысле есть имя Лица [а не сущности], в то время как «тип» относится к Сущности. Следовательно, вечный закон не является божественным типом.

Возражение 3. Далее, Августин говорит: «Мы видим, что выше нашего ума стоит закон, называемый истиной»³⁵. Но закон, стоящий выше наших умов, — это вечный закон. Значит, вечным законом является истина. Но идея истины отличается от идеи типа. Следовательно, вечный закон не является отдельным типом.

Этому противоречит сказанное Августином о том, что «вечный закон является отдельным типом, которому нам надлежит всегда подчиняться»³⁶.

Отвечаю: как в каждом ремесленнике предсуществуют типы делаемых его искусством вещей, точно так же в каждом правителе должен предсуществовать тип порядка тех вещей, которые должны быть исполнены субъектами его управления. И как тип делаемых искусством вещей называется или [просто] искусством, или образцом изделий этого искусства, точно так же тип в том, кто управляет действиями своих субъектов, имеет характер закона (при условии наличия всех остальных признаков [закона], о которых шла речь выше (90)). Но Бог посредством Своей мудрости является Создателем всего и соотносится с сотворенным подобно тому, как мастер соотносится с вещами, сделанными его искусством, о чем уже было сказано нами в первой части (14, 8). Кроме того, Он управляет всеми действиями и движениями, которые обнаруживаются нами в каждой отдельной твари, о чем также было сказано в первой части (103, 5). Поэтому как тот тип божественной Премудрости, посредством которого были сотворены все вещи, имеет характер искусства, образца или идеи, точно так же тот тип божественной Премудрости, посредством которого все подвигается к своей конечной цели, имеет характер закона. Следовательно, вечный закон есть не что иное, как направляющий все действия и движения тип божественной Премудрости.

Ответ на возражение 1. Августин в приведенном отрывке говорит об идеальных типах, которые связаны с надлежащей природой каждой отдельной вещи, и потому им присуще некоторое множество и различие, соответствующее различию их отношений к вещам, о чем было сказано в первой части (15, 2). Но законом, как было показано выше (90, 2), называется то, что определяет человеческие действия к их общему благу. Но если самые различные вещи определены к одной общей им вещи, то их можно рассматривать как нечто одно. Следовательно, вечный закон, будучи типом указанного порядка, единственен.

Ответ на возражение 2. Говоря о любом слове, следует рассматривать две вещи, [а именно] само слово и то, что выражено [этим] словом. Так, устное слово суть нечто, произнесенное ртом человека и выражающее то, на что указывает человеческое слово. То же самое можно сказать и о человеческом умственном слове, которое суть нечто, мыслимое умом,

посредством чего человек умственно выражает свои мысли. Что же касается Слова в Боге, то Оно суть мыслимое умом Отца имя Лица, но при этом все, что находится в знании Отца, независимо оттого, относится ли оно к Сущности, Лицам или делам Бога, выражено этим Словом, как говорит Августин³⁷, и в том числе этим Словом выражен вечный закон. Но из этого вовсе не следует, что вечный закон — это имя Лица в Боге, хотя он и усваивается Сыну вследствие родовой близости типа и слова.

Ответ на возражение 3. Типы божественного ума соотносятся с вещами иначе, чем типы человеческого ума. В самом деле, человеческий ум измеряется вещами, и потому человеческое представление истинно не само по себе, а постольку, поскольку ум согласуется с [познанной им] вещью (ведь «истинное мнение есть совпадение вещи и мысли [о ней]»). Но божественный ум сам является мерой вещей, и потому, как было показано в первой части (16, 1), любая вещь является истинной настолько, насколько она выражает подобие образа, находящегося в божественном уме. Следовательно, и божественный ум, и его типы истинны сами по себе.

Раздел 2. ВЕРНО ЛИ, ЧТО ВЕЧНЫЙ ЗАКОН ИЗВЕСТЕН ВСЕМ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что вечный закон известен не всем. В самом деле, как говорит апостол, «Божьего никто не знает, кроме Духа Божия» (1 Кор. 2:11). Но вечный закон — это тип, существующий в божественном уме. Следовательно, он известен одному только Богу.

Возражение 2. Далее, согласно сказанному Августином, «вечный закон суть то, посредством чего поистине все должно быть наиболее истинным»³⁸. Но никто не знает, каким образом все может быть наиболее истинным. Следовательно, вечный закон не знает никто.

Возражение 3. Далее, Августин говорит, что «о вечном законе судить не дано ни единой душе»³⁹. Но, как сказано в первой [книге] «Этики», всякий человек может судить о том, что ему известно. Следовательно, вечный закон нам не известен.

Этому противоречит сказанное Августином о том, что «знание вечного закона в нас впечатлено»⁴⁰.

Отвечаю: вещь может быть известна двояко: во-первых, в самой себе; во-вторых, в своих следствиях, в которых обнаруживается некоторое подобие этой вещи; так, кто-либо, не видя солнце в его субстанции, может познавать его по лучам. Итак, никто не может знать вечный закон в самом себе, кроме блаженных, которые созерцают Бога в Его Сущности. Но каждая разумная тварь может больше или меньше знать его в [своем] умственном отражении. В самом деле, всякое знание истины есть своего рода умственное отражение и причастность вечному закону, который, как говорит Августин, суть неизменная истина⁴¹. Затем, всем людям в той или иной степени известна истина, по крайней мере, относительно общих начал естественного закона, а относительно всего остального они — кто в большей, кто в меньшей степени — причастны знанию истины, и таким вот образом больше или меньше осведомлены о вечном законе.

Ответ на возражение 1. Мы не можем знать Божьего как оно есть в себе, но мы можем познавать его в его следствиях, согласно сказанному [в Писании]: «Невидимое Его... через рассматривание творений видимо» (Рим. 1:20).

Ответ на возражение 2. Поскольку каждый познает вечный закон настолько, насколько он на это способен, и так, как это было разъяснено выше, то [в полной мере] постичь его не может никто, ибо нельзя совершенно познать что-либо [только] по его следствиям. Поэтому из известности вышеуказанным образом вечного закона отнюдь не следует, что столь же известен и целокупный порядок вещей, посредством которого вещи являются наиболее истинными.

Ответ на возражение 3. Суждение о вещи можно понимать двояко. Во-первых, как когда познавательная способность выносит суждение о присутствии ей объекте, согласно сказанному [в Писании]: «Не ухо ли разбирает слова, и не язык ли распознает вкус пищи?» (Иов. 12:11). Этот вид суждения имеет в виду Философ, когда говорит, что всякий человек может судить о том, что ему известно, а именно насколько то, что представлено на его суд, истинно. В другом смысле мы говорим о суждении в том случае, когда некто высший судит о том, кто находится в его подчинении, вынося своего рода практическое суждение, должен ли последний быть таким-то и таким или нет. И в этом смысле о вечном законе судить не может никто.

Раздел 3. ВСЯКИЙ ЛИ ЗАКОН ПРОИСХОДИТ ОТ ВЕЧНОГО ЗАКОНА?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не всякий закон происходит от вечного закона. Так, есть закон «скверны», о котором шла речь выше (91, 6) и который не происходит от божественного, то есть вечного закона, поскольку он принадлежит «плотским помышлениям», которые, по словам апостола, «закону Божию не покоряются» ([Рим. 8:7](#)). Следовательно, не всякий закон происходит от вечного закона.

Возражение 2. Далее, от вечного закона не может происходить что-либо несправедливое, поскольку, как уже было сказано (2), «вечный закон суть то, посредством чего поистине все должно быть наиболее истинным». Но некоторые законы несправедливы, согласно сказанному [в Писании]: «Горе тем, которые постановляют несправедливые законы» ([Ис. 10:1](#)). Следовательно, не всякий закон происходит от вечного закона.

Возражение 3. Далее, Августин говорит, что «закон, который создан для управления людьми, поистине позволяет много такого, что наказуемо божественным Промыслом»⁴². Но, как уже было сказано (1), вечный закон есть не что иное, как тип божественного Промысла. Следовательно, даже не каждый хороший закон происходит от вечного закона.

Этому противоречит следующее: божественная Премудрость говорит: «Мною цари царствуют и повелители узаконивают правду» ([Прит. 8:15](#)). Но, как уже было сказано (1), тип божественной Премудрости — это вечный закон. Следовательно, всякий закон происходит от вечного закона.

Отвечаю: как было показано выше (90, 1), закон есть своего рода правило, определяющее действия к цели. Но там, где имеются определенные друг к другу двигатели, сила второго двигателя необходимо должна быть получена от силы первого двигателя, поскольку второй двигатель не движет до тех пор, пока не приводится в движение первым. Нечто подобное мы можем наблюдать во всех случаях, связанных с управлением, [например] когда низшие чиновники получают руководящие указания от высших, и таким образом царский проект управления государством доходит [проходя все инстанции] до самого низшего управленца. То же самое происходит и в случае ремесел, когда план того, что должно быть выполнено с помощью ремесла, передается мастером подмастерьям, которые делают всю ручную работу. И коль скоро вечный закон является правилом управления, который находится в Плавном Правителе, то все правила управления в низших правителях должны быть получены от вечного закона. Но этими правилами низших правителей являются все законы, за исключением вечного закона. Таким образом, все законы — в той мере, в какой они причастны правильному суждению — происходят от вечного закона. Поэтому Августин говорит, что «все, что во временном законе является справедливым и законным, извлечено человеком из вечного закона»⁴³.

Ответ на возражение 1. «Скверна» имеет природу закона в человеке постольку, поскольку она является последующим божественной правосудности наказанием, и в этом отношении она, разумеется, происходит от вечного закона. Но в том отношении, в каком она означает склонность к греху, она противоречит божественному закону и не имеет природы закона, о чем уже было сказано (91, 6).

Ответ на возражение 2. Человеческий закон имеет природу закона в той мере, в какой он причастен правильному суждению, и нет никаких сомнений в том, что в этом отношении он происходит от вечного закона. Но в той мере, в какой он отклоняется от [правого] разума, он

является несправедливым законом и обладает природой не закона, а насилия. Однако даже несправедливый закон, коль скоро он создан тем, кто находится у власти, сохраняет некоторое подобие закона (ведь сказано же [в Писании], что всякая власть от Господа Бога ([Рим. 13:1](#))), и потому и с этой точки зрения он происходит от вечного закона.

Ответ на возражение 3. О человеческом законе говорят как о дозволяющем некоторые вещи не в том смысле, что он их одобряет, а в том, что он не способен их направлять. Притом существует немало вещей, которые определяются в соответствии с божественным законом и которые человеческий закон не способен направлять, поскольку более высокой причине подчинено больше вещей, чем более низкой. Впрочем, само то, что человеческий закон не вмешивается в вопросы, которые он не способен направлять, является [одним из] определений вечного закона. Дело обстояло бы совсем иначе, если бы человеческий закон одобрял то, что осуждает вечный закон. Таким образом, из этого следует не то, что человеческий закон не происходит от вечного закона, а только то, что первый не столь совершенен, как второй.

Раздел 4. ЯВЛЯЮТСЯ ЛИ НЕОБХОДИМЫЕ И ВЕЧНЫЕ ВЕЩИ СУБЪЕКТАМИ ВЕЧНОГО ЗАКОНА?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что необходимые и вечные вещи являются субъектами вечного закона. Действительно, все разумное подчинено разуму. Но божественная воля разумна, ибо правосудна. Следовательно, она является субъектом [божественного] разума. Но вечный закон — это божественный разум. Следовательно, Бог является субъектом вечного закона. Но воля Бога вечна. Следовательно, вечные и необходимые вещи являются субъектами вечного закона.

Возражение 2. Далее, тот, кто подчинен Царю, подчинен и закону Царя. Но Сын, согласно сказанному [в Писании], «покорится... Богу и Отцу... когда Он предаст Царство Ему» ([1 Кор. 15:28, 24](#)). Следовательно, Сын, Который вечен, является субъектом вечного закона.

Возражение 3. Далее, вечный закон — это божественное Провидение как тип. Но много необходимых вещей подчинено божественному Провидению, например, постоянство бестелесных субстанций и небесных тел. Следовательно, и необходимые вещи являются субъектами вечного закона.

Этому противоречит следующее: то, что является необходимым, не может быть иным, и потому оно не нуждается ни в каком удержании. Но законы, как было показано выше (92, 2), возложены на людей с тем, чтобы удерживать их от зла. Следовательно, необходимые вещи не являются субъектами вечного закона.

Отвечаю: как уже было сказано (1), вечный закон — это тип божественного управления. Следовательно, все, что является субъектом божественного управления, является и субъектом вечного закона, а если что-либо не является субъектом божественного управления, то оно не является и субъектом вечного закона. Действительность этого разграничения можно наблюдать повсеместно. В самом деле, субъектами человеческого управления являются только те вещи, которые могут быть выполнены человеком, а те, которые принадлежат природе человека, например, обладание им душой, рукой или ногой, не являются субъектами его управления. Подобно этому все, что находится в сотворенных Богом вещах, независимо от того, является ли оно вечным и необходимым [или нет], подчинено вечному закону в то время как то, что относится к божественной Природе или Сущности, не подчинено вечному закону, но само суть вечный закон.

Ответ на возражение 1. Мы можем говорить о божественной воле двояко. Во-первых, о воле как таковой, и в этом смысле, коль скоро Его воля — это Его Сущность, она не является ни субъектом божественного управления, ни вечного закона, поскольку она есть то же, что и вечный закон. Во-вторых, мы можем говорить о воле Бога в отношении тех вещей, которые Бог желает ради сотворенного, каковые вещи являются субъектами вечного закона постольку поскольку промыслены божественной Премудростью. В отношении этих вещей о божественной воле говорят как о разумной, хотя её как таковую скорее следовало бы называть их умопостигаемым типом.

Ответ на возражение 2. Бог Сын был не сделан Богом, а естественно Им рожден. Следовательно, Он не является субъектом божественного Провидения или вечного закона, но, пожалуй, как говорит Августин, Сам является вечным законом путем своего рода полного соответствия⁴⁴. Когда же говорят, что Он покорен Отцу, то это связано с Его человеческой природой, в отношении которой Отец больше Его.

Третье возражение представляется справедливым, поскольку в нем идет речь о тех необходимых вещах, которые были сотворены.

Ответ на возражение 3. Как указывает Философ, у некоторых необходимых вещей есть причина их необходимости, и потому то, что они не могут быть иными, зависит от чего-то ещё⁴⁵. А это как раз и является наиболее действенным удержанием, поскольку о чем-либо говорят как об удерживаемом постольку, поскольку оно не может быть иным, чем ему дозволяется.

Раздел 5. ЯВЛЯЮТСЯ ЛИ ВОЗМОЖНЫЕ ПРИРОДНЫЕ ВЕЩИ СУБЪЕКТАМИ ВЕЧНОГО ЗАКОНА?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что возможные природные вещи не являются субъектами вечного закона. В самом деле, как уже было сказано (90, 4), закону присуще быть обнародованным. Но закон может быть провозглашен только разумным тварям, к которым можно обратиться с обнародованием. Следовательно, только разумные твари являются субъектами вечного закона, а возможные природные вещи, разумеется, нет

Возражение 2. Далее, как сказано в первой [книге] «Этики», «то, что повинуется разуму, должно быть так или иначе причастным разуму»⁴⁶. Но, как уже было сказано (1), вечный закон является высшим [интеллигибельным] типом. И коль скоро возможные природные вещи никоим образом не причастны разуму, но полностью лишены разумности, то похоже на то, что они не являются субъектами вечного закона.

Возражение 3. Далее, вечный закон наиболее действенен. Но в возможных природных вещах встречается немало изъянов. Следовательно, они не являются субъектами вечного закона.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Когда давал морю устав, чтобы воды не преступали пределов его» ([Прит. 8:29](#)).

Отвечаю: о человеческом законе и о вечном законе, каковой суть закон Божий, нам надлежит говорить по-разному. В самом деле, человеческий закон распространяется только на разумные твари, которые подчинены человеку. И так это потому, что закон направляет действия того, кто является чьим-либо субъектом управления, по каковой причине никто, строго говоря, не возлагает закон на свои собственные действия. Но все, что связано с использованием являющихся субъектами человека неразумных вещей, делается в соответствии с актом человека, который непосредственно приводит в движение эти вещи, поскольку, как уже было сказано (1,2), лишённые разума твари не движут сами себя, но приводятся в движение чем-то ещё. Следовательно, человек не может возлагать законы на лишённые разума твари, хотя многие из них [при этом] являются его субъектами. Но он может возлагать законы на являющиеся его субъектами разумные твари, поскольку с помощью того или иного распоряжения или объявления он отпечатлевает в их умах [некое] правило как [своего рода] начало действия.

Затем, как человек посредством провозглашения отпечатлевает некоторое внутреннее начало действия в являющемся его субъектом человеке, точно так же Бог отпечатлевает начала надлежащих действий во всей природе. И таким вот образом, говорят, Бог управляет всю природой, согласно сказанному [в Писании]: «Дал Устав, который не прейдёт» ([Пс. 148:6](#)). И потому все действия и движения всей природы в целом являются субъектами вечного закона. Следовательно, лишённые разума твари, будучи движимыми божественным Провидением, являются субъектами вечного закона, но не так, как разумные твари, [которые являются субъектами вечного закона] благодаря знанию божественных заповедей.

Ответ на возражение 1. Для природных вещей впечатление в них внутреннего активного начала является тем же самым, что для людей — обнародование закона, поскольку закон, будучи провозглашённым, отпечатлевается в человеке как управляющее начало человеческих действий, о чем уже было сказано.

Ответ на возражение 2. Лишённые разума твари не причастны и не повинуются человеческому разуму, но при этом они через посредство повиновения причастны божественному Разуму, что обусловлено тем, что сила божественного Разума простирается на гораздо большее количество вещей, чем [сила] человеческого разума. И как члены

человеческого тела движутся по распоряжению разума, не будучи при этом причастными разуму, поскольку не наделены каким-либо подчиненным разуму схватыванием, точно так же и неразумные твари приводятся в движение Богом, не обладая при этом какой-либо разумностью.

Ответ на возражение 3. Хотя встречающиеся в природных вещах изъяны находятся вне порядка частных причин, тем не менее они не находятся вне порядка всеобщих причин и тем более первой Причины, то есть Бога, под [действие] Провидения Которого, как было показано в первой части (22, 2), [необходимо] подпадает все. И коль скоро вечный закон является типом божественного Провидения (1), то, таким образом, изъяны природных вещей тоже являются субъектами вечного закона.

Раздел 6. ЯВЛЯЮТСЯ ЛИ СУБЪЕКТАМИ ВЕЧНОГО ЗАКОНА ВСЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ДЕЛА?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не все человеческие дела являются субъектами вечного закона. В самом деле, апостол говорит: «Если же вы духом водитесь, то вы не под законом» ([Гал. 5:18](#)). Но праведники, которые по усыновлению суть сыны Божий, водимы Духом Божиим, согласно сказанному [в Писании]: «Все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божий» ([Рим. 8:14](#)). Следовательно, не все люди подчинены вечному закону

Возражение 2. Далее, апостол сказал, что «плотские помышления суть вражда против Бога, ибо закону Божию не покоряются» ([Рим. 8:7](#)). Но очень многие поглощены именно плотскими помышлениями. Следовательно, люди не являются субъектами закона Божия, то есть вечного закона.

Возражение 3. Далее, Августин говорит: «Суть вечного закона состоит в том, что нечестивые заслуживают страдание, а добродетельные — блаженство»⁴⁷. Но те, кто уже блажен, а равно и те, кто уже погиб, не находятся в состоянии заслуги. Следовательно, они не подчинены вечному закону.

Этому противоречит сказанное Августином о том, что «ничто не происходит помимо законов верховного Творца и Распорядителя, Который управляет миром всего»⁴⁸.

Отвечаю: как уже было разъяснено нами выше (5), что-либо может являться субъектом вечного закона двояко: во-первых, через причастность вечному закону посредством знания; во-вторых, посредством действия и претерпевания, то есть через причастность вечному закону посредством внутреннего начала движения (таким способом субъектами вечного закона являются неразумные твари). И коль скоро разумная природа обладает, с одной стороны, тем, что общо ей и всему остальному, а с другой — тем, что принадлежит только ей одной как именно разумной, то по этой причине она является субъектом вечного закона обоими способами. Действительно, любой разумной твари, как было показано выше (2), присуще некоторое знание вечного закона, и в то же время у нее есть естественная склонность к тому, что соотносено с вечным законом — ведь [сказал же Философ, что] «приобретать добродетели для нас естественно»⁴⁹.

Впрочем, если речь идет о порочных [людях], то в них оба эти способа несовершенны и в определенном смысле ущербны, поскольку их естественная склонность к добродетели развращена порочными навыками и, кроме того, естественное знание блага помрачено страстями и навыками к греху. А вот в добрых [людях] оба способа представлены совершенно, поскольку сверх естественного знания блага в них наличествует ещё и знание веры и мудрости, а сверх естественной склонности к благу — ещё и побуждение добродетели и благодати.

Поэтому добродетельные подчинены вечному закону совершенно и всегда действуют в согласии с ним, тогда как порочные со стороны своих действий подчинены вечному закону несовершенно. К тому же помимо того, что их знание блага и их склонность к нему несовершенны, это несовершенство со стороны действия дополняется ещё и со стороны претерпевания, поскольку они страдают от того, что их ожидает по предписанию вечного закона за то, что они оказываются не в состоянии действовать в соответствии с этим законом. В связи с этим Августин говорит: «Я полагаю, что праведное действие всегда сообразовано с вечным законом»⁵⁰; и ещё: «Несмотря на заслуженные муки оставленных Богом душ, Он безусловно знал, как обеспечить низшие части Своего творения наиболее пригодными для них

законами».

Ответ на возражение 1. Это высказывание апостола можно понимать двояко. Во-первых, так, что о человеке говорится как о находящемся под законом в том смысле, что это происходит против его воли, как бы под бременем. Поэтому глосса на приведенный текст говорит, что «находится под законом тот, кто воздерживается от злых дел из-за страха перед наказанием, которым угрожает ему закон, а не из-за любви к добродетели». В указанном смысле духовный человек не находится под законом, поскольку исполняет закон добровольно и с той любовью, которая проливается в его сердце Святым Духом. Во-вторых, его можно понимать как означающее то, что дела человека, водимого Духом Божиим, являются скорее делами не его, а Духа Божия. Поэтому, коль скоро Святой Дух, как и Сын, о чем уже было сказано (4), не является субъектом закона, то из этого следует, что эти дела — в той мере, в какой они являются делами Святого Духа — не подчинены закону. Об этом свидетельствует и апостол, говоря: «Где Дух Господень, там свобода» ([2 Кор. 3:17](#)).

Ответ на возражение 2. Помышления плоти не могут быть субъектами закона Божия в том, что касается действия, поскольку они склоняют к действиям, противным божественному закону. Однако они являются субъектами закона Божия в том, что касается претерпевания, поскольку они заслуживают наказание согласно божественной правосудности. Впрочем, ни в одном человеке помышления плоти не господствуют настолько, чтобы они могли полностью разрушить благо его природы (ведь, как уже было сказано (85, 2), грех не способен полностью разрушить благо природы), и потому в нем всегда сохраняется склонность действовать в соответствии с вечным законом.

Ответ на возражение 3. Вещь утверждается в своей цели и подвигается к этой цели одной и той же причиной; так, по причине тяжести тяжелое тело и движется к наиболее низкому месту, и пребывает в нем. Поэтому наш ответ будет следующим: как в соответствии с вечным законом одни заслуживают блаженство, а другие — страдание, точно так же в соответствии с вечным законом одни утверждаются в состоянии блаженства, а другие — в состоянии гибели. Следовательно, вечному закону подчинен и блаженный, и проклятый.

Вопрос 94. О естественном законе

Далее мы исследуем естественный закон, В связи с чем будет рассмотрено шесть пунктов: 1) что есть естественный закон; 2) каковы предписания естественного закона; 3) верно ли, что все акты добродетели предписаны естественным законом; 4) одинаков ли естественный закон во всех; 5) может ли он быть изменен; 6) может ли он быть упразднен в человеческом сердце.

Раздел 1. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОН НАВЫКОМ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что естественный закон — это навык. Ведь сказал же Философ, что «в душе бывают три вещи — страсти, способности и навыки»⁵¹. Но естественный закон не является ни какой-либо из душевных способностей, ни какой-либо из страстей, в чем нетрудно убедиться, если последовательно рассмотреть их одну за другой. Выходит, что естественный закон — это навык.

Возражение 2. Далее, Дамаскин говорит, что «наша совесть [или «синдересис»] называется также законом ума нашего»⁵², что можно понимать как сказанное о естественном законе. Но «синдересис», как было показано в первой части (79, 12), — это навык. Следовательно, естественный закон — это навык.

Возражение 3. Далее, естественный закон, как будет показано ниже (6), пребывает в человеке всегда. Но связанный с законом человеческий разум не всегда думает о естественном законе. Следовательно, естественный закон является не актом, а навыком.

Этому противоречит сказанное Августином о том, что «навык суть то, посредством чего в случае необходимости что-либо может быть сделанным». Но естественный закон не является таковым, поскольку наличествует и в младенцах, и в проклятых, которые не могут действовать посредством него. Следовательно, естественный закон не является навыком.

Отвечаю: что-либо может быть названо навыком двояко. Во-первых, подобающе и сущностно, и в этом смысле естественный закон не является навыком. В самом деле, как уже было сказано (90, 1), естественный закон суть то, что определено разумом, что подобно тому, как суждение суть то, что произведено разумом. Но то, что делает человек, и то, посредством чего он это делает, не одно и то же, как когда он готовит приличествующую речь посредством навыка к грамматике. И коль скоро навык является тем, посредством чего мы действуем, то закон не может подобающе и сущностно являться навыком.

Во-вторых, термин навык можно использовать при разговоре о том, чего мы придерживаемся благодаря навыку; так, под верой часто подразумевается то, чего мы придерживаемся благодаря вере. И коль скоро предписания естественного закона подчас рассматриваются разумом актуально, а подчас они находятся в разуме только по навыку, то в этом смысле естественный закон может быть назван навыком. Это подобно тому, как в делах созерцания недоказуемые начала сами по себе не являются навыками, посредством которых мы придерживаемся этих начал, но они являются теми началами, навыками к которым мы обладаем.

Ответ на возражение 1. Философ в настоящем случае рассматривает род добродетели, и поскольку очевидно, что добродетель является началом действия, он упоминает только то, что является началом человеческих действий, а именно способности, навыки и страсти. Но в душе помимо этих трех наличествуют и другие вещи. Так, имеются акты, например, «желать» находится в том, кто желает; опять же, то, что познано, находится в знающем; кроме того, в душе находятся её собственные природные свойства, вроде бессмертия и тому подобного.

Ответ на возражение 2. О «синдересисе» говорят как о законе нашего ума постольку, поскольку этот навык содержит в себе предписания естественного закона, которые являются первыми началами человеческих действий.

Ответ на возражение 3. Этот аргумент доказывает только то, что мы обладаем навыком к естественному закону, и это действительно так.

Что касается приведенного контраргумента, то мы ответим, что иногда человек оказывается не способным использовать то, что находится в нем по навыку, вследствие некоторого препятствия; так, во время сна человек не может использовать навык к науке. И точно так же младенец в силу своего малого возраста не может использовать навык к мышлению начал или же действовать посредством естественного закона, который находится в нем по навыку

Раздел 2. СОДЕРЖИТ ЛИ В СЕБЕ ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОН НЕСКОЛЬКО ПРЕДПИСАНИЙ ИЛИ ЖЕ ТОЛЬКО ОДНО?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что естественный закон содержит в себе не несколько предписаний, а только одно. В самом деле, как уже было сказано (92, 2), закон — это своего рода предписание. Таким образом, если бы существовало множество предписаний естественного закона, то из этого бы следовало, что существует и множество естественных законов.

Возражение 2. Далее, естественный закон вытекает из человеческой природы. Но человеческая природа единственна как нечто целое и множественна как состоящая из нескольких частей. Следовательно, существует либо только одно предписание закона природы, что соответствует единству природы в целом, либо же множество — по числу частей человеческой природы, в каковом случае даже то, что относится к склонности вожделеющей способности, принадлежало бы естественному закону

Возражение 3. Далее, закон, как было показано выше (90,1), есть нечто, имеющее отношение к разуму. Но у человека есть только один разум. Следовательно, и у естественного закона есть только одно предписание.

Этому противоречит следующее: предписания естественного закона в человеке относятся к практическим вопросам точно так же, как первые начала — к вопросам доказательным. Но существует несколько первых недоказуемых начал. Следовательно, существует и несколько предписаний естественного закона.

Отвечаю: как уже было сказано (91, 3), предписания естественного закона относятся к практическому разуму точно так же, как первые начала доказательства — к разуму созерцательному, поскольку те и другие самоочевидны. Но что-либо может быть самоочевидным двояко: во-первых, как таковое, во-вторых, в отношении нас. Так, о любом суждении говорят как о самоочевидном как таковом, если его предикат входит в понятие субъекта, хотя тому, кто не знаком с определением субъекта, такое суждение может и не представляться самоочевидным. Например, суждение «человек — это разумное существо» по своей природе самоочевидно, поскольку тот, кто говорит «человек», говорит [тем самым] «разумное существо»; однако для того, кто не знает, что есть человек, это суждение не является самоочевидным. Таким образом, мы пришли к тому о чем говорил Боэций⁵³, а именно что одни аксиомы и суждения общи в своей самоочевидности для всех людей, и таковы те, термины которых ни у кого не вызывают сомнений, например, что «любое целое больше своей части» или что «вещи, равные одному и тому же, равны друг другу». А некоторые суждения самоочевидны только для ученых, которые понимают значение терминов этих суждений; так, тому, кто понимает, что ангел бестелесен, самоочевидно, что «ангел не находится в каком бы то ни было месте», но это, однако, не очевидно толпе, которая не способна схватывать подобные вещи.

Затем, в том, что подпадает под всеобщее схватывание, необходимо должен иметь место некоторый порядок. В самом деле, прежде чего бы то ни было схватывается «бытие», понятие которого входит во все, что схватывается человеком. Поэтому первым недоказуемым началом является основанное на понятии бытия и небытия положение о том, что «одно и то же не может в одно и то же время быть и не быть», и на этом начале, как сказано в четвёртой [книге] «Метафизики»⁵⁴, зиждутся все остальные. Далее, как «бытие» является первым из того, что подпадает под простое схватывание, точно так же «благо» является первым из того, что

подпадает под схватывание направленного на действие практического разума, поскольку всякий действительный действует ради цели под аспектом блага. Поэтому первым началом практического разума является основанное на понятии блага положение о том, что «благо суть то, чего все желают». Из этого следует, что первым предписанием закона является то, что «благо надлежит исполнять и к нему стремиться, а зла должно избегать». Остальные предписания естественного закона зиждутся на нем так, что все, естественно схватываемое практическим разумом как человеческое благо [или зло], относится к предписаниям естественного закона как то, что надлежит исполнять или избегать.

Затем, коль скоро благо имеет природу цели, а зло — природу её противоположности, то все, к чему человек обладает склонностью по природе, естественно схватывается разумом как являющееся благом и, следовательно, как объект стремления, а противоположное ему — как зло и объект избегания. Поэтому очевидно, что порядок предписаний естественного закона соответствует порядку естественных склонностей. Итак, в человеке в первую очередь наличествует склонность к тому благу, которое по природе общо человеку и всем остальным субстанциям, и коль скоро любая субстанция по природе стремится сохранить свое бытие, то в связи с этой [основополагающей] склонностью естественный закон распространяется на все те средства, которые способствуют сохранению человеческой жизни или уклонению оттого, что ей препятствует. Во-вторых, в человеке наличествует склонность к тому, что принадлежит ему более частным образом, а именно к тому, что по природе общо ему и всем остальным животным. Со стороны этой склонности к естественному закону относится все то, о чем говорят как о «сообщенном природой всем животным», а именно соитие, воспитание потомства и так далее. В-третьих, в человеке наличествует склонность к благу согласно природе его разума, каковая природа свойственна только ему. Так, человеку присуща естественная склонность знать истину о Боге и жить в обществе. В этом отношении все, что принадлежит этой склонности, принадлежит и естественному закону; например, избегать невежества, не обижать тех, с кем живешь, и другие подобного рода вещи, связанные с указанной склонностью.

Ответ на возражение 1. Все предписания закона природы обладают признаком одного естественного закона постольку поскольку они берут свое начало в одном первом предписании.

Ответ на возражение 2. Все склонности каких бы то ни было частей человеческой природы, например, вожделеющей и раздражительной частей, в той мере, в какой они руководствуются разумом, принадлежат естественному закону и сводятся, как уже было сказано, к одному первому предписанию. Поэтому хотя предписания естественного закона сами по себе и множественны, тем не менее они зиждутся на одном общем им всем основании.

Ответ на возражение 3. Хотя разум как таковой один, тем не менее он направляет все, что относится к человеку, и потому все то, что подпадает под управление разума, содержится в нем согласно закону разума.

Раздел 3. ВЕРНО ЛИ, ЧТО ВСЕ АКТЫ ДОБРОДЕТЕЛИ ПРЕДПИСАНЫ ЕСТЕСТВЕННЫМ ЗАКОНОМ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не все акты добродетели предписаны естественным законом. В самом деле, как уже было сказано (90, 2), сущность закона состоит в том, что он определен к общему благу. Но некоторые акты добродетели определены к частному благу индивида, что особенно очевидно в случае актов умеренности. Следовательно, не все акты добродетели являются субъектами естественного закона.

Возражение 2. Далее, любой грех противоположен некоторому акту добродетели. Таким образом, если бы все акты добродетели предписывались естественным законом, то, похоже, из этого бы следовало, что все грехи противны природе; а между тем это справедливо только по отношению к некоторым частным грехам.

Возражение 3. Далее, все, что согласно природе, общо всем. Но акты добродетели не общи всем, поскольку одно и то же может быть добродетельным в одном и порочным в другом. Следовательно, естественным законом предписаны не все акты добродетели.

Этому противоречит сказанное Дамаскином о том, что «добродетели естественны»⁵⁵. Следовательно, добродетельные акты являются субъектами естественного закона.

Отвечаю: о добродетельных актах можно говорить двояко: во-первых, под аспектом добродетели; во-вторых, как о таких-то и таких актах, рассматриваемых в их надлежащих видах. Если мы говорим об актах добродетели с точки зрения их добродетельности, то в этом случае все добродетельные акты принадлежат естественному закону. Ведь ранее уже было сказано (2), что к естественному закону относится все, к чему человек склонен согласно своей природе. Но всякая вещь по природе склонна к той деятельности, которая свойственна ей согласно её форме (так [например] огонь склонен нагревать). Поэтому коль скоро надлежащей формой человека является разумная душа, то всякому человеку присуща естественная склонность действовать согласно разуму, а это означает действовать согласно добродетели. Следовательно, с указанной точки зрения все акты добродетели предписаны естественным законом, поскольку разум любого [человека] естественным образом предписывает ему действовать добродетельно. Но если мы говорим о добродетельных актах как таковых, то есть рассматриваем их в их надлежащих видах, то в этом случае не все добродетельные акты предписываются естественным законом. В самом деле, ко многим добродетельным поступкам поначалу не существовало никакой природной склонности, но со временем благодаря исследованию разума люди пришли к выводу, что они содействуют праведной жизни.

Ответ на возражение 1. Умеренность связана с естественными вожделениями пищи, питья и соития, которые в широком смысле слова определены к естественному общему благу, в то время как другие субъекты закона определены к нравственному общему благу.

Ответ на возражение 2. Именем «человеческая природа» мы обычно обозначаем все то, что причастует [именно] человеку, и в этом смысле, как говорит Дамаскин, любые грехи, будучи противными разуму, противны и естеству⁵⁶. Но иногда [под «человеческой природой»] подразумевают ту природу, которая обща человеку и другим животным, и в этом смысле как о противных природе говорят только о некоторых частных грехах; так, например, противоестественным пороком является однополое вожделение, которое противно естественному для всех животных влечению полов.

Ответ на возражение 3. Этот аргумент рассматривает акты как таковые. В самом деле, вследствие различных состояний людей некоторые акты могут быть добродетельными для

одних, поскольку они им адекватны и соответствуют их состоянию, и при этом порочными для других, поскольку им они неадекватны.

Раздел 4. ОДИНАКОВ ЛИ ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОН ВО ВСЕХ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что естественный закон не одинаков во всех. В самом деле, как сказано в «Декреталях», «естественный закон суть то, что содержится в Законе и Евангелии»⁵⁷. Но это не общо всем людям; поскольку [в Писании] сказано: «Не все послушались благовествования» (Рим. 10:16). Следовательно, естественный закон не одинаков во всех людях.

Возражение 2. Далее, как сказано в пятой [книге] «Этики», «все законное в известном смысле правосудно»⁵⁸. Но в той же самой книге сказано, что ничто не является столь универсально правосудным, чтобы не могло претерпевать изменений в отношении некоторых людей. Следовательно, естественный закон не является одинаковым во всех.

Возражение 3. Далее, как уже было сказано (2), к естественному закону относится все, к чему человек склонен согласно своей природе. Но различные люди по природе склонны к различным вещам; так, одни желают удовольствий, другие — почестей, третьи — что-то еще. Следовательно, не существует единого во всех естественного закона.

Этому противоречит сказанное Исидором о том, что «естественный закон общ всем народам»⁵⁹.

Отвечаю: как было показано выше (2), к естественному закону относится все, к чему человек склонен согласно своей природе, а среди прочего человеку по природе свойственно быть склонным к тому, чтобы действовать в согласии с разумом. Затем, как сказано в первой [книге] «Физики», постижение продвигается от общего к частному⁶⁰. При этом созерцательный разум в делах познания расположен иначе, чем разум практический. В самом деле, коль скоро созерцательный разум по преимуществу имеет дело с необходимыми вещами, которые не могут быть другими, чем они есть, то его надлежащие заключения, такие как общие начала, истинны всегда. Практический же разум, со своей стороны, имеет дело с вещами возможными, с которыми связаны человеческие действия. Поэтому хотя [и в этом случае] общие начала являются необходимыми, однако чем глубже мы погружаемся в рассмотрение частных, тем легче можем ошибиться. Таким образом, в делах созерцания истина одинакова для всех, притом как в отношении начал, так и в отношении заключений, хотя известны всем только начала, которые называются общими понятиями, а заключения — не всем. А вот в делах практических истина, или практическая правота, одинакова для всех только в том, что касается общих начал, а в том, что касается частных вопросов — нет. Но даже в тех случаях, когда правота бывает одинаковой в частных, все равно известна она всем по-разному.

Из сказанного очевидно, что в том, что касается общих начал как созерцательного, так и практического разума, истина, или правота, является одинаковой для всех и одинаково всем известна. Что касается надлежащих заключений созерцательного разума, то истина одинакова для всех, но известна она всем не одинаково; так, для всех является истинным, что сумма углов треугольника равна двум прямым углам, но известно это не всем. Что же касается надлежащих заключений практического разума, то и истина, или правота, не [всегда] одинакова для всех, а если и одинакова, то не одинаково всем известна. Так, правильным и истинным для всех является то, что действовать надо согласно разуму, а из этого начала следует надлежащее заключение о том, что чужие вещи нужно возвращать их владельцу И в большинстве случаев это действительно так, но в некоторых частных случаях возврат переданного на хранение имущества может оказаться вредным и потому неразумным, например, если его [возврата]

требуют с целью совершения преступления против государства. Таким образом, это начало будет казаться, тем менее, истинным, чем более мы будем вдаваться в подробности, как, например, если кто-либо станет утверждать, что переданное на хранение имущество должно быть возвращено при таких-то и таких ручательствах или таким-то и таким способом, поскольку чем больше прибавляется условий, тем сомнительней выглядит начало, так что [в конце концов] может показаться, что возвращать не обязательно или [даже] что не следует возвращать вовсе.

Поэтому правильным будет сказать, что естественный закон одинаков во всех в отношении общих начал, причем как с точки зрения правоты, так и с точки зрения знания. А вот в отношении некоторых частных, каковые суть вытекающие из этих общих начал умозаключения, он в большинстве случаев одинаков во всех и с точки зрения правоты, и с точки зрения знания, однако в некоторых немногих случаях он может терять свою силу, притом как в смысле правоты (при наличии некоторого препятствия, что подобно тому, как иногда из-за препятствия теряет силу подверженная возникновению и разрушению природа), так и в смысле знания, поскольку у некоторых разум может быть помрачен страстью либо же дурным навыком или расположением природы (так, по словам Юлия Цезаря, в прежние времена у германцев воровство, которое явно противно естественному закону, не считалось чем-то зазорным).

Ответ на возражение 1. Смысл приведенного положения состоит не в том, что все, содержащееся в Законе и Евангелии, принадлежит естественному закону, поскольку в них содержится немало сверхъестественного, но в том, что в них есть все то, что принадлежит естественному закону. Поэтому Грациан, сказав, что «естественный закон суть то, что содержится в Законе и Евангелии...», сразу же поясняет сказанное примером и продолжает: «...которые предписывают каждому поступать с другими так, как он хотел бы, чтобы поступали с ним».

Ответ на возражение 2. [Приведенные] слова Философа должно понимать как сказанные о тех вещах, которые являются естественным образом правосудными не как общие начала, а как выведенные из них умозаключения, и потому обладают правотой не во всех случаях, а [только] в большинстве.

Ответ на возражение 3. Коль скоро способностями человека управляет и распоряжается разум, то все принадлежащие этим способностям природные склонности необходимо должны быть определены в соответствии с разумом. Поэтому общим для всех людей правилом является то, что все их склонности должны быть определены в соответствии с разумом.

Раздел 5. МОЖЕТ ЛИ БЫТЬ ИЗМЕНЕН ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОН?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что естественный закон может быть изменен. В самом деле, глосса на слова [Писания]: «Он приложил им знание и дал им в наследство Закон жизни» ([Сир. 17:9](#)), говорит: «Он пожелал приложить им закон письменный, чтобы исправить закон естественный». Но то, что исправлено, изменено. Следовательно, естественный закон может быть изменен.

Возражение 2. Далее, убийство невинного, прелюбодеяние и воровство противны естественному закону. Но мы видим, что все это может быть изменено Богом; так, Бог приказал Аврааму убить своего невинного сына ([Быт. 22:2](#)), наказал евреям одолжить и присвоить себе вещи египтян ([Исх. 12:35, 36](#)), распорядился, чтобы Осия взял себе «жену блудницу» ([Ос. 1:2](#)). Следовательно, естественный закон может быть изменен.

Возражение 3. Далее, Исидор говорит, что «естественный закон связан с вопросами общественной собственности и общего права»⁶¹. Но мы видим, что подобные вещи могут быть изменены человеческими законами. Следовательно, похоже на то, что естественный закон может быть изменен.

Этому противоречит сказанное в «Декреталиях» о том, что «естественный закон берет свое начало вместе с сотворением разумной твари. С тех пор он не изменился и пребывает неизменным»⁶².

Отвечаю: изменение в естественном законе можно понимать двояко. Во-первых, [как изменение] посредством дополнения. В указанном смысле ничто не препятствует тому, чтобы естественный закон мог изменяться, поскольку согласно божественному и человеческим законам ради устройства человеческой жизни к естественному закону было добавлено немало вещей.

Во-вторых, изменение в естественном законе можно понимать [как изменение] посредством изъятия, то есть так, что изначально присутствовавшее в естественном законе упраздняется. В таком смысле естественный закон в целом неизменен в своих первых началах, но что касается вторичных начал, которые, как было показано выше (4), являются некоторыми вытекающими из первых начал ближайшими частными заключениями, естественный закон неизменен [только] в большинстве случаев. Однако он может быть изменен в некоторых крайне редко встречающихся частных случаях в силу тех или иных препятствующих соблюдению его предписаний частных причин, о чем уже было сказано (4).

Ответ на возражение 1. О письменном законе говорят как о данном для исправления естественного закона либо потому, что он дополнил то, что требует естественный закон, либо потому, что естественный закон в ряде своих аспектов был извращен в сердцах некоторых людей, что привело к почитанию ими тех благ, которые по природе злы, в связи с чем возникла необходимость в исправлении упорствующих [в нечестии].

Ответ на возражение 2. Все люди, как виновные, так и невинные, по природе смертны, и эта [их] естественная смерть обусловлена Промыслом Божиим по причине первородного греха, согласно сказанному [в Писании]: «Господь умерщвляет и оживляет''' ([1 Цар. 2:6](#)). Следовательно, смерть любого, как виновного, так и невинного, может быть причинена по решению Божию без какой бы то ни было несправедливости. То же самое можно сказать о прелюбодеянии, связи с чужой женой, которая была назначена тому в соответствии с исходящим от Бога законом. Поэтому связь с любой женщиной по распоряжению Бога не является ни прелюбодеянием, ни блудом. То же самое относится и к воровству, которое является

присвоением чужой собственности. Ведь все, что берется по распоряжению Бога, Которому принадлежит все, берется согласно воле хозяина, а суть воровства состоит как раз в том, что [присвоение происходит] против воли [хозяина]. И то, что любое распоряжение Бога является правым, относится не только к человеческим вещам, но также и к природным, поскольку, как уже было сказано в первой части (105, 6), что бы ни сделал Бог, оно в определенном смысле будет естественным.

Ответ на возражение 3. О чем-либо говорят как о том, что принадлежит естественному закону двояко. Во-первых, потому, что к нему склоняет природа; например, что никто из нас не должен причинять вреда другому. Во-вторых, потому, что природа не предоставляет ничего противоположного; так, мы могли бы говорить, что человек в силу естественного закона наг, поскольку не природа, а искусство предоставляет ему одежды. В указанном смысле о «вопросах общественной собственности и общего права» можно говорить как о том, что принадлежит естественному закону, поскольку если так можно выразиться, имущественное и общественное разделение возникло не естественным образом, а изобретено человеческим разумом ради устройства человеческой жизни. Следовательно, в указанном отношении естественный закон не может быть изменен иначе, как только путем дополнения.

Раздел 6. МОЖЕТ ЛИ ЕСТЕСТВЕННЫЙ ЗАКОН БЫТЬ УПРАЗДНЕН В ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ СЕРДЦЕ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что естественный закон может быть упразднен в человеческом сердце. Так, глосса на слова [Писания]: «Когда язычники, не имеющие закона...» и т. д. ([Рим. 2:14](#)) говорит, что «разрушенный грехом закон праведности запечатлевается в человеческом сердце, возрожденном благодатью». Но закон праведности — это естественный закон. Следовательно, естественный закон может быть разрушен.

Возражение 2. Далее, закон благодати действеннее естественного закона. Но закон благодати разрушается грехом. Следовательно, тем более может быть разрушен естественный закон.

Возражение 3. Далее, то, что установлено в соответствии с законом, правосудно. Но многое из того, что установлено в законодательном порядке людьми, противно закону природы. Следовательно, естественный закон может быть упразднен в человеческом сердце.

Этому противоречат следующие слова Августина: «Закон Твой, Господи, начертанный в сердцах, не может быть упразднен никаким беззаконием»⁶³. Но начертанный в человеческих сердцах закон — это естественный закон. Следовательно, естественный закон не может быть разрушен.

Отвечаю: как уже было сказано (4), к естественному закону относятся, во-первых, некоторые наиболее общие предписания, которые известны всем, и, во-вторых, некоторые вторичные и более частные предписания, которые являются, так сказать, умозаклучениями, непосредственно вытекающими из первых начал. Что касается общих начал, то теоретически естественный закон в человеческих сердцах никоим образом не может быть упразднен. Но он может быть разрушен в них при каком-либо частном действии, а именно постольку, поскольку разум встречает препятствие на пути приложения общего начала к частному практическому случаю со стороны вожделения или какой-либо иной страсти, о чем уже было сказано (77, 2). Что же касается второго, то есть вторичных предписаний, то естественный закон в человеческом сердце может быть упразднен либо дурными суждениями, что подобно тому, как в делах созерцания подчас допускаются ошибки в необходимых умозаклучениях, либо же порочными обычаями и безнравственными навыками, как когда у некоторых людей не считалось грехом воровство и даже те непотребства, о которых упоминает апостол ([Рим. 1:26, 27](#)).

Ответ на возражение 1. Грех упраздняет закон природы в частных случаях, но не в целом, за исключением разве что вторичных предписаний естественного закона и теми способами, о которых шла речь выше.

Ответ на возражение 2. Хотя благодать действеннее природы, но сама природа в большей степени присуща человеку, а потому и в большей степени неразрушима. Этот аргумент истинен, если речь идет о вторичных предписаниях естественного закона, в отношении которых иные законодатели измыслили некоторые противные им постановления, которые сами по себе являются неправосудными.

Вопрос 95. О человеческом законе

Теперь нам надлежит рассмотреть человеческий закон, во-первых, сам по себе; во-вторых, его полномочия; в-третьих, его изменчивость.

Под первым заглавием наличествует четыре пункта: 1) его полезность; 2) его происхождение; 3) его качество; 4) его разделение.

Раздел 1. ПРИЛИЧЕСТВУЕТ ЛИ ЗАКОНАМ БЫТЬ УСТАНОВЛЕННЫМИ ЛЮДЬМИ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что законам не приличествует быть установленными людьми. В самом деле, как уже было сказано (92, 1), целью любого закона является содействовать тому, чтобы люди стали добрыми. Но люди скорее становятся добрыми, если приходят к этому добровольно посредством увещаний, нежели против своей воли посредством законов. Следовательно, в установлении законов не было никакой необходимости.

Возражение 2. Далее, как говорит Философ, «люди прибегают к посредничеству судьи как к одушевленному правосудию»⁶⁴. Но одушевленное правосудие лучше неодушевленного правосудия, которое содержится в законах. Поэтому для осуществления правосудия было бы достаточным [просто] прибегать к [непосредственному] решению судей и не устанавливать в дополнение к этому ещё какие-либо законы.

Возражение 3. Далее, как явствует из вышесказанного (90, 1, 2), всякий закон создан для того, чтобы направлять человеческие действия. Но коль скоро человеческие действия связаны с единичностями, которые бесконечны по числу, то о том, что связано с направлением человеческих действий, может судить только мудрый, [да и то] лишь после тщательного изучения каждого из них. Поэтому было бы гораздо лучше, чтобы человеческие действия направлялись суждениями мудрых, а не установленными законами. Следовательно, в человеческих законах нет никакой необходимости.

Этому противоречат следующие слова Исидора: «Законы были созданы для того, чтобы благоговение перед ними сдерживало человеческую дерзость, чтобы невинность была защищена от окружающего её зла, чтобы страх перед наказанием удерживал нечестивцев от причинения вреда»⁶⁵. Но все это то, что необходимо людям в первую очередь. Следовательно, создание человеческих законов является необходимостью.

Отвечаю: как уже было сказано (63, 1; 94, 3), человек обладает естественной склонностью к добродетели, но совершенство добродетели может быть достигнуто им только посредством своего рода обучения. (Так, мы видим, что человеку в удовлетворении его нужд, например, в пище и питье, помогает производство. Некоторыми его составляющими он наделен от природы, например, разумом и руками, но, в отличие от других животных, которые от природы наделены всем, что им нужно для пропитания и одежды, он не оснащен тем, что ему необходимо, полностью.) Однако непросто увидеть, каким образом человек мог бы обучиться этому самостоятельно, поскольку совершенство добродетели состоит в основном в том, что она удерживает человека от тех недолжных удовольствий, к которым он — притом по преимуществу в молодые годы, когда он более всего способен к обучению — склонен. Следовательно, то обучение, посредством которого человек может достичь совершенства добродетели, он должен получить от кого-то другого. Затем, если молодые люди склонны к добродетельным поступкам в силу либо доброго естественного расположения, либо традиции, либо даров Божиих, то им достаточно одного только родительского обучения, которое происходит в основном посредством увещаний. Но коль скоро есть немало таких, которые развращены, склонны к порокам и не привыкли прислушиваться к словам, то существует необходимость удерживать их от зла посредством силы и страха, чтобы они как минимум воздерживались от злодейств и не причиняли вреда другим, а если со временем они приучатся к этому и станут добровольно делать то, что до тех пор делали из страха, то и они смогут стать добродетельными. Так вот, этот вид обучения, которое связано с принуждением из страха перед

наказанием, является обучением посредством законов. Выходит, создание законов было необходимым для того, чтобы человек мог жить в мире и добродетели. В самом деле, человек, в отличие от других животных, может изыскивать средства для удовлетворения своих вожделений и злых страстей путем использования своего разума, по каковой причине Философ говорит, что «человек, достигший своего совершенства, является самым возвышенным из живых существ, но если он живет вне закона и права, то он — наихудший из всех»⁶⁶.

Ответ на возражение 1. Люди с добрым расположением легко приводятся к добродетели посредством увещаний и принуждение им ни к чему, но те люди, которые расположены дурно, никогда не придут к добродетели, если не будут к этому принуждены.

Ответ на возражение 2. Как сказал тот же Философ, «гораздо лучше, когда все определяют сами законы и остается как можно меньше места произволу судей»⁶⁷, и приводит в пользу этого три аргумента. Во-первых, тот, что легче найти немногих мудрых людей, способных издавать правильные законы, чем многих таких, которые могли бы в каждом отдельном случае изрекать правильные приговоры. Во-вторых, тот, что законы составляются людьми на основании долговременных размышлений, тогда как судебные приговоры в каждом отдельном случае произносятся на скорую руку — ведь человеку легче прийти к правильному решению, когда он имеет возможность [тщательно] рассмотреть множество случаев, нежели когда он [в короткие сроки] исследует всего один. В-третьих, тот, что решение законодателя касается будущего и носит общий характер, между тем как судьи судят о настоящем и относительно отдельных случаев, с которыми нередко связаны [личные] чувства любви, ненависти или корысти, которые мешают правильному решению дела.

Таким образом, коль скоро не всякий человек способен в качестве судьи представлять собой «одушевленное правосудие», по каковой причине в его решениях можно усомниться, то необходимо, чтобы в большинстве случаев судебный приговор определялся самими законами и лишь в очень немногих был предоставлен решению людей.

Ответ на возражение 3. Некоторые частные обстоятельства, которые не могут быть предвидены законодателем, например «совершился ли известный факт или нет» и тому подобное, как в том же месте указывает Философ, «необходимо всецело предоставлять решению судей».

Раздел 2. ВСЯКИЙ ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ЗАКОН ПРОИСХОДИТ ОТ ЕСТЕСТВЕННОГО ЗАКОНА?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не всякий человеческий закон происходит от естественного закона. Так, Философ говорит, что «узаконенное правосудие касается тех вопросов, которые изначально были безразличны»⁶⁸. Но то, что следует из естественного закона, не является безразличным. Следовательно, установления человеческих законов не происходят от естественного закона.

Возражение 2. Далее, установленный закон отличается от естественного закона, о чем говорят и Исидор, и Философ⁶⁹. Но, как уже было сказано (94, 4), все то, что вытекает как заключение из общих начал естественного закона, принадлежит естественному закону. Следовательно, все то, что установлено в соответствии с человеческим законом, не принадлежит естественному закону.

Возражение 3. Далее, закон природы одинаков для всех, поскольку по словам Философа, «[право] естественно, если повсюду имеет одинаковую силу»⁷⁰. Таким образом, если бы человеческие законы происходили от естественного закона, то из этого бы следовало, что они тоже одинаковы для всех, что очевидно не так.

Возражение 4. Кроме того, все то, что вытекает из естественного закона, поддается объяснению. Но, как утверждает Юрист, «не всему из того, что установлено законодателями, можно дать разумное объяснение». Следовательно, не все человеческие законы происходят от естественного закона.

Этому противоречит сказанное Туллием о том, что «исходящее от природы и вошедшее в обычай было закреплено страхом и почитанием законов»⁷¹.

Отвечаю: как говорит Августин, «неправосудное представляется незаконным»⁷², поскольку сила закона зависит от степени его правосудности. Затем, в человеческих делах о чем-либо говорят как о правосудном постольку, поскольку оно является правым в соответствии с правилом разума. Но, как это со всей очевидностью следует из вышесказанного (91, 2), первым правилом разума является естественный закон. Следовательно, всякий человеческий закон правосуден настолько, насколько он, исходя от естественного закона, носит характер естественного закона. Но если он в каждой своей части является отклонением от естественного закона, то он уже не закон, а извращение закона.

Впрочем, должно иметь в виду, что что-либо может происходить от естественного закона двояко: во-первых, как заключение из посылки, во-вторых, посредством уточнения некоторых общих положений. Первый путь подобен тому, каким идут науки, доказывая полученные от начал заключения, тогда как второй путь подобен тому, посредством которого искусства путем детализации конкретизируют общие формы (так, зодчий приводит общую форму дома к некоторой частной форме). Таким образом, одно происходит от общих начал естественного закона посредством заключения (например, то, что «нельзя убивать», является заключением, следующим из того начала, что «нельзя причинять вред другому»), в то время как другое происходит от него посредством уточнения (например, согласно закону природы творящий зло должен понести наказание, а то, как именно он будет наказан, является уточнением закона природы).

Так вот, в человеческом законе наличествуют оба [вышеприведенных] способа происхождения. Притом то, что получено первым способом, содержится в человеческом законе

не как нечто самодостаточное, а как то, что помимо прочего зиждется и на естественном законе. А то, что получено вторым способом, не имеет никакого другого основания помимо человеческого закона.

Ответ на возражение 1. Философ говорит о тех установлениях, которые получены посредством уточнения или конкретизации предписаний естественного закона.

Ответ на возражение 2. Этот аргумент касается того, что происходит от естественного закона посредством заключения.

Ответ на возражение 3. Общие начала естественного закона не могут быть одинаковым образом применены во всех случаях и для всех людей вследствие большого разнообразия человеческих дел, в связи с чем у разных народов возникли разнообразные установленные законы.

Ответ на возражение 4. Эти слова Юриста должно понимать как сказанные о [тех или иных] решениях правителей, связанных с уточнением некоторых моментов естественного закона, каковые уточнения основываются, как на своих началах, на суждениях опытных и рассудительных людей, которые, если так можно выразиться, с ходу понимают, какое из решений является наилучшим. Ведь сказал же Философ, что в подобных вопросах «недоказательным утверждениям и мнениям опытных, старших или рассудительных внимать следует не меньше, чем доказательствам»⁷³.

Раздел 3. СЛЕДУЕТ ЛИ СЧИТАТЬ ПРАВИЛЬНЫМ ПРЕДЛОЖЕННОЕ ИСИДРОМ ОПРЕДЕЛЕНИЕ КАЧЕСТВА УСТАНОВЛЕННОГО ЗАКОНА?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что предложенное Исидором определение качества установленного закона, а именно, что «закон должен быть добродетельным, справедливым, осуществимым по природе; соответствовать обычаям страны, месту и времени; необходимым, полезным, четко выраженным, чтобы его расплывчатость не приводила к недоразумениям; созданным не для чьей-либо частной выгоды, но ради общей пользы»⁷⁴, неправильно. В самом деле, сам [Исидор] предварил определение качества закона тремя условиями, говоря, что «законом можно полагать все то, что основано на разуме, при том условии, что оно благоприятствует религии, полезно для порядка и способствует общему благу». Поэтому дальнейшее прибавление [новых] условий к этим [трем] было излишним.

Возражение 2. Далее, как указывает Туллий, справедливость является добродетелью. Поэтому после слова «добродетельным» излишне прибавлять слово «справедливым».

Возражение 3. Далее, согласно самому Исидору письменный закон сообразован с обычаями⁷⁵. Поэтому определяя закон, он совершенно напрасно говорит, что он должен «соответствовать обычаям страны».

Возражение 4. Далее, вещь может быть необходимой двояко. Она может быть необходимой просто, поскольку не может быть иной; но то, что необходимо таким образом, не является субъектом человеческого суда, и потому человеческий закон не имеет отношения к потребностям этого вида. Кроме того, вещь может быть необходимой ради цели; но такая необходимость есть то же, что и полезность. Следовательно, было излишним говорить и «необходимым», и «полезным».

Этому противоречит авторитет Исидора.

Отвечаю: когда нечто делается ради цели, его форма должна быть определена так, чтобы она была адекватна этой цели, что подобно тому, как форма пилы приспособлена для пиления⁷⁶. Итак, все, что управляется и измеряется, должно иметь форму, адекватную правилу и мере. Но оба эти условия применяются к человеческому закону, поскольку он есть и то, что определено к цели, и то, что является правилом и мерой, управляемым и измеряемым более возвышенными [правилом и] мерой. И эти более возвышенные [правило и] мера двояки, а именно божественный закон и естественный закон, как было разъяснено нами выше (2; 93, 3). Затем, целью человеческого закона, по определению Юриста, является его полезность для человека. Поэтому Исидор, исследуя природу закона, устанавливает прежде всего три условия, а именно то, что он «благоприятствует религии», поскольку это соответствует божественному закону; то, что он «полезен для порядка», поскольку это соответствует естественному закону; и то, что он «способствует общему благу», поскольку это соответствует человеческой пользе.

Все остальные упомянутые им условия сводятся к этим трем. В самом деле, закон называется добродетельным постольку, поскольку благоприятствует религии. А когда он далее говорит, что закон должен быть «справедливым, осуществимым по природе; соответствовать обычаям страны, месту и времени», то имеет в виду, что все это полезно для порядка. Ведь человеческий порядок зависит, во-первых, от порядка разума, на что он указывает словом «справедливый». Во-вторых, он зависит от способности действующего, поскольку порядок должен быть сообразован с каждым в зависимости от его способности, в том числе и от

способности его природы (ведь нельзя возлагать одну и ту же ношу на взрослого и ребенка), а ещё он должен соответствовать человеческим обычаям, поскольку человек не может жить в обществе сам по себе, не обращая внимания на других. В-третьих, закон зависит от некоторых обстоятельств, на которые он указывает, говоря о соответствии «месту и времени». Остальные слова, а именно «необходимый, полезный» и т. д. подразумевают, что закон должен способствовать общему благу. При этом «необходимость» относится к устранению зла, «полезность» — к достижению блага, «четкость выраженности» — к потребности предотвращения какого бы то ни было вреда, которое мог бы причинить сам закон. И коль скоро закон, как уже было сказано (90, 2), определен к общему благу, то это нашло свое выражение в последней части определения.

Сказанного достаточно для **ответа на все возражения.**

Раздел 4. ПРАВИЛЬНО ЛИ ИСИДОР РАЗДЕЛИЛ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЗАКОНЫ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Исидор неправильно разделил человеческие установления, или человеческий закон. В самом деле, согласно этому разделению существует так называемое «международное право», поскольку, по его словам, «им пользуются практически все народы». Но он же сказал, что «естественный закон общ всем народам». Следовательно, международное право является частью не установленного человеческого закона, а, пожалуй, естественного закона.

Возражение 2. Далее, законы равной силы, похоже, различаются не формально, а только материально. Но упоминаемые им «законодательные акты, общинные и сенатские декреты» ²⁷ и т. п. обладают одинаковой силой. Следовательно, они различаются только материально. Но искусство не принимает в расчет такое различие, поскольку оно может множиться до бесконечности. Следовательно, это разделение человеческих законов неправильно.

Возражение 3. Далее, в государстве встречаются не только князья, священники и солдаты, но и представители многих других человеческих занятий. Поэтому, коль скоро это разделение включает в себя «военное право» и «гражданское право», относящееся в первую очередь к священникам и чиновникам, то оно также должно включать в себя и другие законы, относящиеся к другим занятиям [людей] в государстве.

Возражение 4. Кроме того, акциденции следует оставлять без внимания. Но быть созданным тем или иным человеком является акциденцией закона. Следовательно, неразумно называть законы именами законодателей, например «законом Корнелия» и т. п.

Этому противоречит авторитет Исидора.

Отвечаю: вещь можно разделить в ней самой в отношении того, что входит в определение этой вещи. Так, душа, как разумная, так и неразумная, входит в определение животного, и потому «животное» может быть должным образом и в себе самом разделено на «разумное» и «неразумное». Но при этом его никоим образом нельзя разделить на «белое» и «черное», поскольку [цвет] не входит в определение животного. Далее, в определение человеческого закона входит много разных вещей, и в отношении любой из них он может быть разделен должным образом и в себе самом.

Так, во-первых, к определению человеческого закона относится то, что он, как было показано выше (2), происходит от естественного закона. В этом отношении установленный закон разделяется на «международное право» и «гражданское право» согласно тем вышеуказанным (2) двум способам, которыми он может происходить от естественного закона. В самом деле, к международному праву относится то, что происходит от естественного закона как заключение из посылки, например купля-продажа и тому подобное, без чего люди не могут жить тем сообществом, которое предписано им естественным законом, поскольку, как доказано в первой [книге] «Политики», человек по природе является общественным животным. А вот то, что происходит от естественного закона посредством уточнения некоторых общих положений, относится к гражданскому праву, поскольку каждое государство решает само, что для него лучше.

Во-вторых, в определение человеческого закона входит быть направленным к общественному благу государства. В этом отношении человеческий закон может быть разделен согласно различию человеческой деятельности, тем или иным образом ориентированной на общественное благо, например, священников, молящих Бога за людей, князей, управляющих

людьми, солдат, сражающихся за их безопасность. Поэтому для таких людей существуют некоторые особые виды закона.

В-третьих, как уже было сказано (90, 3), в определение человеческого закона входит быть созданным тем, кто управляет сообществом государства. В этом отношении человеческие законы различаются в соответствии с различными формами правления. Так, согласно Философу⁷⁸, существует «монархия», при которой государство управляется одним [человеком], и в таком случае мы имеем «царские указы». Другая форма — «аристократия», то есть правление, осуществляемое лучшими или наиболее знатными людьми, и в таком случае мы имеем «официальные правовые решения» и «сенатские декреты». Ещё одна форма — «олигархия», то есть правление, осуществляемое группой наиболее богатых и сильных людей, и в таком случае мы имеем так называемый «преторианский» закон. Ещё одна — «демократия», то есть непосредственное правление людей, и в таком случае мы имеем «общинные декреты». Кроме того, существует тирания — форма правления столь порочная, что с ней не связывают никакого закона. Наконец, существует форма правления, [как бы] составленная из всех вышеперечисленных и которую полагают наилучшей, и в таком случае, как пишет Исидор, мы имеем закон, утвержденный «сенатом и общиной»⁷⁹.

В-четвёртых, в определение человеческого закона входит его назначение направлять человеческие действия. В этом отношении наличие различных видов законов обуславливается различием тех дел, с которыми связан закон, притом некоторые из этих видов названы по имени их авторов; так, существует «закон Юлия» о прелюбодеянии, «закон Корнелия» об убийцах и так далее, но различаются они не по своим авторам, а по тому, каких вопросов они касаются.

Ответ на возражение 1. Международное право в определенном смысле действительно является для человека естественным, а именно постольку, поскольку человек — это разумная сущность (ведь оно происходит от естественного закона посредством заключения, которое максимально близко к своей посылке). По этой причине оно принимается людьми без каких бы то ни было затруднений. Тем не менее оно не является частью естественного закона, особенно если речь идет о том естественном законе, который общ всем животным.

Ответы на все остальные возражения очевидны из вышесказанного.

Вопрос 96. О полномочиях человеческого закона

Далее мы исследуем полномочия человеческого закона. Под этим заглавием будет рассмотрено шесть пунктов: 1) является ли человеческий закон созданным ради сообщества; 2) должен ли человеческий закон пресекать все пороки; 3) способен ли человеческий закон определять все акты добродетели; 4) обязывает ли он человека со стороны его совести; 5) все ли люди являются субъектами человеческого закона; 6) могут ли ходящие под законом действовать не по букве закона.

Раздел 1. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ЗАКОН СОЗДАНЫМ НЕ СТОЛЬКО РАДИ ИНДИВИДА, СКОЛЬКО РАДИ СООБЩЕСТВА?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человеческий закон создан не столько ради сообщества, сколько ради индивида. Так, Философ говорит, что «к узаконенному праву... относятся законы, установленные для отдельных случаев... и все [частные] вопросы, по которым принимают особые решения»⁸⁰, которые также относятся к отдельным случаям, поскольку решения принимаются относительно частных действий. Следовательно, закон создан не только ради сообщества, но и ради индивида.

Возражение 2. Далее, закон, как было показано выше (90, 1), является руководством человеческих действий. Но человеческие действия связаны с частными вопросами. Следовательно, человеческие законы должны быть созданы не столько ради сообщества, сколько ради индивида.

Возражение 3. Далее, как уже было сказано (90, 1), закон является правилом и мерой человеческих действий. Но, как указано в десятой [книге] «Метафизики», мера есть нечто наиболее определенное. И коль скоро в человеческих действиях никакое общее суждение не может быть настолько определенным, чтобы полностью охватывать все частные случаи, то похоже на то, что законы должны быть созданы не для общих, а для частных случаев.

Этому противоречит сказанное Юристом о том, что «законы созданы для того, чтобы охватывать большинство случаев, а не для того, чтобы учитывать все, что только может произойти в каждом отдельном случае».

Отвечаю: то, что делается ради цели, должно быть адекватным этой цели. Затем, целью закона является общественное благо, поскольку, как сказал Исидор, «законы устанавливаются не ради чьей-либо частной выгоды, но ради общей пользы всех граждан»⁸¹. Следовательно, человеческие законы должны быть адекватны общественному благу. Но общественное благо содержит в себе много разных вещей. Поэтому закон должен принимать во внимание множество вещей, связанных как с людьми, так и с обстоятельствами и временем. В самом деле, как пишет Августин⁸², гражданское общество состоит из многих людей, его благо обеспечивается многими действиями и при этом оно учреждается не на короткое время, а существует дотоле, доколе существуют сменяющие друг друга [поколения составляющих] его граждан.

Ответ на возражение 1. Философ разделяет узаконенное право, то есть установленный закон, на три части⁸³. В самом деле, некоторые вещи устанавливают просто по общему согласию, и таково общее право. Относительно него он говорит, что «законным является то, что изначально было не важно, но стало важным, когда уже было установлено», например размер выкупа за пленного. Некоторые вещи затрагивают сообщество в одном отношении, а индивидов — в другом. Они называются «привилегиями», то есть «частным правом», поскольку они связаны с отдельными людьми, хотя их полномочия простираются на многие обстоятельства, и именно их он имеет в виду, когда говорит о «законах, установленных для отдельных случаев». А ещё есть вопросы, которые являются правовыми не потому, что они суть законы, а потому, что они суть приложения общих законов к конкретным случаям, и таковы решения, которые имеют силу закона, в отношении которых он добавляет: «... и все [частные] вопросы, по которым принимают особые решения».

Ответ на возражение 2. Начало руководства должно быть применимым ко многому, поскольку, как сказал Философ, «мера всегда однородна с измеряемым и является началом этого рода»⁸⁴. В самом деле, если бы существовало столько правил и мер, сколько существует измеряемых и управляемых вещей, то пользоваться ими было бы невозможно — ведь ими пользуются именно постольку, поскольку они применимы ко многим вещам. Следовательно, если бы закон не простирался более чем на один частный случай, то он был бы бесполезным. Поэтому в отношении отдельного случая принимается решение. В самом деле, как уже было сказано (95, 2), решения рассудительных людей принимаются с целью направления частных действий, в то время как закон является общим предписанием.

Ответ на возражение 3. «Не во всех рассуждениях следует добиваться точности в одинаковой степени»⁸⁵. Поэтому если речь идет о вопросах случайных, а таковы дела природы и человека, то вполне достаточно, чтобы суждение было истинным в большинстве случаев, хотя подчас и в отдельных случаях оно может оказываться недостаточным.

Раздел 2. ДОЛЖЕН ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ЗАКОН ПРЕСЕКАТЬ ВСЕ ПОРОКИ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человеческий закон должен пресекать все пороки. В самом деле, Исидор говорит, что «законы были созданы для того, чтобы благоговение перед ними сдерживало человеческую дерзость»⁸⁶. Но этого бы не происходило, если бы в соответствии с законом не пресекалось любое зло. Следовательно, человеческие законы должны пресекать всякое зло.

Возражение 2. Далее, намерением законодателя является сделать граждан добродетельными. Но человек не может быть добродетельным, если он не воздерживается от всех видов порока. Следовательно, человеческий закон должен пресекать все пороки.

Возражение 3. Далее, как было показано выше (95, 2), человеческий закон происходит от естественного закона. Но всякий порок противен естественному закону. Следовательно, человеческий закон должен пресекать все пороки.

Этому противоречат следующие слова [Августина]: «Как мне кажется, закон, который создан для управления людьми, поистине дозволяет много такого, что наказуемо божественным Промыслом»⁸⁷. Но божественный Промысел наказывает только пороки. Следовательно, даже справедливый человеческий закон дозволяет некоторые пороки и не пресекает их.

Отвечаю: как уже было сказано (90, 1), закон создан в качестве правила и меры человеческих действий. Затем, как сказано в десятой [книге] «Метафизики», «мера всегда однородна с измеряемым»⁸⁸, поскольку различные вещи измеряются различными мерами. Поэтому предписанные людям законы должны соотноситься с их состоянием, в связи с чем Исидор говорит, что закон должен быть «осуществимым по природе и соответствовать обычаям страны»⁸⁹. Но возможность или способность к действию обуславливается внутренним навыком или расположением, поскольку одно и то же может быть невозможным для того, кто не обладает навыком к добродетели, и возможным для того, кто [таким навыком] обладает. Так, то, что невозможно для ребенка, может быть возможным для взрослого, по каковой причине законы для детей отличаются от законов для взрослых (ведь есть немало такого, что дозволяется детям, но за что взрослые по закону подлежат наказанию или, во всяком случае, могут быть обвинены). И точно так же многое из того, что дозволяется тем, кто несовершенно в добродетели, добродетельному недозволительно.

Но человеческий закон создан для множества людей, большая часть которых далека от совершенства в добродетели. Поэтому человеческие законы не запрещают все те пороки, от которых воздерживаются добродетельные, но — только наиболее тяжкие из них, от которых может удержаться большинство, и в первую очередь те из них, которые причиняют вред другим и без запрещения которых человеческое сообщество не могло бы существовать; так, человеческий закон запрещает убийство, воровство и тому подобное.

Ответ на возражение 1. Дерзость, похоже, связана с нападением извне. Следовательно, она относится к тем грехам, которые могут причинить вред ближнему, а такие грехи человеческий закон запрещает, о чем уже было сказано.

Ответ на возражение 2. Целью человеческого закона является приведение людей к добродетели, но не сразу, а постепенно. Поэтому он не обременяет множество несовершеннолетних людей тем требованием, которым обременяет себя добродетельный, а именно требованием удерживаться от всяческого зла. В противном случае в этих несовершеннолетних [людях], которые

оказались бы не в состоянии исполнить подобное предписание, распалилось бы ещё большее зло, согласно сказанному [в Писании] о том, что если «вино молодое», то есть предписания совершенной жизни, «вливают в мехи ветхие», то есть в несовершенных людей, то «прорываются мехи и вино вытекает» ([Мф. 9:17](#)), то есть предписания презираются, а в презревших их людях прорывается ещё худшее зло.

Ответ на возражение 3. Естественный закон является причастностью нас к вечному закону, в то время как человеческий закон существенно уступает вечному закону. Затем, Августин говорит: «Закон, который создан для управления людьми, поистине дозволяет и оставляет безнаказанным много такого, что наказуемо божественным Промыслом. Но хотя этот закон и не пытается охватить все, тем не менее его не следует за это осуждать, поскольку и он делает немало»⁹⁰. Следовательно, точно так же человеческий закон не запрещает все то, что запрещает естественный закон.

Раздел 3. ПРЕДПИСЫВАЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ЗАКОН АКТЫ ВСЕХ ДОБРОДЕТЕЛЕЙ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человеческий закон не предписывает акты всех добродетелей. Так, порочные акты противоположны актам добродетели. Но, как уже было сказано (2), человеческий закон не запрещает все пороки. Следовательно, он не предписывает все акты добродетели.

Возражение 2. Далее, добродетельный акт следует из добродетели. Но добродетель является целью закона в том смысле, что закон не должен предписывать что-либо из того, что лежит за пределами добродетели. Следовательно, человеческий закон не предписывает все акты добродетели.

Возражение 3. Далее, как было разъяснено выше (90, 2), закон определен к общественному благу. Но некоторые акты добродетели определены не к общественному, а к частному благу. Следовательно, закон не предписывает все акты добродетели.

Этому противоречит сказанное Философом о том, что закон «предписывает и дела мужественного... и благоразумного... и умеренного... и то, что связано с другими добродетелями и пороками, причем первые он предписывает, а последние — воспрещает»⁹¹.

Отвечаю: виды добродетелей, как указывалось нами ранее (54, 2; 60, 1; 62, 2), различаются согласно их объектам. Затем, все объекты добродетелей могут относиться либо к частному благу индивида, либо к общественному благу многих; так, дела мужества могут осуществляться либо ради защиты государства, либо ради защиты прав друга, и то же самое можно сказать о других добродетелях. Но закон, как было показано выше (90, 2), определен к общественному благу. Поэтому нет такой добродетели, акты которой не могли бы быть предписаны законом. Однако при этом человеческий закон не предписывает все акты каждой добродетели, но только те, которые определены к общественному благу — то ли непосредственно, как когда нечто делается непосредственно ради общественного блага, то ли опосредованно, как когда законодатель предписывает нечто, имеющее отношение к благому порядку, посредством которого граждане направляются к поддержанию общественного блага правосудности и мира.

Ответ на возражение 1. Человеческий закон и не запрещает все порочные акты путем предписаний, и не предписывает все [без исключения] акты добродетели. Но он запрещает некоторые акты каждого из пороков, равно как и предписывает некоторые акты каждой из добродетелей.

Ответ на возражение 2. Об акте говорят как об акте добродетели двояко. Во-первых, [так говорят тогда] когда человек делает нечто постольку, поскольку оно добродетельно; так, акт правосудности должен осуществлять право, а акт мужества — нечто мужественное; и в этом смысле закон предписывает некоторые акты добродетели. Во-вторых, актом добродетели считается тот акт, когда человек поступает добродетельно как [именно] добродетельный человек. Такой акт всегда следует из добродетели, однако он не подпадает под предписание закона, а является его целью, которой добивается всякий законодатель.

Ответ на возражение 3. Нет такой добродетели, акт которой не был бы определен к общественному благу — то ли непосредственно, то ли опосредованно, о чем уже было сказано.

Раздел 4. ОБЯЗЫВАЕТ ЛИ ЗАКОН ЧЕЛОВЕКА СО СТОРОНЫ ЕГО СОВЕСТИ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человеческий закон не обязывает человека со стороны его совести. В самом деле, более низкие полномочия утрачивают свою силу в свете суда высшего полномочия. Но полномочия создающего человеческий закон ниже божественных полномочий. Следовательно, человеческий закон не является указом божественному суду, каковым является [в том числе и] суд совести.

Возражение 2. Далее, суждение совести основывается в первую очередь на заповедях Бога. Но подчас заповеди Бога сводятся на нет человеческими законами, согласно сказанному [в Писании]: «Вы устранили заповедь Божию преданием вашим» ([Мф. 15:6](#)). Следовательно, человеческий закон не обязывает человека со стороны его совести.

Возражение 3. Далее, человеческие законы нередко приводят к тому, что человека лишают его прав и [должной] правосудности, согласно сказанному [в Писании]: «горе тем, которые постановляют несправедливые законы и пишут жестокие решения, чтобы устранить бедных от правосудия и похитить права у малосильных из народа Моего» ([Ис. 10:1, 2](#)). Но всякий вправе избегать притеснения и насилия. Следовательно, человеческие законы не обязывают человека со стороны его совести.

Этому **противоречит** сказанное [в Писании]: «Ибо то угодно, если кто по совести... переносит скорби, страдая несправедливо»⁹² ([1 Петр. 2:19](#)).

Отвечаю: созданные человеком законы могут быть или правосудными, или нет. Если они правосудны, то, будучи следствием вечного закона, они в силе обязывать со стороны совести, согласно сказанному [в Писании]: «Мною цари царствуют и повелители узаконивают правду» ([Прит. 8:15](#)). Затем, о законах говорят как о правосудных как тогда, когда они определены к общественному благу в силу, если так можно выразиться, их автора, то есть когда созданный закон не превышает возможностей законодателя, так и тогда, когда их форма такова, что они, так сказать, обязывают своих субъектов в равном соотношении и ради общественного блага. В самом деле, коль скоро каждый отдельный человек является частью сообщества, то и сам он и все то, что он имеет, принадлежит [этому] сообществу, что подобно тому, как часть во всей своей полноте принадлежит целому, по каковой причине природа ради спасения целого всегда готова пожертвовать его частью. Таким вот образом и по этой причине те законы, которые налагают адекватные обязательства, являются правосудными, обязывают [человека] со стороны его совести и [в собственном смысле слова] являются установленными законами.

С другой стороны, законы могут быть неправосудными двояко: во-первых, как такие, которые противны человеческому благу постольку, поскольку они противоречат одной из вышеупомянутых вещей, [а именно] или цели, как когда власти налагают на свои субъекты обязательства не ради общественного блага, а, пожалуй, ради удовлетворения собственной алчности или тщеславия; или автора, как когда человек создает закон, который выходит за рамки его полномочий; или формы, как когда налагаемые законами обязательства распределены неадекватно, даже если это сделано ради общественного блага. Все подобного рода вещи являются скорее насилием, нежели законами, по каковой причине Августин говорит, что «неправосудное представляется незаконным»⁹³. Поэтому такие законы не обязывают [человека] со стороны его совести, за исключением, разве что, тех случаев, когда речь идет об избегании соблазнов или [душевной] неупорядоченности, ради чего человеку следует поступиться частью своих прав, согласно сказанному [в Писании]: «Кто захочет... взять у тебя рубашку, отдай ему и

верхнюю одежду, и кто принудит тебя идти с ним одно поприще, иди с ним два» ([Мф. 5:40, 41](#)).

Во-вторых, законы могут быть неправосудными постольку, поскольку они противны божественному благу, например, те законы, с помощью которых тираны понуждают к идолопоклонству или к чему-либо ещё из того, что противно божественному закону. Такие законы нельзя соблюдать никоим образом, поскольку, как сказано [в Писании], «должно повиноваться больше Богу, нежели человекам» ([Деян. 5:29](#)).

Ответ на возражение 1. Как говорит апостол, «нет власти не от Бога...», и потому «противящийся власти» в делах, на которые распространяются её полномочия, «противится Божию установлению» ([Рим. 13:1, 2](#)), то есть становится виновным в свете суда своей совести.

Ответ на возражение 2. Этот аргумент справедлив в отношении тех законов, которые противны заповедям Бога, полномочия которых превосходят [полномочия человеческих] властей. Поэтому в таких случаях законам повиноваться нельзя.

Ответ на возражение 3. Этот аргумент справедлив в отношении тех законов, которые налагают на своих субъектов несправедливые обязательства, что не имеет никакого отношения к той власти, которую человек получает от Бога. Поэтому человек не обязан повиноваться закону в подобных случаях, кроме, разве что, тех, когда речь идет об избегании соблазнов или вероятности причинения более тяжкого вреда.

Раздел 5. ВСЕЛИ [ЛЮДИ]. ЯВЛЯЮТСЯ СУБЪЕКТАМИ ЗАКОНА?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не все являются субъектами закона. В самом деле, субъектом закона является тот, для кого он создан. Но апостол сказал, что «закон положен не для праведника» ([1 Тим. 1:9](#)). Следовательно, праведник не является субъектом закона.

Возражение 2. Далее, папа Урбан говорит, что «тот, кто руководствуется негласным законом, не нуждается в обязательствах, налагаемых законом гласным». Но все духовные люди, будучи сынами Божиими, руководствуются негласным законом Святого Духа, согласно сказанному [в Писании]: «Все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божий» ([Рим. 8:14](#)). Следовательно, не все люди являются субъектами человеческого закона.

Возражение 3. Далее, Юрист говорит, что «правитель свободен от законов». Но тот, кто свободен от закона, не подчинен ему. Следовательно, не все являются субъектами закона.

Этому противоречат следующие слова апостола: «Всякая душа да будет покорна высшим властям» ([Рим. 13:1](#)). Но покорность властям, похоже, предполагает покорность созданным этими властями законам. Следовательно, все люди должны являться субъектами человеческого закона.

Отвечаю: как уже было сказано (90, 1, 2, 3), в понятие закона входят две вещи: первая, что он является правилом человеческих действий; вторая, что он наделен силой принуждения. Поэтому человек может являться субъектом закона двояко. Во-первых, как управляемое является субъектом управляющего, и в этом смысле кто бы ни являлся субъектом властей, он [также] является и субъектом созданных этими властями законов. Впрочем, бывает, что тот или иной [человек] оказывается не подчиненным властям, и это может случаться двояко. Во-первых, когда он полностью свободен от властей; так, субъекты одного города или царства не подпадают под обязательства, налагаемые законами правителей другого города или царства, поскольку они не являются субъектами их власти. Во-вторых, когда речь идет о подчинении более высокому закону; так, субъект власти губернатора должен исполнять его распоряжения, но не тогда, когда этот субъект получает распоряжение царя, поскольку в таком случае он, будучи направляем свыше, освобождается от обязательств, налагаемых более низкой властью. Таким образом, тот, кто является субъектом закона просто, может не являться его субъектом в тех отдельных случаях, в которых он руководствуется более высоким законом.

Во-вторых, о человеке говорят как о субъекте закона в том смысле, в каком принужденный является субъектом принуждающего. В указанном смысле только злой человек является субъектом закона, а добродетельный и праведный — нет. В самом деле, принуждение и насилие противны воле, но воля добрых людей согласна с законом, в то время как воля злых противится им. Следовательно, в указанном смысле добрый человек не является субъектом закона, а злой — является.

Ответ на возражение 1. Этот аргумент справедлив тогда, когда речь идет о подчинении через принуждение. В самом деле, в таком случае «закон положен не для праведника» — ведь такие люди «сами себе закон», поскольку они, как говорит апостол, «показывают, что дело закона у них написано в сердцах» ([Рим. 2:14, 15](#)). По этой причине закон не понуждает их так, как он понуждает злых.

Ответ на возражение 2. Закон Святого Духа превосходит все законы, созданные людьми, и потому духовные люди — в той мере, в какой они руководствуются законом Святого Духа, — не являются субъектами [человеческого] закона в тех случаях, когда те не сообразованы с

руководительством Святого Духа. Впрочем, сам факт подчиненности духовных людей закону следует из того, что они водимы Святым Духом, согласно сказанному [в Писании]: «Будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа» ([1 Петр. 2:13](#)).

Ответ на возражение 3. О правителе говорят, что он «свободен от законов», в смысле его [свободы] от принуждения, поскольку в прямом смысле слова никто не может принудить самого себя, а сила принуждения закона основывается исключительно на силе правителя. Таким образом, о правителе говорят как о свободном от законов постольку, поскольку никто не в силах упрекнуть его в том, что он действует наперекор закону Поэтому глосса на слова [Писания]: «Тебе единому согрешил я» ([Пс. 50:6](#)), говорит, что «никто не вправе судить о делах царя». Но в том, что касается установлений закона, правитель по своей собственной воле является субъектом закона, поскольку «если кто устанавливает закон для других, он [прежде всего] должен следовать ему сам». Поэтому мудрая власть повинуется установленному ею закону Более того, [Сам] Господь упрекает тех, которые «говорят — и не делают» и «связывают бремена тяжелые и неудобноносимые и возлагают на плечи людям — а сами не хотят и перстом двинуть их» ([Мф. 23:3, 4](#)). Следовательно, божественная правосудность говорит о том, что правитель не свободен от закона со стороны его установлений, но исполнять их он должен не принудительно, а добровольно. Кроме того, правитель находится над законом в том смысле, что в случае необходимости он может изменять закон и соотносить его с временами и обстоятельствами.

Раздел 6. МОГУТ ЛИ ХОДЯЩИЕ ПОД ЗАКОНОМ ДЕЙСТВОВАТЬ НЕ ПО БУКВЕ ЗАКОНА?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что тот, кто является субъектом закона, не может действовать не по букве закона. Так, Августин говорит: «Хотя люди и судят о временных законах, когда их устанавливают, но раз законы установлены и введены в действие, судье позволено судить уже не о них, а сообразно с ними»⁹⁴. Но если кто-либо игнорирует букву закона, поскольку, по его словам, он таким образом следует намерению законодателя, то такой, похоже, выносит суждение о законе. Следовательно, никто из тех, кто ходит под законом, не вправе игнорировать букву закона [даже ради того], чтобы следовать намерению законодателя.

Возражение 2. Далее, толковать закон может только тот, кто вправе устанавливать закон. Но те, которые являются субъектами закона, не вправе устанавливать закон. Следовательно, они также не вправе толковать намерение законодателя, но всегда должны действовать согласно букве закона.

Возражение 3. Далее, мудрый знает, как разъяснить свое намерение посредством слов. Но тех, которые создали законы, должно почитать мудрыми людьми, поскольку [Сама] Премудрость говорит: «Мною цари царствуют и повелители узаконивают правду» ([Прит. 8:15](#)). Следовательно, о намерении законодателя не должно судить иначе, как только через посредство слов, которыми выражен закон.

Этому противоречит сказанное Иларием о том, что «значение сказанного сообразуется с причиной того, почему оно сказано, поскольку не вещи подчинены речам, а речи — вещам»⁹⁵. Следовательно, нам надлежит принимать во внимание намерение законодателя в большей степени, нежели его слова.

Отвечаю: как уже было сказано (4), всякий закон определен к общему благу людей и именно в силу этого он обладает полномочиями и природой закона. Поэтому Юрист говорит, что «никакие рассуждения о законе или справедливости не позволяют нам подвергать сомнению или вольному толкованию те полезные установления, которые предписаны ради человеческого блага». Однако порою случается так, что соблюдение той или иной буквы закона содействует общественному благу [только] в большинстве случаев, но в некоторых случаях является пагубным. В самом деле, поскольку законодатель не может учесть каждый отдельный случай, он, будучи озабочен общественным благом, создает закон сообразно тому что происходит наиболее часто. Поэтому тогда, когда соблюдение этого закона может пагубно сказаться на общественном благе, его не следует соблюдать. Например, предположим, что в осажденном городе был установлен закон, согласно которому ворота города надлежит держать закрытыми, что в указанных обстоятельствах полезно для общественного блага как некое общее установление. Но может случиться так, что враг преследует кого-то из тех, кто защищает город, и тогда если город не откроет ворот, то общественному благу будет нанесен ущерб. Таким образом, ворота необходимо открыть, хотя это и противоречит букве закона, передающей намерение законодателя заботиться об общественном благе.

Впрочем, нам следует иметь в виду, что если соблюдение буквы закона не влечет за собой никаких непредвиденных рисков, когда необходимо в самые кратчайшие сроки принять меры к изысканию средств, то не должно позволять всякому судить о том, что полезно для государства, а что — нет, поскольку такими полномочиями обладают только те, кто наделен [соответствующей] властью и кто в подобных случаях имеет право обходиться без законов. Однако если опасность возникла столь внезапно, что любая связанная с обращением к таким

властям задержка недопустима, то сама такая необходимость является разрешением к отступлению от существующих правил, поскольку необходимость не знает закона.

Ответ на возражение 1. Тот, кто в случае необходимости действует, игнорируя букву закона, выносит суждение не о законе, а о частном случае, в котором, по его разумению, не должно соблюдать букву закона.

Ответ на возражение 2. Тот, кто следует намерению законодателя, толкует закон не вообще, а в том случае, когда ввиду очевидного всем вреда становится ясно, что законодатель предполагал нечто иное. Если же случай вызывает сомнения, то надлежит либо действовать согласно букве закона, либо же обращаться за советом к властям.

Ответ на возражение 3. Никто не может быть до такой степени мудрым, чтобы быть в силах предусмотреть каждый отдельный случай, по каковой причине никто не способен выразить словами все то, что является уместным для достижения определенной им цели. Но даже если бы и нашелся такой мудрый законодатель, который мог бы предусмотреть все возможные случаи, то все равно он, дабы избежать путаницы, должен был бы не упоминать о них всех, а создать закон, который учитывал бы [только] наиболее часто встречающиеся.

Вопрос 97. Об изменениях в законах

Теперь мы исследуем изменение в законах, под каковым заглавием будет рассмотрено четыре пункта: 1) изменчив ли человеческий закон; 2) должен ли он претерпевать изменение всегда, когда это ведет к его улучшению;

3) может ли он быть упразднен обычаем и может ли обычай получить силу закона; 4) может ли применение человеческого закона быть изменено путем освобождения от него властей.

Раздел 1. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ЗАКОН КАКИМ-ЛИБО ОБРАЗОМ БЫТЬ ИЗМЕНЕН?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человеческий закон не может быть изменен вообще. В самом деле, как уже было сказано (95, 2), человеческий закон следует из естественного закона. Но естественный закон неизменен. Следовательно, и человеческий закон должен сохраняться без каких бы то ни было изменений.

Возражение 2. Далее, как говорит Философ, мера должна тяготеть к постоянству⁹⁶. Но человеческий закон, как было показано выше (90, 1), есть мера человеческих действий. Следовательно, он должен быть неизменным.

Возражение 3. Далее, как уже было сказано (95, 2), закону присуще быть правым и правосудным. Но то, что право единожды, право всегда. Следовательно, то, что стало законом единожды, должно оставаться законом всегда.

Этому противоречит сказанное Августином о том, что «каким бы справедливым ни был временный закон, он по справедливости может быть со временем изменен»⁹⁷.

Отвечаю: как уже было сказано (91, 3), человеческий закон является предписанием разума, посредством которого определяются человеческие действия. Таким образом, для изменения человеческого закона могут иметься две причины: одна — со стороны разума, другая — со стороны человека, действия которого определяются в соответствии с законом. Причиной со стороны разума является та, что человеческий разум по природе движется от несовершенства к совершенству. Так, в умозрительных науках нетрудно заметить, что учение ранних философов было несовершенным и что со временем оно совершенствовалось их последователями. И точно так же обстоит дело с вопросами практическими: в самом деле, те, кто первыми стремились выявить то, что является полезным для человеческого сообщества, не были в силах учесть все обстоятельства и потому все их установления были во многих отношениях несовершенными, по какой-либо причине они были изменены последующими законодателями, сумевшими доказать, что их установления с точки зрения общественного блага менее несовершенны.

Со стороны человека, действия которого определяются в соответствии с законом, закон может быть по справедливости изменен вследствие изменения состояния человека, поскольку для него те или иные вещи могут быть полезными [или нет] в зависимости от его состояния. Вот пример, который приводит Августин: «Если народ проявляет умеренность, ответственность и бдительность в защите общественного блага, то будет правильным учредить закон, позволяющий таким людям самим избирать себе магистрат для управления своим сообществом. Но если с течением времени эти люди настолько испортятся, что станут продавать свои голоса и допускать к управлению негодяев и преступников, то тогда будет правильным лишить такой народ права избирать должностные лица и делегировать это право нескольким наиболее достойным»⁹⁸.

Ответ на возражение 1. Как уже было сказано (91, 2), естественный закон является сопричастностью вечному закону и потому пребывает неизменным вследствие неизменности и совершенства божественного Разума, Творца природы. Но человеческий разум несовершенен и изменчив, и потому его закон является субъектом изменений. Кроме того, естественный закон содержит постоянные и всеобщие предписания, в то время как человеческий закон содержит ряд частных предписаний, возникших вследствие непредвиденного стечения обстоятельств.

Ответ на возражение 2. Мера насколько возможно должна тяготеть к постоянству. Но в

том, что подчинено изменениям, не может быть ничего, что было бы абсолютно неизменным. И потому человеческий закон не может быть абсолютно неизменным.

Ответ на возражение 3. В телесных вещах правота предписывается абсолютно, и потому она как таковая всегда остается правой. Но правота закона предписывается в отношении общественного блага, которому, как уже было сказано, одно и то же может в одно время соответствовать, а в другое — нет, и потому такого рода правота является субъектом изменения.

Раздел 2. ДОЛЖЕН ЛИ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ ЗАКОН ПРЕТЕРПЕВАТЬ ИЗМЕНЕНИЕ ВСЕГДА, КОГДА ЭТО ВЕДЕТ К ЕГО УЛУЧШЕНИЮ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человеческий закон должен претерпевать изменение всякий раз, когда это ведет к его улучшению. В самом деле, человеческие законы, подобно другим искусствам, придуманы человеческим разумом. Но в других искусствах принципы прошедших времен уступают место другим в тех случаях, когда это ведет к улучшению. Следовательно, то же самое должно иметь место и в случае человеческих законов.

Возражение 2. Далее, учитывая прошлое, мы можем предугадывать будущее. Но если бы человеческие законы не претерпевали изменения всякий раз, когда это могло бы привести к их улучшению, то это повлекло бы за собой массу неудобств, поскольку законы древних были во многих отношениях несовершенны. Поэтому похоже на то, что законы должны претерпевать изменение всякий раз, когда это ведет к улучшению их предписаний.

Возражение 3. Далее, человеческие законы предписываются относительно единичных человеческих действий. Но мы можем обрести совершенное знание относительно единичных дел не иначе, как только благодаря опыту, для чего, как сказано во второй [книге] «Этики», «требуется время». Поэтому похоже на то, что с течением времени открываются новые возможности для улучшения, которые нуждаются в законодательном закреплении.

Этому противоречит сказанное в «Декретах» о том, что «нелепо и невыразимо постыдно вносить изменения в те обычаи, которые мы получили от своих древних отцов»⁹⁹.

Отвечаю: как было показано выше (1), изменение человеческого закона является правильным в той мере, в какой такое изменение способствует общественному благу. Но в определенном смысле сам факт изменения закона наносит ущерб общественному благу и так это потому, что обычай немало способствует соблюдению законов, и когда что-либо, даже весьма незначительное, делается вопреки существующему обычаю, это воспринимается как угроза. Следовательно, при изменении закона накладывающая обязательства сила закона ослабевает настолько, насколько отменяется [существующий] обычай. Поэтому человеческий закон следует изменять только в тех случаях, когда обусловливаемое этим изменением приращение общественного блага тем или иным образом компенсирует вышеуказанный вред. Такая компенсация имеет место в случае либо вытекающей из нового постановления весьма значительной и очевидной выгоды, либо же чрезвычайных по своей безотлагательности обстоятельств, ввиду которых или существующий закон явно несправедлив, или его соблюдение может нанести непоправимый ущерб. Поэтому Юрист говорит, что «если речь идет об установлении новых законов, то прежде чем отказаться от того закона, который в течение долгого времени [всем] представлялся справедливым, необходимо получить очевидное свидетельство выгоды такого шага».

Ответ на возражение 1. Сила правил искусства основана исключительно на разуме, и потому всякий раз, когда это ведет к улучшениям, существовавшее до этих пор правило должно быть изменено. Но, как говорит Философ, «сила законов во многом основана на обычаях»¹⁰⁰, и потому их изменение может осуществляться лишь с течением времени.

Ответ на возражение 2. Этот аргумент лишь доказывает, что законы должны изменяться, но не ради всякого улучшения, а ради существенной выгоды или же в случае чрезвычайных обстоятельств, о чем уже было сказано.

Этот ответ относится также и к **возражению 3.**

Раздел 3. МОЖЕТ ЛИ ОБЫЧАЙ ПОЛУЧИТЬ СИЛУ ЗАКОНА?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что обычай не может ни получить силу закона, ни упразднить закон. В самом деле, как уже было сказано (93, 3; 95, 2), человеческий закон выводится из естественного и божественного законов. Но человеческий обычай не может изменить ни закон природы, ни божественный закон. Следовательно, не может он изменить и человеческий закон.

Возражение 2. Далее, множество зол не могут произвести одно благо. Но тот, кто первым выступает против закона, творит зло. Поэтому умножение подобных действий не может привести к хорошему результату. Но закон, являясь правилом человеческих действий, есть нечто благое. Следовательно, закон не может быть упразднен обычаем таким образом, чтобы сам обычай обрел силу закона.

Возражение 3. Далее, создавать законы надлежит тем общественным деятелям, задачей которых является управление сообществом, по каковой причине частные лица не могут творить законы. Но обычай прирастает действиями частных индивидов. Следовательно, обычай не может обрести силу закона настолько, чтобы он мог упразднить закон.

Этому противоречит сказанное Августином о том, что «обычаи божьих людей и установления наших предков должно рассматривать как законы. Презирующие же обычаи церкви подлежат наказанию как такие, которые отказываются повиноваться закону Божию».

Отвечаю: все законы проистекают из ума и воли законодателя: божественные и естественные законы — из разумеющей воли Бога, человеческий закон — из направляемой разумом воли человека. Затем, человеческие разумение и воля в практических вопросах могут быть объявлены либо при помощи слов, либо же — дел, поскольку, по-видимому, человек выбирает то благо, которое он намеревается осуществить. Далее, очевидно, что посредством человеческой речи закон может быть изменен или развит в той мере, в какой он выявляет внутреннее движение и помысел человеческого разума. И точно так же с помощью действий, особенно тогда, когда они повторяются и создают обычай, закон может быть изменен или развит. Кроме того, таким образом может быть установлено и что-либо новое, которое обретает силу закона постольку, поскольку через посредство повторяемых внешних действий выявляется внутреннее движение воли и представление разума (ведь если одно и то же повторяется снова и снова, то это, похоже, проистекает из обдуманного суждения разума). Следовательно, обычай имеет силу закона, а ещё он может упразднять и толковать закон.

Ответ на возражение 1. Естественные и божественные законы, как уже было сказано, проистекают из божественной воли. По этой причине они не могут быть изменены проистекающим из человеческой воли обычаем, но — только божественной властью. Следовательно, никакой обычай не может превозмочь божественный или естественный закон. Так, Исидор говорит: «Предоставьте судить об обычаях властям. Если обычай зол, то он [непременно] будет упразднен и законом, и разумом».

Ответ на возражение 2. Как было показано выше (96, 6), в отдельных случаях человеческие законы оказываются недейственными и потому подчас допустимо действовать не по букве закона, а именно тогда, когда закон недейственен, а незаконное действие не является злым. И когда вследствие некоторых изменений в человеке такие случаи начинают повторяться, [возникший таким образом] обычай демонстрирует [всем], что закон более не полезен, как если бы это было объявлено путем устного обнародования изменения закона. Впрочем, если сохраняется сама причина того, почему этот закон был до сих пор полезен, то не обычай превозмогает закон, а закон — обычай, за исключением, пожалуй, того случая, когда закон

кажется бесполезным постольку, поскольку он не «соответствует обычаям страны» (95, 3), что, как уже было сказано, является одним из условий закона (ведь и впрямь нелегко отбросить то, что обычно всем людям).

Ответ на возражение 3. Люди, которые представляют [тот или иной] обычай, могут находиться в двух состояниях. Так, если они свободны и способны сами устанавливать себе законы, то нашедшее свое выражение в обычае согласие всех людей будет принято и исполнено с большей благосклонностью, нежели то, что предписано властью правителя, тем более что он не имеет права устанавливать законы иначе, как только путем согласования их с людьми. Поэтому хотя каждый индивид в отдельности не может устанавливать законы, тем не менее, это могут все люди сообща. Если же люди не наделены правом свободно устанавливать себе законы или упразднить постановления более высоких властей, то даже и в таком случае господствующие обычаи обретают силу закона в той мере, в какой они допускаются теми, кому принадлежит право устанавливать законы для этих людей — ведь уже постольку, поскольку обычаи допускаются властями, они тем самым, похоже, ими одобряются.

Раздел 4. МОГУТ ЛИ ПРАВИТЕЛИ БЫТЬ СВОБОДНЫМИ ОТ ИСПОЛНЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСКИХ ЗАКОНОВ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что правители не могут быть свободными от человеческих законов. В самом деле, закон, по словам Исидора, устанавливается ради «общественного блага»¹⁰¹. Но нельзя пренебрегать общественным благом ради удобства отдельного индивида, поскольку, по словам Философа, «благо народа божественней, чем благо одного человека»¹⁰². Следовательно, похоже на то, что человек не должен быть освобожден от того, чтобы действовать в соответствии с общим законом.

Возражение 2. Далее, для тех, кто поставлен над другими, имеется следующее предписание: «Как малого, так и великого выслушивайте; не бойтесь лица человеческого, ибо суд — дело Божие» (Вт 1:17). Но позволять кому-либо одному делать то, что запрещено делать всем остальным, означает, похоже, «бояться лица». Следовательно, правители сообщества не могут получать такого рода освобождения, поскольку это противоречит предписанию божественного закона.

Возражение 3. Далее, человеческий закон, чтобы быть таковым, должен соотноситься с естественным и божественным законами, а ещё отвечать таким определенным Исидором условиям, как «благоприятствовать религии» и «быть полезным для порядка»¹⁰³. Но никто не может быть освобожден от исполнения божественного и естественного законов. Следовательно, никто не может быть освобожден и от исполнения человеческого закона.

Этому противоречат следующие слова апостола: «Исполняю только вверенное мне» (1 Кор. 9:17).

Отвечаю: распоряжение о распределении обязательств в прямом смысле слова означает распоряжение о распределении некоторого общего блага между конкретными индивидами; так, главу дома называют распорядителем, поскольку он распределяет между домашними их обязанности и то, что им нужно для жизни, сообразно должному весу и мере. И точно так же в любом сообществе есть человек, о котором говорят как о распорядителе постольку, поскольку он определяет, какое именно из некоторых общих предписаний должен исполнять тот или иной индивид. Однако порою бывает так, что предписание, которое служит на пользу общественному благу как общее правило, или не является благом [некоторого] конкретного индивида, или же [не является благом] в некотором частном случае — то ли потому, что оно препятствует какому-то большему благу, то ли потому, что в этом [отдельном] случае может оказаться пагубным, о чем уже было сказано (96, 6). Но было бы неразумным позволять судить об этом всякому за исключением, разве что, тех ситуаций, которые возникли внезапно и при этом явно сопряжены с нештучной опасностью, о чем также было сказано (96, 6). Поэтому тот, кто уполномочен управлять сообществом, вправе распределять обязанности по исполнению человеческого закона так, чтобы некоторые из них не распространялись на его власть, с тем, чтобы тогда, когда [тот или иной] закон оказывается неуместным с точки зрения его приложения к какому-либо человеку или обстоятельству, он мог освобождать от исполнения такого предписания закона. Однако если правитель дозволит такое освобождение не в связи с обоснованной причиной, а просто по своей прихоти, то в таком случае он будет или неверным, или неблагоприятным распорядителем: неверным, если его целью не является общественное благо; неблагоприятным, если он пренебрежет основаниями для дозволения освобождения. Поэтому Господь говорит: «Кто верный и благоразумный распорядитель, которого господин

поставил над домашними своими?»¹⁰⁴ (Лк. 12:42).

Ответ на возражение 1. Когда некто освобождается от соблюдения общественного закона, то это должно быть сделано не ради привнесения несправедливости, а ради достижения общественной пользы.

Ответ на возражение 2. Приложение неравных мер к тем, кто сами по себе не равны, не является «боязнью лица». Поэтому когда состояние того или иного человека таково, что благоразумным будет применить по отношению к нему какое-либо особое обращение, то такое обращение никак не будет «боязнью лица».

Ответ на возражение 3. Естественный закон, в той мере, в какой он содержит наиболее общие предписания, которые никогда не теряют силы, не допускает освобождения от своего исполнения. Но что касается тех предписаний, которые являются следствиями общих предписаний, например, что предателю не возвращают ссуды и тому подобных, то человека иногда освобождают от них. Что же касается божественного закона, то каждый человек относится к нему как частное лицо — к общественному закону, которому он подчинен. Поэтому как никто не вправе освобождать от исполнения общественного человеческого закона, за исключением того, от кого закон получает свои полномочия, или же от его представителя, точно так же и от исполнения предписаний божественного закона, которые исходят от Бога, никто не может освобождать помимо Бога или того, кого Он наделяет для этого особой властью.

Вопрос 98. О старом законе

Соблюдая должную последовательность, мы подошли к рассмотрению Старого Закона: во-первых, самого Закона; во-вторых, его предписаний.

Под первым заглавием будет исследовано шесть пунктов: 1) был ли Старый Закон благим; 2) был ли он от Бога; 3) был ли он сообщен Им через посредство ангелов; 4) был ли он предназначен для всех; 5) был ли он обязателен для всех; 6) был ли он сообщен в надлежащее время.

Раздел 1. БЫЛ ЛИ БЛАГИМ СТАРЫЙ ЗАКОН?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Старый Закон не был благим. Так, [в Писании] сказано: «Я... попустил им учреждения недобрые и постановления, от которых они не могли быть живы» ([Иез. 20:25](#)). Но о законе говорят как о благом не иначе, как только в силу благости содержащихся в нем предписаний. Следовательно, Старый Закон не был благим.

Возражение 2. Далее, как указывает Исидор, благость закона состоит в том, что он создается ради общественного блага¹⁰⁵. Но Старый Закон был не столько полезным, сколько вредным и губительным. Так, апостол [Павел] говорит: «Без закона грех мертв. Я жил некогда без закона; но когда пришла заповедь, то грех ожил, а я умер» ([Рим. 7:8-10](#)); и еще: «Закон же пришел после, и таким образом умножилось преступление» ([Рим. 5:20](#)). Следовательно, Старый Закон не был благим.

Возражение 3. Далее, благость закона состоит в том, что повиновение ему согласно как с природой, так и с обычаями людей. Но Старый Закон не был таковым, согласно сказанному [апостолом] Петром: «Что же вы ныне искушаете Бога, желая возложить на выи учеников иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы?» ([Деян. 15:10](#)). Следовательно, похоже, что Старый Закон не был благим.

Этому **противоречит** сказанное апостолом: «Посему закон свят, и заповедь свята и праведна и добра» ([Рим 7:12](#)).

Отвечаю: нет никаких сомнений в том, что Старый Закон был благим. Ведь как благость учения очевидна в той мере, в какой оно согласуется с правым разумом, точно так же и благость закона состоит в том, что он согласуется с разумом. Но Старый Закон был согласован с разумом. В самом деле, он обуздывал те вожделения, которые противоречат разуму, что явствует из заповеди: «Не желай... ничего, что у ближнего твоего» ([Исх. 20:17](#)). Кроме того, тот же закон запрещал все виды греха, которые противны разуму. Поэтому очевидно, что это был благой закон. Апостол говорит об этом так: «По внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божиим» ([Рим. 7:22](#)); и еще: «Соглашаюсь с законом, что он добр» ([Рим. 7:16](#)).

Однако нам надлежит иметь в виду, что благо, как говорит Дионисий, бывает различных степеней¹⁰⁶, поскольку есть совершенное благо и несовершенное благо. Так, если речь идет о том, что определено к цели, то в нем совершенное благо наличествует тогда, когда оно само по себе является достаточным для достижения цели, в то время как если оно само по себе не является достаточным для достижения цели и нуждается для этого в помощи [извне], то в таком случае его благо несовершенно. Например, лекарство является совершенным благом, если оно возвращает человеку здоровье, и несовершенным — если только облегчает его выздоровление, но при этом не может вернуть ему его здоровье. Далее, также не следует забывать, что цель человеческого закона отличается от цели божественного закона. В самом деле, целью человеческого закона является временное спокойствие государства, каковой цели законы добиваются путем определения своих внешних действий против тех зол, которые могли бы потревожить мирное состояние государства. С другой стороны, целью божественного закона является привести человека к той цели, каковая суть бесконечное блаженство, и достижению этой цели препятствует всякий грех, связанный не только с внешним, но и с внутренним действием.

Следовательно, то, чего достаточно для совершенства человеческого закона, а именно запрета и наказания греха, не достаточно для совершенства божественного закона, поскольку для этого также необходимо сделать всего человека соответствующим тому, чтобы он стал

причастным бесконечному блаженству Но этого можно достичь не иначе, как только с помощью благодати Святого Духа, посредством которой «любовь», которая превьше закона, «излилась в сердца наши» ([Рим. 5:5](#)), ибо «благодать Божия — жизнь вечная»¹⁰⁷ ([Рим. 6:23](#)). Однако Старый Закон не мог даровать эту благодать, поскольку это надлежало сделать Христу, о чем читаем [в Писании]: «Закон дан чрез Моисея, благодать же и истина произошли чрез Иисуса, Христа» ([Ин. 1:17](#)). Следовательно, Старый Закон был благ, но не совершенен, согласно сказанному [в Писании]: «Закон ничего не довел до совершенства» ([Евр. 7:19](#)).

Ответ на возражение 1. Господь в указанном месте говорит об обрядовых предписаниях, которые, как сказано, не были благи, поскольку не могли сообщить освобождающей от грехов благодати, хотя при исполнении этих предписаний человек и признавал себя грешником. Поэтому-то с такой недвусмысленностью сказано: «...и постановления, от которых они не могли быть живы», то есть при посредстве которых они не могли обрести жизнь. А несколько ниже добавлено: «... попустил им оскверниться», то есть показал им, что они осквернены «жертвоприношениями их, когда они стали проводить чрез огонь всякий первый плод утробы, чтобы разорить их».

Ответ на возражение 2. Закон называют губительным не в том смысле, что он является причиной гибели, а в том, что он может послужить поводом к ней вследствие своей недостаточности, а именно постольку поскольку не может сообщить благодать, которая бы позволила человеку исполнить предписанное и избежать запретного. И при этом имеется в виду не то, что этот повод был навязан людям, но то, что они им воспользовались. Поэтому апостол и говорит: «Грех, взяв повод от заповеди, обольстил меня и умертвил ею» ([Рим. 7:11](#)). В том же самом смысле сказано, что «закон же пришел после, и таким образом умножилось преступление», то есть «таким образом» должно понимать как указывающее на следствие, а не на цель. В самом деле, люди, беря повод от закона, тем самым усугубляют свой грех — как потому, что грех после запрещения его законом становится более тяжким, так и потому, что он совершен с большим вожделением, поскольку запрет усиливает желание.

Ответ на возражение 3. Иго закона нельзя понести без помощи благодати, которую не может сообщить закон, в связи с чем [в Писании] сказано: «Помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося», то есть не от того, кто желает и подвизается в исполнении заповедей Бога, «но от Бога милующего» ([Рим. 9:16](#)). Поэтому читаем: «Потеку путем заповедей Твоих, когда Ты расширишь сердце мое» ([Пс. 118:32](#)), то есть даруешь мне милость и благодать.

Раздел 2. БЫЛ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН ОТ БОГА?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Старый Закон был не от Бога. Ведь сказано же [в Писании]: «Совершенны дела Его» ([В т 32:4](#)). Но Закон, как показано выше (1), был несовершенен. Следовательно, Старый Закон был не от Бога.

Возражение 2. Далее, [в Писании] сказано: «Познал я, что все, что делает Бог, пребывает вовек» ([Еккл. 3:14](#)). Но Старый Закон не пребывает вовек, поскольку, по словам апостола, отмена «прежде бывшей заповеди бывает по причине её немощи и бесполезности» ([Евр. 7:18](#)). Следовательно, Старый Закон был не от Бога.

Возражение 3. Далее, мудрый законодатель должен устранить не только зло, но также и повод для зла. Но, как было показано выше (1), Старый Закон мог послужить поводом для греха. Следовательно, установление такого закона не должно приписывать Богу, о Котором сказано [в Писании]: «Кто такой, как Он, наставник?» ([Иов. 36:22](#)).

Возражение 4. Кроме того, [в Писании] сказано, что Бог «хочет, чтобы все люди спаслись» ([1 Тим. 2:4](#)). Но Старый Закон, как уже было сказано (1), не был достаточным для того, чтобы люди спаслись. Следовательно, установление такого закона не должно приписывать Богу, и потому Старый Закон был не от Бога.

Этому противоречит сказанное Господом евреям, которым был дан [Старый] Закон: «Вы устранили заповедь Божию преданием вашим» ([Мф. 15:6](#)). А незадолго до этого Он говорит: «Почитай отца и мать», о чем также читаем в Старом Законе ([Исх. 20:12](#); [В т. 5:16](#)). Следовательно, Старый Закон был от Бога.

Отвечаю: Старый Закон был дан благим Богом, Отцом Господа нашего Иисуса Христа. При этом Старый Закон определял людей к Христу двояко. Во-первых, свидетельствуя о Христе, о чем говорит Он Сам: «Надлежит исполниться всему, написанному о Мне в Законе Моисеевом, и в пророках, и псалмах» ([Лк. 24:44](#)); и еще: «Если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне» ([Ин. 5:46](#)). Во-вторых, как своего рода расположение, поскольку, защищая людей от идолопоклонства, он [как бы] заключал их под стражу поклонения единому Богу, Которым человечество должно было быть спасено через Христа. Поэтому апостол говорит: «До пришествия веры мы заключены были под стражею закона, до того времени, как надлежало открыться вере» ([Гал. 3:23](#)). Далее, очевидно, что одно и то же и располагает к цели, и приводит к цели; причем когда я говорю «одно и то же», то имею в виду, что оно это делает или само, или же через посредство своих субъектов. Так, дьявол никогда не дал бы закона, посредством которого люди были бы приведены к изгнавшему его Христу, согласно сказанному [в Писании]: «Если сатана сатану изгоняет, то разделилось царство его» ¹⁰⁸ ([Мф. 12:26](#)). Следовательно, Старый Закон был дан тем Богом, от Которого люди обрели спасение через благодать Христа.

Ответ на возражение 1. Ничто не препятствует тому, чтобы то, что не является совершенным просто, являлось совершенным с точки зрения обстоятельств своего времени; так, о ребенке можно сказать, что он совершенен не просто, а в отношении своего конкретного времени. И точно так же предписания, которые даются детям, совершенны в отношении обстоятельств тех, кому они предписаны, хотя они и не являются совершенными просто. Поэтому апостол говорит, что «закон был для нас детоводителем ко Христу» ([Гал. 3:24](#)).

Ответ на возражение 2. Вовек пребывают те дела Божий, которые Он сделал так, чтобы они пребывали вовек, и такие дела Его совершенны. Что же до Старого Закона, то по пришествии совершенства благодати он был отменен не потому что якобы он был злым, а

потому, что с наступлением этого времени он стал немощным и бесполезным, поскольку, как указывает апостол, «закон ничего не довел до совершенства» ([Евр. 7:19](#)). Поэтому [в другом месте] он говорит: «По пришествии же веры, мы уже не под руководством детоводителя» ([Гал. 3:25](#)).

Ответ на возражение 3. Как уже было сказано (79, 4), Бог попускает иным впасть в прегрешение ради того, чтобы они таким образом были посрамлены. И если Он пожелал дать такой закон, который люди не могли исполнить посредством своих собственных сил, то сделал это для того, чтобы дотол, доколе люди полагались только на собственные силы, они не могли не грешить. Поэтому если кто из них срамился своего греха, то он тем самым приуготовлялся к тому, чтобы обратиться за помощью к благодати.

Ответ на возражение 4. Действительно, Старый Закон не был достаточным для спасения человека, однако помимо Закона Бог предоставлял человеку и другую помощь, а именно веру в Посредника, которую вместе с нами оправданы были и наши отцы. Следовательно, Бог не оставлял Своего попечения о человеке и всегда наделял его тем, что было достаточным для его спасения.

Раздел 3. БЫЛ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН. СООБЩЕН ЧЕРЕЗ ПОСРЕДСТВО АНГЕЛОВ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Старый Закон не был сообщен через посредство ангелов, а был дан непосредственно Богом. В самом деле, «ангел» означает «посланник» и потому указывает не на господство, а на служение, согласно сказанному [в Писании]: «Благословите Господа, все ангелы Его... слугители Его» ([Пс. 102:20, 21](#)). Но о Старом Законе говорится как о данном Господом; так, [в Писании] сказано: «Изрек Бог... слова сии», и далее: «Я — Господь, Бог твой» ([Исх. 20:1, 2](#)). Притом подобного рода выражения часто повторяются и в книге «Исход», и в более поздних книгах Закона. Следовательно, Закон был дан непосредственно Богом.

Возражение 2. Далее, [в Писании] сказано: «Закон дан чрез Моисея» ([Ин. 1:17](#)). Но Моисей получил его непосредственно от Бога, о чем читаем: «Говорил Господь с Моисеем Лицом к лицу (как бы говорил кто с другом своим)» ([Исх. 33:11](#)). Следовательно, Закон был дан непосредственно Богом.

Возражение 3. Далее, как уже было сказано (90, 3), установление закона есть прерогатива правителя. Но в том, что касается спасения души, единым Правителем является Бог, в то время как ангелы, как сказано [в Писании], — это «служебные духи» ([Евр. 1:14](#)). Следовательно, коль скоро Закон определен к спасению души, то не пристало ему быть преподанным через посредство ангелов.

Этому противоречит сказанное апостолом о том, что Закон был «преподан через ангелов, рукою Посредника» ([Гал. 3:19](#)). И Стефан сказал: «Вы, которые приняли Закон при служении ангелов» ([Деян. 7:53](#)).

Отвечаю: Закон был дан Богом через посредство ангелов. И помимо главной причины, приведенной Дионисием, а именно, что «через ангелов даются людям дары Божий»¹⁰⁹, существует и особая причина, почему именно через их посредство надлежало сообщить нам Старый Закон. В самом деле, уже было сказано (1) о том, что хотя Старый Закон был несовершенен, тем не менее он располагал человека к тому совершенному спасению человечества, которое должно был прийти через Христа. Далее, должно иметь в виду что там, где имеет место упорядоченность в способностях или искусствах, непосредственное руководство совершенными действиями осуществляет тот, кто занимает наивысшее положение, в то время как то, что [только] располагает к окончательному совершенству, производится им через посредство тех, кто ему подчинен. Так, корабельщик сколачивает доски сам, но готовит он их через посредство подмастерьев, которые помогают ему под его руководством. Поэтому совершенному закону Нового Завета надлежало быть данным нам непосредственно воплощенным Богом, тогда как Старый Закон надлежало дать людям через посредство слугителей Бога, то есть ангелов. И именно этим апостол в начале своего послания евреям доказывает превосходство Нового Закона над Старым, а именно тем, что в Новом Завете «Бог.. говорил нам в Сыне» ([Евр. 1:2](#)), в то время как в Ветхом Завете слово возвещалось «через ангелов» ([Евр. 2:2](#)).

Ответ на возражение 1. Как пишет Григорий в начале своих «Моралий», «ангел, о котором сказано, что он явился Моисею, иногда называется ангелом, а иногда — Господом. Ангелом он называется поистине потому, что его явление было обусловлено распоряжением извне, а Господом — потому, что истинным Распорядителем беседы был Бог». Следовательно, ангел говорил как олицетворение Господа.

Ответ на возражение 2. Августин пишет, что хотя в книге «Исход» и сказано, что

«говорил Господь с Моисеем Лицом к лицу», несколько ниже мы читаем: «Покажи мне славу Твою». «Следовательно, Моисей понимал то, что видел, но желал того, чего ещё не видел»¹¹⁰. Таким образом, он не видел саму Сущность Бога, а потому и не говорил непосредственно с Ним. Поэтому когда Священное Писание сообщает, что «Он говорил с ним Лицом к лицу», то это должно понимать как выражение мнения тех людей, которые думали, что когда Бог являлся Моисею через посредство служебной твари, то есть ангела и облака, тот говорил с Ним «устаами к устам». А ещё можно сказать, что это видение «Лицом к лицу» означает своего рода возвышенное и близкое созерцание, которое, однако, уступает созерцанию божественной Сущности.

Ответ на возражение 3. Хотя только правителю приличествует создавать закон, однако после того, как закон уже создан, он провозглашает его через посредство других. Так и Бог, создав Своею властью Закон, провозгласил его через посредство ангелов.

Раздел 4. БЫЛ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН ДАН ТОЛЬКО ЕВРЕЯМ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Старый Закон нельзя было дать только евреям. В самом деле, как уже было сказано (3), Старый Закон располагал человека к спасению, которое должно было прийти через Христа. Но это спасение должно было быть даровано не только евреям, а всем народам, согласно сказанному [в Писании]: «Мало того, что ты будешь рабом Моим, для восстановления колен Иаковлевых и для возвращения остатков Израиля, — но Я сделаю тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли» ([Ис. 49:6](#)). Следовательно, Старый Закон нужно было дать всем народам, а не только одному

Возражение 2. Далее, как сказано [в Писании], «Бог — нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде — приятен Ему» ([Деян. 10:34, 35](#)). Следовательно, путь спасения должен был быть открыт в равной мере всем людям.

Возражение 3. Далее, как уже было сказано (3), закон был дан через посредство ангелов. Но Бог удостоил ангельским служением не одних только евреев, а все народы, о чем читаем [в Писании]: «Каждому народу поставил Он вождя» ([Сир. 17:14](#)). И точно так же Он одаривает все народы преходящими благами, за которые люди менее ответственны перед Богом, чем за духовные блага. Следовательно, Он и Закон должен был дать всем народам.

Этому **противоречит** сказанное [в Писании]: «Какое преимущество быть иудеем... Великое преимущество во всех отношениях, а наипаче в том, что им вверено слово Божие» ([Рим. 3:1, 2](#)); и еще: «Не сделал Он того никакому другому народу, и судов Его они не знают» ([Пс. 147:9](#)).

Отвечаю: в качестве причины того, что Закон был дан именно евреям, можно указать ту, что одни только евреи сохраняли верность единому Богу, в то время как другие склонялись к идолопоклонству и потому не были достойны того, чтобы получить Закон, ибо негоже бросать святыню псам.

Но эта причина не представляется убедительной, поскольку и после обретения Закона, что особенно вопиюще, люди время от времени возвращались к идолопоклонству, как это явствует из следующих слов [Писания]: «Приносили ли вы Мне жертвы и хлебные дары в пустыне в течение сорока лет, дом Израилев? Вы носили скинию Молохову и звезду «бога» вашего... изображения, которые вы сделали для себя» ([Ам. 5:25, 26](#)). И ещё недвусмысленно сказано: «Знай ныне, что не за праведность твою Господь, Бог твой, дает овладеть сею доброю землею (ибо ты — народ жестоковыйный)» ([Вт. 9:6](#)), а причина этого разъясняется в предшествующем стихе: «Дабы исполнить слово, которым клялся Господь отцам твоим — Аврааму, Исааку и Иакову».

Что это была за клятва, разъясняет апостол, говоря, что «Аврааму даны были обетования и семени его. Не сказано: и потомкам, как бы о многих, но как об одном: и семени твоему, которое есть Христос» ([Гал. 3:16](#)). Итак, Бог соблаговолил дать Закон и другие специальные привилегии этим людям по причине того, что было обещано их отцам, а именно что от их семени должен был родиться Христос. И коль скоро от них должен был родиться Христос, эти люди были отмечены особым посвящением, согласно сказанному: «Святые будете (ибо свят Я, Господь...)» ([Лев. 19:2](#)). Но это обстоятельство связано не с личными заслугами Авраама, которому было дано это обетование, а именно что Христос должен родиться от его семени, а с даром предопределения и призванности. По этой причине сказано: «Кто воздвиг от востока мужа правды, призвал его следовать за Собою?» ([Ис. 41:2](#)).

Поэтому очевидно, что как избрание праотцев, так и то, что их потомство получило закон,

является просто даром, согласно сказанному [в Писании]: «Ты слышал слова Его из среды огня; и, так как Он возлюбил отцов твоих и избрал вас (потомство их после них)» ([Вт 4:36, 37](#)). И если кто спросит, почему Он для будущего рождения Христа избрал именно этих, а не каких-либо других людей, то мы, вторя Августину, ответим: «Если не хочешь впасть в заблуждение, то не суди о том, почему Он одних избирает, а других — нет»¹¹¹.

Ответ на возражение 1. Хотя спасение через Христа должно было быть даровано всем народам, тем не менее было необходимо, чтобы Христос был рожден от какого-то одного, по каковой причине этот народ был одарен более остальных, согласно сказанному [в Писании]: «Которым», то есть евреям, «принадлежат усыновление...и заветы, и законоположение... их и отцы, и от них Христос по плоти» ([Рим. 9:4, 5](#)).

Ответ на возражение 2. Лицеприятие имеет место в тех случаях, когда нечто дается как должное, но не в тех, когда нечто даруется беспричинно. Поэтому тот, кто в силу своего великодушия отдает нечто свое кому-то одному, а не кому-то другому, не является лицеприятным. Лицеприятным он был бы тогда, когда, будучи распределителем общественных благ, не распределял бы их в соответствии с личными заслугами каждого. Но Бог дарует преимущества спасения человечеству беспричинно, и потому Он не является лицеприятным в тех случаях, когда дарует их одним прежде, чем другим. Поэтому Августин говорит, что «всех тех, которых Бог научает, Он научает из сострадания, а которых не научает, не научает по справедливости»¹¹², поскольку [по справедливости] человечество проклято за грех своего прародителя.

Ответ на возражение 3. Хотя человек вследствие греха был лишен благодати, он не был лишен благодати природы, в том числе и служения ангелов, которое связано с тем требованием порядка природы, что низшие сущности должны управляться через посредствующие сущности, а ещё в силу того, что Бог соизволяет сохранять телесность не только людей, но и животных, согласно сказанному [в Писании]: «Человеков и скотов хранишь Ты, Господи» ([Пс. 35:7](#)).

Раздел 5. БЫЛО ЛИ СОБЛЮДЕНИЕ СТАРОГО ЗАКОНА ОБЯЗАТЕЛЬНЫМ ДЛЯ ВСЕХ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что соблюдение Старого Закона было обязательным для всех. В самом деле, кто бы ни был подчинен царю, он также должен быть подчинен и его закону. Но Старый Закон был дан Богом, Который суть «Царь всей земли» ([Пс. 46:8](#)). Следовательно, соблюдение Старого Закона было обязательным для всех, кто жил на земле.

Возражение 2. Далее, евреи не могли быть спасены иначе, как только путем [неукоснительного] соблюдения Старого Закона, согласно сказанному [в Писании]: «Проклят всякий человек, кто не исполнит всех слов Закона сего и не будет поступать по ним» ([Вт. 27:26](#)). Таким образом, если бы другие люди могли быть спасены без соблюдения Старого Закона, то положение евреев было бы гораздо худшим, нежели остальных.

Возражение 3. Далее, язычники могли быть допущены к еврейскому ритуалу и соблюдению Закона, согласно сказанному [в Писании]: «Если же поселится у тебя пришелец и захочет совершить пасху Господу, то обрежь у него всех мужского пола, и тогда пусть он приступит к совершению ее, и будет как природный житель земли» ([Исх. 12:48](#)). Но было бы бесполезно допускать пришельцев к соблюдению предписанных божественным установлением законов, если бы они могли быть спасены без соблюдения Закона. Следовательно, без соблюдения Закона не мог быть спасен никто.

Этому противоречит сказанное Дионисием о том, что немало язычников было приведено к Богу ангелами¹¹³. Но очевидно, что язычники не соблюдали Закона. Следовательно, некоторые могли быть спасены без соблюдения ими Закона.

Отвечаю: Старый Закон сделал явными предписания естественного закона и сверх того добавил несколько собственных. Поэтому в том, что касается содержащихся в Старом Законе предписаний естественного закона, соблюдение Старого Закона было обязательным для всех — не потому, что эти предписания были явлены Старым Законом, а потому, что они составляют естественный закон. Но что касается тех предписаний, которые были добавлены Старым Законом [сверх предписаний естественного закона], то их соблюдение было обязательным только для евреев.

Причина этого состоит в том, что Старый Закон, как было показано выше (4), был дан евреям для того, чтобы они были отмечены особым посвящением ради должествующего родиться от них Христа. Но любые законы, предписанные для особого посвящения некоторых, обязывают только их; так, на призванные для служения Богу духовные лица налагаются некоторые обязательства, которые не налагаются на светские лица, и точно так же монахи по роду своей деятельности должны стремиться к большему совершенству, нежели миряне. Подобным же образом этот народ был обязан соблюдать некоторые особые предписания, которые не распространялись на другие народы. В связи с этим [в Писании] сказано: «Будь непорочен пред Господом, Богом твоим» ([Вт. 18:13](#)), а ещё по этой причине они использовали особую форму исповедания, согласно сказанному: «Сегодня исповедую пред Господом, Богом твоим» ([Вт 26:3](#)) и т. д.

Ответ на возражение 1. Кто бы ни был подчинен царю, он обязан соблюдать тот его закон, который он установил для всех. Но если он определяет некоторые вещи как обязательные для соблюдения его домашними слугами, то никто другой не обязан их соблюдать.

Ответ на возражение 2. Положение человека тем лучше, чем более он соединен с Богом, и потому чем лучше евреи поклонялись Богу, тем большим было их превосходство над другими

народами. По этой причине [в Писании] сказано: «Есть ли какой «великий народ», у которого были бы такие справедливые постановления и закон?» ([Вт 4:8](#)). И в этом же смысле положение духовного лица лучше, чем лица светского, и положение монаха лучше, чем мирянина.

Ответ на возражение 3. Язычники могли обрести спасение белее совершенно и более уверенно при соблюдении Закона, нежели при соблюдении только естественного закона, и по этой причине они были допущены к нему. И точно так же ныне светские люди могут быть допущены к разряду духовенства и миряне — к монашеству, хотя они могут быть спасены и без этого.

Раздел 6. НАДЛЕЖАЛО ЛИ СТАРОМУ ЗАКОНУ БЫТЬ ДАННЫМ ВО ВРЕМЕНА МОИСЕЯ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Старый Закон был дан во времена Моисея несвоевременно. В самом деле, как уже было сказано (2), Старый Закон располагал человека к спасению, которое должно было прийти через Христа. Но человек нуждался в этом спасительном средстве сразу же после своего согрешения. Следовательно, Закон надлежало дать сразу после грехопадения.

Возражение 2. Далее, Старый Закон был дан для освящения тех, от кого должен был родиться Христос. Но обетование, касающееся «семени, которое есть Христос» ([Гал. 3:16](#)), как сказано [в Писании], было вначале дано Аврааму ([Быт. 12:7](#)). Следовательно, Закон надлежало дать во времена Авраама.

Возражение 3. Далее, как Христос был рожден только от тех, кто произошел от Ноя до Авраама, которому было дано обетование, точно так же Он был рожден только от тех, кто произошел от Авраама до Давида, которому это обетование было повторено, согласно сказанному [в Писании]: «Изречение Давида... помазанника Бога Иаковлева» ([2 Цар. 23:1](#)). Следовательно, коль скоро Старый Закон был дан после Авраама, его нужно было повторно дать и после Давида.

Этому противоречит сказанное апостолом о том, что Закон был «дан после по причине преступлений, до времени пришествия семени, к которому относится обетование, и преподан через ангелов, рукою Посредника» ([Гал. 3:19](#)); «преподан», то есть «дан в надлежащем порядке», как разъясняет глосса. Следовательно, Старому Закону надлежало быть данным именно в этом порядке времени.

Отвечаю: Закону в полной мере надлежало быть данным во времена Моисея. Причину этого можно усматривать в двух вещах, в отношении которых любой закон налагается на два вида людей. В самом деле, он налагается на некоторых людей, которые жестоки и горды и которых закон ограничивает и умиряет. А ещё он налагается на людей добрых, которым наставления закона помогают исполнить то, что они желают исполнить. Следовательно, Закон надлежало дать в то время, когда было необходимо преодолеть человеческую гордость. Далее, человек гордился двумя вещами, а именно знанием и силой. Он гордился своим знанием так, как если бы для его спасения достаточно было одного его естественного разума, и потому для преодоления его гордости в этом пункте человек [на некоторое время] был предоставлен руководству своего собственного разума без поддержки письменного закона. Таким образом, человек на собственном опыте познал, что его разум несовершенен, поскольку ко временам Авраама впал в самое низкое идолопоклонство и наиболее тяжкие пороки. Поэтому по прошествии этих времен настало время для письменного закона, который был дан как средство от человеческого неведения, поскольку «законом познается грех» ([Рим. 3:20](#)). А после того, как человек был наставлен Законом, его гордость была уязвлена его слабостью, ибо была выявлена его неспособность выполнить то, что он познал. По этой причине, как замечает апостол, «как закон, ослабленный плотию, был бессилен, то Бог послал Сына Своего... чтобы оправдание закона исполнилось в нас» ([Рим. 8:3, 4](#)).

Что же касается добрых людей, то Закон был дан им в помощь, в которой они особенно нуждались тогда, когда естественный закон был затемнен обилием греха. В самом деле, такой помощи надлежало быть дарованной людям так, чтобы она вела их от несовершенства к совершенству, и потому Старому Закону надлежало быть данным между законом природы и законом благодати.

Ответ на возражение 1. Старому Закону не надлежало быть данным сразу же после грехопадения первого человека как потому, что [в те времена] человек был настолько уверен в силе своего разума, что не испытывал необходимости в Старом Законе, так и потому, что тогда естественный закон ещё не был затемнен обилием греха.

Ответ на возражение 2. Закон, как уже было сказано (90, 2), можно дать людям исключительно как общее предписание, и потому во времена Авраама Бог сообщал людям только некоторые семейные и, так сказать, домашние предписания. Но когда потомство Авраама умножилось и оформилось в сообщество людей, и когда это сообщество было освобождено от рабства, то настало время дать им закон, поскольку, как говорит Философ, «рабы не являются той частью народа или государства, на которых надлежит распространять действие закона»¹¹⁴.

Ответ на возражение 3. Поскольку Закон надлежало даровать не только тем людям, от которых был рожден Христос, но и всему народу, отмеченному знаком обрезания, которое являлось своего рода печатью праведности, полученной Авраамом через веру ([Рим. 4:11](#)), то, следовательно, Закон надлежало даровать этому народу в то время, когда он был собран вместе, что произошло прежде наступления времен Давида.

Вопрос 99. О предписаниях старого закона

Теперь пришло время рассмотреть предписания Старого Закона: во-первых, чем они отличаются друг от друга; во-вторых, каждый вид предписания [по отдельности].

Под первым заглавием будет исследовано шесть пунктов: 1) содержит ли Старый Закон несколько предписаний или только одно; 2) содержит ли Старый Закон моральные предписания; 3) содержит ли он обрядовые предписания в дополнение к моральным; 4) содержит ли он сверх того ещё и судебные предписания; 5) содержит ли он какие-либо другие предписания помимо перечисленных; 6) каким образом Старый Закон побудил людей соблюдать предписания.

Раздел 1. СОДЕРЖИТ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН ТОЛЬКО ОДНО ПРЕДПИСАНИЕ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Старый Закон содержит только одно предписание. Действительно, как уже было сказано (90, 2), закон есть не что иное, как предписание. Но существует только один Старый Закон. Следовательно, он содержит только одно предписание.

Возражение 2. Далее, апостол говорит: «Все» заповеди «заключаются в сем слове: люби ближнего твоего, как самого себя» ([Рим. 13:9](#)). Но это только одна заповедь. Следовательно, Старый Закон содержит только одну заповедь.

Возражение 3. Далее, [в Писании] сказано: «Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, — так поступайте и вы с ними (ибо в этом — Закон и пророки)» ([Мф. 7:12](#)). Но весь Старый Закон содержится в Законе и пророках. Следовательно, весь Старый Закон содержит только одну заповедь.

Этому противоречат следующие слова апостола: «Упразднив... закон заповедей учением» ([Еф. 2:15](#)), где [под законом заповедей], как комментирует это место глосса, имеется в виду Старый Закон. Следовательно, Старый Закон содержит много заповедей.

Отвечаю: коль скоро предписание закона накладывает обязательства, то оно относится к тому, что должно быть исполнено, а то, что нечто должно быть исполнено, возникает из необходимости некоторой цели. Поэтому очевидно, что предписание по самой своей идее подразумевает отношение к цели, а именно постольку, поскольку что-либо предписывается как необходимое или желательное ради достижения цели. Затем, существует много такого, что является необходимым или желательным ради достижения цели, и потому можно давать предписания относительно самых разных вещей как таких, которые определены к одной и той же цели. Следовательно, нам надлежит утверждать, что все предписания Старого Закона являются чем-то одним с точки зрения их отношения к одной цели, и при этом их множество с точки зрения множества тех вещей, которые определены к этой цели.

Ответ на возражение 1. О Старом Законе говорят как о чем-то одном постольку, поскольку он определен к одной цели, и, однако же, он содержит множество предписаний, относящихся к тому множеству вещей, которые он определяет к этой цели. Это подобно тому, как искусство зодчества является одним в соответствии с единством цели, поскольку оно направлено на создание дома, и при этом оно содержит много разных правил, относящихся к разнообразию связанных с этим действий.

Ответ на возражение 2. Как говорит апостол, «цель же увещания есть любовь» ([1 Тим. 1:5](#)), поскольку любой закон стремится к тому, чтобы установить дружеское общение или между человеком и человеком, или между человеком и Богом. Поэтому весь Закон заключается в заповеди «возлюби ближнего твоего, как самого себя», в которой выражена цель всех заповедей, поскольку любовь к ближнему включает в себя и любовь к Богу, когда мы любим ближнего ради Бога. Поэтому апостол объединяет в этой заповеди две, призывающих к любви к Богу и к ближнему, о которых Господь говорит: «На сих двух заповедях утверждается весь Закон и пророки» ([Мф. 22:40](#)).

Ответ на возражение 3. Как сказано в девятой [книге] «Этики», «все проявления дружбы из отношения к самому себе распространяются на отношение к другим»¹¹⁵, а именно постольку, поскольку человек видит в другом самого себя. Поэтому когда говорят, что «во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, — так поступайте и вы с ними», то этими словами разъясняют правила любви к ближнему, неявно содержащиеся в словах: «Возлюби ближнего твоего, как

самого себя». Таким образом, речь идет о разъяснении заповеди.

Раздел 2. СОДЕРЖИТ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН МОРАЛЬНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Старый Закон не содержит моральные предписания. В самом деле, как уже было сказано (91,4, 5; 98, 5), Старый Закон отличается от закона природы. Но моральные предписания принадлежат закону природы. Следовательно, они не принадлежат Старому Закону.

Возражение 2. Далее, божественный закон вспомоществует человеку тогда, когда человеческого разума оказывается недостаточно, как это явствует в случае превосходящих возможности вышеупомянутого разума вещей, в которые надлежит верить. Но человеческий разум, похоже, достаточен для моральных предписаний. Следовательно, моральные предписания не принадлежат Старому Закону который является божественным законом.

Возражение 3. Далее, о Старом Законе сказано, что «буква убивает» ([2 Кор. 3:6](#)). Но моральные предписания не убивают, а оживляют, согласно сказанному [в Писании]: «Вовек не забуду повелений Твоих, ибо ими Ты оживляешь меня» ([Пс. 118:93](#)). Следовательно, моральные предписания не принадлежат Старому Закону

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Он приложил им наказание и дал им в наследство закон жизни»¹¹⁶ ([Сир. 17:9](#)). Но наказание связано с нравственностью, поскольку глосса на слова: «Всякое наказание...» ([Евр. 12:11](#)) и т. д. говорит: «Наказание есть упражнение в благочестии посредством препятствования». Следовательно, данный Богом Закон содержит моральные предписания.

Отвечаю: Старый Закон содержит некоторые моральные предписания, что со всей очевидностью явствует из [книги] «Исход»: «Не убивай. Не кради» ([Исх. 20:13, 15](#)). Это было разумно — ведь как главным намерением человеческого закона является установление дружеского общения между человеком и человеком, точно так же главным намерением божественного закона является установление дружеского общения между человеком и Богом. Но коль скоро причиной любви является подобие, согласно сказанному [в Писании]: «Всякое животное любит подобное себе» ([Сир. 13:19](#)), то не может возникнуть никакого дружеского общения человека с Богом, Который суть Высшее Благо, если человек не станет благим, о чем читаем [в Писании]: «Будьте святы (потому что Я — свят)» ([Лев. 11:45](#)). Но совершенством человека является добродетель, которая «доводит до совершенства то, добродетелью чего она является»¹¹⁷. Поэтому было необходимо, чтобы Старый Закон содержал предписания, касающиеся действий добродетели, и таковы моральные предписания Закона.

Ответ на возражение 1. Старый Закон отличается от естественного закона не в том смысле, что он отличается от него полностью, а в том, что добавляет к нему нечто еще. Поэтому как благодать предполагает природу, точно так же божественный закон предполагает естественный закон.

Ответ на возражение 2. Божественный закон вспомоществует человеку не только тогда, когда человеческого разума оказывается недостаточно, но и тогда когда человеческий разум может сталкиваться с препятствиями. Затем, человеческий разум не может заблуждаться относительно универсальных начал естественного закона, однако через приучение к греху он может помрачаться в отношении отдельных моментов того, что надлежит быть исполненным. Что же касается других моральных предписаний, которые подобны выведенным из универсальных начал естественного закона умозаключениям, то разум многих людей впадает в заблуждение, оценивая как законные те вещи, которые сами по себе злы. Таким образом, для

того, чтобы уберечь человека в том и другом случае, возникла необходимость в авторитете божественного закона. Поэтому среди догматов веры встречаются не только те, которые формулируют непостижимые для разума вещи, например троичность Божества, но также и формулирующие то, что может постигнуть правый разум, например единство Божества, дабы тем самым пресечь те многочисленные заблуждения, которым [подчас] подвержен разум.

Ответ на возражение 3. Как доказывает Августин, о букве закона говорят как об убивающей с точки зрения морального предписания постольку, поскольку она, предписывая доброе, не может, так сказать, украсить исполнение добра поддержкою благодати.

Раздел 3. СОДЕРЖИТ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН ПОМИМО МОРАЛЬНЫХ ПРЕДПИСАНИЙ ЕЩЁ И ОБРЯДОВЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Старый Закон не содержит помимо моральных предписаний ещё и обрядовые предписания. В самом деле, всякий закон дается человеку ради направления человеческих актов. Но, как уже было сказано (1, 3), человеческие акты суть моральные акты. Поэтому похоже на то, что данный людям Старый Закон не должен содержать ничего помимо моральных предписаний.

Возражение 2. Далее, те предписания, которые именуются обрядовыми, похоже, связаны с поклонением Божеству. Но поклонение Божеству — это акт добродетели, а именно религиозного культа, который, по словам Туллия, «находит свое выражение в поклонении и обрядах, посвященных Божеству». И коль скоро моральные предписания, как уже было сказано (2), относятся к действиям добродетели, то похоже на то, что обрядовые предписания ничем не отличаются от моральных.

Возражение 3. Далее, обрядовые предписания, похоже, это такие предписания, которые обозначают нечто метафорически. Но, как говорит Августин, «из всех используемых людьми знаков на первом месте находятся слова»¹¹⁸. Следовательно, нет никакой необходимости в том, чтобы Закон содержал обрядовые предписания о тех или иных метафорических действиях.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Десятисловие... написал его на двух каменных скрижалях; и повелел мне Господь в то время научить вас обрядам и законам, дабы вы исполняли их»¹¹⁹ (Вт 4:13, 14). Но десять заповедей Закона — это моральные предписания. Следовательно, помимо моральных предписаний существуют и другие, которые являются обрядовыми.

Отвечаю: как было показано выше (2), божественный закон был установлен в первую очередь для того, чтобы определить людей к Богу, в то время как человеческий закон устанавливается в первую очередь для того, чтобы определить людей друг к другу. Поэтому сами по себе человеческие законы не занимают учреждения чего-либо из того, что связано с поклонением Божеству, за исключением тех вопросов, которые оказывают воздействие на общественное благо людей, в связи с чем было изобретено немало установлений, [так или иначе] касающихся божественных вопросов, но делалось это лишь постольку, поскольку представлялось целесообразным с точки зрения поддержания общественной нравственности, как это можно наблюдать на примере языческих обрядов. Божественный же закон, со своей стороны, определяет людей друг к другу в соответствии с требованием того порядка, посредством которого человек определяется к Богу, каковой порядок является главной целью этого закона. Но человек определяется к Богу не только посредством внутренних актов ума, каковые суть вера, надежда и любовь, но также и некоторыми внешними делами, посредством которых человек исповедует свое подчинение Богу, и эти дела есть не что иное, как поклонение Божеству. Это поклонение, полагают некоторые, получило название ["обряда», или] «церемонии» в честь Цереры, которая была богиней плодов, и говорят, что сперва Богу приносились плоды. По мнению же Валерия Максима слово «церемония» вошло в обиход латинян как обозначающее поклонение Божеству от названия городка «Церы», что располагался неподалеку от Рима, в котором были укрыты и сохранены священные реликвии римлян в то время, когда [сам] Рим был взят галлами. Поэтому те предписания Закона, которые относятся к

поклонению Божеству, носят особое название [обрядовых, или] церемониальных.

Ответ на возражение 1. Человеческие акты простираются в том числе и на поклонение Божеству, и потому данный людям Старый Закон содержит предписания и относительно этих вопросов.

Ответ на возражение 2. Как уже было сказано (91,3), предписания естественного закона носят общий характер и потому нуждаются в [более конкретном] определении, и это определение они получают как в соответствии с человеческим законом, так и в соответствии с божественным законом. И как те определения, которые сделаны в соответствии с человеческим законом, считаются определениями не естественного [закона], а действующего права, точно так же определения предписаний естественного закона, сделанные в соответствии с божественным законом, отличают от принадлежащих естественному закону моральных предписаний. Потому само поклонение Богу, будучи актом добродетели, относится к моральному предписанию, в то время как определение этого предписания, а именно что это поклонение должно быть связано с такими-то и такими-то богослужениями и с такими-то и такими-то приношениями, относится к обрядовым предписаниям. Следовательно, обрядовые предписания отличаются от моральных предписаний.

Ответ на возражение 3. Как говорит Дионисий, божественное не может быть явлено людям иначе, как только посредством чувственных образов [120](#). Но эти образы подвигают душу куда сильнее, когда они не только выражены в словах, но ещё и представлены чувствам. Поэтому божественные вещи сформулированы в Писаниях не только в виде словесных описаний образов, как это имеет место в случае метафорических выражений, но также и в визуальных образных представлениях, на что направлены обрядовые предписания.

Раздел 4. СУЩЕСТВУЮТ ЛИ ПОМИМО МОРАЛЬНЫХ И ОБРЯДОВЫХ ПРЕДПИСАНИЙ. ЕЩЕ И СУДЕБНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что в Старом Законе нет никаких судебных предписаний, которые бы дополняли моральные и обрядовые предписания. Так, Августин говорит, что в Старом Законе наличествуют «предписания относительно жизни, которую нам надлежит вести, и предписания относительно жизни, которая предвещается»¹²¹. Но предписания относительно жизни, которую нам надлежит вести, — это моральные предписания, а предписания относительно жизни, которая предвещается, — это обрядовые [предписания]. Следовательно, не должно усматривать в Старом Законе какие-либо судебные предписания помимо этих двух видов предписаний.

Возражение 2. Далее, глосса на слова псалма: «От судов Твоих не уклоняюсь» ([Пс. 118:102](#)), говорит, что речь идет о «правиле жизни, которое Ты установил для меня». Но правило жизни относится к моральным предписаниям. Следовательно, судебные предписания не должно рассматривать как что-то отличное от моральных предписаний.

Возражение 3. Далее, правда, похоже, является актом правосудности, согласно сказанному [в Писании]: «Суд возвратится к правде» ([Пс. 93:15](#)). Но акты правосудности, подобно актам других добродетелей, связаны с моральными предписаниями. Таким образом, моральные предписания включают в себя судебные предписания и, следовательно, последние не должно рассматривать отдельно.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Вот, предписания, обряды и законы»¹²² ([Вт 6:1](#)), где под «предписаниями» имеются в виду моральные предписания. Следовательно, помимо моральных и обрядовых предписаний существуют ещё и судебные предписания.

Отвечаю: как уже было сказано (3), божественному закону надлежит определять людей друг к другу и к Богу. Далее, то и другое в общем виде относится к установлениям естественного закона, к которым относятся и установления моральных предписаний, которые, в свою очередь, получают свое определение в соответствии с божественным или человеческим законом, поскольку известные по природе начала как в созерцательных, так и в практических вопросах носят общий характер. Поэтому как определение универсального начала в отношении поклонения Божеству производится в соответствии с обрядовыми предписаниями, точно так же определение общих предписаний, согласно которым должно осуществляться человеческое правосудие, производится в соответствии с судебными предписаниями.

Таким образом, в Старом Законе должно различать три вида предписаний, а именно «моральные» предписания, которые устанавливаются в соответствии с естественным законом, «обрядовые» предписания, которые являются определениями поклонения Божеству, и «судебные» предписания, которые являются определениями необходимого для людей правосудия. Поэтому апостол, сказав, что «закон свят», добавляет: «И заповедь свята и праведна и добра» ([Рим. 7:12](#)). При этом «праведна» сказано о судебных предписаниях, «свята» — об обрядовых предписаниях (поскольку слово «святой» применительно только к тому, что посвящено Богу), а «добра», то есть содействует добродетели, — о моральных предписаниях.

Ответ на возражение 1. Как моральные, так и судебные предписания предназначены для определения человеческой жизни и, следовательно, те и другие подпадают под одно и то же данное Августином определение, а именно «предписания относительно жизни, которую нам надлежит вести».

Ответ на возражение 2. Суд означает исполнение правосудия путем приложения разума к частному случаю и определенным способом. Следовательно, у судебных предписаний есть нечто общее с моральными предписаниями, а именно то, что они проистекают из разума, и нечто общее с обрядовыми предписаниями, а именно то, что они являются определениями общих предписаний. Это служит объяснением тому, что в одних случаях под «законами» понимают вместе судебные и моральные предписания, как в [книге] «Второзаконие»: «Слушай, Израиль, обряды и законы»¹²³ ([Вт. 5:1](#)), а в других — судебные и обрядовые предписания, как в [книге] «Левит»: «Мои законы исполняйте и Мои постановления исполняйте» ([Лев. 18:4](#)), где «постановления» обозначают моральные предписания, в то время как «законы» относятся к судебным и обрядовым предписаниям.

Ответ на возражение 3. Акт правосудности в целом связан с моральными предписаниями, но его определение к некоторому частному виду акта связано с судебными предписаниями.

Раздел 5. СОДЕРЖИТ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН ЕЩЁ КАКИЕ-ЛИБО ПРЕДПИСАНИЯ ПОМИМО МОРАЛЬНЫХ, СУДЕБНЫХ И ОБРЯДОВЫХ ПРЕДПИСАНИЙ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Старый Закон помимо моральных, судебных и обрядовых предписаний содержит ещё и другие. В самом деле, судебные предписания связаны с актом правосудности, который происходит между человеком и человеком, в то время как обрядовые предписания связаны с религиозным актом, посредством которого поклоняются Богу. Но помимо них есть немало других добродетелей, а именно умеренность, мужество, щедрость и некоторые другие, о которых шла речь выше (60, 5). Следовательно, помимо вышеупомянутых предписаний Старый Закон должен содержать и другие.

Возражение 2. Далее, [в Писании] сказано: «Люби Господа, Бога твоего, и соблюдай все предписания и обряды Его, законы и заповеди Его»¹²⁴ ([Вт. 11:1](#)). Но, как уже было сказано (4), предписания относятся к моральным вопросам. Следовательно, помимо моральных, судебных и обрядовых предписаний Закон содержит другие, которые называются «заповедями».

Возражение 3. Далее, [в Писании] сказано: «Твердо храните заповеди Господа, Бога вашего, и уставы Его, и постановления, которые Он заповедал тебе» ([Вт. 6:17](#)). Следовательно, помимо всего вышеупомянутого Закон содержит ещё и «уставы».

Возражение 4. Кроме того, [в Писании] сказано: «Вовек не забуду подтверждений Твоих»¹²⁵ ([Пс. 118:93](#)), то есть, согласно глоссе, «Твоих законов». Следовательно, в Старом Законе помимо моральных, обрядовых и судебных предписаний имеются и другие, называемые «подтверждениями».

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Вот, предписания, обряды и законы, которым повелел Господь, Бог ваш, научить вас» ([Вт. 6:1](#)). И эти слова помещены в начале Закона. Следовательно, ими описываются все предписания Закона.

Отвечаю: одни вещи содержатся в Законе в качестве предписаний, другие — как то, что определено к исполнению предписаний. Затем, предписания относятся к тому, что должно быть исполнено, и к этому исполнению человек побуждается двумя обстоятельствами, а именно властью законодателя и получаемой благодаря исполнению выгодой, каковая выгода состоит в обретении им чего-либо благого, полезного, приятного или добродетельного, или же в избегании какого-либо противоположного зла. Поэтому было необходимо, чтобы в Старом Законе некоторые вещи были сформулированы как являющие власть устанавливающего закон Бога, например: «Слушай, Израиль! Господь, Бог наш, един есть» ([Вт. 6:4](#)); и еще: «В начале сотворил Бог небо и землю» ([Быт 1:1](#)); и они называются «уставами». Далее, было необходимо, чтобы в Законе были определены некоторые награды для тех, кто соблюдает Закон, и наказания для тех, кто его нарушает, как это можно видеть на примере сказанного [в Писании]: «Если ты... будешь слушать гласа Господа, Бога твоего... то Господь, Бог твой, поставит тебя выше всех народов» и т. д. ([Вт. 28](#)); и это носит название «подтверждения», поскольку Бог тверд в Своих наказаниях и наградах.

[Далее] вещи, которые должны быть исполнены, содержатся в предписаниях таким образом, что непременно несут в себе признак обязательности. Но обязательность бывает двоякой: либо в соответствии с правилом разума, либо же в соответствии с правилом закона, который предписывает то, что обязательно [для исполнения], по каковой причине Философ различает двоякое правосудие — нравственное и узаконенное¹²⁶.

Моральная обязательность [тоже] двояка, поскольку разум указывает, что нечто должно быть исполнено либо как являющееся настолько необходимым, что без его [исполнения] порядок добродетели будет уничтожен, либо как являющееся полезным для лучшего поддержания порядка добродетели. И в этом смысле некоторые моральные предписания выражаются посредством безусловного повеления или запрета, каковы «не убивай», «не кради», и их по справедливости называют «предписаниями». Другие вещи предписываются или запрещаются не как безусловно обязательные, но — как желательные. Их можно назвать «заповедями», поскольку они выражены посредством побуждения и убеждения. Пример этого мы можем найти в таких словах [Писания]: «Если возьмешь в залог одежду ближнего твоего, до захождения солнца возврати ее» ([Исх. 22:26](#)) и т. п. Поэтому Иероним говорит, что «правосудие находится в предписаниях, а милосердие — в заповедях». Узаконенная же обязательность в той своей части, в какой она касается человеческих дел, обнаруживается в судебных предписаниях, а в той, в какой она касается божественных вопросов, — в обрядовых предписаниях.

Кроме того, те постановления, которые относятся к наказаниям и наградам, могут называться «уставами» постольку, поскольку они свидетельствуют о божественной правосудности. Опять же, все предписания Закона могут именоваться «подтверждениями» в той мере, в какой они подпадают под действие узаконенного правосудия. Кроме того, заповеди можно отличать от предписаний с той точки зрения, что «предписаниями» называют то, что предписал непосредственно Бог, а «заповедями» — то, что Он предписал через посредство других, на что, похоже, указывает само это слово.

Из сказанного ясно, что все предписания Закона являются либо моральными, либо обрядовыми, либо судебными, и что другие определения не обладают признаком предписания, а направлены к их соблюдению, о чем уже было сказано.

Ответ на возражение 1. Из всех добродетелей только правосудность подразумевает понятие обязательности. Следовательно, моральные вопросы поддаются определению закона в той мере, в какой они связаны с правосудностью, частью которой, по утверждению Туллия, является добродетель религиозности. По этой причине узаконенное правосудие не чуждо также обрядовым и судебным предписаниям.

Ответы на другие возражения очевидны из вышесказанного.

Раздел 6. ДОЛЖЕН ЛИ БЫЛ СТАРЫЙ ЗАКОН ПОБУЖДАТЬ ЛЮДЕЙ СОБЛЮДАТЬ ПРЕДПИСАНИЯ ПОСРЕДСТВОМ ВРЕМЕННЫХ ОБЕЩАНИЙ И УГРОЗ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Старый Закон не должен был побуждать людей соблюдать предписания посредством временных обещаний и угроз. В самом деле, целью божественного закона является подчинение человека Богу посредством страха и любви, в связи с чем [в Писании] сказано: «Итак, Израиль, чего требует от Тебя Господь, Бог твой? Только того, чтобы ты боялся Господа, Бога твоего, ходил всеми путями Его, и любил Его» ([Вт. 10:12](#)). Но желание временных благ уводит человека от Бога; так, по словам Августина, «сребролюбие отравляет любовь»¹²⁷. Следовательно, временные обещания и угрозы, похоже, противоречат намерению законодателя и потому, как говорит Философ, подлежат изменению¹²⁸.

Возражение 2. Далее, божественный закон возвышеннее человеческого закона. Но в науках мы видим, что чем возвышеннее наука, тем возвышеннее и используемые ею средства убеждения. Поэтому, коль скоро человеческий закон в качестве средств убеждения человека использует временные угрозы и обещания, божественный закон должен был бы использовать более возвышенные средства.

Возражение 3. Далее, награда праведности и наказание вины не может быть тем, что бывает одинаковым для доброго и злого. Но, как сказано [в Писании], «всему» временному «одно; одна участь — праведнику и нечестивому, доброму и злему, чистому и нечистому, приносящему жертву и не приносящему жертвы» ([Еккл. 9:2](#)). Следовательно, временные блага или злосчастья не указаны в заповедях божественного закона в качестве наказаний или наград.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Если захотите и послушаетесь — то будете вкушать блага земли, если же отречетесь и будете упорствовать — то меч пожрет вас» ([Ис. 1:19, 20](#)).

Отвечаю: как в созерцательных науках людей убеждают согласиться с умозаключениями посредством силлогистических доказательств, точно так же любой закон побуждает людей соблюдать предписания посредством наказаний и наград. При этом должно иметь в виду, что в созерцательных науках средства убеждения должны быть адекватны состоянию ученика, а сам процесс научного доказательства нужно осуществлять так, чтобы обучение шло от наиболее известных начал. И точно так же тот, кто хочет побудить человека к соблюдению каких бы то ни было предписаний, должен во главу угла ставить те вещи, к которым человек более всего расположен (так детей побуждают делать то или это посредством небольших детских гостинцев). Затем, как уже было сказано (98,1, 2,3), Старый Закон располагал людей к [пришествию] Христа так, как несовершенно располагает к совершенному Притом он давался людям, которые сами по себе были ещё несовершенно совершенными по сравнению с тем совершенством, которое должно было последовать пришествию Христа, по каковой причине эти люди были как бы детьми, которые нуждались в «детоводителе» ([Гал. 3:24](#)). Но совершенство человека состоит в пренебрежении временным и верности духовному как это явствует из слов апостола: «Забывая заднее и простираясь вперед... кто из нас совершен, так должен мыслить» ([Филип. 3:13, 15](#)). Тот же, кто ещё несовершенно совершен, желает временных благ, хотя при этом он также может быть подчинен Богу, несмотря на то, что его обращенная к временному цель является извращенной. Поэтому нет ничего несообразного в том, что Старый Закон должен был приводить людей к Богу посредством тех временных благ, к которым расположены несовершенно совершенные.

Ответ на возражение 1. Сребролюбие, располагающее человека видеть свою цель во временном, отравляет любовь. Но достижение временных благ, которые желает подчиненный Богу человек, является путем, ведущим несовершенного к любви к Богу, согласно сказанному [в Писании]: «...прославляют Тебя, что Ты удовлетворишь себе» ([Пс. 48:19](#)).

Ответ на возражение 2. Человеческий закон побуждает людей посредством временных наград и наказаний, которые будут получены от [других] людей, в то время как божественный закон побуждает людей посредством наград и наказаний, которые будут получены от Бога, и в этом отношении он использует более возвышенные средства.

Ответ на возражение 3. Всякий, кто внимательно изучал ветхозаветную историю, знает, что общественное благо людей процветало в те времена, когда они повиновались Закону, а как только они уклонялись от исполнения предписаний Закона, их настигали многие бедствия. Однако отдельные индивиды, соблюдавшие праведность Закона, сталкивались со злосчастиями — то ли потому, что они уже стали духовными (и в таком случае лишение их временных благ было не чем иным, как испытанием их добродетели), то ли потому, что при всем внешнем исполнении дел Закона их сердца были обращены к временным благам и далеко отстояли от Бога, согласно сказанному [в Писании]: «Этот народ... языком своим чтит Меня, сердце же его далеко отстоит от Меня» ([Ис. 29:13](#)).

Вопрос 100. О моральных предписаниях старого закона

Теперь нам надлежит рассмотреть каждый Вид предписаний Старого Закона [по отдельности]: во-первых, моральные предписания; Во-вторых, обрядовые предписания; В-третьих, судебные предписания.

Под первым заглавием наличествует двенадцать пунктов: 1) Все ли моральные предписания Старого Закона принадлежат закону природы; 2) относятся ли моральные предписания Старого Закона к актам Всех добродетелей; 3) все ли моральные предписания Старого Закона сводимы к десяти предписаниям Десятисловия; 4) каким образом предписания Десятисловия отличаются друг от друга; 5) об их количестве; 6) об их порядке; 7) о форме, в которой они были преподаны; 8) о том, насколько они обязательны; 9) подпадает ли модус следования добродетели под предписание Закона; 10) подпадает ли под предписание модус любви; 11) о различии других моральных предписаний; 12) оправдывали ли человека моральные предписания Старого Закона.

Раздел 1. ВСЕ ЛИ МОРАЛЬНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ СТАРОГО ЗАКОНА ПРИНАДЛЕЖАТ ЗАКОНУ ПРИРОДЫ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не все моральные предписания принадлежат закону природы. Ведь сказано же [в Писании]: «Он приложил им знание и дал им в наследство закон жизни» ([Сир. 17:9](#)). Но знание отличается от закона природы, поскольку закон природы не изучается, а всеается через посредство природного инстинкта. Следовательно, не все моральные предписания принадлежат естественному закону.

Возражение 2. Далее, божественный закон совершеннее человеческого закона. Но человеческий закон добавляет к тому, что принадлежит закону природы, кое-что из области морали, что явствует из того, что естественный закон одинаков во всех, между тем как моральные установления различных людей разнятся. Следовательно, божественный закон ещё скорее должен добавить к закону природы постановления, относящиеся к доброй морали.

Возражение 3. Далее, как естественный разум в некоторых вопросах способствует доброй морали, точно так же делает и вера, по каковой причине [в Писании] сказано, что вера «действует любовью» ([Гал. 5:6](#)). Но вера не принадлежит закону природы, поскольку она направлена на то, что превышает природу. Следовательно, не все моральные предписания божественного закона принадлежат закону природы.

Этому противоречит сказанное апостолом о том, что «язычники, не имеющие закона, по природе законное делают» ([Рим. 2:14](#)), что следует понимать как сказанное о том, что соответствует доброй морали. Следовательно, все моральные предписания Закона принадлежат закону природы.

Отвечаю: моральные предписания, в отличие от обрядовых и судебных предписаний, относятся к тому, что по самой своей природе принадлежит доброй морали. Далее, коль скоро человеческая мораль зависит от её отношения к надлежащему началу человеческих действий, каковым является разум, то доброю называется та мораль, которая согласуется с разумом, а злою — та, которая противоречит ему. И как любое суждение созерцательного разума проистекает из естественного знания первых начал, точно так же любое суждение практического разума — из начал, которые познаваемы по природе, о чем уже было сказано (94, 2), и любой [человек], опираясь на эти начала, может тем или иным способом выносить суждение о самых разных вопросах. При этом некоторые связанные с человеческими действиями вопросы столь очевидны, что всякий после непродолжительного рассмотрения способен при помощи общих начал одобрить их или осудить. Некоторые же вопросы не могут стать субъектом суждения без длительного рассмотрения различных обстоятельств, на что способны далеко не все, но только те, кто достаточно мудр, что подобно тому, как не всем под силу исследовать частные заключения наук, но только тем, кто сведущ в философии. Наконец, существуют такие вопросы, о которых никто не может судить иначе, как только на основании божественных наставлений, например — о положениях веры.

Поэтому очевидно, что коль скоро моральные предписания относятся к вопросам, касающимся доброй морали, и коль скоро доброй моралью является та, которая согласуется с разумом, и коль скоро любое суждение человеческого разума так или иначе проистекает из естественного разума, то из всего этого необходимо следует, что все моральные предписания принадлежат закону природы, хотя и не одним и тем же образом. Так, есть такие вещи, относительно которых естественный разум любого человека по собственному согласию и сразу выносит суждение, надлежит ли их исполнять или не исполнять, например, почитать отца

своего и мать свою, не убивать, не красть, и такие вещи принадлежат закону природы абсолютным образом. Далее, есть такие вещи, относительно которых мудрецы, тщательно рассмотрев их, говорят как об обязательных. Хотя они тоже принадлежат закону природы, однако существует потребность, чтобы менее сведущие были обучены им теми, кто достиг большей мудрости, например, вставать пред убеленными сединами, почитать старейшин и тому подобные. А ещё есть такие вещи, для вынесения суждения о которых человеческий разум нуждается в божественном наставлении, посредством которого нам преподаны божественные вещи, например не делать себе кумира и никакого изображения и не произносить имени Господа, Бога своего, напрасно.

Сказанного достаточно для **ответа на все возражения.**

Раздел 2. ОТНОСЯТСЯ ЛИ МОРАЛЬНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ ЗАКОНА КО ВСЕМ АКТАМ ДОБРОДЕТЕЛИ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что моральные предписания Закона относятся не ко всем актам добродетели. Так, исполнение предписаний Старого Закона называется подтверждениями, согласно сказанному [в Писании]: «Буду хранить подтверждения Твои»¹²⁹ (Пс. 118:8). Но подтверждение — это действительность правосудности. Следовательно, моральные предписания относятся только к актам правосудности.

Возражение 2. Далее, то, что подпадает под действие предписания, носит признак обязательности. Но из всех добродетелей только правосудность обладает признаком обязательности, поскольку надлежащий акт правосудности состоит в том, что каждому воздается должное. Следовательно, предписания морального закона не относятся к актам всех добродетелей, но — только к актам правосудности.

Возражение 3. Далее, как говорит Исидор, всякий закон устанавливается «ради всеобщей пользы»¹³⁰. Но из всех добродетелей, по мнению Философа, только правосудность имеет отношение к общественному благу¹³¹. Следовательно, моральные предписания относятся только к актам правосудности.

Этому противоречит сказанное Амвросием о том, что «грех является преступлением божественного закона и нарушением небесных заповедей». Но существуют грехи, которые противоположны всем актам добродетели. Следовательно, божественный закон направляет все акты добродетели.

Отвечаю: коль скоро, как было показано выше (90, 2), предписания Закона определены к общему благу, они необходимо должны различаться согласно различию видов сообщества, в связи с чем Философ учит, что законы, изданные в государстве, которое управляется монархически, должны отличаться от законов государства, которое управляется демократически или олигархически¹³². Затем, человеческий закон определен для одного вида сообщества, а божественный закон — для другого. В самом деле, человеческий закон определен для гражданского сообщества и подразумевает взаимные обязанности человека и его товарищей, а люди определены друг к другу внешними актами, посредством которых происходит человеческое общение. Эта жизнь в человеческом сообществе принадлежит правосудности, которой присуще направлять человеческое сообщество. Поэтому человеческий закон устанавливает предписания только в отношении актов правосудности, а если он предписывает акты других добродетелей, то, как разъясняет Философ, лишь в той мере, в какой они причастны природе правосудности¹³³.

Но сообщество, для которого определен божественный закон, является сообществом людей в отношении с Богом — как в этой, так и в имеющей наступить жизни. И потому божественный закон устанавливает предписания относительно всего того, посредством чего люди хорошо определяются в своем отношении с Богом. Затем, человек соединен с Богом через средство своего разума, или ума, в котором он является образом Божиим. Поэтому божественный закон устанавливает предписания относительно всего того, посредством чего правильно определяется человеческий разум. Но это обуславливается актами всех добродетелей, поскольку умственные добродетели устанавливают благой порядок актов разума в отношении самого себя, а нравственные добродетели устанавливают благой порядок актов разума в отношении внутренних страстей и внешних действий. Поэтому очевидно, что божественный закон

надлежащим образом устанавливает предписания относительно актов всех добродетелей, и делает он это так, что некоторые вопросы, без которых являющийся порядком разума порядок добродетели не мог бы даже существовать, подпадают под обязательные для исполнения предписания, в то время как другие вопросы, которые принадлежат благи совершенной добродетели, даны [нам] в качестве увещаний.

Ответ на возражение 1. Исполнение заповедей Закона, даже тех, которые относятся к актам других добродетелей, носит признак подтверждения потому, что человек должен быть тверд в своем повиновении Богу, а ещё потому, что все принадлежащее человеку должно быть твердо подчинено [его] разуму.

Ответ на возражение 2. Правосудность в собственном смысле слова связана с обязанностями одного человека перед другим, тогда как все остальные добродетели связаны с обязанностями более низких способностей перед разумом. Об этих последних обязанностях Философ говорит как о своего рода метафорической правосудности¹³⁴.

Ответ на возражение 3 очевиден из сказанного нами о различных видах сообщества.

Раздел 3. ВСЕЛИ МОРАЛЬНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ СТАРОГО ЗАКОНА СВОДИМЫ К ДЕСЯТИ ПРЕДПИСАНИЯМ ДЕСЯТИСЛОВИЯ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не все моральные предписания Старого Закона сводимы к десяти предписаниям Десятисловия. В самом деле, первыми и наибольшими предписаниями Закона, согласно сказанному [в Писании], являются «возлюби Господа, Бога твоего» и «возлюби ближнего твоего» ([Мф. 22:37, 39](#)). Но этих двух [заповедей] среди предписаний Десятисловия нет. Следовательно, не все моральные предписания содержатся в предписаниях Десятисловия.

Возражение 2. Далее, моральные предписания не сводятся к обрядовым предписаниям, а, пожалуй, наоборот. Но одно из предписаний Десятисловия является обрядовым, а именно: «Помни день субботний, чтобы святить его» ([Исх. 20:8](#)). Следовательно, моральные предписания не сводимы ко всем предписаниям Десятисловия.

Возражение 3. Далее, моральные предписания относятся ко всем актам добродетели. Но среди предписаний Десятисловия встречаются только такие, которые относятся к актам правосудности, что нетрудно заметить, рассмотрев их все. Следовательно, предписания Десятисловия не содержат все моральные предписания.

Этому противоречит следующее: глосса на слова [Писания]: «Блаженны вы, когда будут поносить вас» ([Мф. 5:11](#)) и т.д., говорит, что «Моисей, представив десять предписаний, затем изложил их подробно». Следовательно, предписаний Закона столько, сколько частей обнаруживается у предписаний Десятисловия.

Отвечаю: предписания Десятисловия отличаются от других предписаний Закона тем, что, как принято считать, Бог сообщил их Сам, в то время как другие предписания Он преподавал людям через Моисея. Поэтому Десятисловие содержит те предписания, знание которых человек получил непосредственно от Бога. И таковыми являются те, которые, слегка поразмыслив, можно вывести из самых первых общих начал, а ещё те, которые сразу же познаются человеком через посредство божественно всеянной веры. Поэтому среди предписаний Десятисловия мы не встречаем двух видов предписаний. Во-первых, первые общие начала, поскольку они, будучи единожды запечатлены в естественном разуме, для которого они самоочевидны (например, что никому нельзя причинять зла и другие такого рода начала), более не нуждаются ни в каком обнародовании. Во-вторых, те, которые преподаны нам как такие, которые согласны с разумом, после самого их скрупулезного исследования мудрыми, поскольку люди обретают такие начала от Бога через посредство сообщения их мудрецами. Впрочем, и эти два вида предписаний можно обнаружить среди предписаний Десятисловия, но представлены они по-разному. В самом деле, первые общие начала содержатся в них как начала в своих ближайших заключениях, в то время как те, которые известны нам через посредство мудрецов, напротив, содержатся как заключения в своих началах.

Ответ на возражение 1. Эти два начала являются первыми общими началами естественного закона и для человеческого разума они самоочевидны или благодаря природе, или благодаря вере. Поэтому все предписания Десятисловия сводятся к ним как заключения к общим началам.

Ответ на возражение 2. Предписание соблюдения субботы является моральным в том отношении, что оно предписывает человеку посвящать часть своего времени божественному, согласно сказанному [в Писании]: «Остановитесь и познайте, что Я — Бог» ([Пс. 45:11](#)), и

именно в указанном смысле оно присутствует среди предписаний Десятисловия, а не в том, что оно устанавливает конкретное время, в каком отношении оно является обрядовым предписанием.

Ответ на возражение 3. Из всех добродетелей именно в правосудности понятие обязательности обретает наибольшую очевидность. Следовательно, предписания в отношении актов других добродетелей не столь очевидны людям, как предписания в отношении актов правосудности. По этой-то причине акты правосудности главным образом и подпадают под предписания Десятисловия, которые являются первичными элементами Закона.

Раздел 4. НАДЛЕЖАЩИМ ЛИ ОБРАЗОМ ПРОВЕДЕНО РАЗЛИЧЕНИЕ ПРЕДПИСАНИЙ ДЕСЯТИСЛОВИЯ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что предписания Десятисловия различены ненадлежащим образом. В самом деле, богослужение — это отличная от веры добродетель. Далее, предписания относятся к актам добродетели. Но то, что сказано в начале Десятисловия, а именно: «Да не будет у тебя других «богов» пред лицом Моим», принадлежит вере, а то, что добавлено, а именно: «Не делай себе кумира» и т.д., принадлежит богослужению. Следовательно, это не одно предписание, как утверждает Августин, а два.

Возражение 2. Далее, утвердительные предписания в Законе отличны от запретительных предписаний, например, «почитай отца твоего и мать твою» и «не убивай». Но предписание «Я — Господь, Бог твой» является утвердительным, а то, что следует за ним, [а именно] «да не будет у тебя других «богов» пред лицом Моим», запретительным. Следовательно, это два предписания, а не одно, как пишет Августин.

Возражение 3. Далее, апостол сказал: «Я не понимал бы и пожелания, если бы закон не говорил: не пожелай» ([Рим. 7:7](#)). Следовательно, похоже на то, что предписание «не желай» является одним предписанием, и потому его не должно разделять на два.

Этому противоречит авторитет Августина, который в своих комментариях на книгу «Исход» различает три предписания, которые относятся к Богу, и семь [предписаний], которые относятся к ближнему.

Отвечаю: разные авторитетные авторы различали предписания Десятисловия по-разному. Так, Исихаст, комментируя слова [Писания]: «Десять женщин будут печь хлеб ваш в одной печи» ([Лев. 26:26](#)), говорит, что предписание соблюдать субботу не является одним из десяти предписаний, поскольку по существу такое соблюдение не было обязательным на все времена. Итак, он различает четыре предписания, которые относятся к Богу, первое из которых: «Я — Господь, Бог твой»; второе: «Да не будет у тебя других «богов» пред лицом Моим» (и точно так же различает эти два предписания Иероним в своем комментарии на слова Писания: «...за двойное преступление их» ([Ос. 10:10](#))); третье, по его мнению, предписание: «Не делай себе кумира и никакого изображения»; наконец, четвёртое: «Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно». Он также говорит, что существует шесть предписаний, которые относятся к ближнему; первое: «Почитай отца твоего и мать твою»; второе: «Не убивай»; третье: «Не прелюбодействуй»; четвёртое: «Не кради»; пятое: «Не произноси ложного свидетельства»; шестое: «Не желай».

Но, во-первых, представляется неубедительным, что предписание о соблюдении субботы, которое помещено среди предписаний Десятисловия, не является [предписанием] Десятисловия. Во-вторых, согласно сказанному [в Писании], «никто не может служить двум господам» ([Мф. 6:24](#)), и потому два утверждения: «Я — Господь, Бог твой» и «да не будет у тебя других «богов» пред лицом Моим», похоже, имеют общую природу и представляют собою одно предписание. Поэтому Ориген, тоже утверждая, что к Богу относятся четыре предписания, объединяет эти два высказывания в одно предписание; в качестве второго он полагает: «Не делай себе кумира»; в качестве третьего: «Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно»; в качестве четвёртого: «Помни день субботний, чтобы святить его». Остальные шесть он определяет так же, как и Исихаст.

Однако коль скоро сотворение кумиров или подобий чего-либо само по себе запрещается только в смысле поклонения им как богам, о чем свидетельствует распоряжение Бога сделать

изображения серафимов на обоих концах крышки [ковчега]¹³⁵.

(Исх. 25:18), то Августин с полным на то основанием объединяет два положения, а именно «да не будет у тебя других «богов» пред лицом Моим» и «не делай себе кумира», в одно предписание. И точно так же, коль скоро желание чужой жены ради чувственного познания относится к вожделению плоти, в то время как желание других вещей ради обладания ими относится к вожделению очей, то Августин проводит различие между предписанием, которое запрещает желание чужого блага, и предписанием, которое запрещает желание чужой жены. Таким образом, он устанавливает три предписания, которые относятся к Богу, и семь [предписаний], которые относятся к ближнему. И такое [различие] представляется наилучшим.

Ответ на возражение 1. Богослужение является просто выявлением веры, и потому относящиеся к богослужению предписания не должно отличать от тех, которые относятся к вере. Впрочем, относящиеся к богослужению предписания [в рассматриваемом нами месте] надлежало дать скорее, нежели те, которые относятся к вере, поскольку предписание веры, равно как и предписание любви, предшествует предписаниям Десятилетия. В самом деле, как первые общие начала естественного закона для того, в ком присутствует естественный разум, самоочевидны и не нуждаются в каком-либо извещении, точно так же и вера в Бога является первым и самоочевидным началом верующего, «ибо надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть» (Евр. 11:6). Следовательно, в каком-либо особом извещении того, что всеается верой, нет никакой необходимости.

Ответ на возражение 2. Утвердительное предписание отлично от запретительного в тех случаях, когда одно не включено в другое; так, то, что человек должен почитать своих родителей, не включает в себя то, что он не должен убивать другого человека, равно как и последнее не включает в себя первое. Но если утвердительное предписание включено в запретительное или наоборот, то мы не встречаем [на этот счет] двух отдельных предписаний; так, нет отдельного предписания, говорящего «не кради», и другого, утвердительного, повелевающего беречь чужую собственность в целостности и сохранности или возвращать её владельцу. И точно так же не должно разделять на два отдельных предписания положение о вере в Бога и положение о неверии в ложных богов.

Ответ на возражение 3. Всякое пожелание сводится к одному общему отношению, и потому апостол говорит о связанных с пожеланием предписаниях как о чем-то одном. Но так как существуют различные и особые виды пожелания, то Августин различает несколько относящихся к пожеланию запретительных предписаний (ведь пожелания, согласно Философу, получают свои видовые различия со стороны различия связанных с ними деятельностей или того, что именно желается¹³⁶).

Раздел 5. НАДЛЕЖАЩИМ ЛИ ОБРАЗОМ ИЗЛОЖЕНЫ ПРЕДПИСАНИЯ ДЕСЯТИСЛОВИЯ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что предписания Десятисловия изложены ненадлежащим образом. Так, согласно Амвросию, «грех является преступлением божественного закона и нарушением небесных заповедей». Но грехи разделяются на те, которые совершены против Бога, против ближнего и против самого себя. И коль скоро Десятисловие говорит только о том, что связано с Богом или ближним, и не включает в себя никаких предписаний о том, как человек должен поступать в отношении самого себя, то похоже на то, что предписания Десятисловия изложены неполно.

Возражение 2. Далее, как соблюдение субботы относится к богослужению, точно так же относится к нему и соблюдение других церемоний и жертвоприношений. Но Десятисловие содержит предписание о соблюдении субботы. Следовательно, оно должно содержать также и предписания о других церемониях и священнодействиях.

Возражение 3. Далее, как грехом против Бога является грех лжесвидательства, точно так же таковыми являются грех богохульства и ряд других, направленных против учения Бога. Но существует запретительное предписание относительно лжесвидательства, а именно «не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно». Следовательно, Десятисловие также должно содержать предписания, запрещающие богохульство и лжеучения.

Возражение 4. Далее, человеку по природе присуща привязанность не только к своим родителям, но и к своим детям. Кроме того, заповедь любви простирается и на всех наших ближних. Но предписания Десятисловия определены к любви, согласно сказанному [в Писании]: «Цель же увещания есть любовь» ([1 Тим. 1:5](#)). Следовательно, коль скоро имеется предписание в отношении родителей, то в дополнение к нему должны также иметься предписания в отношении детей и других ближних.

Возражение 5. Далее, при совершении любого вида греха можно согрешать в помыслах или в поступках. Но когда речь идет о некоторых видах греха, а именно о воровстве и прелюбодеянии, то запрещаются как грехи поступка, когда говорится «не прелюбодействуй» и «не кради», так и грехи помысла, когда говорится «не желай ничего, что у ближнего твоего» и «не желай жены ближнего твоего». Следовательно, такое же различие надлежало провести в отношении грехов убийства и лжесвидательства.

Возражение 6. Кроме того, грех может случиться как вследствие неупорядоченности вожделеющей способности, так и вследствие неупорядоченности раздражительной части. Но некоторые предписания запрещают неупорядоченное вожделение, а именно когда сказано: «Не желай». Следовательно, Десятисловие должно содержать и некоторые предписания, запрещающие неупорядоченность раздражительной способности. Поэтому похоже на то, что десять предписаний Десятисловия изложены ненадлежащим образом.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Объявил Он вам завет Свой, который повелел вам исполнять, — Десятисловие, и написал его на двух каменных скрижалях» ([Вт. 4:13](#)).

Отвечаю: ранее уже было сказано (2), что как предписания человеческого закона определяют человека в его отношениях с человеческим сообществом, точно так же предписания божественного закона определяют человека в его отношениях с сообществом народов, или человеческой общностью, перед лицом Бога. Затем, чтобы любой человек мог правильно жить в сообществе, необходимы две вещи: первая — та, что он правильно действует в отношении главы

сообщества; вторая — та, что он правильно действует в отношении тех, кто является его товарищами и партнерами внутри сообщества. Поэтому было необходимо, чтобы божественный закон содержал, во-первых, предписания, определяющие человека в его отношениях с Богом; во-вторых, предписания, определяющие человека в его отношениях с другими людьми, которые являются его ближними и живут вместе с ним перед лицом Бога.

Далее, в отношении главы сообщества от человека требуется три вещи: во-первых, преданность; во-вторых, почтение; в-третьих, служение. Преданность своему господину состоит в том, что принадлежащее ему по праву не передается кому-то другому что выражено в первой заповеди словами: «Да не будет у тебя других «богов» пред лицом Моим». Почтение своему господину выражается в том, что его достоинству непозволительно наносить никакого ущерба, и это передано второй заповедью: «Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно». Служение своему господину является платой за те выгоды, которые получили от него его слуги, и об этом говорит нам третья заповедь об освящении дня субботы в память о сотворении всего.

Что касается ближних, то в отношении них человек может поступать правильно как в частном, так и в целом. В частном — в отношении тех, которым он чем-либо обязан, и в этом смысле должно понимать заповедь о почитании родителей. В целом — в отношении всех людей, не причиняя никому вреда ни действием, ни словом, ни помыслом. Если говорить о действии, то ближнему может быть причинен вред либо в отношении него самого, то есть его собственного бытия, и это запрещено словами «не убивай», либо в отношении соединенного с ним человека, то есть его потомства, и это запрещено словами «не прелюбодействуй», либо же в отношении имущества, как его, так и его потомства, и это запрещено словами «не кради». Вред, причиняемый словом, запрещается словами «не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего»; вред, причиняемый помыслом, запрещается словами «не желай».

Аналогичным образом можно различить и три предписания, которые определяют поступки человека в отношении Бога. Так, первое обращено к действиям, поскольку сказано: «Не делай себе кумира»; второе — к словам, поскольку сказано: «Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно»; третье — к помыслам, поскольку освящение субботы, будучи субъектом морального предписания, предполагает успокоение сердца в Боге. Или же, если следовать Августину первой заповедью мы чтим единство Первоначала; второй — божественную Истину; третьей — Его совершенство, которое освящает нас и в котором, как в своей конечной цели, мы обретаем покой.

Ответ на возражение 1. На это возражение можно ответить двояко. Во-первых, [так это] потому, что предписания Десятисловия могут быть сведены к предписаниям любви. Затем, человеку было необходимо получить предписания относительно любви к Богу и ближнему, поскольку с этой стороны естественный закон стал помраченным вследствие греха, но не относительно любви к самому себе, поскольку с этой стороны естественный закон сохранил свою действенность. Кроме того, любовь к себе обнаруживается в любви к Богу и ближнему поскольку истинная любовь к себе состоит в определении себя к Богу. И по этой вот причине Десятисловие содержит только те предписания, которые относятся к ближнему и Богу.

Во-вторых, можно ответить, что предписания Десятисловия — это те предписания, которые люди получили непосредственно от Бога, о чем читаем [в Писании]: «И написал Он на скрижалях, как написано было прежде (те десять слов, которые изрек вам Господь)» ([Вт. 10:4](#)). Следовательно, предписания Десятисловия должны были быть такими, чтобы люди могли сразу же их понять. Затем, предписание подразумевает обязательность. Но человеку, особенно верующему, нетрудно понять, что у него необходимо существуют определенные обязательства перед Богом и ближним. А вот то, что человек имеет и некоторые обязательства перед самим собой, не столь очевидно, поскольку на первый взгляд, похоже, что каждый волен в том, что

касается лично его. Поэтому те предписания, которые запрещают неупорядоченность человека в отношении самого себя, люди получают посредством обучения их теми, кто сведущ в подобных делах и, следовательно, они не содержатся в Десятисловии.

Ответ на возражение 2. Все церемонии Старого Закона были установлены ради прославления некоторого божественного покровительства — либо в память о покровительстве в прошлом, либо как указание на некоторое покровительство в будущем, и с этой же целью были предписаны жертвоприношения. Но из всех отмечаемых божественных покровительств главнейшим было Творение, памятью о котором было освящение субботы, и причина этого установления приведена в словах [Писания]: «В шесть дней Господь создал небо и землю» ([Исх. 20:11](#)) и т. д. А из всех последующих благословений главнейшим и окончательным является успокоение ума в Боге — то ли, в нынешней жизни, посредством благодати, то, в жизни грядущей, посредством славы, каковое успокоение также предвещено в соблюдении субботы, о чем читаем [в Писании]: «Если ты удержишь ногу твою ради субботы от исполнения прихотей твоих во святой день Мой, и будешь называть субботу «отрадою», «святым днем Господним» ([Ис. 58:13](#)). И так это потому, что люди, особенно верующие, хранят в памяти в первую очередь самые главные из оказанных милостей. Другие же церемонии проводились в честь некоторых частных, временных и преходящих милостей, например, празднование еврейской пасхи в память о прошлом покровительстве при исходе из Египта и как своего рода указание на грядущие страсти Христовы, которые, будучи также временными и преходящими, привели нас к успокоению в духовной субботе. По этой причине Десятисловие содержит предписание о соблюдении субботы и умалчивает об остальных церемониях и священнодействиях.

Ответ на возражение 3. Как говорит апостол, «люди клянутся высшим, и клятва во удостоверение оканчивает всякий спор их» ([Евр. 6:16](#)). Следовательно, коль скоро всем людям свойственно произносить клятвы, Десятисловие специальным запретом предписывает воздерживаться от [напрасных] клятв высшим. Впрочем, существует мнение, что слова «не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно» являются запрещением лжеучений, поскольку одна из глосс разъясняет их так: «Не говори, что Христос сотворен».

Ответ на возражение 4. То, что человек не должен никому причинять вреда, предписывается ему непосредственно его естественным разумом, и потому запрещающие причинение вреда предписания обязательны для всех. Но естественный разум не предписывает человеку необходимость воздавать одним за другое, если, конечно, тот не принял на себя соответствующие обязательства. Но сыновний долг настолько очевиден, что никто не может уйти от него путем [простого] отрицания, поскольку родитель является началом порождения и бытия, а ещё — воспитания и обучения. Поэтому Десятисловие и предписывает поступать подобному и почтительно именно по отношению к родителям, а о других умалчивает. С другой стороны, родители, похоже, ничем не обязаны своим детям, поскольку это они оказывают им милости, а не наоборот. Кроме того, ребенок является частью своих родителей, и родители, как говорит Философ, «любят детей как часть самих себя»¹³⁷. Поэтому по той же причине, по какой Десятисловие не содержит никаких указаний на то, как должен вести себя человек по отношению к самому себе, оно не содержит и никаких предписаний относительно любви к детям.

Ответ на возражение 5. Удовольствие от прелюбодеяния и польза от богатства — в той мере, в какой они обладают признаком приятного или полезного блага, — сами по себе являются объектами желания, и по этой причине возникла необходимость запретить их не только в поступках, но и в помыслах. Но убийство и ложь сами по себе являются объектами отвращения (поскольку для человека естественно любить ближнего и правду), и они могут стать желанными только ради чего-то еще. Поэтому в отношении грехов убийства и лжесвидетельства

существовала необходимость запретить только согрешение в поступках.

Ответ на возражение 6. Как уже было сказано (25, 1), все страсти раздражительной способности являются следствиями страстей вожделеющей части. Поэтому, коль скоро предписания Десятисловия являются, так сказать, азами Закона, то в нем было вполне достаточно упомянуть только о вожделеющих страстях, а о страстях раздражительных [до времени] умолчать.

Раздел 6. В НАДЛЕЖАЩЕМ ЛИ ПОРЯДКЕ РАСПОЛОЖЕНЫ ДЕСЯТЬ ПРЕДПИСАНИЙ ДЕСЯТИСЛОВИЯ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что десять предписаний Десятисловия расположены в ненадлежащем порядке. В самом деле, любовь к ближнему, похоже, предшествует любви к Богу, поскольку своего ближнего мы знаем лучше, чем Бога, согласно сказанному [в Писании]: «Не любящий брата своего, которого видит, как может любить Бога, Которого не видит?» (1 Ин. 4:20). Но первые три предписания относятся к любви к Богу, в то время как вторые семь — к любви к ближнему. Следовательно, предписания Десятисловия не расположены в надлежащем порядке.

Возражение 2. Далее, действия добродетели утверждаются утвердительными предписаниями, а действия порока запрещаются запретительными предписаниями. Но, как говорит Боэций в своих комментариях к «Категориям», пороки должны быть искоренены до того, как будут всеяны добродетели. Следовательно, в относящихся к ближнему предписаниях запретительные предписания должны были предшествовать утвердительным.

Возражение 3. Далее, предписания Закона связаны с человеческими действиями. Но действия помысла предшествуют направленным вовне действиям слова или поступка. Следовательно, предписания о «не желании», которые относятся к нашим помыслам, неправильно помещены в самом конце.

Этому противоречит сказанное апостолом о том, что «существующее от Бога хорошо установлено»¹³⁸ (Рим. 13:1). Но предписания Десятисловия, как уже было сказано (3), были даны непосредственно Богом. Следовательно, они расположены в надлежащем порядке.

Отвечаю: как было показано выше (3), предписания Десятисловия должны были быть такими, чтобы человеческий ум мог сразу же их схватить. Но очевидно, что что-либо тем легче схватывается разумом, чем противоположное ему для разума горестно и противно. Кроме того, также очевидно, что коль скоро порядок разума выстраивается от цели, то в наибольшей степени противной человеческому разуму является неупорядоченная расположенность к цели. Но целью человеческой жизни и [всего человеческого] сообщества является Бог. Следовательно, предписаниям Десятисловия в первую очередь было необходимо определить человека к Богу — ведь то, что противно этому, наиболее горестно. Это подобно тому, как в войске, которое определено к военачальнику как к своей цели, в первую очередь необходимо подчинение солдат военачальнику, а противоположное этому наиболее горестно; во вторую же очередь необходимо, чтобы солдат действовал слаженно с другими солдатами.

Затем, из всего того, посредством чего мы определяемся к Богу, первым является то, что человек должен подчиняться Ему со всею преданностью и не иметь ничего общего с Его врагами. Вторым — то, что он должен оказывать Ему почтение. Третье — то, что он должен предложить Ему свое служение. Ведь так и в войске: куда большим проступком солдата является измена и вступление в сговор с противником, нежели непочтение к военачальнику, а последнее куда хуже, нежели проявляемая им в некоторых вопросах служебная нерадивость.

Что же касается тех предписаний, которые направляют человека в его отношениях с ближним, то очевидно, что наиболее противным разуму и наиболее тяжким грехом является несоблюдение человеком должного порядка в отношении тех, кому он более всего обязан. Поэтому из тех предписаний, которые направляют человека в его отношениях с ближним, первое место отведено предписанию о родителях. Рассматривая последующие предписания, мы снова обнаруживаем порядок, основанный на соответствии тяжести греха. В самом деле, для

разума тяжче и противней ему является согрешение в поступке, чем в слове, и в слове, чем в помысле. А из грехов поступка убийство, которое уничтожает жизнь уже живущего, тяжче, чем прелюбодеяние, которое подвергает опасности жизнь будущего ребенка; прелюбодеяние же [в свою очередь] тяжче, чем воровство, которое относится к внешним благам.

Ответ на возражение 1. Хотя посредством наших чувств мы знаем ближнего лучше, чем Бога, однако любовь к Богу является причиной любви к ближнему, что будет разъяснено нами ниже (II-II, 25, 1; II-II, 26, 2). Следовательно, предписания, определяющие человека к Богу, необходимо должны предшествовать всем остальным.

Ответ на возражение 2. Как Бог является универсальным началом бытия всего, точно так же родитель является началом бытия своего ребенка. Поэтому предписание о родителях надлежащим образом следует сразу же за предписаниями о Боге. Приведенный аргумент имеет силу, если речь идет об утвердительных и запретительных предписаниях относительно действий одного и того же вида, хотя и в этом случае он выглядит не слишком убедительно. В самом деле, хотя в порядке исполнения пороки должны быть искоренены до того, как будут всеяны добродетели, согласно сказанному [в Писании]: «Уклоняйся от зла и делай добро» ([Пс. 33:15](#)), и еще: «Перестаньте делать зло; научитесь делать добро» ([Ис. 1:16, 17](#)); тем не менее, в порядке познания добродетель предшествует пороку, поскольку «посредством прямого мы познаем кривое»¹³⁹ и «законом познается грех» ([Рим. 3:20](#)). По этой причине потребовалось поставить утвердительные предписания на первое место. Однако все вышесказанное относится не ко всему порядку, а только к рассматриваемому, поскольку если речь идет о предписаниях относительно Бога, которые занимают на скрижалях первое место, то там утвердительное предписание помещено последним — ведь в настоящем случае нарушение правил [соблюдения субботы] подразумевает менее тяжкий грех.

Ответ на возражение 3. Хотя грех помысла предшествует в порядке исполнения, тем не менее, в порядке разума запрет на него занимает последнее место.

Раздел 7. ДОЛЖНЫМ ЛИ ОБРАЗОМ БЫЛИ СФОРМУЛИРОВАНЫ ПРЕДПИСАНИЯ ДЕСЯТИСЛОВИЯ?

С седьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что предписания Десятисловия сформулированы недолжным образом. В самом деле, утвердительные предписания определяют человека к актам добродетели, в то время как запретительные предписания удаляют его от актов порока. Но противоположные друг другу добродетели и пороки можно обнаружить во всем. Поэтому в отношении всего, что определяет Десятисловие, должно наличествовать как утвердительное, так и запретительное предписание. Следовательно, то, что в отношении некоторых одних вопросов наличествуют [только] утвердительные предписания, а в отношении некоторых других — [только] запретительные, неправильно.

Возражение 2. Далее, Исидор говорит, что всякий закон основывается на разуме¹⁴⁰. Но все предписания Десятисловия относятся к божественному закону. Следовательно, разумное обоснование должно быть приведено в каждом предписании, а не только в первом и третьем.

Возражение 3. Далее, соблюдая предписания, человек заслуживает награды от Бога, и об этих наградах говорится в приведенных в предписаниях божественных обетованиях. Следовательно, [то или иное] обетование должно наличествовать в каждом предписании, а не только во втором и четвёртом.

Возражение 4. Далее, Старый Закон называют «законом страха», поскольку он понуждает людей соблюдать предписания посредством угрозы наказаний. Но все предписания Десятисловия относятся к Старому Закону. Следовательно, угроза наказания должна наличествовать в каждом предписании, а не только в первом и втором.

Возражение 5. Кроме того, все заповеди Бога должны храниться в памяти, согласно сказанному [в Писании]: «Напиши их на скрижали сердца твоего» ([Прит. 3:3](#)). Поэтому то, что о памяти упоминается только в третьей заповеди, неправильно. Следовательно, похоже на то, что предписания Десятисловия сформулированы недолжным образом.

Этому противоречит сказанное [в Писании] о том, что Бог «все расположил мерою, числом и весом» ([Прем. 11:21](#)). Следовательно, тем более Им была соблюдена надлежащая форма представления Своего Закона.

Отвечаю: в предписаниях божественного закона представлена наивысшая мудрость, согласно сказанному [в Писании]: «В этом — мудрость ваша и разум ваш пред глазами народов» ([Вт. 4:6](#)). Но ведь именно мудрости и надлежит располагать все должным образом и порядком. Следовательно, нет никаких оснований полагать, что предписания Закона сформулированы недолжным образом.

Ответ на возражение 1. Из утверждения одного всегда следует отрицание противоположного, но из отрицания одной противоположности не всегда следует утверждение другой. В самом деле, если вещь белая, то из этого следует, что она не черная, но если она не черная, то из этого ещё не следует, что она белая, поскольку отрицание распространяется на большее, чем утверждение. Из этого, помимо прочего, следует, что являющийся отрицанием запрет причинять вред другому, будучи первичным предписанием разума, простирается на большее количество людей, чем то предписание, которое утверждает необходимость делать ему что-либо доброе или полезное. А вот то, что если кто-либо сделал человеку полезное или доброе, то до тех пор, пока человек не возместил ему добром за добро, он является его должником, является первичным предписанием разума. Затем, как сказано в восьмой [книге] «Этики», есть двое, которым никто не способен в полной мере воздать за полученное от них

добро, а именно Бог и родители¹⁴¹. По этой причине существует только два утверждающих предписания: одно о почитании родителей и другое об освящении субботы в память о божественной милости.

Ответ на возражение 2. Причины исключительно моральных предписаний очевидны, и потому в приведении разумных обоснований не было никакой необходимости. Но некоторые предписания содержат обрядовые наставления или определения общего морального предписания; так, в первом предписании содержится определение: «Не делай себе кумира», а в третьем предписании устанавливается обрядовый день — суббота. Поэтому в том и другом случае потребовалось привести разумное обоснование.

Ответ на возражение 3. Вообще говоря, люди совершают свои поступки ради некоторой пользы. Поэтому к тем предписаниям, польза от соблюдения которых не очевидна, а также к тем, получению пользы от соблюдения которых можно было бы воспрепятствовать, было прибавлено обетование награды. В самом деле, коль скоро родители в ближайшее время должны нас покинуть, то от них вряд ли можно ожидать какой-либо выгоды, и потому к предписанию о почитании родителей прибавлено обетование награды. Нечто подобное можно сказать и о предписании, запрещающем идолопоклонство: действительно, многим могло показаться, что из-за их отказа от сговора с демонами последние могут чинить им препятствия в получении тех или иных выгод.

Ответ на возражение 4. Наказания, как сказано в десятой [книге] «Этики», необходимы для тех, кто склонен к злу¹⁴². Поэтому угроза наказания присутствует только в тех предписаниях закона, которые запрещают то зло, к которому были склонны люди. Но люди в силу тогдашних обычаев народов были склонны к идолопоклонству И точно так же люди, коль скоро им нередко приходилось произносить клятвы, были склонны солгать [даже] произнося [имя Божие]. По этой причине угроза добавлена именно к первым двум предписаниям.

Ответ на возражение 5. Заповедь относительно субботы была сделана в память о прошлом благословении, по каковой причине в ней специально упоминается и сама память. Или же так это потому, что заповедь об освящении субботы дополнена рядом положений, которые никак не связаны с естественным законом, вследствие чего запоминание этого предписания связано с особыми трудностями.

Раздел 8. НАСКОЛЬКО ОБЯЗАТЕЛЬНЫ ПРЕДПИСАНИЯ ДЕСЯТИСЛОВИЯ?

С восьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что предписания Десятисловия не являются обязательными. В самом деле, предписания Десятисловия относятся к естественному закону. Но, как говорит Философ, естественный закон, как и человеческий, подчас теряет свою силу и претерпевает изменения¹⁴³. Затем, ослабление закона в том или ином частном случае, как было показано выше (96, 6; 97, 4), может служить основанием для освобождения от обязательств. Следовательно, такое освобождение от обязательств может иметь место и в случае с предписаниями Десятисловия.

Возражение 2. Далее, человек относится к человеческому закону точно так же, как Бог — к божественному закону. Но человек может обходиться без предписаний установленного человеком закона. Поэтому, коль скоро предписания Десятисловия установлены Богом, то похоже на то, что Бог может обходиться без них. Затем, наши настоятели являются представителями власти Божией на земле, согласно сказанному апостолом: «Ибо и я, если в чем простил кого, простил для вас от лица Христова» ([2 Кор. 2:10](#)). Следовательно, настоятели могут обходиться без предписаний Десятисловия.

Возражение 3. Далее, одно из предписаний Десятисловия запрещает убийство. Но, похоже, в отношении этого предписания люди подчас освобождаются от обязательств, например, когда согласно предписанию человеческого закона казнят злодея или убивают врага. Следовательно, предписания Десятисловия не являются обязательными.

Возражение 4. Кроме того, соблюдение субботы определено согласно предписанию Десятисловия. Но в отношении этого предписания [люди] подчас освобождаются от обязательств, согласно сказанному [в Писании]: «И решили они в тот день, и сказали: «Кто бы ни пошел на войну против нас в день субботний — будем сражаться против него» ([1 Мак. 2:41](#)). Следовательно, предписания Десятисловия не являются обязательными.

Этому противоречат слова пророка Исайи, в которых он осуждает [людей] за то, что «они... изменили устав, нарушили вечный завет» ([Ис. 24:5](#)), имея при этом ввиду, как кажется, прежде всего, предписания Десятисловия. Следовательно, предписания Десятисловия не могут быть изменены путем освобождения от обязательств.

Отвечаю: как уже было сказано (96, 6; 97, 4), предписания допускают освобождение от обязательств в тех частных случаях, когда соблюдение буквы закона извращает намерение законодателя. Затем, намерение любого законодателя определено в первую очередь и по преимуществу к общему благу, а во вторую — к порядку правосудности и добродетели, посредством которых достигается и сохраняется общее благо. Таким образом, если какое-либо предписание [во всех случаях] предполагает сохранение истинного общего блага или истинного порядка правосудности и добродетели, то такое предписание [всегда] отвечает намерению законодателя и потому является обязательным. Например, если в некотором сообществе установлен закон, согласно которому никто не вправе причинять вред народу или предавать государство врагам, или же что никто не вправе поступать несправедливо или преступно, то такого рода предписания не допускают никакого освобождения от обязательств. Но если в качестве субъектов вышеупомянутых предписаний установлены другие, определяющие некоторые частные модусы порядка действий, то эти последние предписания допускают освобождение от обязательств в той мере, в какой исполнение этих предписаний в некоторых отдельных случаях может нанести ущерб первым, содержащим намерение законодателя

предписаниям. Например, если ради охраны общественного блага в некотором городе установлено правило, что в случае осады каждый район должен выставлять определенное количество людей для несения караула, то в отдельных случаях некоторые могут быть освобождены от подобной повинности ради достижения какой-либо большей пользы.

Но предписания Десятиисловия содержат истинное намерение Законодателя, то есть Бога. В самом деле, предписания первой скрижали, которые определяют нас к Богу, содержат истинный порядок к общему и конечному Благу, каковым является Бог, в то время как предписания второй скрижали содержат необходимый для соблюдения людьми порядок правосудности, а именно что никому не следует причинять недолжного и что каждому нужно воздавать должное, ибо в этом и заключается истинный смысл предписаний Десятиисловия. Следовательно, предписания Десятиисловия не допускают освобождения кого бы то ни было от обязательств.

Ответ на возражение 1. Философ [в указанном месте] говорит не о том естественном законе, который содержит истинный порядок правосудности, поскольку её начало, а именно что «правосудность должна быть соблюдена» никогда не теряет силы. Он говорит о некоторых установленных модусах соблюдения правосудности, которые могут быть применены не во всех случаях.

Ответ на возражение 2. Как говорит апостол, «Бог пребывает верен, ибо Себя отречься не может» ([2 Тим. 2:13](#)). Но если бы Он отрекся от истинного порядка Своей правосудности, каковой является Он Сам, то Он тем самым отрекся бы и Себя. Поэтому Бог не может освободить человека от обязательств так, чтобы для того стало законным не определять себя к Богу или не быть подчиненным Его правосудности даже тогда, когда речь идет об отношениях между людьми.

Ответ на возражение 3. Убийство человека запрещено в Десятиисловии в той мере, в какой оно носит признак чего-то недолжного, и именно в этом смысле предписание содержит самую сущность правосудности. Человеческий закон не может узаконить незаконное убийство человека. Но лишение жизни злодея или врага общественного блага не является недолжным и никоим образом не вступает в противоречие с предписанием Десятиисловия. Поэтому, как замечает Августин, подобное умерщвление не является тем убийством, которое запрещено предписанием¹⁴⁴. И точно так же: если у человека отбирают его собственность, то в тех случаях, когда он должен её лишиться, речь не идет о том воровстве или обирании, которое запрещено в Десятиисловии.

Поэтому когда дети Израиля по распоряжению Бога забрали себе добро египтян, то это не было воровством, поскольку так повелел им Бог. И когда Авраам согласился умертвить своего сына, то он при этом не давал согласия на убийство, поскольку его сын должен был умереть по распоряжению Бога, Который является Господином жизни и смерти. В самом деле, Он — Тот, Кто причинил наказание смерти всем людям, и праведным и безбожным, из-за греха нашего прародителя, и если человек исполнит то, что велит ему Бог, то он, как и Бог, не будет убийцей. И Осия, взяв себе в жены блудницу не стал повинным в блуде, поскольку он взял себе в жены ту, которую повелел взять Бог, учредитель всякого брака.

Таким образом, предписания Десятиисловия в отношении содержащейся в них сущности правосудности неизменны, а вот в отношении каких-либо определений касательно применения к частным действиям, например, что то или это является или не является убийством, воровством или прелюбодеянием, они допускают изменение — когда только по божественному постановлению, а именно в тех вопросах, которые учреждены непосредственно Богом, таких как брак и т.п., а когда и по человеческому постановлению, а именно в тех вопросах, которые подпадают под человеческую юрисдикцию, поскольку в таких случаях люди, хотя и далеко не всегда, занимают место Бога.

Ответ на возражение 4. Это определение является скорее толкованием, нежели освобождением от обязательств.

В самом деле, человек, делая что-либо из того, что необходимо для человеческого благоденствия, не нарушает субботы, о чем говорит нам [Сам] Господь ([Мф. 12:3-12](#)).

Раздел 9. ПОДПАДАЕТ ЛИ МОДУС ДОБРОДЕТЕЛИ ПОД ПРЕДПИСАНИЕ ЗАКОНА?

С девятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что модус добродетели подпадает под предписание Закона. В самом деле, модусом добродетели является то, что дела правосудности должны быть исполнены правосудно, дела мужества — мужественно и точно так же в отношении других добродетелей. Но на этот счет есть повеление: «Правды, правды ищи [дабы ты был жив]» ([В т. 16:20](#)). Следовательно, модус добродетели подпадает под предписание.

Возражение 2. Далее, под предписание подпадает в первую очередь то, что отвечает намерению законодателя. Но, как сказано во второй [книге] «Этики», главным желанием законодателя является сделать людей добродетельными [145](#), а поступать добродетельно свойственно именно добродетельному. Следовательно, модус добродетели подпадает под предписание.

Возражение 3. Далее, модус добродетели, похоже, состоит в том, чтобы поступать [добродетельно] по собственной воле и с удовольствием. Но это подпадает под предписание божественного закона, поскольку [в Писании] сказано: «Служите Господу с веселием» ([Пс. 99:2](#)); и еще: «Не с огорчением и не с принуждением; ибо доброхотно дающего любит Бог» ([2 Кор. 9:7](#)), каковые слова глосса разъясняет так: «Если что делаешь, делай с весельем, и тогда сделанное тобою будет хорошо, а если будешь делать это с печалью, то сделано оно будет не тобою, а посредством тебя». Следовательно, модус добродетели подпадает под предписание Закона.

Этому противоречит следующее: как говорит Философ, не обладая навыком к добродетели, нельзя действовать так, как действует добродетельный человек [146](#). Затем, кто бы ни нарушал предписание закона, он заслуживает наказания. Таким образом, из этого могло бы следовать, что не обладающий навыком к добродетели человек, что бы он ни сделал, заслужил бы наказание. Но это противоречит намерению закона, который стремится к тому, чтобы привести человека к добродетели путем приучения его к добрым поступкам. Следовательно, модус добродетели не подпадает под предписание.

Отвечаю: как уже было сказано (90, 3), предписание закона наделено силой принуждения. Следовательно, то, на что направлено принуждение закона, непосредственно подпадает под предписание закона. Затем, как сказано в десятой [книге] «Этики», закон принуждает посредством страха перед наказанием [147](#), и потому тот, на кого наложено наказание, в строгом смысле слова подпадает под предписание закона. Но божественный и человеческий законы расположены в отношении наложения наказаний по-разному, поскольку законное наказание касается только того, о чем способен судить законодатель (ведь закон карает в соответствии с вынесенным приговором). Далее, человек, создатель человеческого закона, способен судить только о внешних действиях, поскольку, как сказано [в Писании], «человек смотрит на лицо» ([1 Цар. 16:7](#)), тогда как Бог, Создатель божественного закона, способен [также] судить о внутренних движениях воли, согласно сказанному [в Писании]: «Ты испытуешь сердца и внутренности, праведный Боже» ([Пс. 7:10](#)).

Таким образом, нам надлежит говорить, что модус добродетели некоторым образом соотносится как с человеческим, так и с божественным законом; некоторым образом он соотносится только с божественным законом, а с человеческим — нет; и [наконец] некоторым образом он [вообще] никак не соотносится ни с человеческим, ни с божественным законом.

Далее, модус добродетели, как говорит Философ во второй [книге] «Этики»¹⁴⁸, заключается в трех вещах. Во-первых, в том, что человек должен действовать «сознательно», и это подпадает под суждение как божественного, так и человеческого закона, поскольку то, что делается по неведению, делается случайно. Следовательно, о некоторых вещах выносят суждение как о наказуемых или извинительных с точки зрения неведения как согласно человеческому, так и согласно божественному закону.

Во-вторых, человек должен действовать «преднамеренно», то есть посредством [сознательного] выбора, выбирая то или иное частное действие ради собственной пользы, что подразумевает двоякое внутреннее движение, [а именно движение] воли и намерения, о чем нами уже было сказано ранее (8; 12) и относительно чего правомочен судить только божественный закон, а человеческий закон — нет. В самом деле, человеческий закон не карает человека за то, что он намеревался убить, хотя и не убил, тогда как божественный закон карает, согласно сказанному [в Писании]: «Всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду» (Мф. 5:22).

В-третьих, человек должен действовать «уверенно и устойчиво», каковая устойчивость связана с навыком и подразумевает, что действие обуславливается укоренившимся навыком. В этом отношении модус добродетели не подпадает под предписания ни божественного, ни человеческого закона, поскольку ни Бог, ни человек не карают того, кто должным образом почитает родителей, хотя и не обладает при этом навыком к сыновнему почтению.

Ответ на возражение 1. Подпадающим под предписание модусом исполнения дел правосудности является то, что они должны быть исполнены в соответствии с правом, а не то, что они должны быть исполнены благодаря навыку к правосудности.

Ответ на возражение 2. Намерение законодателя двояко. Его цель, прежде всего, состоит в том, чтобы привести людей к чему-то в соответствии с предписаниями закона, и это ["что-то"] суть добродетель. Во-вторых, его намерение связано с содержанием предписаний, и это суть некоторое продвижение или расположение к добродетели, а именно к добродетельным поступкам. В самом деле, цель предписания и содержание предписания — это не одно и то же, что подобно тому, как не одно и то же цель и то, что способствует достижению цели.

Ответ на возражение 3. То, что дела добродетели должны делаться без огорчения, подпадает под предписание божественного закона, поскольку кто бы и что ни делал, если он делает это с огорчением, то делает подневольно. А вот делать [что-либо] с удовольствием, то есть радостно или охотно, в одном отношении подпадает под предписание, а именно в той мере, в какой удовольствие проистекает из любви к Богу и ближнему (каковая любовь подпадает под предписание), т. е. когда удовольствие обуславливает [именно] любовь, а в другом отношении не подпадает под предписание, [а именно] в той мере, в какой удовольствие обуславливается навыком, поскольку, как сказано во второй [книге] «Этики», «доставляемое поступками удовольствие служит признаком наличия навыка»¹⁴⁹. В самом деле, действие может доставить удовольствие или со стороны цели, или же потому, что оно проистекает из соответствующего навыка.

Раздел 10. ПОДПАДАЕТ ЛИ ПОД ПРЕДПИСАНИЕ БОЖЕСТВЕННОГО ЗАКОНА МОДУС ЛЮБВИ?

С десятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что модус любви подпадает под предписание божественного закона. Ведь сказано же [в Писании]: «Если хочешь войти в жизнь вечную, соблюди заповеди» ([Мф. 19:17](#)), из чего, похоже, следует, что для вхождения в жизнь вечную достаточно соблюдать заповеди. Но для вхождения в жизнь вечную не достаточно совершать добрые дела, если эти дела делаются без любви, поскольку [апостол] сказал: «Если я раздам все имение мое и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, нет мне в том никакой пользы» ([1 Кор. 13:3](#)). Следовательно, модус любви включен в заповедь.

Возражение 2. Далее, модус любви в строгом смысле слова заключается в исполнении всего ради Бога. Но это подпадает под предписание, поскольку апостол сказал: «Все делайте в славу Божию» ([1 Кор. 10:31](#)). Следовательно, модус любви подпадает под предписание.

Возражение 3. Далее, если бы модус любви не подпадал под предписание, то из этого бы следовало, что можно исполнять предписания закона без любви. Но то, что можно делать без любви, можно делать и без благодати, которая всегда соединена с любовью. Следовательно, можно было бы исполнять предписания закона без благодати. Но в этом, согласно Августину, как раз и состоит заблуждение Пелагия. Следовательно, модус любви включен в заповедь.

Этому противоречит следующее: тот, кто нарушает заповедь, совершает смертный грех. Поэтому если бы модус любви подпадал под предписание, то из этого бы следовало, что тот, кто действует без любви, совершает смертный грех. Но всякий, кто не имеет любви, действует без любви. Таким образом, из этого бы следовало, что не имеющий любви, что бы он ни делал, совершал бы смертный грех, даже если делаемое им было бы само по себе благо, что нелепо.

Отвечаю: относительно этого вопроса мнения разнятся. Так, некоторые утверждали, что модус любви полностью подпадает под предписание и что это не препятствует тому, чтобы не имеющий любви мог исполнить предписание, поскольку он может расположить себя так, чтобы получить любовь от Бога. К тому же, по их мнению, из этого вовсе не следует, что не имеющий любви человек совершает смертный грех всякий раз, когда он делает что-либо доброе, поскольку предписание, обязывающее действовать из любви, является утвердительным предписанием и обязывает оно не всегда, а только тогда, когда человек находится в состоянии любви. Другие же, со своей стороны, утверждали, что модус любви полностью находится вне предписания.

Оба эти мнения в определенной степени истинны. В самом деле, акт любви можно рассматривать двояко. Во-первых, как именно акт, и в этом смысле он подпадает под предписание закона, который как раз и предписывает это, а именно «возлюби юс-пода, Бога твоего» и «возлюби ближнего твоего» ([Мф. 22:37, 39](#)). В указанном смысле истинным является первое мнение. В самом деле, нет ничего невозможного в том, чтобы соблюдать это относящееся к акту любви предписание, поскольку человек может расположить себя так, чтобы обладать любовью, а когда он обладает ею, то может её использовать. Во-вторых, акт любви можно рассматривать как то, что является модусом актов других добродетелей, то есть постольку, поскольку акты других добродетелей определены к любви, которая, как сказано в первом послании к Тимофею, является «целью увещания» ([1 Тим. 1:5](#)), так как намерение относительно цели, как было показано выше (12, 4), является формальным модусом определенного к этой цели акта. В указанном смысле истинным является второе мнение, поскольку модус любви не подпадает под предписание. В самом деле, заповедь «почитай отца

твоего» не требует от человека, чтобы он почитал своего отца из любви, но — чтобы он просто его почитал. Поэтому тот, кто почитает своего отца и при этом не имеет любви, не нарушает этого предписания, хотя он нарушает предписание об акте любви, за что и заслуживает наказания.

Ответ на возражение 1. Господь сказал не «если хочешь войти в жизнь вечную, соблюди одну заповедь», но — «соблюди» все «заповеди», среди которых есть и заповедь о любви к Богу и ближнему.

Ответ на возражение 2. Предписание любви содержит наказ любить Бога всем сердцем своим, что означает, что все должно исполняться ради Бога. Поэтому человек не может исполнить предписание любви, если он не делает все ради Бога. Следовательно, тот, кто почитает своих отца и мать, обязан почитать их из любви не согласно предписанию «почитай отца твоего и мать твою», а согласно предписанию «возлюби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим». И коль скоро оба эти предписания являются утвердительными, то они обязывают не всегда, а каждое в свое время, и потому тот, кто исполняет [только] предписание о почитании родителей, вполне может при этом не нарушать [это] предписание из-за упущения [им] модуса любви.

Ответ на возражение 3. Человек не может исполнять все предписания закона, если он не исполняет предписания любви, что невозможно без благодати. Следовательно, Пелагий был неправ, когда утверждал, что человек может исполнить закон без благодати.

Раздел 11. ПРАВИЛЬНО ЛИ РАЗЛИЧАТЬ ДРУГИЕ МОРАЛЬНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ ЗАКОНА ПОМИМО [ПРЕДПИСАНИЙ] ДЕСЯТИСЛОВИЯ?

С одиннадцатым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что неправильно различать другие моральные предписания Закона помимо [предписаний] Десятисловия. Ведь сказал же Господь: «На сих двух заповедях» любви «утверждается весь Закон и пророки» ([Мф. 22:40](#)). Но эти две заповеди раскрываются в десяти заповедях Десятисловия. Следовательно, нет никакой необходимости в других моральных предписаниях.

Возражение 2. Далее, моральные предписания, как было показано выше (99, 3, 4), отличаются от судебных и обрядовых предписаний. Но определения общих моральных предписаний принадлежат судебным и обрядовым предписаниям, а общие моральные предписания, как уже было сказано (3), содержатся или предполагаются в Десятисловии. Следовательно, было бы нецелесообразно устанавливать другие моральные предписания помимо тех, которые содержатся в Десятисловии.

Возражение 3. Далее, как было показано выше (2), моральные предписания относятся к актам всех добродетелей. Поэтому, коль скоро Закон помимо Десятисловия содержит моральные предписания, относящиеся к священнодействию, щедрости, милосердию и целомудрию, то к ним следовало бы добавить предписания, относящиеся и к другим добродетелям, например, к мужеству, умеренности и так далее. Но этого мы не видим. Следовательно, не должно различать другие моральные предписания Закона помимо тех, которые содержатся в Десятисловии.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Закон Господа — совершен, укрепляет душу» ([Пс. 18:8](#)). Но человек оберегается от греховной порчи и его душа укрепляется Богом и другими предписаниями помимо тех, которые содержатся в Десятисловии. Поэтому представляется правильным, что Закон включает в себя и другие моральные предписания.

Отвечаю: как явствует из вышесказанного (99, 3, 4), судебные и обрядовые предписания вступают в силу только после своего учреждения, а до того, как они были учреждены, не имеют значения, каким образом исполнялось [то, о чем идет речь в этих предписаниях]. А вот моральные предписания, даже не будучи включены в Закон, действительны в силу непосредственного веления естественного разума, причем они бывают трех степеней. Так, некоторые из них настолько очевидны, что вообще не нуждаются ни в каком обнародовании, например заповеди о любви к Богу и ближнему и ряд других, о которых шла речь выше (3) и которые в определенном смысле являются целями заповедей, поскольку относительно них невозможно заблуждаться. Некоторые предписания настолько обстоятельны, что их смысл без труда может схватить даже невежда, и, однако же, они нуждаются в обнародовании, поскольку подчас человеческое суждение о них может ошибаться, и именно таковы предписания Десятисловия. Кроме того, есть и такие предписания, причины которых не очевидны для всех и открываются только мудрым, и таковы те моральные предписания, которые были добавлены к Десятисловию и преподаны людям Богом через Моисея и Аарона.

Но коль скоро те вещи, которые очевидны, являются началами, посредством которых мы познаем те вещи, которые не очевидны, то добавленные к Десятисловию моральные предписания сводимы к предписаниям Десятисловия как их заключения. Например, первая заповедь Десятисловия запрещает поклонение другим «богам», и к ней добавлены другие

предписания, запрещающие то, что связано с идолопоклонством; так, [в Писании] сказано: «Не должен находиться у тебя проводящий сына своего или дочь свою чрез огонь, прорицатель, гадатель, ворожея, чародей, обаятель, вызывающий духов волшебных и вопрошающий мертвых» ([Вт 18:10, 11](#)). Вторая заповедь запрещает лжесвидетельство, и к ней добавлены запрет на богохульство ([Лев. 24:15, 16](#)) и запрет на лжеучения ([Вт. 13](#)). К третьей заповеди добавлены все обрядовые предписания. К четвёртой заповеди, предписывающей почитание родителей, добавлено предписание о почтении к старикам, согласно сказанному [в Писании]: «Пред лицом седого вставай, и почитай лицо старца» ([Лев. 19:32](#)), а равно и другие предписания о предпочтении высших и достойнейших ровням или низшим. К пятой заповеди, которая запрещает убийство, добавлен запрет на ненависть и всяческое насилие в отношении ближнего, согласно сказанному [в Писании]: «Не восставай на жизнь ближнего твоего» ([Лев. 19:16](#)), а также запрет на ненависть к брату: «Не враждуй на брата твоего в сердце твоём» ([Лев. 19:17](#)). К шестой заповеди, которая запрещает прелюбодеяние, добавлены запрет на распутство, согласно сказанному [в Писании]: «Не должно быть блудницы из дочерей Израилевых, и не должно быть блудника из сынов Израилевых» ([Вт 23:17](#)), и запрет на противоестественные грехи, согласно сказанному [в Писании]: «Не ложись с мужчиною... и ни с каким скотом не ложись» ([Лев. 18:22, 23](#)). К седьмой заповеди, которая запрещает воровство, добавлено предписание, запрещающее ростовщичество, согласно сказанному [в Писании]: «Не отдавай в рост брату твоему серебра» ([Вт. 23:19](#)), а ещё — запрет на мошенничество, согласно сказанному [в Писании]: «В кисе твоей не должны быть двоякие гири» ([Вт 25:13](#)), и многие другие общие запреты, касающиеся растрат и воровства. К восьмой заповеди, запрещающей лжесвидетельство, добавлены запрет на вынесение ложного приговора, согласно сказанному [в Писании]: «Не решай тяжбы, отступая по большинству от правды» ([Исх. 23:2](#)), запрет на ложь: «Удаляйся от неправды» ([Исх. 23:7](#)) и запрет на злословие, согласно сказанному [в Писании]: «Не ходи переносчиком в народе твоём» ([Лев. 19:16](#)). К двум оставшимся заповедям более ничего не добавлено, поскольку в них запрещены все виды дурных желаний.

Ответ на возражение 1. Предписания Десятисловия определяют к любви к Богу и ближнему как такие, которые очевидным образом являются нашими обязанностями, в то время как другие предписания определяют как такие, которые не столь очевидны.

Ответ на возражение 2. То, что обрядовые и судебные предписания «являются определениями предписаний Десятисловия», связано с их учреждением, а не с природной интуицией, как это имеет место в случае добавленных моральных предписаний.

Ответ на возражение 3. Предписания [любого] закона, как было показано выше (90, 2), определены к общему благу. И поскольку те добродетели, которые направляют наше поведение по отношению к другим, непосредственно связаны с общим благом (в том числе и добродетель целомудрия, поскольку акт порождения способствует общему благу вида), то в Десятисловии приведены предписания, имеющие прямое отношение именно к таким добродетелям. Что касается акта мужества, то в его отношении порядок должен быть сообщен командирами на войне, которая ведётся ради общего блага, как это явствует из [приведенных в Писании] слов, с которыми священникам [в подобных случаях] предписывается обращаться [к народу]: «Не бойтесь, не смущайтесь» ([Вт. 20:3](#)). И точно так же право на запрет актов неумеренности предоставлено родителям, поскольку подобные действия противны благу семьи, как явствует из [приведенных в Писании] слов родителей: «Сей сын наш — буен и непокорен, не слушает слов наших, мот и пьяница» ([Вт. 21:20](#)).

Раздел 12. ОПРАВДЫВАЛИ ЛИ ЧЕЛОВЕКА МОРАЛЬНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ СТАРОГО ЗАКОНА?

С двенадцатым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что моральные предписания Старого Закона оправдывали человека. Ведь сказал же апостол, что «не слушатели закона праведны пред Богом, но исполнители закона оправданы будут» ([Рим. 2:13](#)). Но исполнителями закона являются те, которые исполняют предписания закона. Следовательно, исполнение предписаний Закона служило причиной оправдания.

Возражение 2. Далее, [в Писании] сказано: «Соблюдайте постановления Мои и законы Мои, которые, исполняя, человек будет жив» ([Лев. 18:5](#)). Но духовная жизнь человека осуществляется через посредство правосудности. Следовательно, исполнение предписаний Закона служило причиной оправдания.

Возражение 3. Далее, божественный закон действеннее человеческого закона. Но человеческий закон оправдывает человека, поскольку в исполнении предписаний закона наличествует некоторая правосудность. Следовательно, предписания Закона оправдывали человека.

Этому противоречат слова апостола о том, что «буква убивает» ([2 Кор. 3:6](#)), которые, согласно Августину, можно отнести даже к моральным предписаниям. Следовательно, моральные предписания не обуславливали правосудности.

Отвечаю: как «здоровый» сказывается по преимуществу и первичным образом о том, кто обладает здоровьем, и [уже] вторичным образом о том, что служит признаком здоровья или обеспечивает его, точно так же «оправдание» по преимуществу и первичным образом обозначает причинение правосудности, и уже вторичным образом и по совпадению оно может указывать на признак правосудности или расположенность к ней. Если оправданность понимать в последних двух смыслах, то очевидно, что она присуждалась в соответствии с предписаниями Закона, а именно постольку, поскольку они располагали людей к оправданию благодатью Христовой, признаком которой они служили, поскольку, согласно Августину, «сама жизнь этих людей являлась предвещанием и предзнаменованием Христа»¹⁵⁰.

Но если мы говорим об оправдании как таковом, то в таком случае должно иметь в виду, что оно присутствует как в навыке, так и в акте, и потому оправдание в собственном смысле слова можно понимать двояко. Во-первых, согласно тому, что человек становится правосудным вследствие приобретения навыка к правосудности; во-вторых, согласно тому, что он поступает правосудно, поскольку в этом смысле оправдание есть не что иное, как исполнение правосудности. Затем, правосудность, подобно другим добродетелям, как это явствует из вышесказанного (63, 4), может обозначать как приобретенную, так и всеянную добродетель. Приобретенная добродетель обуславливается поступками, в то время как всеянная добродетель обуславливается Самим Богом через посредство Его благодати. Причем истинной правосудностью, о которой мы в настоящем случае ведем речь, является [только] последняя, и именно благодаря ней о человеке говорят как об оправдываемом перед Богом, согласно сказанному [в Писании]: «Если Авраам оправдался делами, он имеет похвалу, но не пред Богом» ([Рим. 4:2](#)). Следовательно, эта правосудность не могла быть обусловленной моральными предписаниями, которые относятся к человеческим действиям, и потому моральные предписания не могли оправдывать человека посредством причинения правосудности.

Если же, с другой стороны, под оправданием мы понимаем исполнение правосудности, то в таком случае все предписания Закона оправдывают человека, но делают это по-разному. В

самом деле, обрядовые предписания в целом содержат нечто само по себе правосудное в той мере, в какой их целью является определение к поклонению Богу, в то время как по отдельности они содержат то, что является правосудным не само по себе, а с точки зрения определения божественного закона. По этой причине об этих предписаниях можно сказать, что они не оправдывали человека иначе, как только в силу преданности и покорности тех, кто их исполнял. Моральные же и судебные предписания, со своей стороны, содержат нечто правосудное как в целом, так и по отдельности. При этом моральные предписания содержат то, что, будучи «общей правосудностью», которая, как сказано в пятой [книге] «Этики», является «полнотой добродетели»¹⁵¹, правосудны сами по себе, тогда как судебные предписания относятся к «частной правосудности», связанной с человеческим модусом жизни, а именно обязательствами людей друг перед другом.

Ответ на возражение 1. Апостол имеет в виду оправдание посредством исполнения правосудности.

Ответ на возражение 2. О тех, кто исполнял предписания Закона, как разъясняет эти слова апостол ((ал. 3, 10, 12), говорят как о живущих ими постольку, поскольку они избежали проклятья смертью, которое налагалось на отступающих от Закона.

Ответ на возражение 3. Предписания человеческого закона оправдывают человека посредством приобретенной правосудности, но в настоящее время мы говорим не о ней, а о той правосудности, которая [оправдывает] перед Богом.

Вопрос 101. Об обрядовых предписаниях как таковых

Далее мы исследуем обрядовые предписания: во-первых, мы изучим их как таковые; во-вторых, их причину; в-третьих, их продолжительность.

Под первым заглавием будет рассмотрено четыре пункта: 1) природа обрядовых предписаний; 2) являются ли они метафоричными; 3) должно ли их быть много; 4) об их видах.

Раздел 1. ЗАКЛЮЧАЕТСЯ ЛИ ПРИРОДА ОБРЯДОВЫХ ПРЕДПИСАНИЙ В ТОМ, ЧТО ОНИ СВЯЗАНЫ С ПОКЛОНЕНИЕМ БОГУ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что природа обрядовых предписаний не заключается в том, что они связаны с поклонением Богу. В самом деле, в Старом Законе евреям были даны некоторые предписания, касающиеся воздержания от [некоторых видов] пищи ([Лев. 11](#)) и от некоторых видов одежды, например: «В одежду из разнородных нитей... не одевайся» ([Лев. 19:19](#)); и еще: «Не делайте себе кисти на краях одежд своих» ([Чис. 15:38](#)). Но эти предписания не являются моральными, поскольку в Новом Законе они не сохранены. Не являются они и судебными предписаниями, поскольку не провозглашены как определяющие правосудность в отношениях между людьми. Следовательно, они являются обрядовыми предписаниями. Но при этом они, похоже, никоим образом не связаны с поклонением Богу. Следовательно, природа обрядовых предписаний не заключается в том, что они связаны с поклонением Богу.

Возражение 2. Далее, некоторые утверждают, что обрядовые предписания связаны с торжественными церемониями, как если бы они получили свое название от «segei» (свечи), которые в подобных случаях зажигают. Но к поклонению Богу относится немало такого, что никак не связано с торжественными церемониями. Следовательно, вряд ли обрядовые предписания получили свое название постольку, поскольку они связаны с поклонением Богу.

Возражение 3. Далее, другие говорят, что обрядовые предписания являются прообразами, то есть правилами спасения, поскольку греческое «chaire» суть то же, что и латинское «помазание». Но все предписания Закона, а не только те, которые связаны с поклонением Богу, являются правилами спасения. Следовательно, обрядовыми называются не только те предписания, которые связаны с поклонением Божеству.

Возражение 4. Кроме того, раввин Моисей¹⁵² говорит, что обрядовыми предписаниями можно считать только те, у которых нет никакой очевидной причины. Но у многого из того, что связано с поклонением Богу, например, соблюдения субботы, празднования еврейской пасхи и скинии и тому подобного, установленного в Законе, очевидная причина налицо. Следовательно, обрядовые предписания не связаны с поклонением Богу.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Будь ты для народа посредником пред Богом... и научай их обрядам и правилам богослужений»¹⁵³ ([Исх. 18:19, 20](#)).

Отвечаю: как уже было сказано (99, 4), обрядовые предписания являются определениями моральных предписаний, посредством которых человек определяется к Богу, равно как судебные предписания — это определения моральных предписаний, посредством которых он определяется к ближнему. Но человек определяется к Богу путем поклонения Ему. Поэтому в собственном смысле слова обрядовыми предписаниями являются те, которые связаны с поклонением Богу. Причина же того, почему они названы именно так, была приведена нами выше (99, 3), когда мы устанавливали различие между обрядовыми предписаниями и всеми остальными.

Ответ на возражение 1. Поклонение Божеству включает в себя не только жертвоприношения и тому подобное, которое, похоже, определено непосредственно к Богу, но ещё и то, посредством чего поклоняющиеся Ему надлежащим образом приуготовляются к поклонению (подобным образом обстоят дела и во всех других случаях, когда подготовка к цели является частью знания, объектом которого является эта цель). Таким образом, те предписания

Закона, которые относятся к одежде, пище и многому другому тех, кто поклоняется Богу, связаны с некоторой подготовкой к служению с точки зрения их расположения к поклонению Божеству (что подобно тем специальным ритуалам, которые соблюдают сановники царя). Следовательно, то, о чем идет речь [в возражении], относится к обрядовым предписаниям.

Ответ на возражение 2. Предлагаемое объяснение происхождения названия не представляется убедительным, тем более что в Законе редко когда идет речь о зажжении свеч на торжественных церемониях — ведь даже горение светильника предписывалось поддерживать «оливковым маслом»¹⁵⁴ (Лев. 24:2). Впрочем, можно сказать, что все, связанное с поклонением Божеству, наиболее тщательно соблюдалось именно на торжественных празднованиях, и потому все обрядовые предписания [в определенном смысле] подпадают под соблюдение торжественных церемоний.

Ответ на возражение 3. Такое объяснение происхождения названия кажется ещё более нелепым, поскольку слово «церемония» имеет не греческое, а латинское происхождение. Тем не менее, нет ничего несообразного в том, чтобы говорить, что коль скоро спасение человек обретает от Бога, то правилами спасения в первую очередь являются те предписания, которые определяют человека к Богу, и потому те из них, которые связаны с поклонением Божеству, справедливо называются обрядовыми.

Ответ на возражение 4. Такое объяснение обрядовых предписаний не лишено оснований, и хотя то, что они являются таковыми, не обусловлено тем, что у них нет очевидной причины, тем не менее некоторая связь одного и другого все-таки есть. В самом деле, коль скоро связанные с поклонением Божеству предписания необходимо должны быть метафоричными, о чем речь у нас впереди (2), то следствием этого является то, что их причины не достаточно очевидны.

Раздел 2. ЯВЛЯЮТСЯ ЛИ ОБРЯДОВЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ МЕТАФОРИЧНЫМИ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что обрядовые предписания не являются метафоричными. В самом деле, как говорит Августин, учитель обязан находить такой способ выражения, который было бы нетрудно понять¹⁵⁵, что представляется особенно необходимым в том случае, когда речь идет об установлении закона, поскольку предписания закона должны быть доведены до простолюдинов, которым, как указывает Исидор, причины закона должны быть очевидны¹⁵⁶. Таким образом, если предписания Закона были представлены в виде некоторых метафор, то Моисей должен был дополнить эти предписания разъяснением того, что они означали.

Возражение 2. Далее, что бы ни делалось при поклонении Богу, в нем не может иметь место что-либо недолжное. Но представление людям выполненных другими действий, похоже, напоминает театральную постановку, поскольку театральная постановка есть исполнение театрального действия, в котором представляются действия других. Поэтому похоже на то, что при поклонении Богу ничего подобного происходить не должно. Но, как было показано выше (1), обрядовые предписания определены к поклонению Божеству. Следовательно, они не могут быть метафоричными.

Возражение 3. Далее, Августин говорит, что «Бога нужно почитать верой, надеждой и любовью»¹⁵⁷. Но предписания веры, надежды и любви не метафоричны. Следовательно, и обрядовые предписания не должны быть метафоричными.

Возражение 4. Кроме того, Господь говорит: «Бог есть Дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине» (Ин. 4:24). Но метафора, в которой одно переопределяется другим, сама по себе не является истиной. Следовательно, связанные с поклонением Божеству обрядовые предписания не могут являться метафорами.

Этому противоречит сказанное апостолом: «Итак, никто да не осуждает вас за пищу, или питие, или за какой-нибудь праздник, или новомесячие, или субботу: это есть тень будущего» (Кол. 2:16, 17).

Отвечаю: как уже было сказано (1), обрядовыми являются те предписания, которые относятся к поклонению Богу. Но поклонение Божеству бывает двояким, внутренним и внешним.

В самом деле, коль скоро человек составлен из души и тела, то при поклонении Богу должно использовать то и другое: душу — для внутреннего поклонения, тело — для внешнего, в связи с чем [в Писании] сказано: «Сердце мое и плоть моя восторгаются к Богу живому» (Пс. 83:3). А поскольку тело определяется к Богу через посредство души, то и внешнее поклонение определяется через посредство внутреннего. Далее, внутреннее поклонение заключается в соединении души с Богом умом и расположенностью. Поэтому внешние действия поклоняющегося Богу человека направляются к этому поклонению различными способами согласно тем различным способам, которыми его ум и расположенности поистине соединяются с Богом.

Так, в состоянии чаемого блаженства человеческий ум будет созерцать божественную Истину такую, какою она есть. Поэтому в его внешнем поклонении не будет ничего метафоричного, но оно будет одним проистекающим из внутреннего знания и расположения прославлением Господа, согласно сказанному [в Писании]: «Радость и веселие будет в нем, славословие и песнопение» (Ис. 51:3).

Но в нынешнем состоянии нашей жизни мы не способны созерцать божественную Истину такую, какую она есть, и потому нуждаемся в луче божественного света, который бы, как пишет Дионисий, просветил нас посредством неких «прообразовательных символов под многоразличными покровами и притом приспособительно к собственному нашему естеству»¹⁵⁸. В самом деле, в Старом Законе нам не была явлена божественная Истина, как она есть, и ещё не был, как говорит апостол, «открыт путь во святилище» (Евр. 9:8). Поэтому в силу необходимости внешнее поклонение в Старом Законе было метафоричным не только в отношении той истины, которая будет явлена нам в нашем небесном Отечестве, но и в отношении Христа, Который суть путь, ведущий нас к этому небесному проявлению. Но в Новом Законе этот путь указан, и потому уже не было больше нужды предвозвещать его как нечто ожидаемое в будущем, но надлежало донести до наших умов как нечто бывшее и настоящее, в то время как грядущую истину славы, которая ещё не была явлена, все ещё необходимо было предвозвещать. Именно это имеет в виду апостол, когда говорит, что «закон имеет тень будущих благ, а не самый образ вещей» (Евр. 10:1), поскольку тень — это меньше, чем образ, так что образ принадлежит Новому Закону, а тень — Старому.

Ответ на возражение 1. Божественное должно быть представлено человеку только «приспособительно к его естеству», иначе существовала бы опасность, что он отвергнет то, что не в силах уразуметь. Следовательно, уместно было явить божественные тайны необразованным людям «под покровом прообразовательных символов», чтобы таким образом они, используя эти метафоры при прославлении Бога, могли познавать их хотя бы неявно.

Ответ на возражение 2. Как человеческий разум подчас не в состоянии схватывать поэтические выражения вследствие недостаточности содержащейся в них истины, точно так же он не в состоянии совершенно схватывать божественные вещи вследствие величественности содержащейся в них истины, и потому в обоих случаях возникает необходимость в использовании указаний посредством [тех или иных] чувственных образов.

Ответ на возражение 3. Августин в настоящем случае говорит о внутреннем поклонении, через посредство которого, как уже было сказано, должно быть определено поклонение внешнее.

То же самое можно сказать и в **ответ на возражение 4**, а именно что Он практически преподал людям более совершенное духовное поклонение Богу.

Раздел 3. ДОЛЖНО ЛИ БЫТЬ МНОГО ОБРЯДОВЫХ ПРЕДПИСАНИЙ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что обрядовых предписаний не должно быть много. В самом деле, то, что способствует достижению цели, должно быть адекватно этой цели. Затем, обрядовые предписания, как уже было сказано (1, 2), определяют к поклонению Богу и к предзнаменованию Христа. Но «у нас один Бог — Отец, из Которого все... и один Господь — Иисус, Христос, Которым все» (1 [Кор. 8:6](#)). Следовательно, обрядовых предписаний не должно быть много.

Возражение 2. Далее, в связи с обилием обрядовых предписаний имели место случаи их нарушения, согласно сказанному Петром: «Что же вы ныне искушаете Бога, желая возложить на выи учеников иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы?» ([Деян. 15:10](#)). Но нарушение божественных предписаний препятствует спасению человека. Поэтому коль скоро всякий закон, как говорит Исидор, должен способствовать спасению человека¹⁵⁹, то похоже на то, что обрядовых предписаний должно быть немного.

Возражение 3. Далее, как уже было сказано (2), обрядовые предписания направлены на внешнее и телесное поклонение Богу. Но Закон должен был умягчать это телесное поклонение, поскольку он определял людей к Христу, Который учил поклоняться Богу «в духе и истине» ([Ин. 4:23](#)). Следовательно, обрядовых предписаний должно быть немного.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Написал Я ему важные законы Мои» ([Ос. 8:12](#)); и еще: «И открыл тебе Бог тайны Своей мудрости, и явил тебе Свой Закон»¹⁶⁰ ([Иов. 11:6](#)).

Отвечаю: как уже было сказано (96, 1), каждый закон устанавливается ради [общей пользы] людей. При этом в обществе проживает два типа людей: во-первых, люди, склонные к злу, которых, как было показано выше (95, 1), надлежит принуждать в соответствии с предписаниями закона; во-вторых, люди, которые — кто по природе, кто по обычаю, а кто и по благодати — склонны к добру и которых нужно посредством предписаний закона научать и улучшать. И все это находит свое отражение в обоих видах закона. Так, в Старом Законе содержится много обрядовых предписаний, и это разумно в отношении обоих типов людей. В самом деле, в те времена было немало таких, которые склонялись к идолопоклонству, и потому существовала необходимость вынудить их отвратиться от поклонения идолам и обратить к поклонению Богу с помощью обрядовых предписаний. А поскольку люди поклонялись идолам разными способами, то, с другой стороны, надлежало придумать разные средства для того, чтобы избавиться от каждого из них по отдельности и при этом обременить такого рода людей столь разнообразными относящимися к поклонению Божеству обязанностями, чтобы у них попросту не оставалось времени на служение идолам. Что же касается тех, кто был склонен к добру, то и в отношении них было необходимо наличие многих обрядовых предписаний — как потому, что благодаря этому их ум многообразно и как можно более часто обращался к Богу, так и потому, что предвозвещаемая этими обрядовыми предписаниями и обещавшая принести миру много добра тайна Христа должна была быть представленной на рассмотрение этим людям с помощью различных церемоний.

Ответ на возражение 1. Когда то, что способствует достижению цели, способствует этому достаточным образом, тогда для достижения одной цели достаточно и одного [средства], например, если для восстановления здоровья достаточно одного лекарства, то никакие другие приниматься уже не будут. Но когда то, что способствует достижению цели, немошно и

несовершенно, тогда необходимо, чтобы средств было много, например, если для излечения больного одного лекарства не достаточно, то ему прописывают много лекарств. Но обряды Старого Закона были немощны и несовершенны как с точки зрения предвозвещения тайны Христа в силу её превосходящего совершенства, так и с точки зрения подчинения человеческих умов Богу, в связи с чем апостол сказал: «Отменение же прежде бывшей заповеди бывает по причине её немощи и бесполезности (ибо Закон ничего не довел до совершенства)» ([Евр. 7:18, 19](#)). Следовательно, этих обрядов должно было быть много.

Ответ на возражение 2. Мудрый законодатель допускает меньшие нарушения ради избежания больших. Поэтому для того, чтобы удержать от греха идолопоклонства, а также гордыни, которая могла бы возникнуть в сердцах евреев, если бы они были в состоянии в точности соблюдать все предписания Закона, Бог определил им для исполнения множество обрядовых предписаний, хотя вследствие этого и могло возникнуть немало случаев их нарушений.

Ответ на возражение 3. Старый Закон умалял телесное поклонение многими способами. Так, он запрещал приношение жертвы в любом месте и любым человеком, а также немало другого, приводившего к умалению телесного поклонения, о чем пишет раввин Моисей. Однако при этом он не умалял телесное поклонение настолько, чтобы позволить людям отпасть в идолопоклонство.

Раздел 4. ПРАВИЛЬНО ЛИ РАЗДЕЛЯТЬ ОБРЯДЫ СТАРОГО ЗАКОНА НА ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ, СВЯТЫНИ, СВЯЩЕНОДЕЙСТВИЯ И СОБЛЮДЕНИЯ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что обряды Старого Закона неправильно разделять на «жертвоприношения, святыни, священнодействия и соблюдения». В самом деле, обряды Старого Закона предвозвещали Христа. Но для этого было достаточно одних жертвоприношений, которые предвозвещали жертву Христа, Который «предал Себя за нас в приношение и жертву Богу» ([Еф. 5:2](#)). Следовательно, обрядами были одни только жертвоприношения.

Возражение 2. Далее, Старый Закон был определен к Новому. Но в Новом Законе жертвоприношение — это священнодействие жертвенника. Следовательно, не должно проводить различие между «жертвоприношениями» и «священнодействиями» в Старом Законе.

Возражение 3. Далее, «святыня» является тем, что посвящено Богу, по каковой причине как о святынях говорят о скинии и [священном] сосуде. Но, как уже было сказано (1), все обрядовые предписания были определены к поклонению Богу. Поэтому святынями были все обряды. Следовательно, неправильно думать, что «святыни» — это часть обрядов.

Возражение 4. Далее, «соблюдения» получили свое название от необходимости нечто блюсти. Но было необходимо блюсти все предписания Закона, о чем [в Писании] сказано: «Блюда, чтобы ты не забыл Господа, Бога твоего, ни заповедей Его, ни законов Его, и постановлений Его»¹⁶¹ ([Вт. 8:11](#)). Следовательно, не должно думать, что «соблюдения» — это часть обрядов.

Возражение 5. Кроме того, празднества являлись частью обрядов, поскольку они были «тенью будущего» ([Кол. 2:16, 17](#)), и то же самое можно сказать о дарах и воздаяниях, как это явствует из слов апостола ([Евр. 9:9](#)), а между тем их не всегда, похоже, можно рассматривать в качестве элементов вышеприведенного. Следовательно, вышеприведенное разделение обрядов неправильно.

Этому противоречит следующее: в Старом Законе все вышеупомянутое называется обрядом. Так, жертвоприношения названы обрядами: «Пусть все общество принесет одного молодого вола... с хлебным приношением и возлиянием его, по обряду»¹⁶² ([Чис. 15:24](#)). О порядке священнодействий сказано: «Вот, участок Аарону и участок сынам его... для обряда священнодействия»¹⁶³ ([Лев. 7:35](#)). О святынях сказано: «Вот... что употреблено для скинии откровения... в обрядах левитов»¹⁶⁴ ([Исх. 38:21](#)). И о соблюдениях сказано: «Если же вы... отступите от Меня, и не будете соблюдать... обрядов Моих, которые Я дал вам»¹⁶⁵ ([3 Цар. 9:6](#)).

Отвечаю: как уже было сказано (1), обрядовые предписания определены к поклонению Божеству. Затем, в этом поклонении можно различать само поклонение, поклоняющихся и орудия поклонения. Поклонение состоит в приносящихся в честь Бога «жертвах». К орудиям поклонения относятся «святыни», а именно скиния, [священные] сосуды и т. д. Что же касается поклоняющихся, то в отношении них можно рассматривать два момента. Во-первых, их приуготовление к поклонению Божеству которое осуществляется посредством своего рода освящения [простых] людей или священнослужителей, и к этому относятся «священнодействия». Во-вторых, их частный образ жизни, посредством которого они отличаются от тех, кто не поклоняется Богу, и к этому относятся «соблюдения», например, в пище, одежде и т. п.

Ответ на возражение 1. Было необходимо, чтобы жертвы приносились в определенных местах и определенными людьми, и все это относилось к поклонению Богу Поэтому как их жертвоприношения предвозвещали жертву Христа, точно так же их [священнодействия и святыни] предвозвещали священнодействия и святыни Нового Закона, а их соблюдения предвозвещали образ жизни людей по Новому Закону, и все это было обращено к Христу.

Ответ на возражение 2. Жертвоприношение Нового Закона, а именно евхаристия, содержит Самого Христа, нашего Святителя, поскольку Он освятил «людей Кровию Своею» ([Евр. 13:12](#)). Следовательно, эта Жертва является священнодействием. Но жертвоприношения Старого Закона не содержали Христа, а [только] предвозвещали Его, и потому их не следует называть священнодействиями. В самом деле, помимо самих жертвоприношений в Старом Законе были ещё и некоторые священнодействия, которые служили прообразами грядущего освящения. Впрочем, с некоторыми освящениями были соединены и некоторые жертвоприношения.

Ответ на возражение 3. И жертвоприношения, и священнодействия были, конечно же, святынями. Но некоторые вещи были святынями в силу того, что они были посвящены поклонению Божеству, хотя при этом не были ни жертвоприношениями, ни священнодействиями, и потому их называли общим именем «святыни».

Ответ на возражение 4. То, что относилось к образу жизни поклонявшихся Богу людей, сохранило общее имя «соблюдения», а именно постольку, поскольку люди должны были блюсти вышеуказанное. При этом оно не называлось святынею, поскольку, в отличие от скинии или [священного] сосуда, не имело никакой непосредственной связи с поклонением Богу. Но так как оно влияло на то, насколько люди были готовы к поклонению Богу, то его можно рассматривать как своего рода следствие обрядов.

Ответ на возражение 5. Как приношение жертв должно было происходить в установленном месте, точно так же оно должно было происходить и в установленное время, по каковой, похоже, причине празднества принято относить к святыням. Воздаяния же и дары относятся к жертвоприношениям, в связи с чем апостол говорит, что «всякий первосвященник, из человеков избираемый, для человеков поставляется на служение Богу, чтобы приносить дары и жертвы» ([Евр. 5:1](#)).

Вопрос 102. О причинах обрядовых предписаний

Теперь нам надлежит рассмотреть причины обрядовых предписаний, под каковым заглавием наличествует шесть пунктов: 1) существовала ли причина обрядовых предписаний; 2) была ли причина обрядовых предписаний буквальной или метафорической; 3) о причинах жертвоприношений; 4) о причинах святынь; 5) о причинах священнодействий; 6) о причинах соблюдения.

Раздел 1. СУЩЕСТВОВАЛА ЛИ ПРИЧИНА ОБРЯДОВЫХ ПРЕДПИСАНИЙ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что у обрядовых предписаний не было никакой причины. В самом деле, глосса на слова [Писания]: «Упразднив... закон заповедей» ([Еф. 2:15](#)), говорит: «[А именно] упразднив Старый Закон со стороны чувственных соблюдений учением, то есть основанными на разуме евангельскими предписаниями». Но если бы соблюдения Старого Закона были основаны на разуме, то было бы бессмысленно упразднять их разумными предписаниями Нового Закона. Следовательно, у обрядовых соблюдений Старого Закона не было никакой разумной причины.

Возражение 2. Далее, Старый Закон следовал из закона природы. Но в законе природы было предписание, у которого не было никакой разумной причины, но только необходимость испытать человека на послушание, как говорит Августин о запрете [вкусать от] дерева жизни¹⁶⁶. Следовательно, и в Старом Законе должны существовать такие не имеющие никакой разумной причины предписания, [единственной] целью которых является испытывать человека на послушание.

Возражение 3. Далее, человеческие поступки называются моральными постольку, поскольку они проистекают из разума. Таким образом, если бы у обрядовых предписаний была хоть какая-нибудь разумная причина, то они ничем бы не отличались от моральных предписаний. Следовательно, похоже на то, что у обрядовых предписаний не было никакой причины, поскольку разумность предписания основывается на некоторой причине.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Заповедь Господа — светла, просвещает очи» ([Пс. 18:9](#)). Но обрядовые предписания — это заповеди Бога. Таким образом, они — светлы, что было бы не так, если бы у них не было никакой разумной причины. Следовательно, обрядовые предписания имеют разумную причину.

Отвечаю: коль скоро, согласно Философу, задачей мудрого является делать все наиболее упорядоченно¹⁶⁷, то все то, что вытекает из божественной Премудрости, необходимо должно быть, как говорит апостол ([Рим. 13:1](#)), хорошо упорядоченным. Затем, для того, чтобы вещи были упорядочены наилучшим образом, необходимо соблюсти два условия. Во-первых, чтобы они были определены к надлежащей им цели, которая в том, что касается действий, является началом всяческого порядка (ведь то, что происходит случайно и вне стремления к цели или же не всерьез, а ради забавы, считается неупорядоченным). Во-вторых, чтобы то, что делается ради цели, было адекватно цели. Из этого следует, что разумную причину чего бы то ни было из того, что способствует достижению цели, надлежит усматривать в цели (как сказано во второй [книге] «Физики»¹⁶⁸, разумную причину того, почему пила именно такова, надлежит усматривать в распиливании, которое является её целью). Но очевидно, что обрядовые предписания, равно как и все другие предписания Закона, были учреждены божественной Премудростью, по каковой причине [в Писании] сказано: «В этом — мудрость ваша и разум ваш пред глазами народов» ([Вт. 4:6](#)). Следовательно, нам надлежит утверждать, что обрядовые предписания были упорядочены к некоторой цели, в которой мы и можем обнаружить их разумные причины.

Ответ на возражение 1. Можно говорить, что не было никакой разумной причины для соблюдения Старого Закона в том смысле, что не было никакой разумной причины в самой природе сделанных вещей, например, в одежде, которую не следовало делать из шерстяных и

льняных [нитей вместе]. Однако здесь могла иметься разумная причина в отношении чего-то другого, а именно того, что этим обозначалось или исключалось. С другой стороны, постановления Нового Закона, которые по преимуществу относятся к вере и любви к Богу, разумны по самой природе акта.

Ответ на возражение 2. Разумная причина запрета в отношении дерева познания добра и зла заключалась не в том, что это дерево [якобы] было по природе злым, но этот запрет был разумен в отношении чего-то еще, а именно постольку, поскольку им обозначалось что-то еще. И точно так же обрядовые предписания Старого Закона были разумны вследствие их отношения к чему-то еще.

Ответ на возражение 3. Моральные предписания, например «не убивай, не кради», обладают разумной причиной по самой своей природе. А вот обрядовые предписания обладают разумной причиной через посредство их отношения к чему-то еще, о чем уже было сказано.

Раздел 2. БЫЛА ЛИ ПРИЧИНА ОБРЯДОВЫХ ПРЕДПИСАНИЙ БУКВАЛЬНОЙ ИЛИ ТОЛЬКО МЕТАФОРИЧЕСКОЙ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что у обрядовых предписаний была не буквальная, а только метафорическая причина. Так, из обрядовых предписаний главными были обрезание и жертвоприношение пасхального агнца. Но у обоих была не буквальная, а только метафорическая причина, поскольку они служили обозначением чего-то другого. Так, [об обрезании в Писании] сказано: «Обрезывайте крайнюю плоть вашу — и сие будет знамением завета между Мною и вами» ([Быт. 17:11](#)), а о праздновании еврейской пасхи сказано: «Да будет тебе это знаком на руке твоей, и памятником — пред глазами твоими» ([Исх. 13:9](#)). Следовательно, остальные обрядовые предписания тем более не имеют иной причины, кроме метафорической.

Возражение 2. Далее, следствие адекватно своей причине. Но, как уже было сказано (101, 2), все обрядовые предписания метафоричны. Следовательно, у всех их нет иной причины, кроме метафорической.

Возражение 3. Далее, если не имеет значения, является ли некоторая рассматриваемая сама по себе вещь выполненной тем или иным способом, то похоже, что у этого нет никакой буквальной причины. Но в обрядовых предписаниях встречается нечто такое, в отношении чего не имеет значения, выполнено ли оно так или иначе; например, количество животных, которых надлежит принести в жертву, и тому подобное. Следовательно, у предписаний Старого Закона нет никакой буквальной причины.

Этому противоречит следующее: не только обрядовые предписания предвозвещали Христа, но и все истории Ветхого Завета, по каковой причине сказано, что «все это происходило с ними, как образы» ([1 Кор. 10:11](#)). Но в ветхозаветных историях помимо мистического и метафорического смыслов есть ещё и буквальный смысл. Следовательно, и у обрядовых предписаний помимо их метафорической причины была ещё и причина буквальная.

Отвечаю: как уже было сказано (1), причину того, что содействует достижению цели, надлежит усматривать в цели. Затем, цель обрядовых предписаний была двойкой, поскольку они в течение некоторого времени были определены и к поклонению Божеству, и к предзнаменованию Христа, что подобно тому, как и относящиеся к тому времени слова пророков, как сказано [в комментарии] Иеронима [на книгу пророка Осии] ([Ос. 1:3](#)), метафорически указывали на то, что должно произойти в будущем. Поэтому и разумные причины обрядовых предписаний Старого Закона должно рассматривать двойко. Во-первых, со стороны поклонения Божеству, которое в течение определенного времени должно было соблюдать, и эти причины — относятся ли они к избежанию идолопоклонства, или к воспоминанию о дарованной Богом избранности, или к напоминанию людям о божественном величии, или к тому расположению ума, которое в те времена требовалось от тех, кто поклонялся Богу, — являются буквальными. Во-вторых, их причины можно рассматривать со стороны их определения к предвозвещению Христа, и в этом смысле эти разумные причины метафоричны и мистичны: если они восходят к Самому Христу и Церкви, то их следует понимать аллегорически, если к христианской этике — нравственно, если к состоянию грядущей славы, к которому мы будем приведены Христом, — анагогически.

Ответ на возражение 1. Как метафоры Священного Писания были наделены [некоторым]

буквальным смыслом, поскольку слова были использованы для того, чтобы сообщить о чем-то конкретном, точно так же значения установленных обрядов, которыми отмечались те божественные дары, в связи с которыми они были учреждены, а равно и других относящихся к тому времени вещей, не находились вне порядка буквальных причин. Поэтому когда мы говорим, что причиной празднования еврейской пасхи являлся исход из Египта или что обрезание было знамением завета между Богом и Авраамом, то этим мы указываем на буквальную причину

Ответ на возражение 2. Этот аргумент имел бы силу, если бы обрядовые предписания были даны только ради обозначения чего-то грядущего, а не ради поклонения Богу [именно] в то время и в том месте.

Ответ на возражение 3. Как было сказано нами при рассуждении о человеческих законах (96, 1), их причину надлежит усматривать в отношении общего, а не в отношении частных обстоятельств, которые зависят от суждения их создателей; и точно так же многие частные определения в обрядах Старого Закона не имеют никакой буквальной причины, но — только фигуральную причину, тогда как в общем их причина буквальна.

Раздел 3. СУЩЕСТВОВАЛА ЛИ НАДЛЕЖАЩАЯ ПРИЧИНА У ОТНОСЯЩИХСЯ К ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯМ ОБРЯДОВ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что у относящихся к жертвоприношениям обрядов не было никакой надлежащей причины. В самом деле, все то, что приносилось в жертву, вроде животных или хлебов, было необходимым для поддержания человеческой жизни. Но Бог не нуждается в такого рода хлебе насущном, согласно сказанному [в Писании]: «Ем ли Я мясо волов и пью ли кровь козлов?» ([Пс. 49:13](#)). Следовательно, не надлежало предлагать Богу такие жертвы.

Возражение 2. Далее, Богу предлагалось приносить в жертву четвероногих животных только трех видов, а именно, волов, овец и козлов, что же касается птиц, то только горлиц и голубей, и особо, для очищения прокаженных, предлагалось приносить в жертву воробьев. Но есть немало других куда более благородных животных. И коль скоро Богу надлежит предлагать наилучшее, то похоже на то, что Богу должно было приносить в жертву не только тех животных, которые были предписаны.

Возражение 3. Далее, человек получил от Бога господство не только над птицами и скотами, но и над рыбами. Следовательно, то, что в жертву не приносили рыб, представляется ненадлежащим.

Возражение 4. Далее, в качестве жертв были равно предложены горлицы и голуби. Следовательно, коль скоро было предписано жертвовать молодого голубя, то точно так же надлежало предписать жертвовать и молодую горлицу.

Возражение 5. Далее, Бог, как это явствует из слов Писания, является Творцом жизни не только людей, но и всего живого. Затем, жизни противоположна смерть. Следовательно, Богу надлежало предлагать скорее живую, чем убитую жертву, тем более что и апостол умоляет нас представить наши тела «в жертву живую, святую, благоугодную Богу» ([Рим. 12:1](#)).

Возражение 6. Далее, если уж Богу предлагались в жертву только убитые животные, то похоже, что не должно было иметь никакого значения, как именно они были убиты. Поэтому описание способа принесения в жертву, особенно того, который касается птиц ([Лев. 1:15-17](#)), представляется недолжным.

Возражение 7. Далее, любой порок в животном ведет к его разрушению и смерти. Таким образом, если Богу предлагались убитые животные, то было неразумно запрещать приносить в жертву животных с пороками, например, хромых, слепых или с какими-либо иными изъянами.

Возражение 8. Далее, тот, кто приносит Богу жертвоприношения, должен принимать в этом участие, согласно словам апостола: «Те, которые едят жертвы, — не участники ли жертвенника?» ([1 Кор. 10:18](#)). Поэтому представляется недолжным, что предлагавшие отклоняли некоторые части жертв, а именно, кровь, жир, грудь и правое плечо.

Возражение 9. Далее, помимо всесожжения в честь Бога также приносились мирные жертвы и жертвы повинности. Но для всесожжения Богу нельзя было предлагать женские особи, хотя во всесожжение приносились и четвероногие животные, и птицы. Поэтому представляется недолжным, что в мирную жертву и жертву повинности приносились женские особи, и при этом в мирную жертву нельзя было приносить птиц.

Возражение 10. Далее, все мирные жертвы, похоже, были одного вида. Поэтому представляется недолжным, что между ними проводилось различие, а именно запрещалось вкушать от некоторых мирных жертв на следующий день, в то время как от других — разрешалось, как о том читаем [в Писании] ([Лев. 7:15-21](#)).

Возражение 11. Далее, всем грехам общо отвращать нас от Бога. Следовательно, для обращения нас к Богу достаточно приносить один вид жертвы за все грехи.

Возражение 12. Далее, все жертвенные животные приносились в жертву одним способом, а именно через умерщвление. Поэтому представляется недолжным, что злаки надлежало приносить по-разному, а именно когда в виде колосьев с зерном, когда — муки, когда — хлеба, которой в одних случаях выпекался в печи, в других — на сковороде, в третьих — в горшке.

Возражение 13. Далее, все, что полезно для нас, должно рассматривать как ниспосланное Богом. Поэтому представляется недолжным, что помимо животных Богу надлежало предлагать только хлеб, вино, масло, елей и соль.

Возражение 14. Кроме того, телесные жертвы обозначают внутреннюю жертву сердца, посредством которой человек веряет свою душу Богу. Но во внутренней жертве обозначаемая медом сладость превосходит обозначаемую солью остроту, согласно сказанному [в Писании]: «Воспоминание обо мне — слаще меда» ([Сир. 24:22](#)). Поэтому представляется недолжным, что использование придающих хлебу приятный вкус меда и квасцов при жертвоприношении было запрещено, в то время как было предписано использовать придающую остроту соль и горчицей елей. Следовательно, похоже на то, что у относящихся к обрядовым жертвоприношениям вещей не было никакой разумной причины.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Принесет священник все, и сожжет на жертвеннике (это — всесожжение, жертва, благоухание, приятное Господу)» ([Лев. 1:13](#)). Но, согласно сказанному [в Писании], «Бог никого не любит, кроме живущего с Премудростью» ([Прем. 7:28](#)), из чего, похоже, следует, что приятное Богу исполнено мудро. Следовательно, обрядовые жертвоприношения исполнялись мудро, т. е. у них были разумные причины.

Отвечаю: как уже было сказано (2), у обрядов Старого Закона причина была двойкой: буквальной, а именно постольку, поскольку они были определены к поклонению Божеству, и фигуральной, или мистической, а именно постольку поскольку они были определены к предзнаменованию Христа. И в обоих случаях для относящихся к жертвоприношениям обрядов можно определить надлежащую причину.

Итак, с той стороны, с какой обрядовые жертвоприношения были определены к поклонению Божеству, причины жертвоприношений могут быть поняты двойко. Во-первых, так, что жертва обозначала определение ума к Богу, поскольку именно к этому жертвоприношение побуждало жертвователя. Но для того, чтобы правильно определить свой ум к Богу, человек должен признать, что все, чем он обладает, он получил от Бога как от своего первого начала и должен направить это к Богу как к своей конечной цели. И на это указывалось в приношениях и жертвах тем, что человек приносил кое-что из своей собственности в честь Бога как то, что получено им от Бога, согласно сказанному Давидом: «От Тебя — все, и от руки Твоей полученное мы отдали Тебе» ([1 Пар. 29:14](#)). Поэтому когда человек предлагал жертву, он тем самым заявлял, что Бог — это первое начало сотворения всего и та конечная цель, к которой все должно быть определено. Но когда человек правильно определяет свой ум к Богу, то он уже не может ни признавать творцом всего кого-либо помимо Бога, ни полагать что-либо другое своей [конечной] целью, по каковой причине в Законе запрещено приношение жертвы кому-либо помимо Бога, согласно сказанному [в Писании]: «Приносящий жертву «богам», кроме одного Господа, да будет истреблен» ([Исх. 22:20](#)). Поэтому другой разумной причиной обряда жертвоприношения является та, что благодаря этому обряду люди были избавлены от жертвоприношения идолам. На это указывает ещё и то обстоятельство, что предписания о жертвоприношениях были даны евреям только после того, как они впали в идолопоклонство и стали поклоняться литому тельцу (как если бы эти жертвоприношения были установлены потому что коль скоро людям так хотелось приносить жертвы, то в таком случае их надлежало

приносить Богу, а не идолам). Поэтому [в Писании] сказано: «Отцам вашим Я не говорил, и не давал им заповеди в тот день, в который Я вывел их из земли Египетской, о всесожжении и жертве» ([Иер. 7:22](#)).

Далее, из всех даров, которые Бог соизволил даровать людям после того, как они впали в согрешение, главнейшим является тот, что Он дал нам Своего Сына, о чем читаем [в Писании]: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную» ([Ин. 3:16](#)). Следовательно, главнейшей жертвой является та, посредством которой Христос «предал Себя... Богу, в благоухание приятное» ([Еф. 5:2](#)). По этой причине все прочие жертвы Старого Закона предлагались как предвозвещающие эту личную и первейшую Жертву, то есть несовершенное предзнаменовало совершенное, в связи с чем апостол говорит, что священник Старого Закона «многократно приносит одни и те же жертвы, которые никогда не могут истребить грехов», а Христос принес «одну жертву за грехи, навсегда» ([Евр. 10:11, 12](#)). И коль скоро причину образа должно возводить к тому, что через этот образ представлено, то причины фигуральных жертв Старого Закона должны быть возведены к истинной жертве Христа.

Ответ на возражение 1. Бог не желал, чтобы эти жертвы предлагались Ему ради них самих, как если бы Он в них нуждался, по каковой причине [в Писании] сказано: «Я пресыщен всесожжениями онов и туком откормленного скота, и крови тельцов и агнцев, и козлов не хочу» ([Ис. 1:11](#)). Но, как уже было сказано, Он желал их для того, чтобы пресечь идолопоклонство, правильно определить человеческий ум к Богу и предвозвестить тайну искупления человека Христом.

Ответ на возражение 2. С точки зрения всех вышеупомянутых причин существовала надлежащая причина того, почему следовало предлагать в жертву Богу в первую очередь именно этих, а не других животных.

Во-первых, чтобы предотвратить идолопоклонство. В самом деле, идолопоклонники приносили в жертву своим богам или использовали в своих чародейских обрядах всяких животных, а вот египтяне (среди которых жили эти люди) полагали Отвратительным убивать именно этих животных и потому не приносили их в жертву своим богам. Поэтому [в Писании] сказано: «Отвратительно для египтян жертвоприношение наше Господу, Богу нашему» ([Исх. 8:26](#)). В самом деле, они почитали овцу и поклонялись барану (поскольку [по их мнению] под этой личиной скрывались демоны), а волов они использовали для пахоты, которая считалась у них чем-то священным.

Во-вторых, это было надлежащим с точки зрения упомянутого выше правильного определения человеческого ума к Богу, и причина этого была двойкой. Во-первых, та, что человеческая жизнь поддерживается в первую очередь благодаря именно этим животным, да к тому же они ещё и наиболее чисты и вкушают наиболее чистую пищу, в то время как другие животные являются либо дикими и редко используются людьми, либо, если они домашние, то пища их нечиста, как у свиней и гусей, а Богу надлежало предлагать только чистое. Что же касается предложенных к жертве птиц, то в земле обетованной их было в изобилии. Во-вторых, та, что принесение в жертву этих животных обозначало чистоту сердца. Поэтому глосса на первую главу [книги] «Левит» говорит: «Мы предлагаем тельца, когда преодолеваем гордыню плоти; ягненка, когда обуздываем неупорядоченные движения; козла, когда побеждаем в себе похоть; горлицу, когда прилепляемся к целомудрию; опреснок, когда празднуем на опресноках чистосердечия». И при этом ни у кого не вызывает сомнений, что голубь обозначает любовь и простоту сердца.

В-третьих, было надлежащим предлагать [в жертву] именно этих животных постольку, поскольку через них предвозвещался Христос. В самом деле, как говорит глосса, «Христа

предлагают в [образе] тельца, дабы обозначать силу креста; ягненка, дабы обозначить Его невинность; барана, дабы предвозвестить Его главенство; козла, дабы указать на грядущее совлечение греховного тела плоти. Горлица и голубь обозначали соединение двух природ», или, иначе, горлица обозначала целомудрие, а голубь был образом любви; «пшеничная мука предвозвещала окропление верующих водою крещения».

Ответ на возражение 3. Рыба, живя в воде, более удалена от человека, чем другие животные, которые, подобно человеку, живут в воздухе. Опять же, рыба, будучи извлечена из воды, сразу же умирает, и потому её нельзя было приносить в жертву в храме подобно другим животным.

Ответ на возражение 4. У горлиц взрослые особи лучше молодых, а у голубей — наоборот. Поэтому, как говорит раввин Моисей, приносить в жертву горлиц и молодых голубей предписано потому, что Богу надлежит предлагать наилучшее.

Ответ на возражение 5. Приносимых в жертву животных убивали потому, что именно убитыми они приносили человеку наибольшую пользу (ведь Бог предоставил их людям в качестве пищи). По этой же причине их и сжигали (ведь именно приготовление на огне делало их пригодными в пищу). Кроме того, убийство животных указывало на уничтожение грехов, а ещё на то, что человек своими грехами заслужил смерть, как если бы эти животные были убиты вместо человека, что предвещало искупление грехов. Наконец, убийство этих животных указывало на убийство Христа.

Ответ на возражение 6. Закон установил специальный способ убийства жертвенных животных для того, чтобы исключить другие способы убийства, посредством которых идолопоклонники приносили животных в жертву идолам. Или, возможно, нам следует согласиться с раввином Моисеем, согласно которому «Закон предложил тот способ убийства, который был для животного наименее болезненным». Это исключало жестокость со стороны верующих и какое-либо искалечение животных.

Ответ на возражение 7. Животные с пороком вызывали у людей брезгливость, и потому им было запрещено приносить их в жертву Богу, и по той же причине им запрещалось вносить «плату блудницы и цену пса в дом Господа»¹⁶⁹ ([Вт. 23:18](#)).

Ответ на возражение 8. Существовало три вида жертвы. В одном случае жертва полностью сжигалась, и потому её называли «жертвой всесожжения». Этот вид жертвы был особым, предлагался Богу для выявления почитания Его величия и любви к Его совершенству и символизировал состояние совершенства в отношении исполнения обетовании. По этой причине сожжению подлежало все, чтобы, когда все животное в виде дыма возносилось вверх, это как бы обозначало, что весь человек и все человека суть Богово и потому предлагается Ему [в виде жертвы].

Другая жертва была «жертвой повинности», которая предлагалась Богу постольку, поскольку человек нуждался в прощении грехов, и она символизировала состояние покаяния во искупление грехов. Такая жертва разделялась на две части, одна из которых сжигалась, в то время как другая отдавалась священникам, и это служило символом того, что освобождение от грехов предоставляется Богом через служение Его священства. Впрочем, когда жертва приносилась за грехи всех людей или же за прегрешение священника, то в таком случае сжигалась вся жертва. В самом деле, каким бы образом могли священники использовать то, что приносилось [в жертву] за их собственные грехи и должно было показать, что в них не осталось ничего греховного? Кроме того, и со стороны самого греха было бы нелепо, если бы приношение за него предоставлялось для использования тем, за чьи грехи оно приносилось, что, похоже, было бы все равно, что ничего не приносилось вовсе.

Третий вид жертвы назывался «мирной жертвой». Такая жертва предлагалась Богу или в

знак благодарности, или ради благоденствия и процветания предлагавших, т. е. либо как подтверждение уже полученных преимуществ, либо же за те преимущества, которые ожидаются. Такая жертва символизировала состояние тех, кто обладает опытом в соблюдении заповедей. Эти жертвы разделялись на три части, одна из которых сжигалась в честь Бога, другая отдавалась священникам, а третья — приносящим, что означало, что спасение человек обретает от Бога, а определяется к нему служителями Бога при личном участии в этом самого спасенного.

Далее, существовало общее правило, что кровь и жир не отдавались священникам или жертвователям: кровь выливалась к подножию жертвенника в честь Бога, а жир сжигался на жертвеннике ([Лев. 9:9, 10](#)). И делалось так ради следующего: во-первых, чтобы предотвратить идолопоклонство, поскольку идолопоклонники имели обыкновение пить кровь и есть жир жертв, согласно сказанному [в Писании]: «Которые ели тук жертв их и пили вино возлияний их» ([Вт. 32:38](#)). Во-вторых, чтобы воспитывать [верующих], прививая им правильный образ жизни. Так, им запрещалось использовать кровь, чтобы они возненавидели человеческое кровопролитие, в связи с чем сказано: «Плоти с душою её (с кровью её) не ешьте; Я взыщу и вашу кровь, в которой жизнь ваша» ([Быт. 9:4, 5](#)), и им запрещалось есть жир, чтобы уберечь их от сладострастия, в связи с чем сказано: «Вы... откормленных овец закалывали» ([Иез. 34:3](#)). В-третьих, ради почитания Бога; в самом деле, кровь в высшей степени необходима для жизни, по каковой причине о «душе» говорили, что она «в крови» ([Лев. 17:11, 14](#)), в то время как жир свидетельствует об избыточном питании. Поэтому для того, чтобы показать, что Богу мы обязаны и жизнью, и изобилием благ, в Его честь проливали кровь и сжигали жир. В-четвёртых, чтобы предвозвестить пролитие крови Христом и изобилие Его любви, вследствие чего Он принес Себя Богу [в жертву] за нас.

Кроме того, при «мирной жертве» грудина и правое плечо отдавались священникам для того, чтобы предотвратить один вид ворожбы, известный как «гадание на лопатке», поскольку при гаданиях было принято использовать лопатку и грудину приносимых в жертву животных, по каковой причине подобные вещи отбирались у жертвователей. Это также обозначало необходимость наличия у священника мудрости сердца, дабы учить людей (на что указывала охватывающая сердце грудина), и мужества, дабы сносить человеческую слабость (на что указывало правое плечо).

Ответ на возражение 9. Поскольку всесожжение было наиболее совершенным видом жертвоприношения, для него использовались только мужские особи — ведь женские особи являются несовершенными животными. Предложение горлиц и голубей было связано с бедностью жертвователей, которые были не в состоянии принести в жертву крупных животных. И поскольку мирные жертвы приносились добровольно, и никто не был обязан предлагать их против своей воли, то указанных птиц нельзя было приносить в мирную жертву, а во всесожжение и в жертву повинности, которые человек был обязан время от времени приносить, можно. Кроме того, эти птицы благодаря своему возвышенному полету приличествовали совершенству всесожжения, а благодаря своим печальным пеням — жертве повинности.

Ответ на возражение 10. Всесожжение было главнейшим из жертвоприношений, поскольку все сжигалось в честь Бога и ничего из этого не служило пищей. Второе по святости место занимала жертва за грех, которую можно было есть только на священном месте и в день приношения. Третье место надлежит отдать мирной жертве благодарности, которую съедали в день приношения, но в любом месте Иерусалима. Четвёртой была мирная жертва по обету, которую можно было есть и на завтра. Причина такого порядка — та, что человек обязан Богу, во-первых, в силу Его величия; во-вторых, из-за совершенных им грехов; в-третьих, из-за уже полученных от Него преимуществ; в-четвёртых, из-за преимуществ, которые он чаёт от Него

получить.

Ответ на возражение 11. Как уже было сказано (73, 10), положение грешника может усугублять грех, по каковой причине за грехи священников, князей и других частных лиц предписывалось приносить разные жертвы. К тому же, как говорит раввин Моисей, «должно иметь в виду, что чем прискорбнее грех, тем ниже вид приносимых в жертву животных. Поэтому такое низменное животное, как козла, предписывалось приносить за поклонение идолам, теленка — за неведение священника, а барана — за нерадивость князя».

Ответ на возражение 12. Предписывая жертвоприношения, Закон принимал во внимание бедность жертвователей, так что тот, кто не имел в своем распоряжении четвероногого животного, мог предложить птицу, а у кого не было и птицы, мог предложить хотя бы хлеб, а если у него не было даже хлеба, то он мог предложить муку или колос с зерном.

Следует также упомянуть и метафорическую причину, а именно ту, что хлеб указывает на Христа, Который есть «хлеб живой» ([Ин. 6:51](#)). Он был также и колосом с зерном, когда люди жили согласно естественному закону и вере патриархов; Он был подобен муке в учении Закона пророков; Он был подобно совершенному хлебу после того, как принял человеческую природу, будучи выпечен в печи, то есть оформлен Святым Духом в утробе Девы, выпечен в горшке трудами. Своих мирских испытаний, выпечен на сковороде креста.

Ответ на возражение 13. Почвенные продукты полезны для человека и как еда, в связи с чем предлагался хлеб, и как питье, в связи с чем предлагалось вино, и как приправа, в связи с чем предлагались елей и соль, и как лекарство, в связи с чем предлагались благовония, которые легко смешиваются и приятно пахнут.

Кроме того, хлеб предвозвещал плоть Христову, вино — Его кровь, посредством которой мы обрели искупление, елей указывал на благодать Христа, соль — на Его знание, благовония — на Его [о нас] ходатайство.

Ответ на возражение 14. Мёд не предлагался в жертву Богу как потому, что его было принято жертвовать идолам, так и потому, чтобы этим обозначить отказ от чувственных сладостей и удовольствий тех, кто приносил свои жертвы Богу. Квасцы же не предлагались потому, что этим обозначалось нетление. Также не исключено, что было принято приносить их в жертву идолам.

Соль предлагалась потому, что она предохраняет от тлена гниения, а приносимые Богу жертвы должны быть нетленны. Кроме того, соль указывает на рассудительность мудрости, а ещё — на умерщвление плоти.

Благовония предлагались потому, что этим обозначалась необходимая жертвователю преданность сердца, а ещё — чтобы обозначить благоухание доброго имени, поскольку благовония составлены из материи как богатой, так и ароматной. Поэтому при жертве «ревнования», которое было следствием не преданности, а, пожалуй, подозрения, благовония не предлагались ([Чис. 5:15](#)).

Раздел 4. СУЩЕСТВОВАЛА ЛИ ДОСТАТОЧНАЯ ПРИЧИНА У ОБРЯДОВ, ОТНОСЯЩИХСЯ К СВЯТЫНЯМ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что у обрядов Старого Закона, которые относились к святыням, не было никакой достаточной причины. В самом деле, как сказал [апостол] Павел: «Бог, сотворивший мир и все, что в нем, Он, будучи Господом неба и земли, не в рукотворных храмах живет» ([Деян. 17:24](#)). Следовательно, в Старом Законе для поклонения Богу требовалось наличие скинии или храма без всякой на то причины.

Возражение 2. Далее, состояние Старого Закона могло быть изменено только Христом. Но скиния обозначала состояние Старого Закона. Следовательно, её нельзя было изменять посредством строительства храма.

Возражение 3. Далее, божественный Закон более любого другого должен приводить человека к поклонению Богу. Но для умножения поклонений Божеству необходимо умножение жертвенников и храмов, как это явствует из Нового Закона. Поэтому похоже на то, что и в соответствии со Старым Законом должно было быть много скиний и храмов, а не только один.

Возражение 4. Далее, скиния и храм были определены к поклонению Богу. Но, поклоняясь Богу, мы, прежде всего, должны поклоняться Его единству и простоте. Следовательно, похоже, что скинию и храм не должно было разделять завесами.

Возражение 5. Далее, сила первого двигателя, т. е. Бога, проявляется в первую очередь на востоке, поскольку именно оттуда исходит первое движение. Но скиния была сделана для поклонения Богу. Следовательно, её должно было устроить так, чтобы она указывала на восток, а не на запад.

Возражение 6. Далее, Господь распорядился, чтобы никто не делал «себе кумира и никакого изображения» ([Исх. 20:4](#)). Поэтому не следовало украшать скинию или храм образами херувимов. И точно так же без всякой, похоже, разумной причины там же были помещены ковчег, покрывало киота Завета, светильник, стол и два жертвенника.

Возражение 7. Далее, Господь распорядился: «Сделай Мне жертвенник из земли» ([Исх. 20:24](#)); и еще: «Не восходи по ступеням к жертвеннику Моему» ([Исх. 20:26](#)). Поэтому представляется недолжным, что далее они получили распоряжение сделать жертвенник из дерева и обложить его золотом и медью, да ещё такой высоты, что взойти на него можно было только по ступеням. В самом деле, [в Писании] сказано: «Сделай жертвенник из дерева ситтим, длиною — пяти локтей, и шириною — пяти локтей... и вышиною — трех локтей... и обложи его медью» ([Исх. 27:1, 2](#)); и еще: «Сделай жертвенник для приношения курений из дерева ситтим... обложи его чистым золотом» ([Исх. 30:1, 3](#)).

Возражение 8. Далее, в делах Бога нет ничего излишнего — ведь даже в делах природы лишнее не обнаруживается. Но одного покрытия вполне достаточно и для скинии, и для дома. Следовательно, неправильно было делать для скинии множество покрытий, а именно, завес, покрывал из козьей шерсти, покрывал из кож бараньих красных и покрывала из кож синих ([Исх. 26](#)).

Возражение 9. Далее, внешнее освящение выявляет внутреннюю святость, субъектом которой является душа. Поэтому не должно было освящать неодушевленные предметы, а именно скинию и её сосуды.

Возражение 10. Кроме того, [в Писании] сказано: «Благословляю Господа во всякое время; хвала Ему — непрестанно в устах моих» ([Пс. 33:2](#)). Но для хвалы Богу были установлены торжественные обряды. Следовательно, представляется неправильным, что для торжественных

обрядов были выделены конкретные дни; поэтому, похоже, что у обрядов, которые относились к святыням, не было никакой достаточной причины.

Этому противоречит сказанное апостолом о том, что те, кто «по закону приносят дары, которые служат образу и тени небесного (как сказано было Моисею, когда он приступал к совершению скинии: «Смотри», сказано, «сделай все по образу, показанному тебе на горе»)» ([Евр. 8:4, 5](#)). Но то, что являет собою образ небесного, представляется имеющим разумную причину. Следовательно, у относившихся к святыням обрядов была разумная причина.

Отвечаю: главным назначением всего внешнего поклонения является предоставление человеку возможности поклоняться Богу. Затем, человек менее всего склонен почитать обыденное и схожее со всем остальным, тогда как то, что отличается от другого, причем в смысле некоторого превосходства, восхищает его и вызывает почтение. По этой причине существует обычай, что цари и князья, которые должны почитаться своими подданными, облачаются в драгоценные одежды и владеют наибольшими и наикрасивейшими дворцами. И по той же причине для поклонения Божеству надлежало назначить особое время, особое помещение, особые сосуды и особое служение, дабы благодаря этому душа человека могла быть приведена к наибольшему почитанию Бога.

К тому же, как уже было сказано, (2; 100, 12; 101, 2), обряды Старого Закона были установлены также ради того, чтобы предвозвещать тайну Христа. Но то, что предвозвещает, должно быть определено таким образом, чтобы оно представляло собою некоторое подобие предвозвещаемого. Следовательно, в то, что относилось к поклонению Богу, надлежало ввести и некоторые специальные положения.

Ответ на возражение 1. К божественному поклонению относятся две вещи, а именно Бог, Которому поклоняются, и люди, которые Ему поклоняются. Бог, Которому поклоняются, никак не зависит от телесных мест, и потому с Его стороны не было никакой нужды в наличии скинии или храма. А вот поклоняющиеся люди являются телесными существами, и потому ради их пользы существовала потребность в особой скинии или храме для поклонения Богу, и на то было две причины. Во-первых, та, что, собираясь в то место, которое, как они знали, было отведено для поклонения Богу, они приближались к нему с наибольшим почтением. Во-вторых, та, что некоторые вещи, касающиеся величия Божества или человеческой природы Христа, могли быть представлены в приличествующих подробностях именно в таком храме или скинии.

Это имеет в виду Соломон, когда говорит: «Небо и небо небес не вмещают Тебя, тем менее сей храм, который я построил имени Твоему» ([3 Цар. 8:27](#)). И далее он добавляет: «Да будут очи Твои отверсты на храм сей... о котором Ты сказал: «Мое имя будет там!»... услышь моление раба Твоего и народа Твоего, Израиля» ([3 Цар. 8:29, 30](#)). Из этих слов явствует, что святилище было основано не для того, чтобы вмещать в себя Бога и служить Ему своего рода жилищем, а для того, чтобы посредством произносимых там слов и совершаемых там обрядов людям сообщалось о Боге, а ещё чтобы молящиеся в нем благодаря испытываемому почтению к этому месту молились с наибольшей искренностью и внимали с наибольшей готовностью.

Ответ на возражение 2. До пришествия Христа состояние Старого Закона не было изменено в той его части, которая касалась исполнения Закона, каковое изменения было произведено только Христом. Но было произведено изменение в той части, которая касалась состояния живших согласно Закону людей. В самом деле, поначалу люди жили в пустыне и не имели постоянного места пребывания, затем принимали участие в различных войнах с соседними народами и, наконец, во времена Давида и Соломона состоянием этих людей стал один большой мир. И [только] тогда, на том месте, которое было указано Богом ещё Аврааму как место принесения жертвы, был выстроен храм. Действительно, [в Писании] сказано, что Господь приказал Аврааму, чтобы тот «принес» своего сына «во всесожжение на одной из гор, о

которой Я скажу тебе» ([Быт. 22:2](#)). К этому относится и сказанное несколько ниже: «Нарек Авраам имя месту тому «Господь усмотрит»" ([Быт. 22:14](#)), как если бы согласно божественному Провидению это место было выбрано для поклонения Богу. Поэтому [в Писании] сказано: «К месту, которое изберет Господь, Бог ваш... приходите, и туда приносите всесожжения ваши и жертвы ваши» ([Вт. 12:5, 6](#)).

Что же касается того, почему это место не было указано до тех пор, пока не наступили вышеупомянутые времена, то, по мнению раввина Моисея, на то было три причины. Во-первых, чтобы язычники не захватили его. Во-вторых, чтобы язычники не уничтожили его. В-третьих, чтобы из-за него не возникло соперничества между [израильскими] племенами, что могло разделить их и привести к раздору. Поэтому храм не строился до тех пор, пока они не избрали себе царя, который мог бы унять их распри. А пока место для него установлено не было, для поклонения Божеству они использовали переносную скинию. И такова буквальная причина различия между скинией и храмом.

Метафорическая же причина состоит в том, что этим указывается на два состояния. Так, не имеющая постоянного места скиния указывает на состояние изменчивой нынешней жизни, тогда как установленный незыблемый храм указывает на состояние незыблемой грядущей жизни. По этой же причине сказано, что в здании храма не было слышно ни молота, ни тесла ([3 Цар. 6:7](#)), что указывает на то, что всякие неупорядоченные движения беспокойства в будущем состоянии будут устранены. Или еще: скиния указывает на состояние Старого Закона, а построенный Соломоном храм предвещает состояние Нового Закона. Поэтому над созданием скинии евреи работали одни, а храм был построен при участии язычников, а именно жителей Тира и Сидона.

Ответ на возражение 3. Для единственности храма и скинии можно указать как буквальную, так и метафорическую причину. Буквальная причина связана с устранением идолопоклонства. В самом деле, язычники поклонялись многим богам в разное время [и в разных местах], и потому для того, чтобы укоренить в людских умах их веру в единство Божества, Бог пожелал, чтобы жертвы предлагались Ему только в одном месте. Другая причина состояла в необходимости показать, что телесное поклонение само по себе не имеет значения, и потому было наложено ограничение на место и время принесения жертв. Однако при поклонении согласно Новому Закону в жертвоприношении присутствует духовная благодать, которая имеет значение сама по себе, и потому Новый Закон разрешает умножение алтарей и храмов.

Что же касается духовного поклонения Богу, которое состояло в изучении Закона и пророков, то согласно Старому Закону существовали многие места, называемые синагогами, которые были предназначены для того, чтобы люди могли собираться вместе для хвалы Бога, что подобно тому, как и ныне существуют места, называемые церквями, в которых христиане собираются вместе для поклонения Божеству. Таким образом, поскольку жертва нашей церкви духовна, церковь совмещает в себе храм и синагогу, и у нас место жертвоприношения не отделено от места обучения. Здесь можно усмотреть и метафорическую причину, поскольку этим показано единство церкви, как воинствующей, так и торжествующей.

Ответ на возражение 4. Как единственность храма и скинии указывала на единство Бога и единство церкви, точно так же разделение скинии и храма указывало на различие тех вещей, которые подчинены Богу и от которых мы восходим к поклонению Богу. Итак, скиния была разделена на две части, одна из которых называлась «святое святых» и была помещена на западной стороне, а другая называлась «святилище» и была помещена на восточной стороне. Кроме того, перед скинией был сделан двор. Для всего этого можно обнаружить две причины. Одна связана с тем, что скиния была определена для поклонения Богу, и такое её разделение

указывало на различные части мира. Та её часть, которая называлась «святое святых», указывала на высший мир духовных субстанций, в то время как та часть, которая называлась «святилищем», указывала на материальный мир. Поэтому «святилище» было отделено от «святого святых» завесой, которая была сделана из четырехцветного материала, а именно из виссона, который обозначал землю, потому что виссон, то есть лен, произрастает из земли; из пурпурной [шерсти], которая обозначала воду, потому что пурпур добывается из найденных в море раковин; из голубой [шерсти], которая обозначала воздух, потому что таков цвет воздуха; из червленной, т. е. алой двойной покраски [шерсти], которая обозначала огонь, и так это потому, что составленная из четырех элементов материя является завесой между нами и бестелесными субстанциями. Кроме того, только первосвященник и только один раз в году входил во внутреннюю скинию, то есть в «святое святых», посредством чего давалось понять, что окончательное совершенство ожидает человека при вступлении его в этот [высший] мир, в то время как во внешнюю скинию, то есть в «святилище», священники вступали ежедневно, а [простые] люди допускались только во двор, поскольку [простые] люди были способны воспринимать только материальные вещи, внутренняя природа которых открывалась мудрым посредством обучения.

Что же касается фигуральной причины, то, как говорит апостол ([Евр. 9](#)), внешняя скиния, а именно «святилище» [или же, по словам апостола, «святое»], куда «входили священники совершать богослужение», обозначала состояние Старого Закона. А внутренняя скиния, которая называлась «святое святых», обозначала либо небесную славу, либо духовное состояние ожидаемого в будущем Нового Закона. К последнему состоянию привел нас Христос, и на это указывалось тем, что один только первосвященник и только однажды в год вступал в «святое святых». Завеса служила указанием на то, что под старыми жертвами были сокрыты духовные жертвы. Эта завеса была украшена четырьмя цветами, а именно виссоном, обозначавшем чистоту плоти, пурпурной [шерстью], обозначавшей страдания, которым святые подвергались во имя Божие, алой [шерстью] двойной покраски, обозначавшей двоякую любовь — к Богу и ближнему, и голубой [шерстью], символизировавшей небесное созерцание. В отношении состояния Старого Закона [простые] люди и священники были расположены в отношении друг друга по-разному. В самом деле, [простые] люди видели только приносимые во дворе телесные жертвы, тогда как священники были сосредоточены на внутреннем значении жертв, поскольку их вера в тайны Христа была более явной. По этой причине они вступали во внешнюю скинию. Эта внешняя скиния была отделена от двора завесой, поскольку кое-что из того, что относилось к тайне Христа, было сокрыто от [простых] людей, но было известно священникам, хотя только отчасти, не так, как оно было явлено позже в Новом Завете.

Ответ на возражение 5. Поклонение в сторону запада было определено Законом в свете борьбы с идолопоклонством, поскольку все язычники почитали солнце, которому поклонялись в сторону востока, в связи с чем читаем [в Писании], что некоторые люди «стояли спинами своими ко храму Господню, а лицами своими — на восток, и кланялись на восток солнцу» ([Иез. 8:16](#)). Таким образом, чтобы пресечь все подобное, «святое святых» скинии располагалось с западной стороны, дабы люди могли кланяться на запад. Фигуральную же причину можно усмотреть в том, что все состояние первой скинии было определено к предвозвещению смерти Христовой, на которую указывает запад, согласно сказанному [в Писании]: «Превознесите шествующего к западу (имя Ему — «Господь»)»¹⁷⁰ ([Пс. 67:5](#)).

Ответ на возражение 6. Все, что находится в скинии, можно усвоить как буквальную, так и метафорическую причину. Буквальная причина связана с поклонением Божеству. Итак, как уже было сказано, внутренняя скиния, которая называлась «святое святых», указывала на высший мир духовных субстанций, и потому в этой скинии находилось три вещи, а именно

«ковчег Завета, где были золотой сосуд с манной, жезл Аарона расцветший и скрижали» ([Евр. 9:4](#)), на которых были высечены десять заповедей Закона. Далее, ковчег располагался между обращенных друг к другу «херувимов славы», а над ковчегом был установлен стол, названный «покрышкой киота Завета», покрытый крыльями херувимов, как если бы он удерживался ими и, таким образом, представлял собою как бы место обитания Самого Бога. По этой причине его ещё называли «умилостивительным», как если бы люди через молитвы первосвященника получали здесь умилостивление. И при этом он, если так можно выразиться, поддерживался херувимами в знак повиновения Богу, а ковчег Завета, когда Он восседал на крышке, выглядел как подставка для Его ног. Этими тремя вещами были обозначены три вещи горнего мира. В первую очередь Бог, Который находится надо всем и непостижим для любой твари. Так, не было сделано никакого Его изображения, что указывало на Его невидимость, но было сделано нечто, что указывало на Его место, поскольку сотворенное, которое ниже Бога и подобно, так сказать, седалищу под восседающим, постижимо. Далее, в том горнем мире пребывают духовные субстанции, называемые ангелами. Они представлены двумя глядящими друг на друга херувимами, что указывает на то, что они находятся в мире друг с другом. И все это согласно сказанному [в Писании]: «Он творит мир на высотах Своих» ([Иов. 25:2](#)). По этой же причине там был не один, а два херувима, что указывало на множество небесных духов, а ещё на то, что они поклоняются не тем, от кого [непосредственно] получают распоряжения, а одному только Богу. Кроме того, как в том духовном мире находятся интеллигибельные типы всего, что присутствует в мире этом, точно так же в любой причине заложены типы следствий, а в мастере — типы дел его ремесла. На все это указывалось ковчегом через посредство хранящихся в нем трех вещей. Так, эти три вещи указывали на величайшее из того, что обнаруживается в человеческих делах, а именно мудрость, обозначенную скрижалями Завета, правительственную власть, обозначенную жезлом Аарона, и жизнь, обозначенную манной, которая была чем-то вроде хлеба насущного. А ещё этими тремя вещами указывались три божественные атрибута, а именно: мудрость — скрижалями, могущество — жезлом, благость — манной — как вследствие её сладости, так и потому что она была дарована людям благостью Божией и была сбережена ими в память о божественном милосердии. Те же три вещи были представлены в видении Исайи, поскольку он «видел Господа, сидящего на престоле высоком и превознесенном... вокруг Его стояли серафимы», которые говорили: «Вся земля полна славы Его!» ([Ис. 6:1-3](#)). Поэтому изображения серафимов были сделаны не в целях запрещенного первой заповедью поклонения им, а для того, чтобы указать на их предназначение, о чем уже было сказано.

Во внешней скинии, которая обозначала наш нынешний мир, также хранилось три вещи, а именно «жертвенник для приношения курений», который располагался непосредственно перед ковчегом, «стол предложений» с двенадцатью хлебными предложениями на нем, который располагался с северной стороны, и «светильник», который располагался с южной. Эти три вещи, похоже, соответствовали тем трем, которые находились в ковчеге, и обозначали то же, что и они, но более явственно. В самом деле, чтобы те мудрецы, которые названы входящими в храм священниками, могли схватывать значение этих типов, необходимо было обозначить их более явно, чем как они присутствуют в божественном или ангельском уме. Таким образом, светильник как некий чувственный знак указывал на мудрость, которая была представлена на скрижалях в интеллигибельных выражениях. Жертвенник для приношения курений обозначал служение священника, чьею обязанностью было приводить людей к Богу, и то же самое было обозначено жезлом. Действительно, на этом жертвеннике посредством сожжения благовоний обозначалась приятная Богу святость людей, поскольку как сказано [в Писании], дым фимиама означает праведность святых ([Откр. 8:3](#)). Кроме того, самому достоинству священства надлежало быть обозначенным жезлом в ковчеге и жертвенником для воскурений во внешней

скинии, поскольку священник является посредником между Богом и людьми, управляющим людьми от имени божественной власти, обозначенной жезлом, и предлагающим Богу плоды Его управления, то есть людскую святость, на жертвеннике для воскурений. Стол обозначал насущный хлеб нашей жизни, что делала и манна, но первый являл собою наиболее распространенный и грубый вид пищи, а последняя — наиболее сладостный и утонченный. Далее, светильник по справедливости был помещен с южной стороны, а стол — с северной. В самом деле, мудрость, равно как и другие духовные блага, принадлежат правой руке, а временное пропитание — левой, согласно сказанному [в Писании]: «В левой (руке) у нее — богатство и слава» ([Прит. 3:16](#)), а как сказано во второй [книге] «О небе и мире», юг — это правая сторона мира, а север — левая. Священническая же власть находится посредине между временными благами и духовной мудростью, поскольку ей положено распределять как духовную мудрость, так и временные блага.

Мы можем указать и ещё одно буквальное значение. Так, в ковчеге хранились скрижали Завета, чтобы не дать никому забыть о Законе, по каковой причине [в Писании] сказано: «И дам тебе две скрижали каменные, и Закон, и заповеди, которые Я написал, дабы ты обучил им» [171](#) детей Израиля ([Исх. 24:12](#)). Жезл Аарона был там для того, чтобы уберечь людей от неповиновения священству Аарона, по каковой причине [в Писании] сказано: «Положи опять жезл Ааронов пред ковчегом откровения на сохранение, в знамение для непокорных» детей Израиля ([Чис. 17:10](#)). Манна хранилась в ковчеге для того, чтобы напоминать им о благодеянии, которое оказал Бог детям Израиля в пустыне, по каковой причине [в Писании] сказано: «Наполните манною гомор для хранения в роды ваши, дабы видели хлеб, которым Я питал вас в пустыне» ([Исх. 16:32](#)). Светильник служил для украшения храма, поскольку великолепие дома особенно заметно при хорошем освещении. Далее, светильник имел семь ответвлений, которые, по мнению Иосифа, должны были обозначать семь планет, т. е. что им освещался весь мир. Поэтому светильник был помещен на южной стороне — ведь именно из этого квадранта планеты движутся по направлению к нам. Жертвенник для приношения курений был установлен для того, чтобы в скинии всегда благоухал фимиам, чем выказывалось почтение к скинии и, кроме того, устранялось зловоние, обусловливаемое кровопролитием при приношении жертв (ведь люди отвергают дурно пахнущее как что-то мерзкое и при этом очень ценят то, что благоухает). Стол был помещен для того, чтобы показать, что обслуживавшие храм священники питались от храма, в связи с чем [в Писании] сказано, что никто, кроме священников, не мог есть те двенадцать хлебов предложений, которые выставлялись на стол в память о двенадцати племенах ([Мф. 12:4](#)). При этом стол не был поставлен посредине, перед самой крышкой, чтобы исключить всякую возможность для служения идолам, поскольку язычники при праздновании луны устанавливали стол прямо перед идолом луны, по каковой причине [в Писании] сказано: «Женщины месят тесто, чтобы делать пирожки для «богини неба''' ([Иер. 7:18](#)).

Во дворе перед скинией находился жертвенник всежжения, на котором люди предлагали Богу в жертву то, чем они обладали, и потому тем, кто руками священников приносил эти жертвы Богу, разрешалось присутствовать во дворе. (Приблизиться же к внутреннему жертвеннику могли только священники, задачей которых было предлагать Богу людей, поскольку Богу предлагалась людская преданность и святость.) Этот жертвенник [всежжения] располагался вне скинии и во дворе, чтобы исключить идолопоклонство, поскольку язычники помещали [свои] жертвенники внутрь храмов, чтобы там предлагать жертвы идолам.

Метафорическую причину для всего вышеперечисленного можно усмотреть со стороны взаимосвязи скинии и предвозвещавшегося в ней Христа. В самом деле, нам надлежит иметь в виду, что в дополнение к несовершенным метафорам Закона в храме были установлены

различные знаки, которые предзнаменовывали Христа. Так, Он предвозвещался «умиловительным», поскольку Он «есть умиловление за грехи наши» ([1 Ин. 2:2](#)). Этот «умиловительный» поддерживался херувимами, поскольку о Нем сказано: «Да поклонятся Ему все ангелы Божий» ([Евр. 1:6](#)). На Него также указывал и ковчег, поскольку как ковчег был сделан из дерева ситтим, так и тело Христово состояло из наичистейших членов. И позолочен он был постольку, поскольку Христос был исполнен мудрости и милосердия, предзнаменованием чему служило золото. В ковчег был помещен золотой сосуд, то есть Его святая душа, наполненный манной, то есть «всей полнотой Божества» ([Кол. 2:9](#)). Также в ковчеге имелся жезл, то есть сила Его священства, поскольку Он сделался «первосвященником навек» ([Евр. 6:20](#)). А ещё там были скрижали Завета, обозначающие Христа-Законодателя. Далее, на Христа указывал светильник, поскольку Он Сам сказал о Себе: «Я — свет миру» ([Ин. 8:12](#)), в то время как семь лампад обозначали семь даров Святого Духа. На Него также указывал стол, поскольку Он — наша духовная пища, согласно сказанному: «Я — хлеб живой» ([Ин. 6:51](#)), а двенадцать хлебов указывали на двенадцать апостолов или на их учение. Кроме того, светильник и стол могли предвозвещать учение церкви и веру, которая просвещает и оживляет. Далее, на Христа указывали два жертвенника, всесожжения и для воскурений. В самом деле, все дела добродетели нам надлежит предлагать Богу через Христа: те, которыми мы смиряем плоть, предлагаются как бы на жертвеннике всесожжения, а те, которыми мы совершенствуем ум, предлагаются Богу в [Лице] Христа посредством духовных молитв, совершенных [как бы] на жертвеннике для воскурений, согласно сказанному [в Писании]: «Будем чрез Него непрестанно приносить Богу жертву хвалы» ([Евр. 13:15](#)).

Ответ на возражение 7. Господь распорядился, чтобы жертвенник был сделан для приношения жертв и даров в честь Бога, а также для содержания обслуживавших скинию. Что касается сооружения жертвенника, то предписание Господа было двояким. Первое было дано в начале Закона, когда Господь приказал сделать Ему «жертвенник из земли» или же, в крайнем случае, из «нетесаных камней», и при этом не делать жертвенник высоким, чтобы «не восходить» к нему «по ступеням». Так нужно было для того, чтобы отвратить [людей] от поклонения идолам, поскольку язычники делали свои жертвенники высокими и разукрашенными, полагая, что в самих этих вещах присутствовало нечто божественное и святое. По этой же причине Господь предписал: «Не сади себе рощи из каких-либо деревьев при жертвеннике Господа, Бога твоего» ([Вт. 16:21](#)) — ведь у идолопоклонников был обычай приносить свои жертвы под деревьями из-за их приятности и тени. У этих предписаний имелась также и метафорическая причина. В самом деле, мы должны исповедать, что в Христе, нашем [истинном] Алтаре, со стороны Его человечества наличествовала истинная плоть, на что указывало «сделать жертвенник из земли», а со стороны Его Божества мы должны исповедать Его равенство с Отцом, на что указывало «не восходить к жертвеннику по ступеням». Кроме того, это было сделано для того, чтобы учение Христа ни в чем не совпадало с теми языческими учениями, которые побуждали людей к непотребствам ([Исх. 20:25](#)).

Но когда в честь Бога была сделана скиния, уже не было серьезных причин опасаться возврата к идолопоклонству. Поэтому Господь распорядился соорудить жертвенник всесожжения, который видели все люди, и обложить его медью, и жертвенник для приношения курений, который видели только священники [и обложить его чистым золотом]. (Ведь медь, не будучи столь драгоценной [как золото], не вызывала у людей ассоциации с идолопоклонством.)

Однако коль скоро для предписания «не восходи по ступеням к жертвеннику Моему» была указана причина, а именно «дабы не открылась при нем нагота твоя» ([Исх. 20:26](#)), то тут следует заметить, что это также было сделано с целью предотвращения случаев идолопоклонства, поскольку язычники на празднествах в честь Приапа имели обыкновение

раскрывать свою наготу перед людьми. Но позже для соблюдения приличий священникам было предписано препоясывать чресла, и потому стало возможным соорудить высокий жертвенник, так что священники при предложении жертв восходили на него по разборным деревянным ступеням.

Ответ на возражение 8. Основная часть скинии состояла из расположенных по краям брусьев и завес четырех различных цветов, а именно, крученого виссона, голубой, пурпурной и червленной [шерсти]. Эти завесы, однако, охватывали только боковины скинии, а крышка её была покрыта окрашенными в синий цвет кожами, над которыми было ещё одно покрытие из кож бараньих красных, над которым было ещё и третье покрытие, а именно покрывала из козьей шерсти, которое охватывали не только верх скинии, но и свешивались к земле, закрывая брусья снаружи. Буквальным назначением всех этих покрытий вместе было украшение и защита скинии, что делало её объектом особого почитания. По отдельности же, как говорят иные [толкователи], завесы означали небо [неподвижных] звезд, покрывала [из козьей шерсти] — находящиеся над небесным сводом воды, красные кожи — эмпирей, в котором пребывают ангелы, синие кожи — небеса благословенной Троицы.

Метафорическое же значение этих вещей таково: брусья скинии означают верных Христовых, которые составляют Церковь. Брусья были охвачены с внутренней стороны завесами четырех цветов, поскольку верные внутренне украшены четырьмя добродетелями. Действительно, как говорит глосса, «крученый виссон означает сияющую чистотою плоть; голубая [шерсть] — жаждущий небесного [созерцания] ум; пурпурная [шерсть] — страдающую плоть, червленная [шерсть] — ум, который среди этих страданий сохраняет любовь к Богу и ближнему». Покрытия означают прелатов и богословов, которые должны выделяться своим небесным образом жизни, на что указывают голубые кожи, быть готовыми принять страдания, на что указывают кожи красного цвета, а также блюсти простоту и быть стойкими в несчастьях, на что указывают покрывала из козьей шерсти, которые, как говорит глосса, «были выставлены на ветер и дождь».

Ответ на возражение 9. Буквальной причиной для освящения скинии и сосудов была та, что с ними должно было обходиться с великим почтением, и потому этим освящением им как бы делегировалось право на божественное поклонение. Метафорическая же причина — та, что этим освящением указывалась святость живой скинии, то есть верных, составляющих вместе Церковь Христову.

Ответ на возражение 10. Согласно Старому Закону ([Чис. 28](#); 29), существовало семь временных и один постоянный торжественный обряд. Постоянный обряд состоял в том, что ежедневно, утром и вечером, приносился в жертву ягненок, и этот постоянный обряд неизменного жертвоприношения указывал на бесконечность божественного блаженства. Что касается временных обрядов, то первый из них проводился еженедельно. Это было празднование «субботы» в память о деле сотворения вселенной. Второй обряд, а именно «новомесячие», проводился ежемесячно и соблюдался в память о деле божественного правления. В самом деле, разнообразие вещей низшего мира во многом связано с движением луны, по каковой причине обряд проводился при новолунии, но не при полнолунии, дабы тем отличаться от идолопоклонников, которые имели обыкновение именно в это время приносить жертвы луне. Вышеуказанные два благословения были дарованы всему человечеству и потому отмечались наиболее часто.

Другие пять обрядов проводились по разу в год и являлись торжествами в честь тех милостей, которые были оказаны конкретно евреям. Так, в первый месяц отмечалась «пасха», праздник в честь оказанных благодеяний при исходе из Египта. Праздник «пятидесятницы» отмечался пятьюдесятью днями позже в память о милости дарования Закона. Остальные три

празднования проводились в седьмом месяце. Так, в первый день седьмого месяца совершался обряд «трубного звука» в память об избавлении Исаака, когда Авраам нашел овна, запутавшегося в чаще рогами своими ([Быт 22:13](#)), каковые рога были представлены трубами, в которые они дули. Праздник «трубного звука» был своего рода приготовлением к следующему празднику, который отмечался в десятый день. Это был праздник «очищения» в памяти о благословении, посредством которого по просьбе Моисея Бог простил народу грех поклонения тельцу. Завершалось все празднованием «кущей», которое продолжалось в течение семи дней. Так отмечалась оказанная Богом милость защиты и руководства при переходе через пустыню, когда они жили в кущах. Поэтому во время этого праздника они брали себе ветви «красивых деревьев», то есть цитрона, и «деревьев широколиственных», то есть мирта, запах которого особенно приятен, «и пальмовые, и верб речных», которые надолго сохраняли свою свежесть; все эти деревья произрастали в земле обетованной, а смысл был тот, что Бог привел их через бесплодную землю пустыни в землю блаженства. В восьмой день совершалось «отдание праздника», во время которого собирали средства, необходимые для божественного поклонения, и это символизировало объединение людей и тот мир, который они обрели в земле обетованной.

Метафорическими причинами этих обрядов были следующие: постоянное жертвоприношение ягненка знаменовало вечность Христа, Агнца Божия, Который, согласно сказанному [в Писании], «Иисус, Христос, вчера, и сегодня, и вовеки» ([Евр. 13:8](#)). Суббота указывала на дарованный Христом духовный покой ([Евр. 4](#)). Новолуние, каковое суть начало новой луны, означало просвещение старой Церкви проповедями и чудесами Христовыми. Празднование пятидесятницы предвозвещало сошествие Святого Духа на апостолов. Праздник трубного звука означал проповедование апостолов, праздник очищения знаменовал очищение христиан от грехов, а праздник кущей указывал на их странствие по этому миру, которое они совершают, продвигаясь в добродетели. Праздник отдания праздника предвозвещал собрание верных в царстве небесном, по каковой причине о нем сказано как о «священном». Эти три праздника следовали один за другим потому, что искупающие свои пороки люди должны непрерывно продвигаться в добродетели до тех пор, пока они, как сказано в псалме, не явятся пред Богом ([Пс. 83:8](#)).

Раздел 5. СУЩЕСТВОВАЛА ЛИ КАКАЯ-ЛИБО ПРИЛИЧЕСТВУЮЩАЯ ПРИЧИНА. У СВЯЩЕННОДЕЙСТВИЙ СТАРОГО ЗАКОНА?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что у священнодействий Старого Закона не было никакой приличествующей причины. В самом деле, то, что выполняется с целью поклонения Божеству, не должно быть подобным соблюдению идолопоклоннических обрядов, о чем читаем [в Писании]: «Не делай так Господу, Богу твоему, ибо все, чего гнушается Господь, что ненавидит Он, они делают «богам» своим» ([Вт. 12:31](#)). Затем, идолопоклонники имели обыкновение колоть себя ножами до крови; так, в Писании сказано, что они «кололи себя, по своему обыкновению, ножами и копьями, так что кровь лилась по ним» ([3 Цар. 18:28](#)), в связи с чем Господь предписал: «Не делайте нарезов на теле вашем, и не выстригайте волос над глазами вашими по умершем» ([В т 14:1](#)). Поэтому предписанное Законом обрезание ([Лев. 12:3](#)) представляется неуместным.

Возражение 2. Далее, то, что выполняется с целью поклонения Божеству, должно быть исполнено благолепия и величия, согласно сказанному [в Писании]: «Я прослаблю Тебя в собрании великом» ([Пс. 34:18](#)). Но когда человек ест с поспешностью, то это, похоже, выглядит несколько легкомысленно. Следовательно, предписание о том, что они должны есть пасхального агнца «с поспешностью» ([Исх. 12:11](#)), представляется недолжным. Да и другие предписания относительно вкушения агнца выглядят не слишком благоразумными.

Возражение 3. Далее, священнодействия Старого Закона метафорически указывали на священнодействия Нового Закона. Так, пасхальный агнец указывал на священнодействие евхаристии, согласно сказанному [в Писании]: «Пасха наша, Христос, заклан за нас» ([1 Кор. 5:7](#)). Следовательно, также должны были наличествовать священнодействия Старого Закона, которые бы предвозвещали такие священнодействия Нового Закона как конфирмация, соборование, супружество и так далее.

Возражение 4. Далее, очищение вряд ли возможно без устранения чего-либо нечистого. Но в том, насколько это касается Бога, никакая телесная вещь не может полагаться нечистой, поскольку все тела суть творение Божие, а «всякое творение Божие — хорошо, и ничто не предосудительно, если принимается с благодарением» ([1 Тим. 4:4](#)). Поэтому очистительные [обряды] после прикосновения к мертвому телу или к какой-либо иной телесной заразе представляются недолжными.

Возражение 5. Далее, [в Писании] сказано: «От нечистого, что может быть чистого?» ([Сир. 34:4](#)). Но пепел сожженной рыжей телицы был нечистым, поскольку он делал человека нечистым, по каковой причине [в Писании] сказано, что принесший её в жертву священник будет нечист «до вечера», и точно так же нечистыми до вечера полагались сжегший её и собравший пепел ([Чис. 19](#)). Поэтому предписание о том, что нечистые будут очищаться [смешанной] с этим пеплом водой не представляется приличествующим.

Возражение 6. Далее, грехи не являются чем-то телесным, что могло бы быть перенесено с одного места в другое, и при этом человека нельзя очистить посредством чего-либо нечистого. Поэтому кажется недолжным, что ради искупления людских грехов священник переносил беззакония детей Израилевых на одного из козлов [(предварительно очищенного)], которого они отсылали в пустыню для отпущения, в то время как другого, нечистого, они использовали с целью очищения, сжигая это вместе с тельцом вне стана, после чего они должны были вымыть

одежды свои и омыть тело свое водою ([Лев. 16](#)).

Возражение 7. Далее, очищенное более не нуждается в очищении. Поэтому повторное очищение очищаемого от проказы человека или дома, как это предписано в четырнадцатой [главе книги] «Левит», представляется недолжным.

Возражение 8. Далее, духовную нечистоту нельзя очистить материальной водой или посредством обривания волос. Поэтому Господний наказ, чтобы был сделан умывальник медный для омовения священниками рук и ног перед входом в храм ([Исх. 30:18-20](#)), а ещё — чтобы левиты окроплялись очистительной водою и обривали все тело свое ([Чис. 8:7](#)), кажется неразумным.

Возражение 9. Далее, большее не может быть очищено меньшим. Поэтому то, что согласно Закону высшие и низшие священники, как сказано в восьмой [главе книги] «Левит», а также левиты, как сказано в восьмой [главе книги] «Числа», должны посвящаться посредством телесного помазания, телесной жертвы и телесного жертвоприношения, представляется недолжным.

Возражение 10. Кроме того, [в Писании] сказано, что «человек смотрит на лицо, а Господь смотрит на сердце» ([1 Цар. 16:7](#)). Но в человеке «на лицо» расположения его тела и его одежды. Поэтому назначение некоторых особых предметов одежды для высших и низших священников, как это описано в двадцать восьмой [главе книги] «Исход», кажется неуместным. И еще, то, что всякий, имеющий телесный изъян, лишается права на священничество, согласно сказанному: «Никто из семени твоего во все роды их, у которого на теле будет недостаток, не должен приступать, чтобы приносить хлеб Богу своему... [не должен приступать -] ни слепой, ни хромой» и так далее ([Лев. 21:17, 18](#)), представляется неразумным. Следовательно, похоже на то, что, у священнодействий Старого Закона не было приличествующей причины.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Я — Господь, освящающий вас» ([Лев. 20:8](#)). Но Бог не может сделать что-либо неразумно, согласно сказанному [в Писании]: «Все соделал Ты премудро» ([Пс. 103:24](#)). Следовательно, в определенных к освящению человека священнодействиях Старого Закона не могло быть ничего, что было бы установлено без разумной на то причины.

Отвечаю: как уже было сказано (101,4), священнодействие в собственном смысле слова суть то, что прилагается к поклоняющимся Богу ради их освящения, то есть для того, чтобы они в определенном смысле приуготовлялись к поклонению Богу. Затем, поклонение Богу всем людям принадлежало общим образом, а служителям поклонения Божеству, священникам и левитам, — особым. Поэтому в священнодействиях Старого Закона некоторые вещи относились ко всем, а некоторые — только к служителям.

Далее, в отношении того и другого были необходимы три вещи. Первой необходимой вещью было утверждение в состоянии поклоняющегося Богу, и это утверждение как общее для всех заключалось в обрезании, без которого никто не мог быть допущен ни к одному из законных соблюдений, а священникам помимо этого требовалось ещё и их освящение. Второй необходимой вещью было использование того, что принадлежало поклонению Божеству. Так, в отношении всех людей существовала пасхальная трапеза, к которой, как это явствует из двенадцатой [главы книги] «Исход», не мог быть допущен необрезанный, а в отношении священников существовало предложение жертв, вкушение хлебных предложений и многое другое, что было определено к использованию священниками. Третьей необходимой вещью было устранение всех препятствий к поклонению Божеству, а именно нечистоты. И потому в отношении всех людей были установлены некоторые очистительные обряды — как для устранения внешней нечистоты, так и для искупления грехов, в то время как в отношении священников и левитов было установлено омовение рук и ног и обривание волос.

И у всех этих вещей имелись разумные причины, как буквальные (а именно постольку, поскольку они были определены к поклонению Богу «здесь и сейчас»), так и метафорические (а именно постольку, поскольку они были определены к предвозвещению Христа), что станет очевидным, когда мы последовательно рассмотрим их всех.

Ответ на возражение 1. Основной буквальной причиной обрезания была та, что человек посредством этого обозначал свою веру в единого Бога. И коль скоро Авраам, уйдя из дома отца своего и от родства своего, был первым, кто отъединил себя от неверных, то по этой причине он был первым, который получил обрезание. Эта причина была сформулирована апостолом следующим образом: «Знак обрезания он получил как печать праведности через веру, которую он имел в необрезании». В самом деле, «Аврааму вера вменилась в праведность» постольку поскольку он «сверх надежды поверил с надеждою», то есть сверх естественной надежды он поверил в надежду по благодати, и потому «он стал отцом многих народов» несмотря на то, что был стар, и его жена была стара и бесплодна ([Рим. 4](#)). Для того же, чтобы это было очевидным, и чтобы вера Авраама через подражание ему была утверждена в сердцах евреев, они получили на своей плоти такой знак, который бы они не смогли забыть, по каковой причине [в Писании] сказано: «И будет завет Мой на теле вашем заветом вечным» ([Быт. 17:13](#)). Это исполнялось на восьмой день [от рождения], поскольку до той поры ребенок ещё слишком нежен и мог бы серьезно пострадать (хотя при этом ещё не успел уплотниться), по каковой причине и животные не предлагались [в жертву] до исполнения им восьми дней. Но это и не откладывалось на после, чтобы иные не стали отказываться от знака обрезания из-за [боязни] боли, а ещё — чтобы родители, чья любовь к своим детям изо дня в день возрастает, не стали бы уклоняться от присутствия на обряде, а по мере взросления детей не стали бы уберечь их от обрезания. Второй причиной, возможно, было желание ослабить вождение в этом органе. Также не исключено, что был и третий мотив, а именно желание оскорбить поклонников Венеры и Приапа, которые почитали рассматриваемую часть тела. Что же касается запрета Господня, то он простирался только на нанесение себе увечий в честь идолов, чем обсуждаемый нами обряд обрезания не был.

Метафорическая причина обрезания состояла в том, что оно предвозвещало устранение тлена, которое должно было быть сообщено нам Христом и которое будет совершенным образом исполнено в восьмом возрасте, каковым является возраст воскресших из мертвых. И поскольку вся тленность преступления и наказания привходит в нас через наше телесное порождение от греха нашего прародителя, обрезание прилагалось к порождающему члену. Поэтому апостол сказал: «Вы обрезаны» во Христе «обрезанием нерукотворным, совлечением греховного тела плоти, обрезанием Христовым» ([Кол. 2:11](#)).

Ответ на возражение 2. Буквальной причиной пасхальной трапезы являлось празднование благословения исхода из Египта под водительством Бога. Так, посредством празднования и трапезы они как бы объявляли, что принадлежат к тому народу, который Бог взял Себе из Египта. В самом деле, накануне исхода из Египта они получили распоряжение помазать кровью ягненка на косяках дверей своих домов, как если бы они тем самым объявляли, что отклоняют обряды поклонявшихся барану египтян. Поэтому они благодаря такому помазанию кровью ягненка на дверных косяках были избавлены от угрожавшей египтянам опасности истребления.

Затем, в той поспешности, с которой они вышли из Египта, надлежит усматривать две вещи, а именно то, что египтяне, как сказано в двенадцатой [главе книги] «Исход», понуждали их поскорее покинуть их землю и, кроме того, существовала опасность, что отставший от других мог быть убит египтянами. Их поспешность показана нам двумя способами. Во-первых, тем, что они ели. В самом деле, они получили распоряжение есть пресный хлеб, как знак того, что не было времени на заквашивание, поскольку египтяне торопили с исходом, и есть

испеченное на огне мясо, каковой способ его приготовления наиболее быстр, и при этом нельзя было «сокрушать кости», поскольку времени на это не оставалось. Во-вторых, тем, как они ели. Об этом читаем [в Писании]: «Пусть будут чресла ваши препоясаны, обувь ваша — на ногах ваших, и посохи ваши — в руках ваших; и ешьте... с поспешностью», что недвусмысленно указывает на то, что люди были готовы отправиться в путь. К этому же относится распоряжение: «В одном доме должно есть; ...не выносите мяса вон из дома», поскольку вследствие поспешности они не смогли бы отослать что-либо из еды в качестве дара. А тот гнет, который они испытывали во время своего пребывания в Египте, обозначен горькими травами.

Метафорическая причина всего этого очевидна, поскольку жертва пасхального агнца указывала на жертву Христа, согласно сказанному [в Писании]: «Пасха наша, Христос, заклан за нас» ([1 Кор. 5:7](#)). Кровью ягненка, которая, будучи помазана на косяках, избавила от истребления, показано [помазание] верой в страсти Христовы сердце и губ верных, которые этими страстями избавлены от греха и смерти, согласно сказанному [в Писании]: «Вы искуплены... драгоценной кровию... непорочного и чистого Агнца» ([1 Петр. 1:18, 19](#)). Поеданием мяса показано вкушение тела Христова при причастии, а то, что мясо пеклось в огне, указывало на страсти Христовы или на [Его] любовь. И елось оно с пресным хлебом для того, чтобы указать на безупречную жизнь верных, причастных телу Христову, согласно сказанному [в Писании]: «Станем праздновать... с опресноками чистоты и истины» ([1 Кор. 5:8](#)). Горькие травы обозначали раскаяние в грехах, которое необходимо для причащения телу Христову Их чресла была препоясаны в знак целомудрия. Их обувь была на ногах их как напоминание об умерших прародителях. Посохи, которые они должны были держать в руках, обозначали авторитет пастырей. А распоряжение о съедении пасхального ягненка в одном доме означало, что таинства принадлежат одной только католической церкви, а не молельням еретиков.

Ответ на возражение 3. У некоторых священнодействий Нового Закона существуют соответствующие им метафорические священнодействия Старого Закона. Так, крещению, священнодействию [нашей] веры, соответствует обрезание, в связи с чем читаем [в Писании]: «Вы обрезаны... обрезанием Христовым, быв погребены с Ним в крещении» ([Кол. 2:11, 12](#)). Священнодействию евхаристии в Новом Законе соответствует съедание пасхального агнца. Священнодействию епитимьи в Новом Законе соответствуют все очищения Старого Закона. Священнодействию освящений соответствует посвящение в сан римского папы и священников. Что же касается священнодействия конфирмации, каковое суть священнодействие полноты благодати, то в Старом Законе не было соответствовавшего ему священнодействия, поскольку тогда ещё не наступило время для полноты (ведь «закон ничего не довел до совершенства» ([Евр. 7:19](#))). То же самое можно сказать и о священнодействии соборования, которое является непосредственным приготовлением к вступлению в славу, путь к которой ещё не был явлен в Старом Законе, поскольку жертва ещё не была принесена. Супружество в Старом Законе было, но только как естественная функция, а не как священнодействие союза Христа с Церковью, поскольку такого союза ещё не существовало. Поэтому Старый Закон допускал разводы, которые стали недопустимыми в силу самой природы священнодействия.

Ответ на возражение 4. Как уже было сказано, очищения Старого Закона были определены к устранению препятствий на пути поклонения Божеству, каковые поклонения были двоякими, а именно духовными, состоящими в умственной молитве Богу, и телесными, состоящими в жертвоприношениях, дарах и тому подобном. Далее, препятствием людям в их духовном поклонении являются грехи, например, идолопоклонство, убийство, прелюбодеяние или кровосмешение, которые, как принято говорить, делают людей нечистыми. От подобной нечистоты люди очищались посредством определенных жертв, которые приносились как за

[грехи] всего сообщества, так и за индивидуальные грехи. Это не означало, что такие телесные жертвы сами по себе могли искупить грех, но служило указанием на то искупление грехов, которое должно было быть произведено Христом, и посредством участия в таких метафорических жертвоприношениях древние выражали свою веру в Избавителя.

Препятствием к внешнему поклонению являлась некоторая телесная нечистота, которую в первую очередь усматривали в самом человеке, а ещё в других животных, в одежде, жилье и сосудах. В человеке нечистота могла возникать отчасти от него самого, а отчасти от соприкосновения с нечистыми вещами. То, что исходило от человека, полагалось нечистым, если сам человек или подвергся уничтожению, или же находился на пути к нему. Следовательно, коль скоро уничтожением является смерть, то человеческий труп полагался нечистым. И точно так же, коль скоро проказа является следствием порчи жидкости, которая истекает вовне и заражает других людей, то прокаженные считались нечистыми. По той же причине считались нечистыми и страдающие кровотечением — кто по болезни, кто по природе (ежемесячным или при родах) — женщины, а равно и мужчины после семяизвержения (по слабости ли, при ночном ли извержении или при соитии). И так это было потому, что любая истекающая из человека одним из вышеупомянутых способов жидкость несет в себе какую-либо нечистую заразу. Кроме того, человек осквернялся посредством соприкосновения с какой бы то ни было нечистой вещью.

Далее, для указанной нечистоты можно определить как буквальную, так и метафорическую причину. Буквальная причина была связана с почитанием того, что относилось к поклонению Божеству, а именно как с тем, что у людей не принято касаться грязными [руками] драгоценностей, так и с тем, что, не имея возможности часто приближаться к святыням, люди испытывали к ним особое почтение. В самом деле, коль скоро человеку трудно было избежать всех вышеупомянутых видов нечистоты, то вследствие этого возможность приблизиться и прикоснуться к принадлежащим поклонению Божеству вещам им выпадала [крайне] редко, и потому, если такое случалось, они исполняли [ритуал] с большим трепетом и смирением. Кроме того, в некоторых случаях буквальная причина состояла в том, чтобы люди не устранились надолго от поклонения Богу из желания держаться подальше от прокаженных, а также больных другими смертельными или неприятными заразными болезнями. А ещё подчас такой причиной было желание избежать идолопоклонства, поскольку в своих священных обрядах язычники иногда использовали человеческую кровь и семя. От всех таких телесных нечистот очищались или простым омовением, или же — в наиболее предосудительных случаях — некоторой искупительной жертвой за грех, который рассматривался как один из видов нечистоты.

Метафорической причиной разных видов нечистоты была та, что они фигурально указывали на различные виды греха.

Так, нечистота трупа указывала на скверну греха смерти души. Нечистота проказы — на скверну еретического учения — как потому, что ересь, подобно проказе, заразна, так и потому, что нет учения настолько ложного, чтобы оно не содержало в себе хоть крупицу примешанной к заблуждению истины, что подобно тому, как и на теле больного проказой здоровые участки перемежаются с зараженными. Нечистота страдающей кровотечением женщины обозначала нечистоту идолопоклонства из-за кровавых приношений [язычников]. Нечистота мужчины после семяизвержения обозначала нечистоту празднословия, поскольку «семя есть слово Бога». Нечистота соития и роженицы обозначала нечистоту первородного греха. Нечистота женщины при месячных истечениях обозначала нечистоту озабоченного чувственными удовольствиями ума. Обусловленная соприкосновением с нечистой вещью нечистота в широком смысле слова обозначала ту нечистоту, которая является следствием согласия с грехами других, согласно сказанному [в Писании]: «Выйдите из среды их и отделитесь,... и не прикасайтесь к нечистому»

([2 Кор. 6:17](#)). Кроме того, такая нечистота могла возникнуть и от прикосновения к неодушевленным вещам, а ещё любой, кого касался нечистый, сам становился нечистым. Так Закон стремился уменьшить суеверие язычников, полагавших, что нечистота может быть сообщена не только прикосновением, но также речью или взглядом, о чем сообщает раввин Моисей, приводя в пример женщин во время месячных. Мистический смысл этого состоял в том, что «равно ненавистны Богу и нечестивец, и нечестие его» ([Прем. 14:9](#)).

В самих по себе неодушевленных предметах также усматривалась нечистота, вроде нечистоты проказы дома или одежды. В самом деле, как проказа в людях связана с порчей жидкости, что причиняет гниение и разрушение плоти, точно так же из-за некоторого приводящего к сырости или пересыханию нарушения подчас возникает своего рода порча камней, из которых построен дом, или одежды. Закон называл такую порчу проказой, от которой дом или одежда становилась нечистой, и делал это как потому что любая порча, как уже было сказано, связана с нечистотой, так и потому, что язычники поклонялись своим домашним богам как защитникам от такого рода порчи. Поэтому дабы предупредить идолопоклонство, Закон предписывал разрушать те дома, порча которых зашла слишком далеко, а также сжигать испорченные одежды. Ещё существовала нечистота сосудов, о которой сказано: «Всякий открытый сосуд, который не обвязан и не покрыт, — нечист» ([Чис. 19:15](#)). Причиной этой нечистоты была та, что в такие сосуды легко могло попасть что-нибудь нечистое и сделать нечистыми их самих. Кроме того, это распоряжение было направлено на предотвращение идолопоклонства, поскольку идолопоклонники полагали, что когда в сосуд или в воду падала мышь, ящерица или какая-нибудь иная подобная мерзость, которую они имели обыкновение приносить в жертву своим идолам, те от этого становились более приятными их «богам». И поныне некоторые женщины выставляют открытые сосуды в честь ночных божеств, которых они называют «Яна».

Метафорической причиной описанных видов нечистоты является та, что проказа дома обозначала нечистоту собрания еретиков; проказа льняной одежды — последующей прогорклости ума злой жизни; проказа шерстяной одежды — зла льстецов; проказа на основе ткани — язвы души; проказа на утоке — грехов плоти, поскольку основа находится в утоке, как душа — в теле. Не покрытый и не обвязанный сосуд обозначал человека, которому недостает покрова молчания и который не связан никакой дисциплиной служения.

Ответ на возражение 5. Как уже было сказано, Закон указывал на двоякую нечистоту. Одна обуславливалась повреждением в уме или теле и по справедливости считалась серьезной. Другая нечистота была менее серьезной, обуславливалась простым соприкосновением с нечистой вещью, и очиститься от нее было нетрудно. Поэтому первая нечистота искупалась жертвами за грехи (ведь всякая порча — грех и указывает на грех), в то время как последняя искупалась простым омовением, о котором читаем в девятнадцатой [главе книги] «Числа». В указанном месте Бог предписывает принести в жертву рыжую телицу в память о грехе поклонения тельцу. (Телица была предпочтена тельцу потому, что телицей Господу было угодно называть синагогу, согласно сказанному: «Как упрямая телица, упорен стал Израиль» ([Ос. 4:16](#)), что, возможно, связано с тем, что они, по египетскому обычаю, поклонялись телице, согласно сказанному [в Писании] о том, что они поклонялись «телице Беф-Авена»¹⁷² ([Ос. 10:5](#))). В знак отвращения от греха идолопоклонства эта жертва приносилась за пределами стана (собственно, всякий раз, когда жертва приносилась во искупление множества грехов, она вся сжигалась вне стана). Кроме того, чтобы показать, что эта жертва очищала людей от всех их грехов, «священник» опускал «перст свой в её кровь» и окроплял ею переднюю сторону «скинии собрания семь раз», поскольку число семь означало всеобщность. Далее, само окропление кровью указывало на отвращение от идолопоклонства, при котором кровью

приношения не окроплялось вовне, но она собиралась в едином месте, и вокруг нее люди устраивали трапезу в честь идолов. Она сжигалась в огне, поскольку Бог явился Моисею в огне и Закон был дан из середины огня; или, возможно, этим обозначалось, что идолопоклонство и все, что с ним связано, должно быть полностью уничтожено подобно тому как и телица сжигалась с «кожей ее, и мясом ее, и кровью её с нечистотою её».

Вместе с телицей сжигались: «кедровое дерево, и иссоп, и нить из червленной шерсти», что должно было означать следующее: как дерево кедра не гниет, как червленое долго сохраняет свой цвет и как иссоп, даже будучи высушен, сохраняет свой аромат, точно так же и эта жертва будет сохранять всех людей в добре и верности. Поэтому о пепле телицы сказано, что он «будет сохраняться для общества сынов Израиля». Или же, согласно Иосифу этим указывалось на четыре элемента, а именно сжигаемое «кедровое дерево», как произрастающее из земли, обозначало землю; «иссоп» благодаря своему аромату обозначал воздух; «червленная шерсть» обозначала воду поскольку, как и в случае пурпурного цвета, красители добывались из воды. Таким образом, все это указывало на то, что эта жертва приносилась Творцу четырех элементов. А поскольку эта жертва приносилась за грех идолопоклонства, то и тот, кто «сжигал ее», и тот, кто «собирал пепел», и тот, кто «окроплял» смешанной с этим пеплом водой считались нечистыми в знак отвращения от этого греха, поскольку тем самым показывалось, что кто бы ни был и как бы он ни был связан с идолопоклонством, нечист. От этой нечистоты они очищались простым мытьем одежды, но при этом сами не омывались, поскольку в таком случае этот процесс был бы бесконечным; в самом деле, окроплявший становился нечистым, и потому если бы он омывал сам себя, то все равно оставался бы нечистым, а если бы его омывал кто-то другой, то тот бы становился нечистым, и так могло бы продолжаться до бесконечности.

Метафорической причиной этой жертвы была та, что рыжая телица указывала на Христа в отношении принятой Им на Себя слабости, которая была обозначена женским полом, и в отношении крови Его страстей, которую обозначал её цвет У рыжей телицы не было «недостатка», поскольку все дела Христа были совершенны, она была «без порока» и не знала «ярма», поскольку Христос был невинен и не нес на Себе ярма греха. её надлежало привести Моисею, поскольку они обвиняли Его в нарушении закона Моисея о соблюдении субботы. А передать её надлежало «Елеазару, священнику», поскольку Христос для казни был отдан в руки священников. Она выводилась «вон из стана», поскольку Христос «пострадал вне врат» ([Евр. 13:12](#)). Затем, священник погружал свой перст «в кровь ее», поскольку тайны страстей Христовых должно исследовать и подражать им. Ею окроплялась «передняя сторона скинии собрания», которой обозначена синагога, дабы указать или на осуждение не уверовавших евреев, или на очищение уверовавших, и это делалось «семь раз» или для того, чтобы указать на семь даров Святого Духа, или же — на семь дней, т. е. на полноту времен. Далее, все, что связано с воплощением Христа, должно быть сожжено огнем, то есть все это должно пониматься духовно; так, «кожа» и «мясо» указывали на внешние дела Христа, «кровь» — на человеческую внутреннюю силу, которая подвигала Его внешние дела, «нечистота» — на Его измученность, жажду и все остальное, имевшее отношение к Его слабости. К этому добавлялось три вещи, а именно «кедровое дерево», которое обозначало высоту надежды и созерцания, «иссоп» — как символ смирения и веры, и «червленная шерсть», которая обозначала двоякую любовь, и все это вместе указывало на то, что мы должны прилепляться к страстям Христовым. Пепел от сжигания собирался «кем-нибудь чистым», поскольку реликвии страстей перешли к язычникам, которые не были виновны в смерти Христовой. Пепел ради искупления смешивался с водой, поскольку через страсти Христа крещение получило силу очищения от грехов. Священник, который закалывал сжигаемую телицу, и тот, кто сжигал ее, и тот, кто собирал пепел, были нечисты, как был нечист и тот, кто окроплял водою, что означало, что из-за

убийства искупившего наши грехи Христа евреи стали нечистыми и такими они будут «до вечера», то есть до конца света, когда остатки Израиля будут преображены. Или же, как говорит Григорий¹⁷³, это указывало на то, что тот, кто касается священного ради очищения других, сам содержит в себе некоторую нечистоту, и так это будет «до вечера», то есть до конца этой жизни.

Ответ на возражение 6. Как уже было сказано, от нечистоты, которая обуславливалась разрушением в уме или теле, очищались посредством искупительных жертв. Далее, за грехи отдельных индивидов приносились специальные жертвы, но поскольку некоторые в отношении искупления подобных грехов и нечистоты проявляли небрежение — то ли вследствие неведения, то ли — связанных с этим трудностей, было решено, что раз в год, в десятый день седьмого месяца приносилась искупительная жертва за всех людей. А так как, согласно апостолу, «Закон поставляет первосвященниками человекoв, имеющих немощи» ([Евр. 7:28](#)), то первосвященнику прежде всех надлежало принести тельца за свои собственные грехи, а также в память о грехе Аарона, сотворившего литого тельца. Сверх того во всесожжение приносился овен, и это указывало на то, что верховенство священства, обозначенное овном, главою стада, должно быть определено к славе Божией. Затем за людей приносилось в жертву два козла. Один из них приносился во искупление грехов всего сообщества, поскольку и козел, и сделанные из его кожи одежды обладают дурным и острым запахом, что указывало на зловонность, нечистоту и жало греха. После того, как козла приносили в жертву, его кровью, как и кровью тельца, окропляли «Святое святых» и «Святилище», что означало, что скинию очищали от нечистоты детей Израиля. Трупы же принесенных в жертву за грехи козла и тельца сжигались, что означало уничтожение грехов. Однако их сжигали не на жертвеннике, поскольку за этим [всесожжением] не следовало никакое другое; их было предписано сжигать за завесой в знак отвращения от греха, и так было всякий раз, когда жертва приносилась за тяжкий или общий грех. Другого козла отпускали в пустыню, но не для того, чтобы предложить его демонам, которым в пустыне поклонялись язычники, поскольку приношения демонам были запрещены, но чтобы указать на следствие предлагаемой жертвы. Поэтому священник возлагал руки на голову козла, тем самым исповедая беззакония детей Израилевых, как если бы этот козел должен был отнести их далеко в пустыню, где его сожрут дикие звери, поскольку на нем — наказание за грехи народа. А о том, что через него отпускались людские грехи, говорят или потому, что через его отпущение обозначалось прощение грехов народа, или потому, что к его голове прикреплялись списки с перечнем согрешений.

Метафорической причиной всего этого была та, что Христос предвозвещался и тельцом, как указанием на Его силу, и овном, поскольку Он есть (лава верных, и козлом — из-за «подобия плоти греховной» ([Рим. 8:3](#))). Кроме того, Христос был принесен в жертву за грехи — как священников, так и мирян, поскольку Его страстями от грехов были очищены и высшие, и низшие степени. Кровь тельца и козла переносилась священником во «Святое святых» потому, что вход в царство небесное было открыт нам кровью страстей Христовых. Их тела сжигались вне стана по той причине, что, как говорит апостол, и Христос «пострадал вне врат» ([Евр. 13:12](#)). Козел отпущения может обозначать либо одиночество страдания человечности Христа, которая, при сохранении Его божественности, ограничивала Его силу, либо же на то вожделение, которое мы должны удалить от себя при предложении Господу дел нашей добродетели.

Что же касается нечистоты тех, которые сжигали эти жертвы, то причина этого та же, что и в рассмотренном нами выше случае жертвоприношения рыжей телицы.

Ответ на возражение 7. Законный обряд не очищал прокаженного от его болезни, а объявлял его очищенным. Об этом свидетельствуют следующие слова [Писания]: «Если священник увидит, что прокаженный исцелился от болезни», то он должен приказать «взять для

очищенного...» и т. д. ([Лев. 14:3, 4](#)). Следовательно, прокаженный прежде должен был излечиться сам, однако [после этого] требовалось ещё особое очищение для того, чтобы по приговору священника он был восстановлен для общения с людьми и поклонения Богу. Впрочем, случалось и так, что когда священник ошибался [в своем диагнозе об исцелении], телесная проказа чудесным образом излечивалась благодаря законному обряду.

Далее, это очищение прокаженного было двояким: во-первых, он объявлялся очищенным; во-вторых, он восстанавливался как чистый для общения с людьми и поклонения Богу по прошествии семи дней. При первом очищении желающий очиститься прокаженный предлагал за себя «двух воробьев живых¹⁷⁴, кедровое дерево, червленую нить и иссоп»; при этом воробей и иссоп привязывались к кедровому дереву червленной нитью так, чтобы дерево становилось как бы ручкой кропильницы, а иссоп и воробей были той частью кропильницы, которую опускали в кровь другого воробья, который был «заколот... над живою водою». Все эти вещи предлагались как лекарство от четырех зол проказы: кедровое дерево, которое не гниет, предлагалось от гниения; иссоп, который есть не что иное, как приятно пахнущая трава, предлагался от зловония; живой воробей предлагался от бесчувственности; ярко окрашенная червленая нить предлагалась от омерзительного цвета проказы. Живого воробья отпускали на свободу «в поле», поскольку прокаженный был возвращен к своей прежней свободе.

На восьмой день его допускали к поклонению Божеству и к общению с людьми, но прежде он должен был обрить все волосы свои и вымыть одежды, так как гнилостный запах проказы проникает в волосы и одежду. Затем за его грех приносилась жертва, поскольку проказа нередко была следствием греха, и часть крови жертвы возлагали на край правого уха очищаемого, а ещё «на большой палец правой руки его и на большой палец правой ноги его», потому что именно в этих частях в первую очередь обнаруживалась проказа. В этом обряде также использовались три жидкости, а именно кровь — от разрушения крови, елей, обозначавший исцеление от болезни, и живая вода для омовения от скверны.

Метафорической причиной была та, что божественная и человеческая природы в Христе были обозначены двумя воробьями, один из которых, по подобию Его человеческой природы, предлагался в глиняном сосуде с живою водою, поскольку воды крещения были освящены страстями Христа. Другой воробей, символизировавший Его бесстрастную божественность, оставлялся живым, поскольку Божество бессмертно, и улетал, поскольку Божество не могло быть затронуто страстями. Далее, этот живой воробей вместе с кедровым деревом, червленной нитью и иссопом, то есть, как уже было сказано, с верой, надеждой и любовью, погружался в воду для дальнейшего окропления, как и мы крестимся верою в Богочеловека. Водами крещения (или своими слезами) человек омывал свои одежды, то есть свои дела, и все свои волосы, то есть свои мысли. Край правого уха человека надлежало очистить кровью и елеем, дабы укрепить его слух против неправды, а большие пальцы руки и ноги — дабы его дела были святы. Все прочее, с чем мы сталкиваемся в этом очищении, а равно и во всех остальных, не нуждается в особом исследовании, поскольку оно общо с другими приношениями жертв — как за проступки, так и за грехи.

Ответ на возражения 8 и 9. Как люди приводились к поклонению Божеству посредством обрезания, точно так же и служители приуготовлялись к этому посредством специального очищения, или посвящения, по каковой причине им было наказано отделиться от других людей — ведь они, в отличие от остальных, были специально назначены для богослужений. При этом целью всего того, что делалось в отношении их освящения и утверждения, было показать, что они наделены некоей особой чистотой, властью и достоинством. Поэтому при утверждении служителей делалось следующее: во-первых, они очищались; во-вторых, они украшались и посвящались; в-третьих, они занимались служением. Каждый, кто участвовал в служении,

очищался водой и некоторыми жертвами, а левиты сверх того обривали свое тело, как о том читаем в восьмой [главе книги] «Левит».

Что касается первосвященника и священников, то их освящение происходило следующим образом. Прежде всего, они омывались, а затем облачались в специальные одежды, обозначающие их достоинство. Кроме того, на голову первосвященника возливали елей помазания, что означало, что власть освящения затем стекала с него на других подобно тому, как елей стекал с головы на более низкие части тела, согласно сказанному [в Писании]: «Это — как драгоценный елей на голове, стекающий на бороду, бороду Ааронову» ([Пс. 132:2](#)). А вот левиты не получали никакого другого освящения помимо того, что были рукоположены на служение Господу детьми Израиля через посредство молящегося за них первосвященника. У низших же священников освящались только руки, которыми они должны были приносить жертвы. Край их правого уха, большой палец правой руки и большой палец правой ноги окроплялись кровью жертвенного животного для того, чтобы этим обозначить, что они должны следовать закону Бога в своем приношении жертв (это обозначалось окроплением правого уха), а также что они должны быть внимательны и готовы к жертвоприношениям (это обозначалось окроплением правой ноги и руки). Сами они и их одежды окроплялись кровью принесенного в жертву животного в память о крови овна, которой они указали на себя в Египте. При их освящении приносились следующие жертвы: телец — как жертва за грех в память о грехе Аарона, а именно изготовления литого тельца; овен во всесожжение в память о жертве Авраама, покорности которого надлежало следовать первосвященнику; другой овен «посвящения» — как мирная жертва в память об исходе из Египта благодаря крови овна; корзина хлеба — в память о дарованной людям манне.

Указанием на предназначенность их к служению являлось то, что им на руки возлагались тук овна, по одному из хлебов и правое плечо, что обозначало обретение ими права предлагать все это Господу, в то время как левиты приводились к служению путем введения их в скинию собрания, поскольку они в процессе своего служения прикасались к священным сосудам.

Метафорической причиной всего этого была та, что посвящаемые в духовное служение Христа должны быть, прежде всего, очищены водами крещения и водами слез своей веры в страсти Христовы, каковые суть равно искупительная и очистительная жертва. Ещё они должны обрить все волосы на теле, то есть все свои злые помыслы. Кроме того, они должны быть украшены добродетелями и освящены елеем Святого Духа и окроплением кровью Христовой. И таким вот образом они должны быть приведены к своему духовному служению.

Ответ на возражение 10. Как уже было сказано (4), цель Закона состояла в том, чтобы побудить людей к почтительному поклонению Божеству. Это достигалось двояким способом: во-первых, путем исключения из священнодействий всего того, что могло бы стать объектом презрения; во-вторых, путем включения в священнодействия всего того, что вызывало почтение. И если такие правила соблюдались в отношении скинии, сосудов и жертвенных животных, то тем более они должны были соблюдаться в отношении самих служителей. Поэтому для того, чтобы исключить презрение к служителям, было предписано, что они не должны иметь никакого телесного изъяна, поскольку к калекам часто испытывают презрение. По той же самой причине было предписано выбирать предназначенных к служению Богу не случайным образом из любых родов, а только из одного конкретного рода, чем подчеркивалась их значимость и благородство.

Ради того же почтения им полагались специально украшенные одежды и особые формы посвящения. Такова общая для всех причина украшенных одеяний. Что же касается первосвященника, то он имел восемь предметов одежды.

Во-первых, он имел хитон из виссона. Во-вторых, он имел голубую ризу, по подолу

которой были сделаны «позвонки» и «яблоки из нитей голубого, яхонтового, пурпурового и червленого цвета».

В-третьих, он имел ефод, который покрывал его плечи и грудь до пояса и был сделан из золота, голубой, пурпуровой и червленной шерсти и из крученого виссона, а на плечах он носил два камня оникса, на которых были вырезаны имена сынов Израилевых.

В-четвёртых, он имел сделанный из того же материала и четырехугольный по форме наперсник, который он, прикрепив к ефоду, носил на груди. В этот наперсник было вставлено двенадцать драгоценных камней в четыре ряда, на которых тоже были вырезаны имена сынов Израилевых, что означало: священник носит на своих плечах имена всех людей, поскольку взвалил на свои плечи все их бремя, и носит их на своей груди, так сказать, у сердца своего, поскольку обязан думать об их благоденствии. На наперсник Господь приказал положить «Учение и Истину», дабы там были отражены некоторые вопросы, касающиеся нравственных и догматических истин¹⁷⁵. Правда, евреи говорят, что «Учением и Истиною» назывался помещенный на наперснике камень, который изменял свой цвет в зависимости от того, что ожидало сынов Израилевых.

В-пятых, он носил сделанный из тех же вышеупомянутых [материалов] и четырех цветов пояс.

В-шестых, он имел кидар из виссона. В-седьмых, он имел золотую пластину, которую носил над челом; на ней было написано имя Господне¹⁷⁶.

В-восьмых, было ещё нижнее платье льняное «для прикрытия телесной наготы», когда они восходили к святыне или жертвеннику.

Из этих восьми одеяний низшие священники имели четыре, а именно хитон из виссона, нижнее льняное платье, пояс и кидар.

Как утверждают некоторые, буквальной причиной этих одежд была та, что они обозначили целый мир, поскольку первосвященник был служителем Творца всего мира, в связи с чем [в Писании] сказано: «На подире» Аарона «был целый мир» ([Прем. 18:24](#)). Так, льняное платье обозначало землю, из которой растет лен, а пояс — опоясывающий землю океан. Голубая риза обозначала воздух, позвонки — гром, а яблоки — молнию. Многоцветный ефод обозначал небо звезд, а два камня оникс — две полусферы или же солнце и луну. Двенадцать драгоценных камней на груди — двенадцать знаков зодиака, а в наперсник они были вставлены потому, что, по бытующему мнению, типы земных вещей находятся в небесах, согласно сказанному [в Писании]: «Знаешь ли ты уставы неба, можешь ли установить господство его на земле?» ([Иов. 38:33](#)). Кидар обозначал эмпирей, а золотая пластина — Самого Правителя вселенной, Бога.

Метафорическая причина всего этого очевидна. В самом деле, телесные изъяны, от которых должны были быть свободны священники, обозначали различные пороки и грехи, от которых они должны были быть свободны. Так, было запрещено, чтобы священником был слепой, то есть — несведущий, им не мог быть хромой, то есть — сомневающийся и неуверенный в цели. Он не должен был иметь «слишком малый, слишком большой или изогнутый нос»¹⁷⁷, то есть он при исполнении своих обязанностей не должен испытывать ни недостатка, ни избытка, ни какого-либо иного нарушения осмотрительности (нос обозначает осмотрительность постольку, поскольку он различает запахи). Было запрещено, чтобы у него была «переломлена нога» или «рука», то есть он не должен утрачивать способность совершать добрые поступки или продвигаться по пути добродетели. Им не мог стать ни горбатый, то есть излишне привязанный к земным вещам, ни близорукий¹⁷⁸, то есть с умом, замутненным чувственными привязанностями (ведь ослабление зрения обуславливается материальными истечениями). Им также не мог стать тот, кто имел «бельмо на глазу», то есть если он воображает, будто бы

облачен в белые одежды праведности. Далее, им не мог стать ни «коростовый», то есть похотливый, ни «паршивый» [то есть жадный] (парша, которая, не причиняя боли, покрывает тело и делает неприятными на вид члены, обозначает жадность). Наконец, им не мог стать тот, у кого были «повреждены ятра», то есть тот, чье сердце исполнено низости, хотя это и не выявляется в его поступках.

Одеяния обозначают добродетели слугителей Бога. Далее, всем слугителям Бога необходимы четыре вещи, а именно целомудрие, обозначенное нижним льняным платьем, чистая жизнь, обозначенная хитоном из виссона; умеренность рассудительности, обозначенная поясом, и правота намерений, обозначенная покрывающим голову кидаром. Высшим же священникам сверх того требуются ещё четыре вещи. Во-первых, непрерывное размышление о Боге, на что указывала носимая над челом золотая пластина, на которой было написано имя Господне. Во-вторых, они должны сносить все людские пороки, и это было обозначено ефодом, который они носили на своих плечах. В-третьих, они должны хранить людей в своем уме и сердце попечением любви, в знак чего они носили наперсник. В-четвёртых, они должны вести благую жизнь, наполненную делами совершенства, и на это указывалось голубою ризой. По подолу голубой ризы были сделаны золотые позвонки, которые обозначали обучение божественным вещам, соединенное в высшем священнике с его благим модусом жизни. В дополнение к ним были сделаны яблоки, которые указывали на единство веры и согласия в добром пастыре, поскольку его учение должно быть таким, чтобы ничто не могло нарушить единства веры и мира.

Раздел 6. СУЩЕСТВОВАЛА ЛИ КАКАЯ-ЛИБО РАЗУМНАЯ ПРИЧИНА У ОБРЯДОВЫХ СОБЛЮДЕНИЙ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что у обрядовых соблюдений не было никакой разумной причины. В самом деле, как говорит апостол, «всякое творение Божие — хорошо, и ничто — не предосудительно, если принимается с благодарением» ([1 Тим. 4:4](#)). Поэтому представляется неразумным, что в одиннадцатой [главе книги] «Левит» некоторые виды пищи были запрещены как нечистые.

Возражение 2. Далее, человеку для пропитания были даны не только животные, но и растения, согласно сказанному [в Писании]: «Как зелень травную, даю вам» в пищу всякую плоть ([Быт. 9:3](#)). Но в Законе ничего не сказано о каких-либо травах как о нечистых, хотя некоторые из них вредны, например, ядовиты. Следовательно, похоже на то, что не должно было запрещать употреблять в пищу каких-либо животных как нечистых.

Возражение 3. Далее, если материя, из которой произведена вещь, нечиста, то, похоже, и произведенная из нее вещь нечиста. Но плоть произведена из крови. Следовательно, если вся плоть не запрещена как нечистая, то и ни кровь не должна быть запрещена как нечистая, ни произведенный из этой крови тук.

Возражение 4. Далее, Господь говорит, что не нужно бояться «убивающих тело», поскольку, убив, они не могут «ничего более сделать» ([Лк. 12:4](#)), что не соответствовало бы истине, если бы и после смерти в человеке сохранялась бы та пагуба, которая была причинена его телу. Тем более для убитого животного не может иметь никакого значения, каким именно образом готовится его плоть. Следовательно, нет никакой разумной причины для следующих слов [Писания]: «Не вари козленка в молоке матери его» ([Исх. 23:19](#)).

Возражение 5. Далее, всех первенцев человека и скота, как наиболее совершенных, наказано предлагать Господу ([Исх. 13](#)). Поэтому распоряжение, данное в девятнадцатой [главе книги] «Левит», а именно: «Когда придете в землю... и посадите какое-нибудь плодовое дерево, то плоды его», то есть первые плоды, «почитайте за необрезанные... не должно есть их» ([Лев. 19:23](#)), представляется необоснованным.

Возражение 6. Далее, одежда непосредственно не принадлежит человеческому телу. Поэтому не следовало запрещать евреям носить те или иные виды одежды, например: «В одежду из разнородных нитей [(из шерсти и льна)] не одевайся» ([Лев. 19:19](#)); или: «На женщине не должно быть мужской одежды, и мужчина не должен одеваться в женское платье» ([Вт. 22:5](#)), и далее: «Не надевай одежды, сделанной из разных веществ (из шерсти и льна вместе)» ([Вт. 22:11](#)).

Возражение 7. Далее, заповеди Господни должны храниться не на теле, а в сердце. Поэтому представляется недолжным предписывать людям «навязать» заповеди Бога «в знак на руку» и написать их «на косяках дома» ([Вт. 6:8, 9](#)), а еще, чтобы они «делали себе кисти на краях одежд своих... и в кисти... вставляли нити из голубой шерсти», чтобы, «смотря на них, вспоминали все заповеди Господни» ([Чис. 15:38, 39](#)).

Возражение 8. Далее, апостол говорит, что Бог печется не о волах ([1 Кор. 9:9](#)), а равно и не о других неразумных животных. Поэтому нет никакой [разумной] причины для следующих распоряжений: «Если попадется тебе на дороге птичье гнездо на каком-либо дереве... то не бери матери вместе с детьми» ([Вт. 22:6](#)); и еще: «Не заграждай рта волу, когда он молотит» ([Вт. 25:4](#)); и еще: «Скота твоего не своди с иною породою» ([Лев. 19:19](#)).

Возражение 9. Далее, между чистыми и нечистыми растениями не было проведено

никакого различия. Следовательно, тем более не должно было проводить никакого различия в отношении посева растений. Поэтому нет никакой [разумной] причины для следующих распоряжений: «Поля твоего не засевай двумя родами семян» ([Лев. 19:19](#)); и еще: «Не засевай виноградника своего двумя родами семян» ([Вт. 22:9](#)); и еще: «Не паши на воле и осле вместе» ([Вт. 22:10](#)).

Возражение 10. Далее, очевидно, что неодушевленные вещи более всего подчинены власти человека. Поэтому кажется неразумным запрещать человеку брать себе золото, серебро или что-либо иное из того, из чего были сделаны идола, о чем читаем в заповеди Закона ([Вт. 7:25](#)). Также представляется нелепой заповедь, приведенная в двадцать третьей [главе книги] «Второзаконие», согласно которой он должен выкапывать «яму» и покрывать «испражнение свое» ([Вт. 23:13](#)).

Возражение 11. Кроме того, благочестие требуется в первую очередь священникам. Но, похоже, актом благочестия является помощь при погребении друзей, о чем свидетельствует Товит ([Тов. 1:16-18](#)). И точно так же актом благочестия подчас является женитьба на отверженной женщине, поскольку благодаря этому она избавляется от греха и нечестья. Поэтому представляется неразумным, что подобные вещи были запрещены священникам ([Лев. 21](#)).

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «А тебе не то дал Господь, Бог твой» ([Вт. 18:14](#)), из каковых слов мы можем заключить, что [обрядовые] соблюдения были установлены Богом как некая особая привилегия этих людей. Следовательно, у них были основания, или причины.

Отвечаю: евреи, как уже было сказано (5), были специально избраны для поклонения Богу, а сверх того для этой цели из их среды были особо выделены священники. И как все то, что используется при поклонении Божеству, должно быть отмечено тем или иным особым образом так, чтобы оно было достойным этого поклонения, точно так же и сам модус народной жизни, и в первую очередь — жизни священников, нуждался в установлении неких особых соблюдений, как духовных, так и телесных, которые бы делали [эту жизнь] достойной поклонению Божеству. Кроме того, предписанные Законом поклонения предвозвещали тайну Христа, и потому любое из них [так или иначе] является образом того, что связано с Христом, согласно сказанному [в Писании] о том, что «все это происходило с ними, как образы» ([1 Кор. 10:11](#)). Следовательно, причины этих соблюдений должно понимать двояко: во-первых, со стороны того, насколько они приличествовали поклоняющимся Богу; во-вторых, со стороны того, насколько они предвозвещали нечто, касающееся модуса жизни христианина.

Ответ на возражение 1. Как уже было сказано (5), Закон указывал на двоякую нечистоту. Одна обуславливалась грехом, который делал нечистой душу, другая же заключалась в некоторой порче, вследствие которой тем или иным образом становилось нечистым тело. С точки зрения первого вида нечистоты никакой вид пищи не является нечистым по своей природе и не может осквернить человека, о чем читаем [в Писании]: «Не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из уст, оскверняет человека» ([Мф. 15:11](#)), каковые слова ниже разъясняются как сказанные о грехах. Впрочем, некоторые виды пищи могут осквернять душу акцидентно, а именно постольку, поскольку едящий человек нарушает этим пост или клятву, или из-за [связанного с трапезой] чрезмерного вожделения, или же потому, что эта пища может разжигать похоть, по каковой причине некоторые воздерживаются от мяса и вина.

Если же мы ведем речь о телесной нечистоте, которая состоит в своего рода порче, то плоть некоторых животных нечиста или потому, что они, подобно свиньям, питаются нечистым; или потому, что их жизнь проходит в нечистоте, как у тех животных, которые живут под землей,

например кротов, мышей и тому подобных, отчего их плоть приобретает дурной запах; или потому, что их плоть, будучи слишком влажной или слишком сухой, может обусловить порчу телесных жидкостей. Поэтому людям запрещалось есть плоть плоскостопных животных, то есть животных, имеющих нераздвоенное копыто, из-за их близости к земле, и точно так же им запрещалось есть плоть животных, у которых на ногах много разрезов, например львов и тому подобных, поскольку их плоть очень жестка и суха. По той же причине им было запрещено есть некоторых хищных птиц, плоть которых крайне суха, и некоторых водных домашних птиц из-за их чрезмерной влажности. И точно так же из-за чрезмерной влажности было запрещено использовать в пищу те виды рыб, которые лишены плавников и чешуи, вроде угрей и им подобных. Однако им было дозволено есть жвачных животных и животных с раздвоенным копытом, потому что жидкости этих животных хорошо усваиваются и их природа хорошо уравновешена, поскольку они и не слишком влажны, на что указывает копыто, и не слишком приземлены, на что указывает то, что это копыто не плоское, а раздвоенное. Из рыб им дозволялось есть только те виды, которые наиболее сухи, признаком чего является наличие плавников и чешуи. Из птиц им дозволялось есть наиболее одомашненные виды, например кур.

Другой причиной было отвращение к идолопоклонству, поскольку язычники, и в первую очередь египтяне, среди которых они выросли, предлагали этих запрещенных животных в жертву своим идолам или же использовали их с целью колдовства, и при этом они не использовали в качестве пищи тех животных, которых было дозволено есть евреям, а либо поклонялись им как богам, либо же воздерживались от них по каким-либо иным причинам, о чем уже было сказано (3).

Третьей причиной было желание устранить всякую чрезмерную озабоченность о пропитании, и потому им было дозволено есть только тех животных, которых можно было добыть быстро и без труда.

Что касается крови и тука, то использовать их в качестве пищи им было запрещено независимо оттого, от каких животных они были взяты. Кровь запрещалась как для того, чтобы отучить от жестокости, а именно, как уже было сказано (3), чтобы они возненавидели человеческое кровопролитие, так и для того, чтобы отвратить от тех языческих обрядов, во время которых было принято собирать кровь и устраивать вокруг нее трапезу в честь идолов, для которых, по их мнению, кровь была наиболее приятна. Поэтому Господь повелел, чтобы крови давали стечь и потом покрывали её землей ([Лев. 17:13](#)). По той же причине им было запрещено есть удушенных животных — ведь их кровь не была отделена от тела (да к тому же такая смерть очень болезненна, а Господь хотел удержать их от жестокости даже по отношению к неразумным животным, чтобы они, будучи добры к животным, тем более не были жестоки по отношению к другим людям). Им запрещалось есть тук как потому, что идолопоклонники ели его в честь своих богов, так и потому, что его было принято сжигать в честь Бога; кроме того, равин Моисей указывает ещё одну [простую] причину, а именно что кровь и тук не питательны. Причина, по которой им было запрещено есть сухожилия, приведена в тридцать второй [главе книги] «Бытие», где сказано: «Сыны Израилевы не едят жилы, ...потому что Боровшийся коснулся жилы» Иакова ([Быт. 32:32](#)).

Метафорической причиной всего этого была та, что все эти животные символизировали те или иные грехи. Так, Августин говорит: «Если нет ни малейших сомнений в том, что свинья и агнец по природе равно чисты, поскольку все твари Господни благи, то все же в некотором смысле агнец чист, а свинья нечиста. Это подобно рассуждению мудрого и глупца: то и другое может быть чистым с точки зрения природы звука, письма или слов, из которых оно состоит, но с точки зрения смысла первое чисто, а второе нечисто»¹⁷⁹. Животное, которое жуёт жвачку и имеет раздвоенные копыта, чисто по смыслу, поскольку раздвоенные копыта являются образом

двух Заветов, Отца и Сына, двух природ в Христе и различия добра и зла, а жевание жвачки обозначает внутренне размышление над Священным Писанием и постижение его на слух, и тот, кому недостает того или другого, духовно нечист. И точно так же та рыба, у которой есть плавники и чешуя, чиста по смыслу, поскольку плавники обозначают небесную и созерцательную жизнь, а чешуя — жизнь испытаний, и каждая из них необходима для духовной чистоты. Если говорить о запрещенных птицах, то под образом парящего на большой высоте орла запрещалась гордыня, под образом лютого по отношению к людям и лошадям сипа — жестокость сильных мира сего. Сокол, который питается малыми птахами, обозначал угнетателей обездоленных. Известный своею ловкостью коршун обозначал мошенников и плутов. Гриф, который следует за армией в ожидании падали, обозначал тех, которые радуются человеческим бедствиям и раздорам, из которых они извлекают выгоду. Птицы породы воронов обозначали тех, кто почернел от своих похотей, или же тех, кому недостает добрых чувств, поскольку выпущенный из клетки ворон никогда не возвращается. Страус, который, несмотря на то, что является птицей, не может летать и всегда находится на земле, обозначал тех, которые противятся делам божественным и при этом полностью поглощены делами мирскими. Сова, которая ясно видит ночью, но не может видеть днем, обозначала тех, которые умны в отношении временного, но духовно тупы. Чайка, которая летает в воздухе и плавает в воде, обозначала тех, которые отчасти обрезаны, а отчасти — крещены, или же тех, которые хотя и способны к созерцательному воспарению, тем не менее предпочитают воды чувственных наслаждений. Ястреб, помогающий людям ловить добычу, метафорически указывал на тех, которые помогают сильным улавливать бедных. Филин, который добывает себе пищу по ночам и прячется при дневном свете, обозначал похотливого, стремящегося скрыть дела своей похоти под покровом темноты. Баклан, который может долгое время проводить под водой, обозначал погруженного в воды удовольствий чревоугодника. Ибис — питающаяся змеями африканская птица с длинным клювом и являющаяся, возможно, разновидностью аиста, обозначал завистника, который подпитывает себя как змеями злосчастиями других. Величественный с виду лебедь, который благодаря своей длинной шее добывает пищу из земных и водных глубин, мог обозначать тех, которые, сохраняя внешнее достоинство, озабочены материальными выгодами. Пеликан — восточная птица с длинным клювом, снабженным специальным мешком для хранения излишней пищи, обозначал скупцов, чрезмерно озабоченных житейскими нуждами. Цапля, отличающаяся от других птиц тем, что её ноги снабжены и перепонками для плавания, и раздвоенными стопами для ходьбы, благодаря чему она плавает в воде как утка и как куропатка ходит по земле, пьет только во время еды, опуская всю свою пищу в воду; она обозначала человека, который не прислушивается к советам и делает только то, что усматривает в воде собственных пожеланий. Морской орел, которого часто путают с соколом, обозначал тех, кто скор на расправу. Зуй, птица говорливая, обозначала сплетников. Удод, строящий гнездо из отходов и ищущий свой корм в грязи, который поет песню, подобную стону, обозначал ту мирскую скорбь, которая производит в нечистых смерть. Летающий над самой землей нетопырь обозначал тех, которые одарены мирскими знаниями, но интересуются только земным. Из пресмыкающихся и четвероногих животных были разрешены только те, у которых голени выше ног, что позволяет им скакать [по земле]. Те же, которые прижимаются к земле, были запрещены, поскольку те, которые поносят учение евангелистов и извращают его, нечисты. Что касается запрета на кровь, тук и сухожилия, то его должно понимать как запрет на жестокость, похоть и дерзновение на грех.

Ответ на возражение 2. Люди питались растениями и многим другим из того, что происходит из земли, и до потопа, а вот животные, похоже, были даны им в пищу только после потопа, в связи с чем [в Писании] сказано: «Как зелень травную, даю вам» в пищу всякую плоть

([Быт 9:3](#)). И так это потому, что земная пища приличествует простой жизни, тогда как вкушение плоти — жизни трудной и полной забот. В самом деле, земля растит траву посредством собственных усилий, и её произведения без особого труда можно собирать в больших количествах, в то время как поимка животного требует немалых хлопот. Поэтому Бог, желая вернуть Своих людей к более простой жизни, запретил им есть многие виды животных и при этом не запретил им никаких растений. Другой причиной этого может быть то, что животные предлагались идолам, а растения — нет.

Ответ на возражение 3 очевиден из вышесказанного.

Ответ на возражение 4. Хотя убитый козленок не может никаким образом почувствовать, как именно готовится его плоть, тем не менее, было бы бессердечным, если бы в одном блюде с ним соединилось молоко его матери, предназначенное для кормления потомства. Также не исключено, что именно таким способом язычники готовили козлят для жертвоприношений или для трапез в честь своих идолов, по каковой причине запрет «варить козленка в молоке матери его» следует сразу же за предписаниями о законных празднованиях.

Метафорическая причина этого запрета — та, что козленка, указывавшего на Христа в силу «подобия плоти греховной» ([Рим. 8:3](#)), евреям не должно было «варить», то есть убивать, «в молоке матери его», то есть во младенчестве. Или, возможно, этим указывалось на то, что козленка, то есть грешника, нельзя варить в молоке матери его, то есть нельзя уговаривать с помощью лести.

Ответ на возражение 5. Язычники предлагали своим «богам» первые плоды, поскольку, по их мнению, это могло принести удачу, а подчас, желая уберечь что-либо в тайне, они их сжигали. Поэтому было предписано почитать плоды первых трех лет [жизни дерева] нечистыми. Нужно сказать, что в тех землях мало какие деревья плодоносят, прежде чем им исполнится три года, да и то лишь те, которые выращиваются из семени, черенка или отводка, а те, которые распространяются самосевом, созревают до плодоношения и того дольше, а Закон рассматривал только наиболее частые случаи. Плоды же четвертого года, как являющиеся первенцами чистых плодов, предлагались Богу, а с пятого года их могли есть.

Метафорической причиной было предвозвещение того, что Плод Закона, то есть Христос, должен был быть предложен Богу по прошествии трех состояний Закона (первое — от Авраама до Давида, второе — во времена Вавилонского пленения, третье — до времени Христа). Или же, что мы не должны довольствоваться нашими первыми успехами вследствие их несовершенства.

Ответ на возражение 6. [В Писании] сказано, что «одежда... человека показывает свойство его» ([Сир. 19:27](#)). Поэтому Господь пожелал, чтобы Его люди отличались от других народов не только знаком обрезания, который был на плоти, но и некоторыми деталями одежды. Поэтому им было запрещено носить одежду, сотканную одновременно из шерстяных и льняных нитей, а ещё — чтобы женщины одевались в мужскую одежду и наоборот, и причины на то было две. Первой было желание избежать идолопоклонства, поскольку язычники в своих религиозных обрядах использовали предметы одежды, сделанные из различных материалов. Кроме того, при поклонении Марсу женщины надевали мужские доспехи, а при поклонении Венере мужчины наряжались в женские одеяния. Вторая причина состояла в желании уберечь людей от похоти, поскольку использование при создании одежды различных материалов указывало на неупорядоченное соитие полов, а ношение женщинами мужской одежды и наоборот побуждало к злым пожеланиям и похотям.

Метафорической причиной была та, что запрет на ношение одежды, сотканной одновременно из шерсти и льна, обозначал запрет на соединение простоты невинности, на которую указывала шерсть, с двуликостью порока, на который указывал лен. А ещё это означало, что женщине запрещено исполнять те обязанности, которые предписаны мужчинам, а

мужчина не вправе изнеживаться подобно женщине.

Ответ на возражение 7. Как говорит Иероним в своей комментарии на двадцать третью [главу евангелия от] Матфея, «Господь приказал им делать голубые кисти на четырех краях своих одежд, чтобы дети Израиля этим отличались от других народов». Следовательно, это служило подтверждением того, что они евреи, и сам вид этого знака напоминал им об их Законе.

Что же касается слов: «Навяжи их в знак на руку твою, и да будут они повязкою над глазами твоими», то фарисеи, неправильно их поняв, писали Десятисловие Моисея на пергаменте и повязывали его на своих лбах подобно венку, чтобы таким образом оно было над их глазами, в то время как намерение Господа при сообщении им этого распоряжения состояло в том, чтобы заповеди «повязывали» их руки, то есть дела, и чтобы они всегда были над их глазами, то есть в мыслях. Вставленные в кисти голубые нити обозначали благие намерения, которые должны сопровождать все наши поступки. Можно также сказать, что поскольку они были людьми суетными и упрямыми, существовала необходимость помещать перед ними все эти чувственные вещи, дабы они не забывали исполнять Закон.

Ответ на возражение 8. Расположенность человека бывает двойкой, а именно расположенностью разума и расположенностью страсти. Если расположенность человека является расположенностью разума, то не имеет значения, как ведет себя человек с животным, поскольку Бог все подчинил человеку, согласно сказанному [в Писании]: «Все положил под ноги его» ([Пс. 8:8](#)), и именно в этом смысле апостол говорит, что Бог печется не о волах (ведь Бог не спрашивает с человека, что тот сделал с волами или другими животными).

Но если расположенность человека является расположенностью страсти, то такая расположенность подвигает [его] также и с точки зрения отношения к другим животным. В самом деле, поскольку страсть сострадания обуславливается несчастьями других, а неразумные животные тоже чувствительны к боли, то в человеке, который видит страдания животных, может возникнуть сострадание к ним. Но очевидно, что если человек испытывает чувство сострадания к животным, то он тем более расположен сострадать своим товарищам, в связи с чем читаем [в Писании]: «Праведный печется и о жизни скота своего, сердце же нечестивых жестоко» ([Прит. 12:10](#)). Поэтому Господь, желая побудить в склонных к жестокости евреях чувство сострадания, повелел им проявлять сочувствие даже к неразумным животным и запретил им совершать в отношении них некоторые жестокости. Так, Он запретил им «варить козленка в молоке матери его», «заграждать рта волу, когда он молотит», убивать «мать вместе с детьми». Также не исключено, что эти запреты были связаны с борьбой с идолопоклонством. В самом деле, египтяне были настолько злы, что не позволяли волу есть зерно во время молотбы. Кроме того, некоторые чародеи имели обыкновение ловить птицу во время высидывания ею яиц и использовать всех их вместе [в своих заклинаниях] ради обеспечения доброго урожая или удачного деторождения; кроме того, найти высидывающую потомство птицу считалось хорошим предзнаменованием.

Что же касается смешивания пород, то буквальных причин тут могло быть три. Первой причиной было желание внушить отвращение к идолопоклонству египтян, которые использовали смешения разных [пород] для поклонения различным планетам, которые [по их мнению] производили в различных вещах различные следствия в зависимости от различия их составов. Вторая причина заключалась в желании устранить противоестественные грехи. Третьей причиной было желание полностью устранить все виды похотливости — ведь животные разных пород скрещиваются неохотно и не без помощи человека, который вследствие наблюдения за соитием сам может распалить в себе похоть. По этой причине, как пишет раввин Моисей, у евреев принято отводить взор во время случки животных.

Метафорической причиной всего этого была та, что не должно запрещать молотящему зерно волю, то есть проповедующему учение пастырю, удовлетворять свои жизненные потребности, о чем читаем у апостола ([1 Кор. 9:4](#)). Далее, мы не должны брать матери вместе с её детьми, потому что в некоторых вещах, например во всех обрядах Закона, мы должны сохранять потомство, то есть духовные чувства, и устранять мать, то есть соблюдение буквы. Также запрещено, чтобы скот, то есть обычные люди, сводились, то есть тем или иным образом соединялись, с иною породой, то есть язычники с евреями.

Ответ на возражение 9. Все такого рода смешения в сельском хозяйстве были запрещены буквально в знак отвращения от идолопоклонства. Ведь поклонявшиеся звездам египтяне использовали различные комбинации семян, животных и предметов одежды для того, чтобы посредством этого передать различные комбинации звезд. Кроме того, такие смешения запрещались в знак отвращения от противоестественного порока.

Впрочем, у них была и метафорическая причина. Так, запрет на засевание «виноградника своего двумя родами семян» в духовном смысле должно понимать как запрет на засевание Церкви, которая является духовным виноградником, лжеучением. И точно так же «поле», то есть Церковь, не должно засеивать «двумя родами семян», то есть католическим и еретическим учением. И при этом не дозволено пахать «на воле и осле вместе», то есть при проповедовании неуч не должен сопровождать мудрого, дабы не мешать.

Ответ на возражение 10. Запрет на взятие серебра и золота был разумен не потому, что те якобы не были подчинены власти человека, но потому, что все то, из чего были сделаны идолы, было, как и сами идолы, проклято как ненавистное в глазах Бога. Это становится очевидным, если прочесть то, что написано далее: «Не вноси мерзости в дом твой, дабы не подпасть закланию, как она» ([Вт 7:26](#)). Другая причина состояла в том, что, беря серебро и золото, евреи могли руководствоваться желанием идолопоклонства, к которому они были склонны. Второе предписание, которое касалось закапывания испражнений, было сделано как ради соблюдения телесной чистоты и свежести воздуха, так и ради почтения к стоящей посреди стана скинии собрания, в которой, как было принято говорить, пребывал Господь, о чем [в Писании] сказано сразу же после [рассматриваемого нами] предписания, а именно: «Ибо Господь, Бог твой, ходит среди стана твоего, чтобы избавлять тебя и предавать врагов твоих в руки твои, а посему стан твой должен быть свят», то есть чист, «чтобы Он не увидел у тебя чего срамного» ([Вт. 23:14](#)).

Метафорической причиной этого предписания, согласно Григорию¹⁸⁰, была та, что грехи, которые являются своего рода испражнениями ума, должны быть покрыты раскаянием, благодаря которому мы можем стать угодными Богу, согласно сказанному [в Писании]: «Блажен, кому отпущены беззакония и чьи грехи покрыты» ([Пс. 31:1](#)). Или же, согласно глоссе, что мы должны осознать злосчастное состояние человеческой природы и смиренно покрыть пятна надменного и горделивого духа глубокой вспашкой раскаяния.

Ответ на возражение 11. Чародеи и священники идолопоклонников использовали в своих обрядах кости и плоть умерших. Поэтому, дабы искоренить обычаи идолопоклонства, Господь предписал, чтобы священники низших степеней, которые в установленное время несли службу в храме, не «оскверняли себя прикосновением к умершему», за исключением тех случаев, когда шла речь об их ближайших родственниках — матери, отце и других членах семьи. А высшему священнику, который в любое время должен был быть готовым осуществлять священное служение, вообще было запрещено приближаться к умершим, даже если это были ближайшие родственники. Им также было запрещено жениться на блудницах, опороченных и вообще не на девственницах — как ради почитания их священства, которое могло бы быть запятнано подобным браком, так и ради будущих детей, которые были бы осквернены позором своей матери, что было недопустимо, поскольку священническое достоинство передавалось от отца

сына. Кроме того, им запрещалось брить голову и подстригать бороду, а также делать нарезы на теле, чтобы тем самым исключить все, что могло напоминать обряды идолопоклонников. В самом деле, священники идолопоклонников брили головы и подстригали бороды, а еще, поклоняясь своим идолам, они «кололи себя... ножами и копьями» ([3 Цар. 18:28](#)). Поэтому священникам Старого Закона было предписано делать противоположное.

Духовной причиной всего этого была та, что священники должны быть полностью свободны от мертвых дел, то есть грехов. Они не должны брить свои головы, то есть устраняться от мудрости, и не должны подстригать свои бороды, то есть устраняться от совершенствования в мудрости. Им также не дозволено рвать свои одежды и резать свою плоть, то есть они не должны навлекать на себя грех ереси.

Вопрос 103. О продолжительности обрядовых предписаний

Далее мы рассмотрим продолжительность обрядовых предписаний, под каковым заглавием наличествует четыре пункта: 1) существовали ли обрядовые предписания прежде Закона; 2) были ли полномочны обряды Старого Закона каким-либо образом оправдывать [человека] во времена Закона; 3) прекратились ли их [полномочия] по пришествии Христа; 4) является ли их соблюдение по пришествии Христа смертным грехом.

Раздел 1. СУЩЕСТВОВАЛИ ЛИ ОБРЯДОВЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ ПРЕЖДЕ ЗАКОНА?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что обряды Закона существовали ещё до [самого] Закона. В самом деле, как уже было сказано (101, 4), жертвоприношения и всежжения были обрядами Старого Закона. Но жертвоприношения и всежжения предшествовали Закону; так, [в Писании] сказано, что «Каин принес от плодов земли дар Господу, и Авель также принес от первородных стада своего и от тука их» ([Быт. 4:3, 4](#)). И Ной приносил «во всежжение» Господу ([Быт. 8:20](#)), и точно так же поступал Авраам ([Быт. 22:13](#)). Следовательно, обряды Старого Закона предшествовали Закону.

Возражение 2. Далее, сооружение и освящение жертвенника являлось частью относящегося к святыням обряда. Но все это предшествовало Закону. В самом деле, [в Писании] сказано, что «Авраам... создал... жертвенник Господу» ([Быт. 13:18](#)); и еще, что «Иаков... взял камень... и поставил его памятником, и возлил елей на верх его» ([Быт. 28:18](#)). Следовательно, законные обряды предшествовали Закону.

Возражение 3. Далее, похоже, что первым из законных священнодействий является обрезание. Но обрезание предшествовало Закону, поскольку оно предписано ещё в семнадцатой [главе книги] «Бытие». И точно так же предшествовало Закону священничество, поскольку сказано, что «Мелхиседек... был священник Бога Всевышнего» ([Быт. 14:18](#)). Следовательно, священные обряды предшествовали Закону.

Возражение 4. Кроме того, как уже было сказано (100, 2), различие чистых и нечистых животных относится к обрядам соблюдения. Но это различие предшествовало Закону, поскольку читаем [в Писании]: «Всякого скота чистого возьми по семи, ...а из скота нечистого — по два» ([Быт. 7:2, 3](#)). Следовательно, законные обряды предшествовали Закону.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Вот, предписания и обряды ¹⁸¹... которым повелел Господь, Бог ваш, научить вас» ([В т 6:1](#)). Но если бы упомянутые обряды уже существовали, то не было бы никакой нужды им научать. Следовательно, законные обряды не предшествовали Закону.

Отвечаю: как явствует из уже сказанного (101, 2; 102, 2), цель установления законных обрядов была двойкой, [а именно] поклонение Богу и предзнаменование Христа. Затем, кто бы ни поклонялся Богу, он необходимо должен поклоняться Ему посредством некоторых имеющих отношение к внешнему поклонению установленных вещей. Но установлением того, что приличествует поклонению Божеству, занимаются обрядовые предписания, что подобно тому, как судебные предписания являются определениями наших взаимоотношений с ближними, о чем уже было сказано (99, 4). Поэтому точно так же, как у людей были некоторые судебные предписания, которые были установлены не божественной властью, а определениями человеческого разума, у них были и некоторые установленные обряды, которые были определены не тем или иным законом, а желанием и набожностью поклонявшихся Богу. Впрочем, коль скоро и до появления Закона некоторые выдающиеся люди были наделены даром духовного пророчества, то должно полагать, что небесная интуиция, своего рода внутренний закон, побуждал их поклоняться Богу некоторым определенным способом, который как соответствовал внутренней потребности в поклонении, так и надлежащим образом символизировал тайны Христа, которые предвозвещались и другими их делами, согласно сказанному [в Писании] о том, что «все это происходило с ними, как образы» ([1 Кор. 10:11](#)). Следовательно, и прежде Закона существовали некоторые обряды, но это не были законные

обряды, поскольку они ещё не были установлены в соответствии с предписаниями Закона.

Ответ на возражение 1. Патриархи предлагали эти предшествовавшие Закону дары, жертвоприношения и всесожжения в силу своей набожности и по собственному почину, поскольку им представлялось приличествующим предлагать в честь Бога то, что они получили от Него, и этим засвидетельствовать свое поклонение Богу как Началу и Цели всего.

Ответ на возражение 2. Они также устанавливали некоторые святыни постольку, поскольку полагали, что в честь Бога было необходимо, чтобы некоторые места были определены исключительно для поклонения Божеству

Ответ на возражение 3. Священнодействие обрезания было установлено согласно предшествовавшему Закону распоряжению Бога. Следовательно, его нельзя называть священнодействием Закона, как если бы оно было учреждено Законом, но только включенным в Закон соблюдением. По этой причине Господь говорит, что обрезание было «не от Моисея, но от отцов» ([Ин. 7:22](#)). И точно так же у поклонявшихся Богу и прежде Закона были назначенные людьми священники, а сам Закон установил соответствие между священническим достоинством и первородством.

Ответ на возражение 4. Различение чистых и нечистых животных существовало прежде Закона, но не в отношении пищи, поскольку читаем: «Все движущееся, что живет, будет вам в пищу» ([Быт. 9:3](#)), а только в отношении предложения жертв, поскольку для этой цели использовались лишь некоторые [виды] животных. Если же они и проводили какое-либо различие в отношении пищи, то не потому, что полагали употребление в пищу некоторых животных незаконным (поскольку никакой закон им этого не запрещал), а либо из неприязни, либо же по обычаю, что подобно тому, как и теперь жители одних стран с отвращением относятся к тем продуктам, которые принято употреблять в пищу жителями других.

Раздел 2. БЫЛИ ЛИ ПОЛНОМОЧНЫ ОБРЯДЫ СТАРОГО ЗАКОНА КАКИМ-ЛИБО ОБРАЗОМ ОПРАВДЫВАТЬ [ЧЕЛОВЕКА] ВО ВРЕМЕНА ЗАКОНА?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что обряды Старого Закона имели полномочие оправдывать [человека, жившего] во времена Закона. В самом деле, очищение от греха и освящение являются оправданием. Но [в Писании] сказано, что священники и их одежды были освящены окроплением кровью и помазанием елеем ([Исх. 29:21](#)); и еще, что окроплением кровью тельца священник очищал «святилище от нечистот сынов Израилевых и от преступлений их во всех грехах их» ([Лев. 16:16](#)). Следовательно, обряды Старого Закона имели полномочие оправдания.

Возражение 2. Далее, тот, кто угоден Богу, подлежит оправданию, согласно сказанному [в Писании]: «Господь — праведен, любит правду» ([Пс. 10:7](#)). Но обрядами можно было угодить Богу, согласно сказанному [в Писании]: «Если я... будет ли это угодно Господу?» ([Лев. 10:19](#)). Следовательно, обряды Старого Закона имели полномочие оправдания.

Возражение 3. Далее, все, что связано с поклонением Божеству, скорее относится к душе, чем к телу, согласно сказанному [в Писании]: «Закон Господа — совершен, укрепляет душу» ([Пс. 18:8](#)). Но прокаженного, как сказано в четырнадцатой [главе книги] «Левит», очищали посредством обрядов Старого Закона. Тем более обряды Старого Закона очищали душу, оправдывая её.

Этому противоречат следующие слова апостола: «Если Законом оправдание, то Христос напрасно умер!» ([Гал. 2:21](#)). Но подобное немыслимо. Следовательно, обряды Старого Закона не служили оправданием.

Отвечаю: как уже было сказано (102, 5), Старый Закон различал двоякую нечистоту: одну — духовную, каковая суть нечистота греха, другую — телесную, которая делала человека непригодным для поклонения Божеству. В последнем смысле прокаженный или тот, кто прикоснулся к нечистому, сам полагался нечистым, и потому такого рода нечистота была лишь своего рода неупорядоченностью. Если говорить о такой нечистоте, то обряды Старого Закона обладали полномочием очищения от нее, поскольку они были определены Законом к использованию в качестве средств для устранения вышеупомянутой нечистоты, которая была оговорена в предписаниях Закона. По этой причине апостол говорит, что «кровь тельцов и козлов и пепел телицы чрез окропление освящает оскверненных, дабы чисто было тело» ([Евр. 9:13](#)). И коль скоро эта очищаемая с помощью подобных обрядов нечистота воздействовала в первую очередь не на душу, а на плоть, то апостол называет такие обряды оправданием плоти, которые, по его словам, «установлены были только до времени исправления» ([Евр. 9:10](#)).

С другой стороны, они не имели никаких полномочий очищать от нечистоты души, то есть от нечистоты греха. И так это потому, что ни в какие времена искупление от греха не было возможным иначе, как только через посредство Христа, «Который берет на Себя грех мира» ([Ин. 1:29](#)). И поскольку [в те времена] в действительности ещё не свершилось таинство воплощения и страстей Христовых, обряды Старого Закона, в отличие от обрядов Закона Нового, не могли актуально обладать теми полномочиями, которые возникли как следствия уже свершившихся воплощения и распятия Христа. Следовательно, они не могли очищать от греха, поскольку, по словам апостола, «невозможно, чтобы кровь тельцов и козлов уничтожала грехи» ([Евр. 10:4](#)). По той же причине он называет их «немогущими и бедными вещественными началами» ([Гал. 4:9](#)): немогущими, поскольку они не способны уничтожить грех, и эта

неомощность следует из их бедности, то есть из того факта, что они лишены благодати.

Однако и во времена Закона умы верных могли быть объединены верой в воплощенного и распятого Христа; таким образом, они могли быть оправданы верой в Христа, каковая вера выражалась ими через посредство соблюдения этих церемоний постольку, поскольку они предвозвещали Христа. Так, некоторые жертвы в Старом Законе предлагались за грех не в том смысле, что якобы сами эти жертвы уничтожали грех, а в том, что они были выражением веры, которая очищала от греха. Закон, собственно, это и подразумевал, когда говорил, что, предлагая жертву за грех, «очистит священник его от греха его, и прощено будет ему» ([Лев. 4:26](#)), этими словами давая понять, что грех будет

прощен не за саму жертву, а за веру и набожность приносящих ее. Также следует иметь в виду, что очищающие от нечистоты тела обряды Старого Закона были образами того искупления от грехов, которое было произведено Христом.

Из сказанного очевидно, что и в состоянии Старого Закона [сами по себе] обряды не обладали полномочием оправдания.

Ответ на возражение 1. Это освящение священников, их сыновей, их одежд и вообще всего, что им принадлежало, посредством окропления кровью, было предназначено единственно для приготовления их к поклонению Божеству посредством устранения того, что этому препятствовало, а именно, как говорит апостол, «дабы чисто было тело» ([Евр. 9:13](#)), хотя при этом оно и символизировало то освящение, посредством которого Иисус «освятил людей кровию Своею» ([Евр. 13:12](#)). Таким образом, [в настоящем случае] очищение означает устранение этой телесной нечистоты, а не прощение греха. Поэтому даже о святилище, которое не могло быть субъектом греха, говорится как об очищенном.

Ответ на возражение 2. Священники при исполнении обрядов были угодны Богу своей покорностью и набожностью, а ещё своею верою в то, что ими предвозвещалось, а не благодаря исполнению обрядов как таковому

Ответ на возражение 3. Те обряды, которые были предписаны для очищения прокаженного, были установлены не с целью устранения нечистоты проказы. Это очевидно из того факта, что эти обряды не проводились до тех пор, пока человек не был излечен; так, [в Писании] сказано, что «священник выйдет вон из стана, и если священник увидит, что прокаженный исцелился...», то только в этом случае он должен приказать, чтобы тот взял «для очищения...» и т. д. ([Лев. 14:3, 4](#)), из чего следует, что священник выносил суждение относительно прокаженного не до, а после его исцеления. Таким образом, эти обряды проводились с целью устранения нечистоты неприятия. Впрочем, если бы священник в своем суждении допустил ошибку, то очищение прокаженного произошло бы не вследствие воздействия [на него] жертвы, а чудесным образом благодаря силе Божией. (И точно так же исключительно вследствие чуда «опадало лоно» изменившей священнику жены, когда она выпивала воду, «на которую» тот «навел проклятие», как о том читаем в пятой [главе книги] «Числа» ([Чис. 5:19-28](#))).

Раздел 3. ПРЕКРАТИЛИСЬ ЛИ [ПОЛНОМОЧИЯ] ОБРЯДОВ СТАРОГО ЗАКОНА ПО ПРИШЕСТВИИ ХРИСТА?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что [полномочия] обрядов Старого Закона не прекратились по пришествии Христа. Ведь сказано же [в Писании]: «Вот, книга заповедей Божиих и Закон, пребывающий вовек» ([Вар. 4:1](#)). Но законные обряды являлись частью Закона. Следовательно, законные обряды должны пребывать вовек.

Возражение 2. Далее, приношение от прокаженного после его исцеления являлось обрядом Закона. Но евангелие предписывает исцеленному от проказы принести [предписанные Законом] дары ([Мф. 8:4](#)). Следовательно, [полномочия] обрядов Старого Закона по пришествии Христа не прекратились.

Возражение 3. Далее, пока сохраняется причина, сохраняется и следствие. Но у обрядов Старого Закона их разумные причины сохранились, поскольку помимо того, что они служили предзнаменованием Христа, они также были определены и к поклонению Богу. Следовательно, [полномочия] обрядов Старого Закона не прекратились.

Возражение 4. Кроме того, как уже было сказано (102, 4, 5), обрезание было установлено как знак веры Авраама, соблюдение субботы — в память о деле сотворения, а все другие празднования — в честь оказанных Богом милостей. Но вера Авраама всегда пребывает в нас, и благословение сотворения и другие милости Божий никогда не будут забыты. Следовательно, ни обрезание, ни установленные Законом празднования не должны прекращаться.

Этому противоречат следующие слова апостола: «Итак, никто да не осуждает вас за пищу, или питье, или за какой-нибудь праздник, или новолуние, или субботу (это есть тень будущего...)» ([Кол. 2:16, 17](#)); и еще: «Говоря «Новый» Завет, Он «показал ветхость первого, а ветшающее и стареющее — близко к уничтожению» ([Евр. 8:13](#)).

Отвечаю: как уже было сказано (101, 1, 2), все обрядовые предписания Старого Закона были определены к поклонению Богу. Затем, внешнее поклонение должно быть адекватным внутреннему поклонению, которое заключается в вере, надежде и любви. Следовательно, внешнее поклонение подчинено тем же изменениям, что и внутреннее, в котором можно различить тройственное состояние. Одно состояние было связано с верой и надеждой на небесные блага и на средства их обретения как на такие, которые ожидаются в будущем. Таким было состояние веры и надежды в Старом Законе. Другое состояние внутреннего поклонения связано с верой и надеждой на небесные блага как на такие, которые ожидаются в будущем, а на средства их обретения — как на такие, которые есть или осуществились в прошлом. Таким является состояние Нового Закона. Третьим состоянием будет то, в котором тем и другим будут обладать как существующим, и тогда уже не будет ни веры, поскольку все уже будет достигнуто, ни надежды, поскольку все уже будет получено. И таким будет состояние блаженства.

В этом состоянии блаженства никакое поклонение Богу уже не будет метафорическим, но будет одним «славословием и песнопением» ([Ис. 51. 3](#)). По этой причине о граде блаженных читаем: «Храма же я не видел в нем, ибо Господь, Бог, Вседержитель, — Храм его, и Агнец» ([Откр. 21:22](#)). Сообразно этому и [полномочия] обрядов первого из вышеуказанных состояний, которое предвещало второе и третье состояния, необходимо должны были прекратиться при появлении второго состояния, поскольку вместо них были предложены другие обряды, которые будут сохраняться вместе с поклонением Божеству все то время, в течение которого небесные блага ещё будут ожидаться в будущем, хотя божественная милость, посредством которой мы

чаем обрести небесные блага, уже налицо.

Ответ на возражение 1. Старый Закон «пребывает вовек» в простом и абсолютном смысле только в том, что касается нравственных предписаний, а в том, что касается обрядовых предписаний, он пребывает вовек лишь относительно момента осуществления того, что эти обряды предвозвещали.

Ответ на возражение 2. Тайна искупления человечества была осуществлена в полноте страстей Христовых, по каковой причине Господь в последний их миг сказал: «Совершилось!» ([Ин. 19:30](#)). Поэтому, по всей видимости, именно тогда вследствие полноты осуществления были прекращены [полномочия] предписаний Закона. Подтверждением этому служат слова о том, что в момент завершения страстей Христовых «завеса в храме разодралась надвое» ([Мф. 27:51](#)). Следовательно, до наступления страстей Христовых, в то время, когда Христос проповедовал и творил чудеса, Закон и евангелие существовали вместе, поскольку тайна Христа уже началась, но ещё не осуществилась. Поэтому Господь до наступления Своих страстей повелел излеченному от проказы соблюсти законный обряд.

Ответ на возражение 3. Уже приведенные нами ранее (102) относящиеся к поклонению Божеству буквальные причины обрядов были основаны на вере в то, что должно было произойти в будущем. Следовательно, по пришествии Того, Кто должен был приехать, прекратили свои [полномочия] и [прежние] богослужения, и их причины.

Ответ на возражение 4. Вера Авраама была засвидетельствована со стороны его уверенности в обетовании Бога в отношении умножения его семени, в котором благословятся все народы земли. Поэтому пока это семя умножалось, существовала необходимость исповедать веру Авраама посредством обрезания. Но ныне, когда произошло благословение, то же самое должно быть исповедано посредством другого знака, а именно крещения, которое в указанном отношении заняло место обрезания, согласно сказанному апостолом: «В Нем вы и обрезаны обрезанием нерукотворным, совлечением греховного тела плоти, обрезанием Христовым. Быв погребены с Ним в крещении...» ([Кол. 2:11, 12](#)).

Что касается субботы, которая знаменовала собою память о первом сотворении, то её место занял «День Господень», который знаменует собою память о начале новой твари в воскресении Христовом. И точно так же другие празднества Старого Закона заменяются новыми празднествами, поскольку те благословения, которых удостоились люди, предвозвещали милость Христа. Поэтому празднование еврейской пасхи уступило место празднованию страстей и воскресения Христова; празднование пятидесятницы, посвященное обретению Старого Закона, — празднованию Пятидесятницы, посвященной обретению Закона Духа живого; празднование новомесечия — празднованием Благовещения, когда появляется первые лучи солнца, то есть Христос в полноте благодати; празднование «трубного звука» — празднованиями в честь апостолов; празднование «очищения» — празднованиями в честь мучеников и исповедников; празднование «кущей» — храмовыми праздниками; празднование «отдания праздника» — празднованием в честь ангелов или же празднованием дня всех святых.

Раздел 4. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ СОБЛЮДЕНИЕ ЗАКОННЫХ ОБРЯДОВ ПОСЛЕ СТРАСТЕЙ ХРИСТОВЫХ СМЕРТНЫМ ГРЕХОМ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что и после страстей Христовых можно соблюдать законные обряды без совершения при этом смертного греха. В самом деле, мы не можем верить в то, что апостолы совершали смертный грех после обретения Святого Духа, полнотою Которого они были облечены «силою свыше» ([Лк. 24:49](#)). Но апостолы соблюдали законные обряды и после сошествия Святого Духа; в самом деле, [в Писании] сказано, что Павел обрезал Тимофея ([Деян. 16:3](#)), а ещё что Павел, по совету Иакова, «взяв тех мужей и очистившись с ними, ...вошел в храм и объявил окончание дней очищения, когда должно быть принесено за каждого из них приношение» ([Деян. 21:26](#)). Следовательно, можно соблюдать законные обряды и после страстей Христовых без совершения при этом смертного греха.

Возражение 2. Далее, один из законных обрядов состоял в том, чтобы избегать общества язычников. Но первый пастырь Церкви исполнял это соблюдение, поскольку [в Писании] сказано, что «когда» в Антиохию пришли «некоторые люди» [от Иакова], Петр «стал таиться и устраниваться» от язычников ([Гал. 2:12](#)). Следовательно, обряды Закона можно соблюдать и после страстей Христовых без совершения при этом смертного греха.

Возражение 3. Далее, предписания апостолов не могут ввести человека в грех. Но согласно этим предписаниям и в соответствии с апостольским посланием язычники должны были соблюдать некоторые обряды Закона, о чем читаем [в Писании]: «Ибо угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени более, кроме сего необходимого, — воздерживаться от идоложертвенного, и крови, и удавленины, и блуда» ([Деян. 15:28, 29](#)). Следовательно, можно соблюдать законные обряды и после страстей Христовых без совершения при этом смертного греха.

Этому противоречат следующие слова апостола: «Если вы обрезываетесь, не будет вам никакой пользы от Христа» ([Гал. 5:2](#)). Но ведь именно смертный грех является препятствием к получению пользы от Христа. Следовательно, после страстей Христовых совершение обрезания, а равно и соблюдение других обрядов Закона является смертным грехом.

Отвечаю: любые обряды являются исповеданием веры, в которой состоит внутреннее поклонение Богу. Затем, человек может исповедать свою внутреннюю веру и словом, и делом, и если какое-либо из этих исповеданий заключает в себе ложь, то человек совершает смертный грех. Далее, хотя наша вера в Христа является той же, что и вера древних отцов, тем не менее, они жили до Христа, тогда как мы живем после Него, и потому одна и та же вера нами и ими выражается в различных словах. В самом деле, если они говорили о том, что «дева зачнет и родит Сына», то есть употребляли глаголы в будущем времени, то мы выражаем ту же самую мысль, используя глаголы в прошедшем времени, и говорим, что она «зачала и родила». И точно так же обряды Старого Закона предвозвещали Христа как имеющего быть рожденным и претерпевшим, тогда как наши обряды показывают Его как уже рожденного и претерпевшего. Следовательно, как совершит смертный грех тот, кто станет ныне исповедать свою веру словами, что Христос будет рожден, о чем древние отцы говорили искренне и правдиво, точно так же совершит смертный грех тот, кто станет ныне соблюдать те обряды, которые древние отцы исполняли преданно и верно. Именно этому учит нас Августин, когда говорит: «Нет более обетования, что Он должен родиться, страдать и воскреснуть, образами какой истины

служили их обряды, но сказано, что Он родился, страдал и воскрес, и именно это представлено в наших обрядах, в которых участвуют все христиане»¹⁸².

Ответ на возражение 1. Относительно этого у нас имеются мнения Иеронима и Августина, и эти мнения разнятся. Так, Иероним¹⁸³ различал два временных периода. Первый предшествовал страстям Христовым, и в это время обряды не были ни мертвы, поскольку они были обязательны и определенным образом искупали [грехи], ни губительны, поскольку в их соблюдении не было ничего греховного. Но сразу же после страстей Христовых они стали не только мертвы, поскольку более не были ни обязательными, ни искупительными, но и губительны, поскольку их соблюдение стало смертным грехом. Поэтому он утверждал, что после страстей апостолы никогда не соблюдали законные обряды как именно обряды, но только сохраняли их [внешнюю] видимость, чтобы, так сказать, не возмущать евреев и этим не препятствовать их обращению [в христианство]. Эту видимость, однако, должно понимать не так, как если бы они не исполняли всех предписанных действий, а так, что они исполняли их без помышления о том, чтобы соблюдать обряды Закона (как если бы человек обрезал крайнюю плоть в целях гигиены, а не ради соблюдения предписанного Законом обрезания).

Но предположение о том, что апостолы, желая избежать возмущений, скрывали от людей то, что имело прямое отношение к истине и учению, и что они прибегали к уловкам в вопросах, связанных со спасением верных, представляется недолжным. Поэтому Августин был, пожалуй, ближе к истине, когда различал три разных временных периода¹⁸⁴. Первым было то время, которое предшествовало страстям Христовым, в течение которого законные обряды не были ни губительны, ни мертвы. Второй период начался после обнародования Евангелия, и в этот период законные обряды равно губительны и мертвы. Но был ещё и третий, промежуточный период, а именно период между страстями Христа и обнародованием Евангелия, во время которого законные обряды были мертвы, поскольку они уже не были ни обязательными, ни искупительными, но не были губительны, поскольку их соблюдение было законным для обращаемых в христианство евреев в тех случаях, когда они сохраняли доверие к ним как необходимым для спасения (как если бы вера в Христа не могла искупать без предписанных Законом соблюдений). С другой стороны, для обращаемых в христианство язычников не было никаких оснований для их соблюдения. Поэтому Павел обрезал рожденного от матери-еврейки Тимофея и не пожелал обрезать язычника Тита.

Что же касается причины, по которой Святой Дух пожелал, чтобы обращаемые [в христианство] евреи не были сразу же отстранены от соблюдения законных обрядов, в то время как обращаемым язычникам запрещалось соблюдать языческие обряды, то её надлежит усматривать в том, что этим указывалось на различие между этими обрядами. В самом деле, языческие обряды с самого начала рассматривались как абсолютно незаконные и запрещенные Богом, тогда как законные обряды были установлены Богом для предвозвещения Христа и утратили свое значение только после страстей Христовых.

Ответ на возражение 2. Согласно Иерониму Петр стал устраняться от язычников потому, что хотел избежать возмущения евреев, апостолом которых он был. Поэтому в его действиях не было никакого греха. Павел же, со своей стороны, лишь для видимости обвинил его в этом потому, что хотел избежать возмущения язычников, апостолом которых был он. Однако Августин отвергает подобное толкование, поскольку в каноническом Писании, в котором не может быть ничего ложного, Павел прямо говорит, что Петр должен был быть «подвергнут нареканию» ([Гал. 2:11](#)). Следовательно, истинным является то, что Петр заблуждался, а Павел обвинил его отнюдь не для видимости. Другое дело, что [Петр](#), соблюдая в то время законные обряды, не грешил, поскольку для него, как для обращенного еврея, они были законны. Однако

он, не желая возмущать евреев, согрешил чрезмерной скрупулезностью в соблюдении законных обрядов, в результате чего были возмущены язычники.

Ответ на возражение 3. Иные считали, что эти запрещения апостолов должно понимать не буквально, а духовно, а именно, что запрещение крови означало запрещение убийства, запрещение удавленины — запрещение насилия и грабежа, запрещение идоложертвенного — запрещение идолопоклонства, в то время как блуд был запрещен как само по себе зло. Действительно, подобное мнение можно встретить в некоторых глоссах, толкующих эти запрещения в мистическом смысле. Однако коль скоро убийство и грабеж полагались нарушением [не только еврейского, но] и языческого закона, то не было никакой необходимости сообщать об этом в виде отдельной заповеди тем, кто был обращен из язычества к Христу. Поэтому другие утверждали, что перечисленная пища была запрещена буквально, но не для того, чтобы сохранить соблюдение законных обрядов, а для предотвращения чревоугодия. Так, Иероним в своей комментари на [книгу пророка] Иезекииля ["Никакой мертвечины и ничего, растерзанного зверьем... не должны есть священники» ([Иез. 44:31](#))] говорит: «Он осуждает тех священников, которые нарушали эти предписания из-за своей ненасытности».

Но так как некоторые виды пищи вкуснее приведенных и куда больше способствуют чревоугодю, то в указанном смысле нет никаких оснований запрещать именно их, а не какие-либо другие.

Поэтому нам надлежит следовать третьему мнению, согласно которому эти виды пищи были запрещены буквально, но не ради соблюдения законных обрядов, а дабы сблизить проживавших бок о бок язычников и евреев. В самом деле, кровь и удавленные животные были отвратительны евреям в силу древних обычаев, а если бы язычники стали есть предложенную идолам пищу то евреи могли бы заподозрить их в возврате к идолопоклонству. Поэтому все подобное было запрещено на тот период времени, в течение которого язычники и евреи должны были соединиться [в вере Христовой]. Но по истечении этого времени вышеуказанная причина исчезла, а вместе с нею исчезло и следствие, и тогда народам была возвещена истина Евангелия, в котором Господь сказал, что «не то, что входит в уста, оскверняет человека» ([Мф. 15:11](#)); и еще, что «ничто — не предосудительно, если принимается с благодарением» ([1 Тим. 4:4](#)). Что же касается блуда, то он был особо запрещен потому, что язычники не считали его грехом.

Вопрос 104. О судебных предписаниях

Теперь подошла очередь рассмотрения судебных предписаний: Во-первых, как таковых; во-вторых, их причин.

Под первым заглавием будет исследовано четыре пункта: 1) что понимается под судебными предписаниями; 2) являются ли они метафорическими; 3) об их продолжительности; 4) об их разделении.

Раздел 1. ЯВЛЯЛИСЬ ЛИ СУДЕБНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ ТЕМ, ЧТО ОПРЕДЕЛЯЕТ ЧЕЛОВЕКА В ЕГО ОТНОШЕНИЯХ С БЛИЖНИМ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что судебные предписания не были тем, что определяет человека в его отношениях с ближним. В самом деле, судебные предписания получили свое название от «судить». Но существует немало такого, что определяет человека в его отношениях с ближним, о чем невозможно судить. Следовательно, судебные предписания не были тем, что определяет человека в его отношениях с ближним.

Возражение 2. Далее, судебные предписания, как уже было сказано (99, 4), отличаются от моральных предписаний. Но существует немало моральных предписаний, которые определяют человека в его отношениях с ближним, о чем свидетельствуют семь заповедей второй скрижали. Следовательно, судебные предписания названы так не потому, что они определяют человека в его отношениях с ближним.

Возражение 3. Далее, ранее уже было сказано (99, 4; 101, 1), что как обрядовые предписания относятся к Богу, точно так же судебные предписания относятся к ближнему. Но среди обрядовых предписаний есть и такие, которые относятся непосредственно к человеку, например соблюдения в вопросах пищи и одежды, о которых было говорено выше (102, 6). Следовательно, судебные предписания названы так не потому, что они определяют человека в его отношениях с ближним.

Этому противоречит следующее: при перечислении дел человека доброго и праведного упоминается о том, что он «суд человеку с человеком производит правильный» ([Иез. 18:8](#)). Но судебные предписания получили свое название от «судить». Поэтому похоже на то, что судебные предписания были именно тем, что определяет отношения между человеком и человеком.

Отвечаю: как это явствует из уже сказанного (95, 2; 99, 4), в любом законе есть предписания, которые черпают свою обязывающую силу непосредственно из распоряжения разума, поскольку естественный разум отдает распоряжения относительно того, что должно исполнять и чего должно избегать. Они называются «моральными» предписаниями, поскольку человеческая мораль основывается на разуме. В то же время есть и другие предписания, которые черпают свою обязывающую силу не непосредственно из самого распоряжения разума (поскольку сами по себе не подразумевают чего-либо непременно должного или недолжного), а из некоторого установления, божественного или человеческого, и таковыми являются некоторые определения моральных предписаний. Поэтому когда моральные предписания учреждены божественным установлением в том, что касается подчинения человека Богу, они называются «обрядовыми» предписаниями, а когда в том, что касается отношений человека с другими людьми, они называются «судебными» предписаниями. Следовательно, судебным предписаниям присуще соблюдение двух условий, а именно, что они, во-первых, касаются отношений человека с другими людьми, и, во-вторых, что они черпают свою обязывающую силу не только из разума, но и из действительности своего установления.

Ответ на возражение 1. Судебное решение следует из официального заявления тех людей, которые возглавляют то или иное дело и наделены судебной властью. Но тем, кто стоит во главе дела, надлежит принимать решения не только относительно спорных вопросов, но также и относительно договорных отношений между человеком и человеком, да и вообще обо всем, что

касается сообщества и управления им. Поэтому судебными предписаниями являются не только те, которые касаются действительности закона, но также и все те, которые определены к упорядочению одного человека в отношении другого, каковое упорядочение подчинено определению властителя как высшего судьи.

Ответ на возражение 2. Этот аргумент справедлив только для тех случаев, когда речь идет о предписаниях, определяющих человека в его отношениях с ближним и [при этом] получающих свою обязывающую силу непосредственно из распоряжения разума.

Ответ на возражение 3. Даже среди тех предписаний, которые определяют нас к Богу, встречаются моральные предписания, которые следуют непосредственно из распоряжения укрепленного верой разума, например, что должно любить Бога и поклоняться Ему. Есть также и такие обрядовые предписания, которые обладают обязывающей силой исключительно по причине их божественного установления. Далее, Богу угодны не только предлагаемые Ему жертвы, но и все то, что связано с достоинством предлагающих эти жертвы и поклоняющихся Ему. В самом деле, коль скоро люди определены к Богу как к своей цели, то им необходимо быть достойными того, чтобы поклоняться Божеству, и это [в определенном смысле] касается Бога и, следовательно, является предметом рассмотрения обрядовых предписаний. С другой стороны, человек не определен к ближнему как к своей цели и потому не нуждается в той внутренней расположенности в отношении своего ближнего, которая свойственна рабу в отношении его господина, поскольку раб, по словам Философа, «является некоей частью господина»¹⁸⁵. Следовательно, не существует судебных предписаний, которые бы определяли человека в нем самом. В самом деле, все подобного рода предписания суть моральные предписания, поскольку разум, которым руководствуются в нравственных вопросах, занимает в человеке такое же положение в отношении касающихся его вещей, какое занимает в своем государстве его правитель или судья. Впрочем, должно иметь в виду, что коль скоро отношения человека со своим ближним в большей мере подчинены разуму, чем его отношения с Богом, то предписаний, посредством которых человек определяется в его отношениях с ближним, гораздо больше, чем тех, посредством которых он определяется к Богу. И по той же самой причине в Законе необходимо должно было быть больше обрядовых предписаний, чем судебных.

Раздел 2. БЫЛИ ЛИ СУДЕБНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ МЕТАФОРИЧЕСКИМИ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что судебные предписания не были метафорическими. В самом деле, это, пожалуй, скорее присуще обрядовым предписаниям, которые были установлены как образы чего-то еще. Следовательно, если бы судебные предписания были метафорическими, то не было бы никакого различия между судебными и обрядовыми предписаниями.

Возражение 2. Далее, одни судебные предписания были даны народу Израиля, в то время как другие — другим, языческим народам. Но данные другим народам судебные предписания не были метафорическими — они просто указывали на то, что должно быть исполнено. Следовательно, похоже, что и в судебных предписаниях Старого Закона не было ничего метафорического.

Возражение 3. Далее, все то, что связано с поклонением Божеству, должно быть преподано нам в виде неких образов, поскольку как уже было сказано (101, 2), божественное превосходит возможности нашего разума. Но то, что связано с ближними, не превосходит возможности нашего разума. Следовательно, судебные предписания, которые определяют нас в отношениях с ближними, не могут быть метафорическими.

Этому противоречит следующее: судебные предписания разъяснены как в аллегорическом, так и в моральном смысле ([Исх. 21](#)).

Отвечаю: предписание может быть метафорическим двояко. Во-первых, первично и как таковое, поскольку оно, так сказать, и установлено как именно образ чего-то еще. В указанном смысле метафоричны обрядовые предписания — ведь они были установлены для того, чтобы предвозвещать нечто, касающееся как поклонения Богу, так и тайны Христа. Метафоричность же других предписаний является не первичной и как таковой, но всего лишь следствием. И именно в этом смысле метафоричны судебные предписания Старого Закона. В самом деле, они были установлены не для того, чтобы служить образами, но — чтобы с их помощью можно было упорядочивать состояние тех людей в соответствии с правосудностью и справедливостью. Однако и ими предвозвещалось нечто, хотя и как следствие, поскольку, если так можно выразиться, целокупное состояние тех направлявшихся этими предписаниями людей само по себе являлось метафорическим, согласно сказанному [в Писании]: «Все это происходило с ними, как образы» ([1 Кор. 10:11](#)).

Ответ на возражение 1. Обрядовые предписания метафоричны иным образом, нежели судебные предписания, о чем уже было сказано.

Ответ на возражение 2. Евреи были избраны Богом для того, чтобы от них был рожден Христос. Следовательно, как говорит Августин, все их целокупное состояние должно было быть пророческим и метафорическим¹⁸⁶. По этой причине даже данные им судебные предписания были в гораздо большей степени метафорическими, чем те, которые были даны другим народам. Более того, даже войны и обыденные дела этих людей имеют мистическое толкование, в отличие, например, от войн и дел ассирийцев или римлян, хотя о них люди знают гораздо больше.

Ответ на возражение 3. У этих людей определение человека в его отношениях с ближним как таковое было подчиненно разуму. Но в той мере, в какой оно было связано с поклонением Богу, оно превосходило возможности разума, и в этом отношении оно было метафорическим.

Раздел 3. НАВСЕГДА ЛИ ОБЯЗЫВАЮТ СУДЕБНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ СТАРОГО ЗАКОНА?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что судебные предписания Старого Закона обязательны навсегда. В самом деле, судебные предписания относятся к добродетели правосудности, поскольку вынесение суждения является актом добродетели правосудности. Но «праведность — бессмертна» ([Прем. 1:15](#)). Следовательно, судебные предписания обязывают навсегда.

Возражение 2. Далее, божественные установления продолжительней человеческих. Но судебные предписания человеческих законов обязательны навсегда. Следовательно, тем более таковы судебные предписания божественного Закона.

Возражение 3. Далее, апостол говорит, что «отменение прежде бывшей заповеди бывает по причине её немощи и бесполезности» ([Евр. 7:18](#)). Но это, согласно апостолу, истинно для обрядовых предписаний, «не могущих сделать в совести совершенным приносящего, и которые с яствами и питиями, и различными омовениями и обрядами» ([Евр. 9:9, 10](#)). С другой стороны, судебные предписания были полезны и действенны в отношении той цели, ради которой были учреждены, а именно ради установления среди людей правосудности и справедливости. Следовательно, судебные предписания Старого Закона не отменены и все ещё сохраняют свою действенность.

Этому **противоречит** сказанное апостолом о том, что «с переменою священства необходимо быть перемене и Закона» ([Евр. 7:12](#)). Но священство было переменено, поскольку перешло от Аарона к Христу. По этой причине надлежало быть перемене и всего Закона. Следовательно, судебные предписания утратили свою силу.

Отвечаю: судебные предписания обязывали не навсегда и были упразднены по пришествии Христа, однако не так, как были упразднены обрядовые предписания. Дело в том, что обрядовые предписания были упразднены не только потому, что стали мертвы, но также и потому, что стали губительны для тех, кто продолжал соблюдать их после пришествия Христа и тем более после обнародования Евангелия. Судебные же предписания, со своей стороны, тоже стали мертвы, поскольку утратили свою обязывающую силу, но не стали губительны. В самом деле, если бы кто-либо из монархов издал указ, что в его царстве надлежит соблюдать эти судебные предписания, то он согрешил бы только в том случае, если бы предписал (или полагал, что предписывает) соблюдать их постольку, поскольку они имеют свою обязывающую силу как установления Старого Закона, поскольку в таком случае он совершил бы смертный грех.

Причину такого различия нетрудно увидеть, если вспомнить о том, что уже было сказано (2). В самом деле, уже было сказано, что обрядовые предписания были метафоричными первичным образом и как таковые, поскольку они были установлены в первую очередь ради предвозвещения тайн имевшего пришествовать Христа. Судебные же предписания были установлены не в качестве образов, но ради формирования у людей такого состояния, которое бы определяло их к Христу. Поэтому когда по пришествии Христа состояние людей было изменено, судебные предписания утратили свою обязывающую силу (ведь Закон, как говорит апостол, был «детоводителем» к Христу ([Гал. 3, 24](#))). Однако коль скоро эти судебные предписания были установлены не в качестве образов, а для исполнения определенных дел, то [в этом отношении] их соблюдение не наносит ущерб истине веры. А вот намерение их соблюдения потому что оно якобы обязательно в соответствии с Законом, наносит ущерб истине веры, поскольку из этого можно было бы заключить, что прежнее состояние людей все ещё продолжается, и что пришествие Христа ещё не было.

Ответ на возражение 1. Обязательность соблюдения правосудности [как таковой], действительно, бессмертна. Но то, соблюдение чего является правосудным в соответствии с человеческим или божественным учреждением, необходимо должно изменяться сообразно изменению человечества.

Ответ на возражение 2. Установленные людьми судебные предписания сохраняют свою обязывающую силу до тех пор, пока сохраняется форма правления государством. Но если государство или народ переходит к другой форме правления, то законы необходимо должны быть изменены. Так, согласно Философу, законы демократии, которая является формой правления народа, отличаются от законов олигархии, которая является формой правления богачей¹⁸⁷. Следовательно, когда состояние этих людей изменилось, также должны были измениться и судебные предписания.

Ответ на возражение 3. Те судебные предписания определяли людей к правосудности и справедливости в соответствии с требованиями их тогдашнего состояния. Но после пришествия Христа в состоянии этих людей произошли изменения, поскольку в Христе уже не стало бывшего прежде различия между язычниками и евреями. По этой причине судебные предписания необходимо должны были быть изменены.

Раздел 4. МОЖНО ЛИ ПРОВЕСТИ КАКОЕ-ЛИБО РАЗДЕЛЕНИЕ СУДЕБНЫХ ПРЕДПИСАНИЙ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что провести какое-либо разделение судебных предписаний невозможно. В самом деле, судебные предписания определяют людей в их отношениях друг с другом. Но все то, что должно быть определено как связанное с отношениями между человеком и человеком и в дальнейшем подлежит исполнению людьми, не поддается разделению, поскольку оно бесконечно по числу. Следовательно, провести какое-либо разделение судебных предписаний невозможно.

Возражение 2. Далее, судебные предписания являются решениями тех или иных нравственных вопросов. Но моральные предписания, похоже, не поддаются разделению иначе, как только посредством сведения их к предписаниям Десятисловия. Следовательно, никакого разделения судебных предписаний не существует.

Возражение 3. Далее, Закон, коль скоро существует разделение обрядовых предписаний, ссылается на это разделение, описывая одни из них как «жертвоприношения», другие — как «соблюдения». Но в Законе ничего не сказано о каком бы то ни было разделении судебных предписаний. Следовательно, похоже на то, что у них нет никакого разделения.

Этому противоречит следующее: везде, где есть порядок, необходимо должно быть и разделение. Но понятие порядка в первую очередь приличествует судебным предписаниям, поскольку именно они упорядочивают отношения между людьми. Следовательно, необходимо, чтобы они были должным образом разделены.

Отвечаю: коль скоро закон есть искусство определения или упорядочения жизни человека, а в каждом искусстве наличествует некоторое разделение правил искусства, то и в каждом законе должно наличествовать некоторое разделение предписаний (в противном случае закон выглядел бы просто бесполезной путаницей и неразберихой). Поэтому нам надлежит утверждать, что судебные предписания Старого Закона, посредством которых люди определялись в своих отношениях друг с другом, можно разделить согласно различию способов определения человека.

Затем, в отношениях между людьми можно обнаружить четыре типа порядка: первый связан с отношениями правителей и их субъектов; второй — с отношениями субъектов между собой; третий — с отношениями между гражданами и чужеземцами; четвёртый — с отношениями между участниками общего домашнего хозяйства, например между отцом и сыном, женой и мужем, хозяином и слугой. Итак, мы можем разделить судебные предписания Старого Закона согласно этим четырём видам порядка. В самом деле, одни предписания были установлены ради учреждения правителей, их власти и уважения к ней, и это — первая часть судебных предписаний. Далее, другие предписания были даны для определения взаимоотношений между человеком и его соплеменниками, например [предписания] о купле и продаже, о наказаниях и штрафах, и это — вторая часть судебных предписаний. Далее, третьи предписания были установлены в отношении чужеземцев, например о том, как воевать с врагами, как путешествовать или как вести себя с незнакомцами, и это — третья часть судебных предписаний. Наконец, четвёртые предписания были даны в отношении домохозяйства, например о том, как строить свои отношения со слугами, женами и детьми, и это — четвёртая часть судебных предписаний.

Ответ на возражение 1. То, что определяет людей в их отношениях друг с другом действительно бесконечно по числу, но тем не менее оно сводимо к нескольким различным

видам в соответствии с различными видами отношений между людьми, о чем уже было сказано.

Ответ на возражение 2. Предписания Десятисловия, как уже было сказано (100, 3), главенствуют в порядке нравственности, и потому совершенно естественно, что именно в отношении них должно разделять все остальные моральные предписания. Но у судебных и обрядовых предписаний другая обязывающая сила, которая проистекает не из естественного разума, а исключительно из [авторитетности] их учреждения. Следовательно, причины их разделения различны.

Ответ на возражение 3. Закон говорит о разделении судебных предписаний посредством указания на то, что предписывается в соответствии с судебными предписаниями Закона.

Вопрос 105. О причине судебных предписаний

Далее мы исследуем причину судебных предписаний, под каковым заглавием будет рассмотрено четыре пункта: 1) о причине судебных предписаний в отношении правителей; 2) [о причине судебных предписаний] в отношении дружеских взаимоотношений одного человека с другим; 3) [о причине судебных предписаний] в отношении чужеземцев; 4) [о причине судебных предписаний] в отношении домоводства.

Раздел 1. ДОЛЖНЫМ ЛИ ОБРАЗОМ СТАРЫЙ ЗАКОН УСТАНОВИЛ ПРЕДПИСАНИЯ. В ОТНОШЕНИИ ПРАВИТЕЛЕЙ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Старый Закон не установил предписания в отношении правителей должным образом. В самом деле, как говорит Философ, «порядок среди людей главным образом зависит от верховной власти»¹⁸⁸. Но Закон не содержит никакого предписания относительно учреждения высшего правителя, хотя в нем есть немало предписаний относительно низших правителей, например: «Усмотри себе из народа людей способных...» и т. д. ([Исх. 18:21](#)); и еще: «Собери Мне семьдесят мужей из старейшин Израилевых» ([Чис. 11:16](#)); и еще: «Изберите себе по коленам вашим мужей мудрых, разумных...» и т. д. ([Вт. 1:13](#)). Следовательно, Закон не установил предписания в отношении правителей должным образом.

Возражение 2. Далее, как говорит Платон, «лучшее происходит от лучшего»¹⁸⁹. Но лучшей формой государственного управления является царская, поскольку она более других похожа на божественное управление, посредством которого Бог от самого начала управляет миром. Поэтому Закон должен был установить людям царя, а не позволять им самостоятельно принимать решение, как о том читаем [в Писании]: «Когда ты придешь... и скажешь: «Поставлю я над собою царя...», то поставь над собою царя...» и т. д. ([Вт. 17:14, 15](#)).

Возражение 3. Далее, согласно сказанному [в Писании], «всякое царство, разделившееся само в себе, опустеет» ([Мф. 12:25](#)), и правота этого высказывания была подтверждена самими евреями, упадок которых был обусловлен разделением их царства. Но целью Закона должно быть в первую очередь то, что относится к общему благоденствию людей. Следовательно, он должен был запретить разделение царства между двумя царями, а не предоставлять такое право, тем более со ссылкой на божественное распоряжение через посредство пророка Ахии Силомлянина ([3 Цар. 11:29-38](#)).

Возражение 4. Далее, как священники, согласно сказанному [в Писании] ([Евр. 5:1](#)), поставляются для людей на служение Богу, точно так же и правители поставляются для людей ради земного блага этих людей. Но Закон назначил некоторые вещи, например, десятину, первые плоды и многое другое, в качестве средств к существованию священников и левитов. Поэтому он точно так же должен был назначить некоторые вещи в качестве средств к существованию правителей, тем более что им было запрещено принимать приношения, о чем недвусмысленно сказано: «Даров не принимай — ибо дары слепыми делают зрячих и превращают дело правых» ([Исх. 23:8](#)).

Возражение 5. Кроме того, если лучшей из форм правления является царская, то худшей из форм — тираническая. Но, назначив царя, Господь установил тиранический закон, о чем читаем [в Писании]: «Вот, какие будут права царя, который будет царствовать над вами, — сыновей ваших он возьмет...» и т. д. ([1 Цар. 8:11](#)). Следовательно, Закон не установил предписания в отношении правителей должным образом.

Этому противоречит следующее: народу Израиля было предписано придерживаться прекрасного порядка [согласно сказанному]: «Как прекрасны шатры твои, Иаков, жилища твои, Израиль!» ([Чис. 24:5](#)). Но красота порядка людей зависит от правильности учреждения правителей. Следовательно, Закон должным образом установил предписания в отношении правителей.

Отвечаю: существует две вещи, которые надлежит учитывать для установления

правильной упорядоченности правителей и народа. Первая — та, что все должны тем или иным образом принимать участие в управлении, поскольку такое устройство, как сказано во второй [книге] «Политики», когда [равные] уступают по очереди свое место [равным], обеспечивает внутреннее спокойствие и обладает наибольшей устойчивостью¹⁹⁰. Другая вещь, которую должно иметь в виду, связана с видами государственного устройства или порядка государственного управления. В самом деле, согласно Философу¹⁹¹, прекраснейшими видами власти является «царская», когда управление сосредоточено в руках одного, и «аристократия», когда [государством] управляет небольшое количество лучших [людей]. Поэтому правильным устройством правительства государства или царства является такое устройство, когда во главе его стоит кто-то один, который управляет всем, а под ним находятся другие, которые также наделены управленческими полномочиями, и таким образом в этом правительстве участвуют все — как потому, что все имеют право участвовать в управлении, так и потому, что сами избирают себе правителей. Следовательно, лучшая политическая форма представляет собою отчасти царство, поскольку во главе находится один [человек], отчасти аристократию, поскольку властью также наделено и ещё некоторое количество [людей], отчасти демократию, то есть народное управление, поскольку правители могут быть избраны из народа и народ имеет право избирать себе правителей.

Но именно такой и была установленная согласно божественному Закону форма управления. В самом деле, Моисей и его преемники управляли народом так, что каждый из них был как бы правителем всего, то есть это было своего рода царство. Кроме того, [в качестве начальников] были выбраны семьдесят два самых достойных человека, о чем читаем [в Писании]: «Взял я главных из колен ваших, мужей мудрых, разумных и испытанных, и сделал их начальниками над вами» ([Вт. 1:15](#)), и это стало элементом аристократии. Кроме того, правительство было также отчасти демократическим — как потому, что правители избирались из всех людей, согласно сказанному [в Писании]: «Усмотри себе из народа людей способных...» и т. д. ([Исх. 18:21](#)), так и потому, что они избирались людьми, согласно сказанному [в Писании]: «Изберите себе по коленам вашим мужей мудрых, разумных...» и т. д. ([Вт. 1:13](#)). Из сказанного очевидно, что Закон правильно установил порядок правителей.

Ответ на возражение 1. Эти люди находились под особым попечительством Бога, по каковой причине читаем [в Писании]: «Тебя избрал Господь, Бог твой, чтобы ты был собственным Его народом» ([Вт. 7:6](#)), и потому Господь оставил за Собою право назначать главного правителя. Об этом [в частности] молит Его Моисей, говоря: «Да поставит Господь, Бог духов каждой плоти, над обществом сим человека» ([Чис. 27:16](#)). Так, по божественному распоряжению место умершего Моисея занял Иисус [Навин], а о каждом из судей, которые приходили на смену Иисусу, читаем, что «воздвигнул Господь спасителя» народу и что на нем «был Дух Господень» ([Суд. 3:9, 10, 15](#)). Следовательно, Господь не предоставил людям права избирать себе царя, но сохранил [это право] за Собою, как это явствует из слов [Писания]: «Поставь над собою царя, которого изберет Господь, Бог твой» ([Вт. 17:15](#)).

Ответ на возражение 2. Царство является лучшей формой управления людьми до тех пор, пока оно не подвергнется порче. В самом деле, если предоставленная царю власть слишком велика, то она легко может выродиться в тиранию, за исключением тех случаев, когда такая власть предоставляется в высшей степени добродетельному человеку, поскольку только добродетельный, как говорит Философ, имея дело с [великой] честью, придерживается [разумной] середины¹⁹². Но совершенная добродетель присуща немногим, тем более что евреи были склонны к жестокости и жадности, а эти-то пороки как раз и превращают людей в тиранов. По этой причине вначале Господь не установил им царской власти со всей полнотой

полномочий, но дал им для управления судей и правителей. Но впоследствии, когда люди попросили Его об этом, тем самым как бы отвергнув Его, Он дал им царя, как это явствует из Его слов Самуилу: «Не тебя они отвергли, но отвергли Меня, чтобы Я не царствовал над ними» ([1 Цар.8:7](#)).

Однако что касается выбора царя, то Он изначально установил правила ([Вт. 17:14-20](#)), обозначив при этом два главных условия. Во-первых, что при выборе царя они должны дожидаться решения Господа и при этом не должны ставить над собою царем иноземца, поскольку такие цари имеют обыкновение не слишком заботиться ни о самих людях, над которыми они поставлены, ни об их благосостоянии. Во-вторых, Им было предписано, как должен вести себя царь после своего избрания, а именно, что он не должен умножать себе ни колесниц, ни коней, ни жен, ни богатства, поскольку именно из-за стремления к подобным вещам князья забывают о справедливости и становятся тиранами. Он также назначил способ, которым царь должен был приводить себя к Богу, а именно, что он должен читать «во все дни жизни своей» Закон Божий, бояться и повиноваться Богу. Кроме того, Он постановил, как ему надлежит вести себя со своими подданными, а именно, что он не должен чрезмерно превозноситься и презирать их, а также что он не должен сходить со стези правосудности.

Ответ на возражение 3. Разделение царства и несколько царей было, пожалуй, наказанием за то, что среди людей возникло множество раздоров, и в первую очередь — за их отступничество от законов Давида, которые принесли им немало благ Поэтому читаем [в Писании]: «Я дал тебе царя во гневе Моем» ([Ос. 13:11](#)); и еще: «Поставляли царей сами, без Меня; ставили князей, но без Моего ведома» ([Ос. 8:4](#)).

Ответ на возражение 4. Священнический чин переходил от отца к сыну, и делалось так для того, чтобы священники пользовались особым почетом — ведь далеко не всякий мог стать священником (подобная честь им оказывалась из почитания поклонения Божеству). Поэтому было необходимо назначить им в качестве средств к существованию некоторые вещи, а именно, десятину, первые плоды, часть пожертвований и жертвенных животных. С другой стороны, правители, как уже было сказано, избирались из всех людей, и потому для удовлетворения жизненных потребностей у них имелось собственное имущество, тем более что Господь запретил царям обладать избыточными богатствами, дабы они не кичились собственным великолепием. И делалось это как потому, чтобы у них из-за этого не возникло излишнего превозношения и [склонности к] тирании, так и потому, что когда правители не слишком богаты и их положение не обуславливает излишних дел и беспокойств, они не возбуждают зависти обычных людей и не служат причиной мятежей.

Ответ на возражение 5. Божественное предписание не давало подобного права царю. Сказанное является предвиденьем того, что цари узурпируют себе это право, устанавливая несправедливые законы и превращаясь в тиранов, угнетающих своих подданных. Это очевидно из контекста того, что сказано ниже, а именно что подданные станут рабами, что свидетельствует о тирании, поскольку тираны относятся к своим подданным как к рабам. Таким образом, Самуил сказал все это для того, чтобы отговорить народ от избрания царя, но «народ не согласился послушаться голоса Самуила» ([1 Цар. 8:19](#)). Впрочем, бывает, что и добрый, не являющийся тираном царь берет сыновей и ставит их у себя тысяченачальниками и пятидесятниками, а также берет и многое другое ради сохранения общественного блага.

Раздел 2. ДОЛЖНЫМ ЛИ ОБРАЗОМ БЫЛИ УСТАНОВЛЕННЫ СУДЕБНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ, КАСАЮЩИЕСЯ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ОДНОГО ЧЕЛОВЕКА. С ДРУГИМ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что судебные предписания, касающиеся взаимоотношений одного человека с другим, не были установлены должным образом. В самом деле, как могут люди жить в мире, если один присваивает себе то, что принадлежит другому? Но это, похоже, было одобрено Законом, поскольку читаем: «Когда войдешь в виноградник ближнего твоего, можешь есть ягоды досыта, сколько хочет душа твоя» ([Вт 23:24](#)). Следовательно, Старый Закон не создал надлежащих условий для мира между людьми.

Возражение 2. Далее, одной из главных причин крушения государства, по словам Философа, является предоставление женщинам прав на собственность¹⁹³. Но Старый Закон представлял им такие права, согласно сказанному [в Писании]: «Если кто умрет, не имея у себя сына, то передавайте удел его дочери его» ([Чис. 27:8](#)). Следовательно, Закон не установил должных условий, которые бы способствовали благоденствию людей.

Возражение 3. Далее, как сказано в первой [книге] «Политики», то, что люди могут сами обеспечивать свои нужды посредством купли-продажи, весьма способствует сохранению человеческого сообщества. Но Старый Закон ослабляет силу продажи, поскольку предписывает, что в пятидесятый, юбилейный год проданное должно быть возвращено продавшему ([Лев. 25:28](#)). Следовательно, приведенное распоряжение Закона является недолжным.

Возражение 4. Далее, для удовлетворения человеческих потребностей необходимо, чтобы люди были готовы предоставлять [другим] ссуды, каковая готовность исчезает, если кредиторы не возвращают долги, в связи с чем сказано: «Многие по причине такого лукавства уклоняются от ссуды, опасаясь напрасно потерпеть утрату» ([Сир. 29:10](#)). Но подобные вещи поощрялись Законом. Во-первых, потому что было предписано: «[В седьмой год делай прощение] ...чтобы всякий заимодавец... простил долг и не взыскивал с ближнего своего или с брата своего (ибо провозглашено прощение ради Господа...)» ([Вт 15 2](#)); а ещё было сказано, что если взятое в долг животное умрет в присутствии хозяина, то заемщик не должен платить ([Исх. 22:15](#)). Во-вторых, потому что было запрещено страховать посредством залога, о чем читаем: «Если ты ближнему твоему дашь что-нибудь взаймы, то не ходи к нему в дом, чтобы взять у него залог» ([Вт 24:10](#)); и еще: «Не ложись спать, имея у себя залог его, — возврати ему залог [при захождении солнца]» ([Вт. 24:12, 13](#)). Следовательно, Закон сделал недолжные установления в том, что касается ссуд.

Возражение 5. Далее, доверять свое добро недобросовестным хранителям рискованно, и потому в подобных вопросах надлежит соблюдать большие предосторожности, в связи с чем [в Писании] сказано, что «священники... взывали на небо, чтобы Тот, Который дал Закон о вверяемом Святилищу имуществе, в целости сохранил его вверившим» ([2 Мак. 3:15](#)). Но в предписаниях Старого Закона не уделено серьезного внимания предосторожностям в отношении отданного на хранение, поскольку сказано, что если отданные на хранение блага утрачены, то хозяин обязан поверить хранителю на слово ([Исх. 22:10, 11](#)). Следовательно, в данном случае Закон сделал недолжные установления.

Возражение 6. Далее, как можно нанимать рабочего, точно так же можно снимать дом и т. п. Но нет никакой необходимости в том, чтобы арендатор вносил арендную плату сразу же в момент взятия дома в аренду. Поэтому предписание о том, что «плата наемнику не должна

оставаться у тебя до утра» ([Лев. 19:13](#)), представляется излишне жестким.

Возражение 7. Далее, чем настоятельнее потребность в суждении, тем легче оно должно быть получено. Поэтому представляется недолжным, что Закон предписывает им идти в установленное место и просить там вынести суждение о затруднительных вопросах ([Вт. 17:8, 9](#)).

Возражение 8. Далее, бывает, что не только двое, но трое и даже большее количество людей решается на лжесвидетельство. Поэтому сказанное о том, что «при словах двух свидетелей или при словах трех свидетелей состоится всякое дело» ([Вт. 19:15](#)), представляется необоснованным.

Возражение 9. Далее, наказание должно быть адекватным серьезности преступления, по какой причине сказано: «Смотря по вине его, по счету» ([Вт. 25:2](#)). Тем не менее, за некоторые преступления Закон установил неадекватные наказания; так, [в Писании] сказано, что вор «пять волов заплатит за вола, и четыре овцы — за овцу» ([Исх. 22:1](#)). Кроме того, за некоторые небольшие преступления наказывали излишне строго; так, человека, собиравшего дрова в день субботы, побили камнями ([Чис. 15:32-36](#)), и точно так же было предписано поступать с непокорным сыном, причем не за столь уж и страшные преступления, а именно потому, что «он буен... и пьяница» ([Вт. 21:18-21](#)). Следовательно, Закон установил наказания не лучшим образом.

Возражение 10. Далее, у Августина читаем следующее: «Туллий пишет, что в законах указываются восемь родов наказаний, а именно: штраф, тюрьма, телесное наказание, возмездие, лишение чести, ссылка, смерть, рабство»¹⁹⁴. Затем, некоторые из этих наказаний были предписаны Законом. «Штраф», когда вор был обязан вернуть похищенное в четырехкратном или пятикратном размере. «Тюрьма», когда предписано было брать провинившегося под стражу ([Чис. 15:34](#)). «Телесные наказания», когда читаем: «Если виновный достоин будет побоев, то судья пусть прикажет положить его и бить при себе» ([Вт. 25:2](#)). «Лишать чести» было предписано того, кто отказывался жениться на вдове умершего брата, поскольку она должна была снять «сапог его с ноги его» и плюнуть «ему в лицо» ([Вт. 25:9](#)). Существовало также и наказание «смертью», как это явствует из следующих слов [Писания]: «Кто будет злословить отца своего или мать свою, тот да будет предан смерти» ([Лев. 20:9](#)). А ещё Закон признавал «закон возмездия», поскольку наказал: «(лаз — за глаз, зуб — за зуб» ([Исх. 21:24](#)). Поэтому представляется неразумным, что в Законе не упомянуты два оставшиеся наказания, а именно «ссылка» и «рабство».

Возражение 11. Далее, всякое наказание должно быть назначено за преступление. Но бессловесные животные не могут совершать преступлений. Следовательно, когда Закон назначает им наказания, например: «Если вол... убил мужчину или женщину, то вола побить камнями» ([Исх. 21:29](#)); и еще: «Если женщина пойдет к какой-нибудь скотине, чтобы совокупиться с нею, то убей женщину и скотину» ([Лев. 20:16](#)), то это представляется неразумным. Поэтому похоже на то, что и предписания, касающиеся взаимоотношений одного человека с другим, установлены Законом не должным образом.

Возражение 12. Кроме того, Господь повелел карать убийцу смертью ([Исх. 21:12](#)). Но смерть скотины не идет ни в какое сравнение со смертью человека, и потому умерщвление скотины не может являться адекватным наказанием за убийство. Следовательно, предписание о том, что «если в земле... найден будет убитый, лежащий на поле, и неизвестно, кто убил его... пусть старейшины того города отведут сию телицу в дикую долину, которая не разработана и не засеяна, и заколют там телицу» ([Вт. 21:1, 4](#)), представляется недолжным.

Этому противоречит следующее: особым благословением считается то, что «не сделал Он того никакому другому народу, и судов Его они не знают» ([Пс. 147:9](#)).

Отвечаю: как говорит, цитируя Туллия, Августин, «народ — это совокупность людей,

объединенных согласиём в смысле определения прав и взаимной пользы»¹⁹⁵. Поэтому для народа является сущностно необходимым, чтобы взаимоотношения граждан определялись посредством справедливых законов. Но взаимоотношения одного человека с другим двояки: одни осуществляются под руководством властей, другие — согласно желаниям отдельных индивидов. И коль скоро всем тем, что подчинено власти индивида, тот может распоряжаться в соответствии со своей волей, то, следовательно, решение споров между одним человеком и другим, а также наказание преступников зависит от определения тех властей, которым подчинены люди. С другой стороны, власть частных людей распространяется на все то, чем они обладают, и потому их деловые взаимоотношения в том, что касается подобных вещей, например, купля, продажа, заем и тому подобное, зависят от их собственной воли. Но и в том и в другом случае Закон представляется достаточно обеспечивавшем правильные взаимоотношения между одним человеком и другим. Так, он установил судей, что со всей очевидностью явствует из сказанного: «Поставь себе судей и надзирателей по коленам твоим, чтобы они судили народ судом праведным» ([Вт. 16:18](#)). Он также установил единые правила вынесения приговора, согласно сказанному [в Писании]: «Судите справедливо — как брата с братом, так и пришельца его: не различайте лиц на суде» ([Вт. 1:16, 17](#)). Он также устранил возможность вынесения несправедливого приговора, запретив судьям принимать дары ([Исх. 23:8](#); [Вт. 16:19](#)). Им также было предписано количество свидетелей, а именно два или три, и назначены некоторые наказания за некоторые преступления, о чем мы поговорим ниже.

Что же касается собственности, то, как говорит Философ, хорошо, когда человек имеет свою частную собственность [и пользуется ею сам], но при этом иногда по своему усмотрению дает пользоваться ею другим, а иногда представляет её в общее пользование¹⁹⁶. Все эти три момента были учтены Законом. В самом деле, во-первых, сама собственность была распределена между индивидами, о чем читаем: «Я вам даю землю сию во владение; и разделите землю по жребию на уделы племенам вашим» ([Чис. 33:53, 54](#)). И так как немало государств, согласно Философу, пришло в упадок из-за неурегулированных имущественных вопросов¹⁹⁷, Закон предусмотрел тройное средство для упорядочения прав собственности. Первым было то, что она должна была быть распределена равномерно, о чем читаем: «Многочисленному дайте удел более, а малочисленному дай удел менее» ([Чис. 33:54](#)). Вторым средством было то, что имущество не могло быть отчуждено навсегда, поскольку по истечении некоторого времени его должно было вернуть прежнему владельцу, и это служило препятствием имущественной неупорядоченности. Третье средство также служило упорядочению имущественных прав, но уже в вопросах наследования, и устанавливало должный порядок наследования, в котором первым был сын, второй — дочь, третьим — брат, четвёртым — брат отца, пятым — любой из оставшихся членов семьи. Кроме того, чтобы сохранить существующее разделение собственности, Закон предписал, что наследницы должны выходить замуж за представителей своего племени ([Чис. 36:6](#)).

Во-вторых, Закон предписал, чтобы в некоторых случаях пользование было общим. Во-первых, в том, что касается заботы об имуществе, в связи с чем читаем: «Когда увидишь вола брата твоего или овцу его заблудившихся, не оставляй их, но возврати их брату твоему» ([Вт. 22:1](#)), и то же самое сказано и о других вещах. Во-вторых, в том, что касается плодов. Однако при этом есть ягоды досыта дозволялось только в самом винограднике ближнего, а забирать ягоды с собою — нет. Особые предписания касались бедных, а именно, что не должно было дожинать своего поля и собирать подчистую виноград, а также возвращаться за забытым снопом, чтобы все это оставалось бедным ([Лев. 19:9](#); [Вт. 24:19](#)). Кроме того, что бы ни выросло на [частной] земле на седьмой год, оно являлось общественной собственностью ([Исх. 23:11](#);

[Лев. 25:4](#)).

В-третьих, Закон предусматривал передачу имущества владельцем. Так, была предписана безвозмездная передача, о чем читаем: «По прошествии же трех лет отделяй все десятины произведений твоих, и пусть придет левит... и пришелец, и сирота, и вдова... и пусть едят и насыщаются» ([Вт. 14:28, 29](#)). А ещё было предусмотрено передачу по усмотрению, например, путем купли и продажи, расчета и найма, ссуды и залога, и обо всем этом в Законе сказано достаточно. Отсюда понятно, что касающиеся взаимоотношений одного человека с другим предписания установлены Старым Законом надлежащим образом.

Ответ на возражение 1. Как говорит апостол, «любящий другого исполнил Закон» ([Рим. 13:8](#)), поскольку, так сказать, все предписания Закона, в особенности же те, которые касаются ближнего, похоже, стремятся к той цели, чтобы люди возлюбили друг друга. Но то, что люди делятся своим имуществом, является следствием любви, поскольку, как сказал [апостол]: «Кто имеет... но, видя брата своего в нужде, затворяет от него сердце свое, — как пребывает в том любовь Божия?» ([1 Ин. 3:17](#)). Следовательно, целью Закона было приучить людей с готовностью предоставлять свою собственность ближнему, как и апостол говорит богатым, чтобы они «были щедры и общительны» ([1 Тим. 6:18](#)). Но человеку трудно будет жертвовать своим имуществом, если он не приучится прощать другому, когда тот берет у него некоторую малость, не причиняя ему при этом никакого ущерба. И потому Закон установил, что не будет ничего незаконного в том, если человек, зайдя в виноградник ближнего, поест его ягод, но при этом ничего не возьмет с собой, поскольку последнее могло бы причинить серьезный ущерб и обусловить возмущение.

В самом деле, у добрых людей принято делиться немногим, что не только не вызывает возмущения, но, напротив, укрепляет дружбу и приучает людей обмениваться дарами друг с другом.

Ответ на возражение 2. Закон не предписывал, чтобы женщины наследовали состояние отца, за исключением тех случаев, когда у того не было наследника мужского пола. Тогда, действительно, наследование происходило по женской линии, что было вынужденной мерой, дабы имущество не перешло в чужие руки. Однако при этом Закон запрещал унаследовавшим имущество женщинам выходить замуж за представителей другого племени, чтобы сохранялся «удел сынов Израилевых» ([Чис. 36:7, 8](#)).

Ответ на возражение 3. По словам Философа, упорядочение имущественных вопросов способствует сохранению народа и государства. Поэтому говорит он, некоторые языческие законы «запрещали продажу собственности, если человек не докажет, что с ним случилась явная беда»¹⁹⁸. В самом деле, если бы имущество продавалось без разбора, то оно могло бы сосредоточиться в руках нескольких людей, в результате чего государство могло бы обезлюдеть¹⁹⁹. Поэтому Старый Закон, дабы уберечься от подобной напасти, определил вещи таким образом, чтобы и удовлетворять человеческие нужды путем дозволения в течение некоторого времени продавать собственность, и в то же время устранять означенную опасность путем предписания по истечении этого времени эту собственность возвращать. Причина такого установления состояла в том, что существовала необходимость предотвратить неупорядоченность имущественных отношений и гарантировать требуемое различие между состояниями племен.

Но поскольку городские здания не были определены к различению состояний, Закон разрешил продавать их, как и движимое имущество, безвозвратно. В самом деле, количество городских зданий не было установлено, тогда как на земельные владения было наложено ограничение, которое не дозволялось превышать, в то время как количество домов в городе могло возрастать. С другой стороны, жилой дом, расположенный не в городе, а «в селениях, вокруг которых нет стен», не мог быть продан навсегда, поскольку такие дома строятся ради

ведения сельского хозяйства и сохранения имущества, и потому Закон по справедливости сделал соответствующие предписания в отношении обоих ([Лев. 25:29-34](#)).

Ответ на возражение 4. Как уже было сказано, целью Закона было с помощью своих предписаний приучить людей с готовностью приходить на помощь ближнему, поскольку благодаря этому люди побуждались к дружескому общению. Закон предоставил такую возможность материальной взаимопомощи посредством предписания не только даров и пожертвований, но и займов, поскольку последний вид взаимовыручки наиболее распространен и полезен, и при этом он установил для этого много разных способов. Во-первых, он предписал всем людям быть готовыми давать займы и не уклоняться от этого даже в случае приближения года прощения ([Вт 15:7-11](#)). Во-вторых, он запретил им обременять того, кому предоставляется ссуда, чрезмерными требованиями или же тем, что могло угрожать его жизни, а также предписал как можно быстрее возвращать залог. В связи с этим [в Писании] сказано: «Не отдавай в рост брату твоему ни серебра...» ([Вт. 23:19](#)); и еще: «Никто не должен брать в залог верхнего и нижнего жернова (ибо таковой берет в залог душу)» ([Вт. 24:6](#)); и еще: «Если возьмешь в залог одежду ближнего твоего, до захождения солнца возврати ее» ([Исх. 22:26](#)). В-третьих, он запретил им проявлять излишнюю настойчивость в требовании оплаты. По этой причине читаем: «Если дашь деньги займы бедному из народа Моего, то не притесняй его и не налагай на него роста» ([Исх. 22:25](#)). По той же причине было предписано: «Если ты ближнему твоему дашь что-нибудь займы, то не ходи к нему в дом, чтобы взять у него залог, — постой на улице, а тот, которому ты дал займы, вынесет тебе залог свой на улицу» ([Вт. 24:10, 11](#)), а именно как потому, что дом является вернейшим убежищем человека, и потому выслушивать требования в собственном доме было бы оскорбительным, так и потому что Закон не позволял кредитору брать себе то, что тот считал наиболее для себя выгодным, но, напротив, позволял должнику отдавать то, в чем тот нуждался менее всего. В-четвёртых, Закон предписал, что по истечении семи лет долги аннулировались. При этом предполагалось, что те, которые могли позволить себе вернуть долг, делали бы это накануне седьмого года и тем самым не подводили бы кредитора без [серьезной на то] причины. Если же они были неплатежеспособны, то им можно было простить долг из любви к ним, а также в случае их нужды появлялась возможность для возобновления ссуды.

Что касается предоставленных займы животных, то, согласно Закону, если они погибали или повреждались из-за небрежения взявшего их в долг человека, то тот был обязан предоставить компенсацию. Но если они погибали или повреждались при том, то за ними был должный уход, то он не должен был предоставлять компенсацию, в особенности же в тех случаях, когда они были предоставлены в аренду за деньги, поскольку они вполне могли бы умереть или повредиться, оставаясь во владении кредитора, а если бы животное уцелело именно потому, что было предоставлено в аренду, то кредитор благодаря арендной плате сверх того ещё бы и заработал. Кроме того, в случае аренды и при небрежности арендатора владелец, уже получивший некоторую сумму за использование своего животного, не имел права рассчитывать на какую-либо прибыль помимо самой компенсации за животное. В том же случае, когда погибшее или поврежденное животное было одолжено не за деньги, хозяин в качестве компенсации должен был получить как минимум стоимость его найма.

Ответ на возражение 5. Различие между ссудой и вложением состоит в том, что ссуда является передачей некоторых благ тому, кто намерен этими благами пользоваться, в то время как вклад делается ради выгоды вкладчика. Поэтому в большинстве случаев в отношении возврата ссуды имелись более строгие обязательства, чем в отношении возвращения вкладов. В самом деле, вклад мог быть утрачен по двум причинам. Во-первых, непреодолимо, то есть или по естественной причине, как, например, если служившее в качестве вклада животное умирало

или дряхлело, или по внешней причине, как, например, если оно было отнято врагом или растерзано зверем (впрочем, в последнем случае человек был обязан представить владельцу то, что осталось от растерзанного животного), и во всех таких случаях принявший вклад не был обязан предоставлять компенсацию, но — только давать клятву, очищая себя этим от всяческих подозрений. Во-вторых, вложенные блага могли быть утрачены по преодолимой причине, например, украдены, и в таком случае принявший вклад вследствие проявленного им небрежения был обязан предоставлять компенсацию. Кроме того, как уже было сказано, одолживший животное был обязан предоставлять компенсацию только в том случае, если оно повредилось или умерло в его отсутствие, поскольку в противном случае он обвинялся в меньшем небрежении, нежели тот, кто допустил воровство.

Ответ на возражение 6. Рабочие, предлагающие свою рабочую силу внаем, являются бедняками, которые своим трудом зарабатывают себе на пропитание, и потому Закон мудро распорядился о том, что их труд должен быть оплачен немедленно, дабы они не испытывали недостатка в пище. А вот те, которые сдают в аренду те или иные предметы потребления, являются, как правило, людьми обеспеченными, и для своего пропитания они не нуждаются в срочной оплате. Таким образом, приведенная аналогия неудачна.

Ответ на возражение 7. Цель, ради которой людям назначаются судьи, состоит в том, чтобы они находили решения в сомнительных с точки зрения правосудности вопросах. Затем, вопрос может быть сомнителен в двух случаях. Во-первых, он может казаться таким неискушенным людям, и чтобы такого рода сомнения были устранены, было предписано поставить в каждом племени «судей и надзирателей», чтобы «они судили народ судом праведным» ([Вт 16:18](#)). Во-вторых, вопрос может представляться сомнительным даже людям искушенным, и для устранения таких сомнений Закон предписал всем собираться в некотором главном, избранном Богом месте, в котором присутствовали и высший священник, который разрешал сомнительные вопросы, касающиеся обрядов поклонения Божеству, и главный судья, который разрешал вопросы, касающиеся человеческих дел (ведь и ныне подчас некоторые дела передаются на рассмотрение или для консультаций из низшего суда в высший). Поэтому [в Писании] сказано: «Если по какому делу затруднительным будет для тебя рассудить... и будут несогласные мнения в воротах твоих, то встань, и пойди на место, которое изберет Господь, Бог твой, чтобы призываемо было там имя Его, и приди к священникам, левитам, и к судии, который будет в те дни» ([Вт 17:8, 9](#)). А так как такие затруднительные вопросы возникали не часто, то люди не [слишком] обременяли ими высшие инстанции.

Ответ на возражение 8. В деловых вопросах не бывает силлогистических и строгих доказательств, и потому нам надлежит довольствоваться предположительными и вероятностными решениями вроде тех, которые использует для нашего убеждения оратор. Поэтому хотя и возможно, что два или три свидетеля решатся говорить неправду, тем не менее, не представляется ни предположительным, ни вероятным, что они в этом преуспевают, поскольку их свидетельства будут приняты как истинные только тогда, когда они будут твердыми и идентичными, в противном случае могут возникнуть подозрения. Кроме того, чтобы свидетелей было трудно убедить лжесвидетельствовать, по распоряжению Закона их показания должны были тщательно исследоваться, а те, которых уличали в неправде, должны были быть строго наказаны ([Вт. 19:16-19](#)).

Была, впрочем, и ещё одна причина для установления именно этого числа, поскольку оно символизировало неизменность истины божественных Лиц, Которые иногда упоминаются числом два, поскольку Святой Дух исходит от двух других Лиц, а иногда — три, о чем пишет Августин, комментируя слова из [евангелия от] Иоанна: «В Законе вашем написано, что двух человек свидетельство — истинно» ([Ин. 8:17](#)).

Ответ на возражение 9. Серьезность наказания может быть обусловлена не только серьезностью преступления, но и другими причинами. Во-первых, тяжестью греха, поскольку при прочих равных условиях более тяжкий грех заслуживает и более тяжкого наказания. Во-вторых, просто грехом, поскольку людей можно отучить совершать самые обычные грехи именно тяжестью наказания. В-третьих, сильным желанием или большим удовольствием, получаемым от греха, поскольку от таких грехов людей можно удержать только строгим наказанием. В-четвёртых, легкостью согласия на грех и его утайке, поскольку такие грехи при их обнаружении должны быть покараны с наибольшей суровостью, дабы удержать от их совершения других.

Кроме того, даже в одном и том же случае грех по своему количеству может быть разделен на четыре степени. Первая степень — это когда грех совершен неохотно, поскольку если грех в целом непреднамерен, то человек может быть вообще избавлен от наказания, по каковой причине [в Писании] читаем, что если молодая девица подверглась в поле насилию, то она не подлежит смерти, поскольку она «хотя кричала, но некому было спасти ее» ([Вт. 22:25-27](#)). Если же человек согрешил в той или иной степени произвольно, но вследствие своей слабости, как это бывает в случае грехов, обусловленных страстью, то это уменьшает грех, и потому, согласно правому суду, должно быть уменьшено и наказание, за исключением тех случаев, когда суровость наказания необходима ради общего блага, дабы удержать от совершения подобных грехов других, о чем уже было сказано. Вторая степень — это когда человек грешит по неведению. В таком случае он полагается виновным в той мере, в какой он проявил небрежение в обретении [должного] знания, но за подобные вещи он не наказывался судьями, а искупал свой грех жертвами. В связи с этим читаем: «Если какая душа согрешит по ошибке...», и т. д. ([Лев. 4:2](#)). Впрочем, это скорее относилось к неведению обстоятельств, нежели к неведению божественного предписания, которое обязаны были знать все. Третьей степенью была та, когда человек грешил вследствие своей гордыни, то есть по преднамеренному выбору или преступному замыслу, и тогда наказание было адекватно величине греха. Четвёртой степенью была та, когда человек грешил с упрямой дерзостью и хулою, и в таком случае он должен был быть истреблен как разрушитель, восставший на заповеди Закона.

Таким образом, нам надлежит говорить, что при назначении наказания за воровство Закон принял к рассмотрению то, что происходило наиболее часто ([Исх. 22:1-9](#)), и в случае кражи того имущества, которое нетрудно было защитить от воровства, вор должен был возместить его только в размере двойной цены. Но пасущуюся в поле овцу трудно защитить от вора, и при этом кражи происходили достаточно часто. Поэтому Закон в этом случае увеличил наказание и предписал взыскивать четыре овцы за кражу одной. Что же касается рогатого скота, то его ещё трудней охранять, чем овцу, поскольку он не только пасется в полях, но к тому же не собирается, как овцы, в большие отары, по каковой причине наказание за его кражу было ещё большим, а именно за одного вола взыскивалось пять. Однако если украденное животное находилось у вора живым, то в таком случае он должен был, как и в большинстве других случаев воровства, возместить ущерб только в двойном размере, поскольку оставалась возможность предполагать, что он, сохранив животному жизнь, имел намерение возвратить его владельцу. Кроме того, мы также можем следовать сказанному в глоссе о том, что «вол полезен пятью вещами, поскольку его можно использовать для жертвоприношения, для вспахивания, для еды, для получения молока, а также и для некоторых других целей», и потому за одного украденного вола надлежало возвращать пять. А вот овца полезна четырьмя вещами: «как жертва, как пища, как дающая молоко и как дающая шерсть». Непокорный сын подлежал смерти не за обжорство и пьянство, а за то, что был разрушителем и бунтовщиком, что, как уже было сказано, каралось смертью. Что же касается человека, собиравшего дрова в день субботы,

то он был побит камнями как нарушитель Закона, который предписывал соблюдать субботу, что являлось, как было показано выше (100, 5), свидетельством веры в обновление мира; таким образом, его казнили за неверие.

Ответ на возражение 10. Старый Закон предусматривал смертную казнь за наиболее тяжкие преступления, а именно за те, которые совершены против Бога, за убийство, похищение человека, непочтительность к родителям, прелюбодеяние и кровосмешение. В случае воровства наказанием являлся штраф, в случае побитья и причинения увечий — возмездие, и точно так же каралось лжесвидетельство. В других случаях, когда речь шла о меньшей провинности, предписывались телесные наказания и лишение чести.

Наказание рабством предписывалось Законом в двух случаях. Во-первых, когда раб не желал воспользоваться предоставляемым Законом правом в седьмой год получить свободу, в каком-либо случае он наказывался пожизненным рабством. Во-вторых, когда вору нечем было заплатить штраф, о чем читаем в двадцать второй [главе книги] «Исход» ([Исх. 22:3](#)).

Что же касается ссылки, то такое наказание не было предписано Законом по той причине, что только эти люди поклонялись Богу, в то время как все остальные народы поклонялись идолам, и потому существовала опасность, что сосланный тоже мог впасть в идолопоклонство. В связи с этим [в Писании] приведены слова Давида, сказавшего Саулу: «Прокляты они пред Господом, ибо они изгнали меня ныне, чтобы не принадлежать мне к наследию Господа, говоря: «Ступай, служи «богам чужим"» ([1 Цар. 26:19](#)). Тем не менее существовало частичное изгнание; так, [в Писании] сказано: «Вот, какой убийца может убежать туда и оставаться жив, — кто убьет ближнего своего без намерения, не быв врагом его вчера и третьего дня» ([Вт. 19:4](#)), и еще, что «должно возвратить его общество в город убежища его (куда он убежал), чтобы он жил там до смерти великого священника» ([Чис. 35:25](#)). После же этого он имел право возвратиться домой, поскольку к тому времени общество смирялось с утратой и забывало о ссоре, а члены семьи убитого более не стремились умертвить убийцу

Ответ на возражение 11. Бессловесные животные подлежали умерщвлению не за совершенные ими преступления, но в качестве наказания их владельцев, которые не предприняли мер для того, чтобы их животные не причинили вреда. По этой причине владельца надлежало строго карать в том случае, когда его «вол бодлив был и вчера, и третьего дня» (то есть когда он был прекрасно осведомлен о нраве своего животного [но «не стерек его"]). Также не исключено, что животное умерщвлялось из отвращения к греху, а также для устрашения видящих это людей.

Ответ на возражение 12. Буквальной причиной этой заповеди, по словам раввина Моисея, была та, что убийца, как правило, проживал в ближайшем городе, и потому умерщвление телицы было своего рода средством расследования тайного убийства. Это расследование было тройным. Во-первых, старейшины города клялись, что предприняли все меры для охраны околиц. Во-вторых, владелец телицы получал возмещение за умерщвление его скотины, но если преступление к тому времени было раскрыто, то животное не умерщвлялось. В-третьих, место, где умерщвлялась телица, оставляли незасеянным. Поэтому ввиду такого двойного убытка горожане с готовностью выдали бы убийцу, если бы знали, кто он, а между тем убийца крайне редко не оставляет никаких следов. Или, возможно, это делалось для того, чтобы вызвать у людей отвращение к убийству. В самом деле, умерщвлением полезной и полной сил телицы, тем более не носившей дотолы ярма, показывалось, что кто бы ни совершил убийство и каким бы полезным и сильным он ни был, его должно карать смертью, причем жестокой, на что указывалось отсечением головы, а ещё — что убийца, презренный и мерзкий, должен быть исключен из сообщества, на что указывалось тем, что зарезанная телица оставлялась гнить в дикой и неразработанной местности.

В мистическом же смысле отнятая от стада телица указывала на плоть Христову которая не носила ярма, поскольку не совершала греха, и не воздвигала землю, то есть не была запятнана неповиновением. То, что телицу умерщвляли в неразработанной долине, указывало на считавшийся презренным способ причинения смерти Христу, посредством каковой смерти были искуплены все грехи, а на дьявола указывал коварный убийца.

Раздел 3. ДОЛЖНЫМ ЛИ ОБРАЗОМ БЫЛИ УСТАНОВЛЕНЫ СУДЕБНЫЕ ПРЕДПИСАНИЯ В ОТНОШЕНИИ ЧУЖЕЗЕМЦЕВ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что судебные предписания в отношении чужеземцев не были установлены должным образом. Так, [апостол] Петр говорит: «Истинно познано, что Бог — нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде — приятен Ему» ([Деян. 10:34, 35](#)). Но тех, кто приятен Богу, не должно отлучать от церкви Бога. Поэтому распоряжение о том, что «аммонитянин и моавитянин не может войти в общество Господне, и десятое поколение их не может войти в общество Господне вовеки» ([Вт. 23:3](#)), представляется недолжным, тем более что, с другой стороны, в отношении представителей некоторых других народов предписано: «Не гнушайся идумеянином, ибо он — брат твой; не гнушайся египтянином, ибо ты был пришельцем в земле его» ([Вт. 23:7](#)).

Возражение 2. Далее, никто не заслуживает наказания за то, что от него не зависит Но от человека не зависит быть или не быть ему евнухом или родиться ему или нет от блудницы. Поэтому предписание о том, что «у кого раздавлены ятра или отрезан детородный член, тот не может войти в общество Господне; сын блудницы не может войти в общество Господне» ([Вт. 23:1, 2](#)), представляется недолжным.

Возражение 3. Далее, Старый Закон милосердно запретил притеснять чужеземцев, в связи с чем читаем: «Пришельца не притесняй и не угнетай его (ибо вы сами были пришельцами в земле египетской)» ([Исх. 22:21](#)); и еще: «Пришельца не обижай и не притесняй его (вы знаете душу пришельца — потому что сами были пришельцами в земле египетской)» ([Исх. 23:9](#)). Но очевидно, что бремя долга является несчастьем. Поэтому предписание Закона о том, что иноземцу можно ссужать деньги в рост ([Вт. 23:20](#)), представляется недолжным.

Возражение 4. Далее, люди гораздо более близки нам, нежели деревья. Но нам надлежит проявлять наибольшую заботу и любовь по отношению к тому, что наиболее нам близко, согласно сказанному [в Писании]: «Всякое животное любит подобное себе, и всякий человек — ближнего своего» ([Сир. 13:19](#)). Поэтому предписание Господа о том, что все жители захваченного вражеского города должны быть убиты, а плодоносные деревья должны быть сохранены ([Вт. 20:16-19](#)), представляется недолжным.

Возражение 5. Далее, всякий должен предпочесть общее благо благу частному. Но когда люди воюют с врагами, они защищают общее благо. Поэтому предписание о том, что [во время войны] некоторые люди, например, построивший новый дом, насадивший виноградник или обручившийся с женщиной, должны быть отсланы домой ([Вт. 20:5-7](#)), представляется недолжным.

Возражение 6. Кроме того, никто не должен получать выгоду от собственного изъяна. Но боязливость и малодушие — это изъяны, противные добродетели мужества. Поэтому неправильным было избавлять боязливых и малодушных от тяжкого ратного труда ([Вт. 20:8](#)).

Этому противоречит следующее: божественная Премудрость говорит: «Все слова уст моих — справедливы; нет в них коварства и лукавства» ([Прит. 8:8](#)).

Отвечаю: отношения человека с чужеземцами бывают двоякими, мирными и враждебными, и в том, что касается обоих видов отношений, Закон установил надлежащие предписания. Так, евреям было предложено три варианта мирных отношений с чужеземцами. Во-первых, когда чужеземцы проходят через их земли как путешественники. Во-вторых, когда

они прибывают, чтобы осесть в их землях как пришельцы. Оба эти случая предусмотрены Законом и относительно них им установлены доброжелательные предписания, а именно: «Пришельца не притесняй и не угнетай его» ([Исх. 22:21](#)); и еще: «Пришельца не обижай и не притесняй его» ([Исх. 23:9](#)). В-третьих, когда те или иные чужеземцы желают быть принятыми в их сообщество и получить доступ к их поклонению. Для этого случая был установлен определенный порядок. В самом деле, никто ни у кого сразу же не допускался к гражданству, а у некоторых народов, по свидетельству Философа, был закон, согласно которому гражданином мог быть только тот, у кого предки во втором и даже третьем колене также были гражданами ²⁰⁰. Причина этого заключалась в том, что если бы чужеземцам было дозволено принимать участие в народных делах сразу же после их в нем обосновании, то это было бы сопряжено с определенным риском, поскольку чужеземцы, в сердцах которых ещё не успело утвердиться [представление об] общем благе, могли бы принести людям немало бедствий. Поэтому в отношении [представителей] тех народов, с которыми у евреев [исторически] сложились близкие отношения (а именно египтян, у которых они долгое время жили, и идумеян, потомков Исава, брата Иакова), Закон предписал, что они могут быть приняты в сообщество в третьем колене, тогда как [представители] тех народов, отношения с которыми у евреев были враждебными (например, аммонитяне и моавитяне), не могли быть допущены к гражданству, а вот амаликитяне, которые были настроены [в отношении евреев] наиболее враждебно и не были связаны с ними никакими родственными узами, должны были считаться врагами навсегда, о чем читаем: «Брань — у Господа, против Амалика из рода в род» ([Исх. 17:16](#)).

И точно так же в том, что касается враждебных отношений с чужеземцами, Закон установил надлежащие предписания. Во-первых, он распорядился, чтобы у войны был непременно убедительный мотив; так, им было предписано, чтобы они, подступив к городу, прежде чем начинать его осаду, предложили мир ([Вт. 20:10](#)). Во-вторых, он предписал, чтобы они, вступив в сражение, проявляли в нем неустрашимое упорство, во всем полагаясь на Господа. А для того, чтобы они не забывали об этом предписании, он обязал священника накануне сражения ободрить их словами о том, что Бог их не оставит. В-третьих, он предписал устранять все возможные препятствия, в том числе отправлять некоторых людей домой. В-четвёртых, он обязал их, одержав победу, проявлять сдержанность, сохранять жизнь женщинам и детям и не портить плодоносных деревьев побежденной страны.

Ответ на возражение 1. Закон не отлучал представителей каких бы то ни было народов от поклонения Богу и от всего того, что относится к благу души, о чем читаем: «Если же поселится у тебя пришелец и захочет совершить пасху Господу, то обрежь у него всех мужского пола, и тогда пусть он приступит к совершению ее, и будет как природный житель земли» ([Исх. 12:48](#)). А вот что касается относящихся к общественной жизни людей мирских дел, то к ним, по уже приведенной выше причине, допускались не все и не сразу, но некоторые, а именно египтяне и идумеяне, допускались в третьем поколении, а некоторые, а именно аммонитяне, моавитяне и амаликитяне, в память об их прошлых преступлениях не допускались никогда. В самом деле, как подчас человека наказывают за совершенное им преступление [в первую очередь] для того, чтобы другие, видя это, воздерживались от подобных дел, точно так же и некоторый народ или город может быть наказан за преступление для того, чтобы другие воздерживались от таких преступлений.

Однако в исключительных случаях, а именно благодаря тому или иному добродетельному поступку, чужеземец мог получить гражданство; так, [в Писании] сказано, что Ахиор, старшина аммонитян, «присоединился к дому Израилеву, даже до сего дня» (Иудифь. 14, 10). И то же самое говорится о моавитянке Руфи, которая была «женщиной добродетельной» ([Руфь. 3:11](#)), хотя в настоящем случае можно было бы сказать, что запрет относился только к мужчинам,

поскольку женщины не были полноправными гражданами.

Ответ на возражение 2. Как указывает Философ, существует две категории граждан: во-первых, полноправные граждане; во-вторых, граждане с ограниченными правами²⁰¹. Полноправным гражданином является тот, кто обладает «всей совокупностью гражданских прав», например, правом выступления и голосования в народном собрании. С другой стороны, гражданами с ограниченными правами могут быть названы любые жители государства, в том числе простолюдины, а также дети и старики, не могущие обладать властью в имеющихся отношении к общему благу вопросах. Такими гражданами были незаконнорожденные, которые в силу их происхождения были исключены из «эклессии»²⁰², то есть из народного собрания, до десятого поколения. То же самое относилось и к евнухам, которые не были способны обрести честь отцовства, что было особенно важно для евреев, у которых поклонение Божеству продолжалось посредством чувственного порождения, хотя и у некоторых язычников, по словам Философа, многодетные отцы пользовались особыми привилегиями²⁰³. Однако в том, что относилось к божественной благодати, ни евнухи, ни чужеземцы ничем не отличались от других, о чем читаем [в Писании]: «Да не говорит сын иноплеменника, присоединившийся к Господу: «Господь совсем отделил меня от Своего народа!», и да не говорит евнух: «Вот, я — сухое дерево!»" (Ис. 56:3).

Ответ на возражение 3. Намерением Закона было не поощрять ростовщичество в отношении чужеземцев, а только допускать его в силу присущей евреям жадности, а ещё это делалось для того, чтобы побуждать в них дружеские чувства к тем, за счет кого они получили прибыль.

Ответ на возражение 4. В отношении вражеских городов было предписано проводить различие. Так, некоторые из них были весьма далеки и не входили в число тех, которые были им обещаны. Когда они захватывали такой город, то убивали всех мужчин, которые сопротивлялись людям Бога, в то время как женщинам и детям они сохраняли жизнь. А вот в близлежащих городах, которые им были обещаны, предписывалось убивать всех, что было обусловлено их прежними преступлениями, в наказание за которые Бог наслал на них иудеев как исполнителей божественной правосудности, о чем читаем: «За нечестие и беззакония народов сих Господь изгоняет их» (Вт. 9:5). Что же касается плодоносных деревьев, то их надлежало сохранять потому, что ими должны были пользоваться те, кому предназначалось заселять завоеванные земли.

Ответ на возражение 5. Построивший новый дом, насадивший виноградник и обручившийся не допускались к сражению по двум причинам. Во-первых, потому что человеку свойственно испытывать особую привязанность к тому что он только что обрел или вот-вот обретет, и потому он сверх меры боится его потерять. Поэтому было весьма вероятно, что в силу такой привязанности они будут более других бояться смерти и не проявят в сражении должной отваги. Во-вторых, потому что человек, как говорит Философ, «чувствует себя несчастным, если, достигнув некоторого блага, не может его получить»²⁰⁴. И вот для того, чтобы оставшиеся в живых родственники не были огорчены гибелью этих людей тем более сильно, что те так и не успели вступить во владение достигнутыми ими благами, а ещё для того, чтобы люди не были охвачены страхом из-за возможности такого несчастья, их уберегали от опасности, удаляя с места боя.

Ответ на возражение 6. Боязливые отсылались домой не ради их выгоды, но чтобы из-за них не потерпели поражения другие, поскольку их боязливость и малодушие могли бы передаться другим и понудить их отступить.

Раздел 4. УСТАНОВИЛ ЛИ СТАРЫЙ ЗАКОН НАДЛЕЖАЩИЕ ПРЕДПИСАНИЯ ОТНОСИТЕЛЬНО ДОМОЧАДЦЕВ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Старый Закон не установил надлежащие предписания относительно домочадцев. Так, по словам Философа, раб «во всех отношениях является собственностью своего господина»²⁰⁵. Но собственность человека должна принадлежать ему всегда. Поэтому предписание Закона о том, что раб на седьмой год должен «выйти на волю даром» ([Исх. 21:2](#)), представляется недолжным.

Возражение 2. Далее, раб является такой же собственностью своего хозяина, как и [любое домашнее] животное, например вол или осел. Но в отношении животных существовало предписание, согласно которому заблудившиеся животные, будучи найдены, подлежат возврату их владельцу ([Вт 22:1-3](#)). Поэтому распоряжение: «Не выдавай раба господину его, когда он прибежит к тебе» ([Вт. 23:15](#)), представляется недолжным.

Возражение 3. Далее, божественный Закон должен поощрять милосердие в большей степени, нежели человеческий закон. Но согласно человеческим законам те, которые дурно обращаются со своими рабами или слугами, подлежат суровому наказанию, а наихудшим обращением считается то, которое приводит к смерти. Поэтому предписание о том, что «если кто ударит раба своего или служанку свою палкою, и они умрут под рукою его,... [но при этом] они день или два дня переживут, то не должно наказывать его, ибо это — его серебро» ([Исх. 21:20, 21](#)), представляется недолжным.

Возражение 4. Далее, господство хозяина над рабами отличается от господства отца над детьми. Но господство хозяина над рабами предоставляет первому право продавать своего раба или рабыню. Поэтому предписание Закона, позволяющее человеку продавать своих дочерей в рабыни ([Исх. 21:7](#)), представляется недолжным.

Возражение 5. Далее, отец имеет власть над сыном. Но тот, кто имеет власть над грешником, имеет и право наказывать его за грехи. Поэтому предписание о том, что отец должен приводить своего сына к старейшинам города для наказания ([Вт. 21:18-21](#)), представляется недолжным.

Возражение 6. Далее, Господь запретил им вступать в брачные отношения с представителями других народов ([Вт. 7:3](#)), а также приказал им отпустить жен-чужеземок ([1 Езд. 10:3](#)). Поэтому предписание, позволяющее им жениться на плененных инородных женщинах ([Вт. 21:10-13](#)), представляется недолжным.

Возражение 7. Далее, Господь запретил им жениться на тех, кто пребывал с ними в определенной степени родства ([Лев. 18:6-18](#)). Поэтому предписание о том, что если кто-либо умрет, не имея сына, то его брат должен жениться на его жене ([Вт. 25:5](#)), представляется недолжным.

Возражение 8. Далее, коль скоро наиболее дружественными являются отношения между мужем и женой, то и преданность их друг другу должна быть наиболее неколебимой. Но это невозможно, если брачные обязательства могут быть расторгнуты. Поэтому дозволение Господа отпускать жену и писать разводное письмо, да к тому же запрет на то, чтобы [бывший] муж мог взять её в жены вторично ([Вт. 24:1-4](#)), представляется недолжным.

Возражение 9. Кроме того, как жена может быть неверна своему мужу, точно так же раб может быть неверным своему хозяину и сын — своему отцу. Но Закон не предписал никакого приношения для расследования ущерба, причиненного рабом своему хозяину или сыном — отцу. Поэтому предписание Закона относительно «приношения ревнования», которое было

установлено им для расследования прелюбодеяние жены ([Чис. 5:12-28](#)), представляется излишним. Следовательно, похоже на то, что Закон не установил надлежащих судебных предписаний относительно домочадцев.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Суды господни — истина, все праведны» ([Пс. 18:10](#)).

Отвечаю: взаимоотношения домочадцев, как указывает Философ, установлены ради удовлетворения повседневных надобностей²⁰⁶. Затем, поддержание человеческой жизни можно рассматривать двояко. Во-первых, с точки зрения индивида, то есть постольку, поскольку человек поддерживает свою индивидуальную жизнь, для чего человеку нужны внешние блага, посредством которых он обеспечивает себя пищей, одеждой и прочими житейскими надобностями, для обслуживания которых ему необходимы слуги. Во-вторых, поддержание человеческой жизни можно рассматривать с точки зрения вида, и происходит оно посредством порождения, для каковой цели человеку нужна жена, которая бы рожала ему детей. Таким образом, возможно тройное сочетание взаимоотношений домочадцев, а именно взаимоотношения хозяина и слуги, мужа и жены и отца и сына, и в отношении всего вышеуказанного Старый Закон содержал надлежащие предписания. Так, со слугами он велел обходиться умеренно — как с точки зрения их работы, чтобы, так сказать, их не обременяли непосильным трудом, по каковой причине Господь предписал, что в субботу «и раб твой, и раба твоя» должны были отдыхать «как и ты» ([Вт. 5:14](#)), так и наложения на них взысканий, по каковой причине сказано, что причинившие своим рабам увечье должны отпустить их на волю ([Исх. 21:26, 27](#)). Аналогичное предписание было сделано и относительно выданной замуж рабыни ([Исх. 21:8-11](#)). Кроме того, те рабы, которые были куплены из народа [Израиля], по предписанию Закона должны были быть освобождены на седьмой год [даром], причем они могли забрать с собой всю свою собственность, с которой были куплены ([Исх. 21:2, 3](#)), да к тому же и получить от хозяина кое-что в дорогу ([Вт. 15:13, 14](#)).

В отношении жен Закон сделал некоторые предписания, которые касались брачных союзов, например, что должно жениться на женщинах из своего племени ([Чис. 36:6](#)), чтобы таким образом внести порядок в вопросы племенной собственности. А еще, что человек должен жениться на вдове своего умершего брата, если тот умер, не имея у себя сына, чтобы тот, не имея наследников согласно чувственному порождению, мог бы, по крайней мере, иметь их посредством своего рода усыновления, «чтобы имя его не изгладилось [в Израиле]» ([Вт. 25:5, 6](#)). Он также запретил им жениться на некоторых языческих женщинах, чтобы они, живя с их родней, не утратили свою веру вследствие своего, так сказать, к ним уважения. Кроме того, он предписал, как надлежит обращаться с женщинами после женитьбы. Так, их нельзя было опорочить без серьезной на то причины, в связи с чем было указано, какому наказанию подлежит тот, кто ложно обвинил свою жену в преступлении ([Вт. 22:13-19](#)). Также он запретил переносить нелюбовь к жене на её сына ([Вт. 21:15-17](#)). И еще, что муж не должен плохо относиться к жене, и что если «он находит в ней что-нибудь противное», то пусть уж лучше «напишет ей разводное письмо... и отпустит её из дома» ([Вт. 24:1](#)). Кроме того, дабы всячески способствовать супружеской любви с первых же дней, было велено не возлагать на недавно женившегося никаких общественных обязанностей, чтобы он оставался свободным и «увеселял жену свою» ([Вт. 24:5](#)).

В отношении детей Закон наказал, чтобы родители обучали их и наставляли в вере, в связи с чем читаем: «Когда скажут вам дети ваши: «Что это за служение?», скажите им: «Это — пасхальная жертва Господу"» ([Исх. 12:26](#)). Кроме того, им было предписано научить их правильному поведению, по каковой причине [в Писании] сказано, что [в случае неудачи] родители должны были сказать [старейшинам]: «[Сын наш...] не слушает слов наших, мот и

пьяница» ([Вт. 21:20](#)).

Ответ на возражение 1. Поскольку дети Израиля были избавлены Господом от рабства, по какой причине и были обязаны служить Богу, Он не желал, чтобы кто-либо из них оставался рабом навсегда. В связи с этим читаем: «Когда обеднеет у тебя брат твой и продан будет тебе, то не налагай на него работы рабской — он должен быть у тебя как наемник, как поселенец... (потому что они — Мои рабы, которых Я вывел из земли египетской, не должно продавать их, как продают рабов)» ([Лев. 25:39-42](#)). Таким образом, коль скоро они были рабами не в полном, а в ограниченном смысле, то по истечении некоторого времени их надлежало освобождать.

Ответ на возражение 2. Эту заповедь должно понимать как сделанную относительно того раба, которого господин хочет убить или склонить к какому-либо греху.

Ответ на возражение 3. Что касается жестокого обращения со слугами, то Закон, похоже, принимал во внимание, насколько очевидными являются свидетельства. Так, если они были очевидны, то Закон установил штрафовать за увечье (штрафом была конфискация раба, которого надлежало отпустить на свободу), а за убийство, когда раб умирал под рукою своего господина, наказывать последнего как убийцу. Но если свидетельство было не очевидным, а только лишь вероятным, то в том случае, когда речь шла о рабе, Закон не налагал никакого наказания, например, если раб умирал не сразу же после побитья, а по прошествии нескольких дней, поскольку не было уверенности в том, что он умер именно от полученных побоев. Более того, если человек ударил свободного, но так, что тот умер не сразу, но, прежде чем умер, «выходил из дома с помощью палки» ([Исх. 21:19](#)), то ударивший его не обвинялся в убийстве, хотя и был обязан оплатить его лечение. С убийством [не умершего сразу] раба дело обстояло иначе, поскольку все, чем обладал раб, даже самая его жизнь, принадлежало его господину. Поэтому на последнего не налагался даже денежный штраф, а именно постольку, поскольку «это — его серебро».

Ответ на возражение 4. Как уже было сказано, еврей не имел права владеть другим евреем как в полном смысле слова рабом, но — только как рабом в ограниченном смысле, а именно как наемником и только в течение установленного времени. И с такой оговоркой Закон позволял человеку по бедности продавать своего сына или дочь. Это очевидно из следующих слов Закона: «Если кто продаст дочь свою в рабыни, то она не может выйти, как выходят рабы» ([Исх. 21:7](#)). Кроме того, в указанном смысле человек мог продать не только сына, но и себя самого, обладая при этом правами скорее наемника, чем раба, согласно сказанному [в Писании]: «Когда обеднеет у тебя брат твой и продан будет тебе, то не налагай на него работы рабской — он должен быть у тебя как наемник, как поселенец» ([Лев. 25:39, 40](#)).

Ответ на возражение 5. Как говорит Философ, отцовская власть имеет увещательную, а не принудительную силу²⁰⁷, посредством которой можно подчинять буйных и непокорных людей. Поэтому в данном случае Господь предписал, чтобы непокорных сыновей наказывали старейшины города.

Ответ на возражение 6. Господь запретил им жениться на чужеземках, чтобы уберечь от соблазна идолопоклонства. В первую очередь этот запрет касался представительниц проживающих близ них народов, поскольку в таком случае склонение к их религиозным обрядам было наиболее вероятным. Однако тогда, когда женщина желала отказаться от идолов и принять Закон, на ней дозволялось жениться, как это имело место с Руфью, на которой женился Вооз (ведь сказала же та свекрови: «Народ твой будет моим народом, и твой Бог — моим Богом» ([Руфь. 1:16](#))). И точно так же на плененных дозволялось жениться только после того, как те остригали голову, обрезали ногти, снимали одежды, в которых они были взяты в плен, а также оплакивали «отца своего и мать свою», что означало их полное отречение от идолопоклонства.

Ответ на возражение 7. Как говорит Златоуст, «коль скоро смерть представлялась всецело сосредоточенным на нуждах нынешней жизни евреям огромнейшим злом, то, определив, что дети должны рождаться умершему через посредство его брата, они тем самым как бы уменьшали зло его смерти. Однако при этом не было предписано, чтобы кто-либо из родни, кроме брата или ближайшего вслед за ним родственника умершего, женился на его вдове, поскольку в таком случае «первенец, которого она родит» не считался первенцем покойного. С другой стороны, поскольку посторонний семье человек, в отличие от его брата, не был обязан вести домашнее хозяйство умершего, то никакого судебного предписания на этот счет сделано не было»²⁰⁸. Отсюда понятно, что тот, кто женился на вдове своего брата, тем самым как бы занимал его место.

Ответ на возражение 8. Закон дозволил давать жене развод не в абсолютном смысле слова, а только лишь, как говорит Господь, «по жестокосердию» евреев (Мт. 19, 8). Обо всем этом мы поговорим подробно, когда будем исследовать супружество.

Ответ на возражение 9. Прелюбодействующие жены нарушают супружескую верность и легко, ибо ищут удовольствий, и скрытно, ибо «око прелюбодея ждет сумерков» ([Иов. 24:15](#)). Но в случае отношения сына к отцу или раба к господину дело обстоит иначе, поскольку их неверность и не обуславливается стремлением к удовольствию, но, скорее, пороком, и не может, как в случае с прелюбодеянием жены, долго оставаться нераскрытой.

Вопрос 106. О законе Евангелия, называемом новым законом, как таковом

Соблюдая должную последовательность, мы переходим к рассмотрению закона Евангелия, который ещё называют Новым Законом; во-первых, мы исследуем его как таковой; во-вторых, сопоставим его со Старым Законом; в-третьих, рассмотрим все то, что содержится в Новом Законе.

Под первым заглавием наличествует четыре пункта: 1) [о том] каким именно является этот закон, то есть, является ли он писанным законом или же он всеян в сердце; 2) о его действительности, то есть, оправдывает ли он; 3) о его начале, [то есть] был ли он дан от начала мира; 4) о его конце, то есть, будет ли он продолжаться до конца мира или же вместо него будет дан другой закон.

Раздел 1. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН ПИСАНЫМ ЗАКОНОМ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Новый Закон — это писанный закон. В самом деле, Новый Закон суть то же, что и Евангелие. Но Евангелие изложено на письме, согласно сказанному [в Писании]: «Сие же написано, дабы вы уверовали» ([Ин. 20:31](#)). Следовательно, Новый Закон — это писанный закон.

Возражение 2. Далее, закон, который всеян в сердце — это естественный закон, согласно сказанному [в Писании]: «[...когда язычники] по природе законное делают, ...они показывают, что дело закона у них написано в сердцах» ([Рим. 2:14, 15](#)). Таким образом, если бы закон Евангелия был всеян в наши сердца, то он бы ничем не отличался от закона природы.

Возражение 3. Далее, закон Евангелия принадлежит тем, которые пребывают в состоянии Нового Завета. Но всеянный в сердце закон общ как тем, которые пребывают в Новом Завете, так и тем, которые пребывают в Ветхом Завете, поскольку [в Писании] сказано, что божественная Премудрость, «переходя из рода в род в святые души, приготовляет друзей Божиих и пророков» ([Прем. 7:27](#)). Следовательно, Новый Закон не всеян в наши сердца.

Этому противоречит следующее: Новый Закон — это закон Нового Завета. Но закон Нового Завета всеян в наши сердца. В самом деле, апостол [Павел], ссылаясь на слова [пророка] Иеремии: «"Вот, наступают дни», говорит Господь, «когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды Новый Завет"» ([Иер. 31:31-33](#)), говорит, разъясняя, о чем идет речь: «Вот, Завет, который завещаю дому Израилеву... вложу законы Мои в мысли их, и напишу их на сердцах их» ([Евр. 8:8-10](#)). Следовательно, Новый Закон всеян в наши сердца.

Отвечаю: Философ сказал, что «всякая вещь является в первую очередь тем, чем есть в ней её главнейшая часть»²⁰⁹. Но главнейшей частью закона Нового Завета, на которой зиждется вся его действенность, является благодать Святого Духа, которая сообщается через веру в Христа. Следовательно, Новый Закон является по преимуществу благодатью Самого Святого Духа, которая сообщается верующим в Христа. Это со всей очевидностью явствует из слов апостола, сказавшего: «Где же то, чем бы хвалиться? Уничтожено! Каким законом? Законом дел? Нет — но законом веры» ([Рим. 3:27](#)) (он называет благодать веры «законом»). И [далее он] с ещё большею ясностью говорит: «Закон духа жизни во Христе, Иисусе, освободил меня от закона греха и смерти» ([Рим. 8:2](#)). Поэтому Августин говорит: «Как закон дел был написан на скрижалях, точно так же закон веры написан на сердцах верных»²¹⁰; и ещё в той же книге: «Могут ли быть написаны божественные законы Самим Богом на наших сердцах иначе, чем только через присутствие Его Духа Святого?»²¹¹.

Впрочем, Новый Закон содержит в себе и кое-что из того, что располагает нас к обретению благодати Святого Духа и относится к навыку пользования этой благодатью. Подобного рода вещи имеют в Новом Законе, если так можно выразиться, второстепенное значение, и в отношении этих расположений было необходимо преподавать — устно и письменно — во что именно должно верить и что именно должно делать. Следовательно, нам надлежит говорить, что Новый Закон, во-первых, является законом, всеянным в наши сердца, и, во-вторых, он также является писанным законом.

Ответ на возражение 1. Евангельские писания содержат в себе только то, что связано с благодатью Святого Духа — либо посредством расположения нас к ней, либо же посредством определения нас к пользованию нею. Так, в том, что касается ума, в Евангелии содержатся

положения, имеющие отношение к проявлению божественности или человечности Христа, которые склоняют нас посредством веры, через которую мы обретаем благодать Святого Духа. Что касается расположения, то в нем наличествует ряд положений, затрагивающих презрение к миру, посредством которого человек становится достойным принять благодать Святого Духа, поскольку «мир», то есть мирские люди, «не может принять» Святого Духа ([Ин. 14:17](#)). Что же касается пользования духовной благодатью, то оно заключается в делах добродетели, к которым писания Нового Завета призывают людей самыми разными способами.

Ответ на возражение 2. Нечто может быть всеяно в человека двояко. Во-первых, как являющееся частью его природы, и таким образом в человека всеян естественный закон. Во-вторых, нечто может быть всеяно в человека как то, что добавляется к его природе посредством дара благодати. И именно так в человека всеян Новый Закон, который не только указывает ему, что должно делать, но и помогает ему исполнить должное.

Ответ на возражение 3. Никто не может обрести благодать Святого Духа иначе, как только посредством явной или неявной веры в Христа, а через веру в Христа человек принадлежит Новому Завету. Следовательно, кто бы ни обладал всеянным в него законом благодати, он принадлежит Новому Завету.

Раздел 2. ОПРАВДЫВАЕТ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Новый Закон не оправдывает. В самом деле, никто не может быть оправдан, если не повинуется закону Бога, согласно сказанному [в Писании] о том, что Христос «сделался для всех, послушных Ему, Виновником спасения вечного» ([Евр. 5:9](#)). Но Евангелие не всегда побуждает человека верить ему, по каковой причине написано, что «не все послушались благовествования» ([Рим. 10:16](#)). Следовательно, Новый Закон не оправдывает.

Возражение 2. Далее, апостол в своем послании к римлянам доказывает, что Старый Закон не оправдывал, поскольку при его наступлении преступления увеличились, в связи с чем читаем: «Закон производит гнев, потому что, где нет Закона, нет и преступления» ([Рим. 4:15](#)). Но ещё больше должен увеличивать преступления Новый Закон, поскольку согрешающий после обнаружения Нового Закона заслуживает большего наказания, согласно сказанному [в Писании]: «Если отвергшийся закона Моисеева при двух или трех свидетелях без милосердия наказывается смертью, то сколь тяжчайшему думаете, наказанию повинен будет тот, кто попирает Сына Божия», и т. д. ([Евр. 10:28, 29](#)). Следовательно, Новый Закон, равно как и Старый Закон, не оправдывает.

Возражение 3. Далее, оправдание принадлежит Богу согласно сказанному [в Писании]: «Бог оправдывает их» ([Рим. 8:33](#)). Но, как и Новый Закон, Старый Закон был от Бога. Следовательно, Новый Закон оправдывает не в большей степени, чем это делал Старый Закон.

Этому противоречат следующие слова апостола: «Я не стыжусь благовествования Христова, потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему» ([Рим. 1:16](#)). Но спасен может быть только тот, кто оправдан. Следовательно, закон Евангелия оправдывает.

Отвечаю: как было показано выше (1), в законе Евангелия наличествует две составные части. Главная часть, а именно благодать Святого Духа, дарована нам внутренне, и с её стороны Новый Закон оправдывает. По этой причине Августин говорит, что «там», то есть в Ветхом Завете, «Закон был изложен внешне, чтобы устрашать нечестивых», а «здесь», то есть в Новом Завете, «он преподан внутренне, дабы мы могли быть оправданы»²¹². Вторая часть евангельского Закона, в которой преподано учение веры и те заповеди, которые направляют человеческие расположения и человеческие действия, вторична. И с её стороны Новый Закон не оправдывает. В связи с этим апостол говорит, что «буква — убивает, а дух — животворит» ([2 Кор. 3:6](#)). Августин разъясняет эти слова так: буква означает внешнее для человека письмо, в том числе и содержащиеся в Евангелии моральные предписания²¹³. Следовательно, даже евангельская буква без внутреннего присутствия оживляющей благодати веры мертва.

Ответ на возражение 1. Этот аргумент в отношении Нового Закона истинен, если имеется в виду не главная, а вторичная часть, то есть [он истинен] в отношении догм и предписаний, внешне преподанных человеку на словах или на письме.

Ответ на возражение 2. Хотя благодать Нового Завета помогает человеку избежать греха, тем не менее она не утверждает человека в добре так, чтобы тот более не был способен грешить, ибо такое возможно только в состоянии славы. Следовательно, если человек согрешает после обретения им благодати Нового Завета, то он заслуживает большего наказания (как неблагодарный за оказанные ему большие благодеяния и как тот, кто не воспользовался предоставленной ему помощью). Однако о Новом Законе не говорят, что он «производит гнев», поскольку он озабочен предоставлением человеку достаточной помощи для того, чтобы тот мог избежать греха.

Ответ на возражение 3. Бог дал как Новый, так и Старый Закон, но дал Он их по-разному

В самом деле, Он дал Старый Закон, написанный на каменных скрижалях, тогда как Новый Закон, по словам апостола, Он написал «на плотяных скрижалях сердца» ([2 Кор. 3:3](#)). Поэтому, согласно Августину, «апостол называет то письмо, которое написано вне человека, служением смерти и служением осуждения, в то время как другое письмо, то есть Закон Нового Завета, он называет служением духа и служением оправдания, поскольку благодаря духовному дару мы поступаем праведно и избавляемся от осуждения за грехи»²¹⁴.

Раздел 3. НАДЛЕЖАЛО ЛИ ДАТЬ. НОВЫЙ ЗАКОН ОТ НАЧАЛА МИРА?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Новый Закон надлежало дать от начала мира, «ибо нет нелицеприятия у Бога» ([Рим. 2:11](#)). Но «все согрешили и лишены славы Божией» ([Рим. 3:23](#)). Следовательно, закон Евангелия надлежало дать от начала мира, чтобы он мог оказать помощь всем.

Возражение 2. Далее, как люди живут в разных местах, точно так же они живут и в разные времена. Но Бог, «Который хочет, чтобы все люди спаслись» ([1 Тим. 2:4](#)), распорядился проповедовать Евангелие по всему миру, как это явствует из последних глав [евангелий от] Матфея и Марка. Следовательно, закон Евангелия должен быть у людей всегда, то есть его надлежало дать им от начала мира.

Возражение 3. Далее, для человека важнее уберечь свою вечную душу, нежели свое временное тело. Но Бог от начала мира обеспечил человека всем, что необходимо для здоровья его тела, ради этого подчинив его власти все сотворенное ([Быт. 1:26-29](#)). Следовательно, и Новый Закон, который крайне необходим для здоровья души, надлежало дать человеку от начала мира.

Этому противоречит сказанное апостолом о том, что «не духовное — прежде, а душевное» ([1 Кор. 15:46](#)). Но Новый Закон в высочайшей степени духовен. Следовательно, его не надлежало дать [первым] от начала мира.

Отвечаю: можно привести три причины, почему не должно было давать Новый Закон от начала мира. Первая — та, что главной составляющей Нового Закона, как было показано выше (1), является благодать Святого Духа, которую не приличествовало сообщать дотоле, доколе изобиловавший грех, который препятствовал благодати, не был устранен из человека через полноту его искупления Христом, о чем читаем: «Ибо ещё не было в них Духа Святого, потому что Иисус ещё не был прославлен» ([Ин. 7:39](#)). По этой причине апостол, сказав о «Законе Духа жизни», недвусмысленно прибавляет: «Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной... [и] осудил грех во плоти, чтобы оправдание Закона исполнилось в нас» ([Рим. 8:2-4](#)).

Вторая причина связана с совершенством Нового Закона. В самом деле, ничто не является изначально совершенным, но становится таковым по истечении некоторого времени, что подобно тому, как человек сперва мальчик, и только потом — муж. Именно эту причину имеет в виду апостол, когда говорит: «Закон был для нас «детоводителем» ко Христу, дабы нам оправдаться верою. По пришествии же веры, мы уже не под руководством «детоводителя»" ([Гал. 3, 24, 25](#)).

Третья причина основана на том, что Новый Закон — это закон благодати, и потому человеку приличествовало сначала быть предоставленным самому себе в состоянии Старого Закона, чтобы, впав в прегрешения, он смог познать свою слабость и осознать необходимость благодати. На эту причину апостол указывает следующими словами: «Закон же пришел после, и, таким образом, умножилось преступление; а когда умножился грех, стала преизобилывать благодать» ([Рим. 5:20](#)).

Ответ на возражение 1. Грех прародителей заслуженно лишил человечество помощи благодати, поскольку, как говорит Августин, «кому отказано, отказано по справедливости, а кому даровано, даровано по милости»²¹⁵. Поэтому из того факта, что Закон благодати не был предложен Богом всем от начала мира, вовсе не следует, что Он лицеприятен, поскольку, как уже было сказано, этот Закон был представлен в надлежащее время.

Ответ на возражение 2. Состояние человечества разнится не по месту, а по времени. Поэтому Новый Закон должен был быть представлен всюду, но не всегда, хотя, как уже было сказано (1), во все времена можно было встретить людей, которые принадлежали Новому Завету.

Ответ на возражение 3. То, что относится к телесному здоровью, необходимо человеку в соответствии с его природой, которая не уничтожается грехом, тогда как то, что относится к здоровью души, определено к благодати, которая вследствие греха может быть утрачена. Следовательно, приведенная аналогия неудачна.

Раздел 4. БУДЕТ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН ПРОДОЛЖАТЬСЯ ДО КОНЦА МИРА?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Новый Закон не будет продолжаться до конца мира. Ведь сказал же апостол: «Когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится» ([1 Кор. 13:10](#)). Но Новый Закон «отчасти», поскольку апостол говорит: «Мы отчасти знаем и отчасти пророчествуем» ([1 Кор. 13:9](#)). Следовательно, Новый Закон отойдет и на смену ему придет более совершенное состояние.

Возражение 2. Далее, Господь обещал Своим ученикам познание всей истины по прибытии Святого Духа, Утешителя ([Ин. 16:13](#)). Но Церкви в состоянии Нового Завета открыта не вся истина. Следовательно, нам надлежит ожидать другого состояния, в котором Святым Духом будет явлена вся истина.

Возражение 3. Далее, как Отец отличен от Сына и Сын — от Отца, точно так же Святой Дух отличен от Отца и Сына. Но существовало состояние, соответствовавшее Лицу Отца, а именно состояние Старого Закона, в котором люди должны были плодиться и размножаться, и точно так же существует состояние, соответствующее Лицу Сына, а именно состояние Нового Закона, в котором особое место отведено сосредоточенному на мудрости (что и подобает Сыну) духовенству. Следовательно, со временем должно наступить третье состояние, соответствующее Святому Духу, в котором на первое место выйдут духовные люди.

Возражение 4. Кроме того, Господь сказал: «Проповедано будет сие Евангелие Царства по всей вселенной... и тогда придет конец» ([Мф. 24:14](#)). Но Евангелие Христа уже проповедуется по всему миру, а конец ещё не наступил. Следовательно, Евангелие Христа — это не Евангелие Царства, но со временем придет другое Евангелие, а именно Святого Духа, а вместе с ним и другой Закон.

Этому противоречит сказанное Господом: «Истинно говорю вам — не прейдет род сей, как все сие будет» ([Мф. 24:34](#)), каковые слова, согласно разъяснению Златоуста, сказаны о «роде верующих в Христа». Следовательно, состояние верующих в Христа будет продолжаться до конца мира.

Отвечаю: состояние мира может быть изменено двояко. Во-первых, в соответствии с изменением закона, и в указанном смысле нынешнему состоянию Нового Закона не будет последовать никакое другое состояние. Действительно, состояние Нового Закона сменило состояние Старого Закона как более совершенный закон менее совершенный. Затем, никакое состояние теперешней жизни не может быть совершенней состояния Нового Закона, поскольку ничто не может быть ближе к конечной цели, чем то, что является непосредственной причиной нашего приведения к конечной цели. Но Новый Закон именно таков, в связи с чем апостол говорит: «Итак, братия, имея дерзновение входить во Святилище посредством крови Иисуса, Христа, — путем новым... который Он открыл нам... да приступаем» ([Евр. 10:19-22](#)). Следовательно, никакое состояние нынешней жизни не может быть совершенней состояния Нового Закона, поскольку чем ближе что-либо к конечной цели, тем оно и совершенней.

Во-вторых, состояние человечества может быть изменено согласно тому, насколько более или менее совершенно человек соблюдает один и тот же закон. В указанном смысле состояние Старого Закона нередко подвергалось изменениям, поскольку были времена, когда законы тщательно соблюдались, и были времена, когда с ними никто не считался. И точно так же состояние Нового Закона подчинено изменениям в отношении различных мест, времен и людей, а именно постольку, поскольку благодать Святого Духа может пребывать в человеке более или

менее совершенно. Однако это вовсе не означает, что нам следует ожидать [какое-то другое] состояние, в котором человек будет наделен благодатью Святого Духа более совершенно, чем он был наделен ею до настоящего времени, в особенности же если речь идет об апостолах, которые «получили начаток Духа, то есть прежде других и в большем изобилии», как разъясняет глосса стих из послания к римлянам ([Рим. 8:23](#)).

Ответ на возражение 1. Как указывает Дионисий, состояние человечества тройко: первое соответствовало Старому Закону, второе — Новому Закону, третье же наступит не в этой жизни, а на небесах²¹⁶. И как первое состояние по сравнению с евангельским было образным и несовершенным, точно так же и нынешнее состояние образно и несовершенно по сравнению с состоянием небесным, с наступлением которого нынешнее состояние отойдет в прошлое, о чем в той же главе [апостол] говорит так: «Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу» ([1 Кор. 13:12](#)).

Ответ на возражение 2. Как свидетельствует Августин²¹⁷, Монтан и Присцилла празднословили о том, что обещание Господа сообщить Духа Святого было исполнено не в апостолах, а в них самих. Подобным же образом и манихеи утверждали, что это было исполнено в Мани, которого они считали Утешителем. При этом никто из них не обратился к «Деяниям святых апостолов», где ясно показано, что вышеупомянутое обещание было исполнено в апостолах. В самом деле, там мы читаем, что Господь указал им для этого близкое время, сказав: «Вы, чрез несколько дней после сего, будете крещены Духом Святым» ([Деян. 1:5](#)), что, как показано далее, и было исполнено ([Деян. 2](#)). Впрочем, все эти нелепые измышления [еретиков] полностью опровергаются утверждением о том, что «еще не было на них Духа Святого, потому что Иисус ещё не был прославлен» ([Ин. 7:39](#)), из каковых слов мы можем заключить, что Святой Дух был сообщен только после того, как Христос был прославлен в Своем воскресении и вознесении. Более того, это делает бессмысленным обсуждение той нелепой идеи, что будто бы сошествия Святого Духа надлежит ожидать в какое-то другое время.

Затем, Святой Дух преподал апостолам всю истину относительно того, что необходимо для спасения, а именно относительно всего того, во что мы должны верить и что должны делать. Но Он не сообщил им обо всем том, что может случиться в будущем, поскольку это было не их дело, согласно сказанному: «Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти» ([Деян. 1:7](#)).

Ответ на возражение 3. Старый Закон соответствовал не только Отцу, но и Сыну, поскольку в Старом Законе Христос был предвозвещен. По этой причине Господь говорит: «Если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне» ([Ин. 5:46](#)). И точно так же Новый Закон соответствует не только Христу но и Святому Духу, согласно сказанному [в Писании]: «Закон Духа жизни во Христе, Иисусе» ([Рим. 8:2](#)) и т. д. Следовательно, нам не должно ожидать другого, соответствующего Святому Духу закона.

Ответ на возражение 4. Поскольку Христос в самом начале проповедования Евангелия сказал: «Приблизилось Царство Небесное» ([Мф. 4:17](#)), трудно представить себе что-либо более нелепое, чем утверждение о том, что Евангелие Христа — это не Евангелие Царства. Впрочем, под проповедованием Евангелия Христа можно понимать две вещи. Во-первых, распространение знания о Христе за пределами [Израиля], и в этом смысле, как утверждает Златоуст, Евангелие проповедовалось повсюду даже во времена апостолов²¹⁸. В таком случае последующие слова о том, что «...тогда придет конец», относятся к разрушению Иерусалима, о чем Он говорил буквально. Во-вторых, проповедование Евангелия можно понимать как распространение [его] по всему миру окончательным следствием чего должно стать, так сказать, учреждение Церкви в каждом народе. В указанном смысле, как пишет Августин,

Евангелие ещё не проповедуется по всему миру, а когда это произойдет, миру придет конец.

Вопрос 107. О сравнении нового закона со старым

Теперь нам надлежит сравнить Новый Закон со Старым, под каковым заглавием будет рассмотрено четыре пункта: 1) отличается ли Новый Закон от Старого Закона; 2) является ли Новый Закон исполнением Старого; 3) содержится ли Новый Закон в Старом; 4) какой из Законов более обременителен, Новый или Старый.

Раздел 1. ОТЛИЧАЕТСЯ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН ОТ СТАРОГО ЗАКОНА?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Новый Закон не отличается от Старого. Действительно, оба эти Закона были даны верующим в Бога, поскольку, согласно сказанному [в Писании] «без веры угодить Богу невозможно» ([Евр. 11:6](#)). Но вера древних времен и нынешняя вера суть та же самая [вера], как разъясняет глосса на двадцать первую [главу евангелия от] Матфея ([Мф. 21:9](#)). Следовательно, речь идет об одном и том же Законе.

Возражение 2. Далее, Августин говорит, что «между Законом и Евангелием существует небольшое различие, а именно страх (timor) и любовь (amor)». Но Новый и Старый Закон нельзя различить со стороны этих двух, поскольку и в Старом Законе есть предписания о любви, например: «Люби ближнего твоего» ([Лев. 19:18](#)); и еще: «Люби Господа, Бога твоего» ([Вт. 6:5](#)). И точно так же их нельзя различить по другому отмеченному Августином признаку, а именно что «Ветхий Завет содержал временные обетования, тогда как Новый Завет содержит обетования духовные и вечные»²¹⁹. В самом деле, и в Новом Завете встречаются временные обетования, согласно сказанному [в евангелии от] Марка о том, кто «получил бы ныне, во время сие... во сто крат более домов, и братьев», и т. д. ([Мк. 10:30](#)), и в Ветхом Завете была надежда на исполнение обетований духовных и вечных, согласно сказанному о патриархах: «Они стремились к лучшему (то есть к Небесному)»

Возражение 3. Далее, апостол, похоже, проводит различие между Законами, когда называет Старый Закон «законом дел», а Новый Закон «законом веры» ([Рим. 3:27](#)). Но Старый Закон тоже был законом веры, согласно сказанному об отцах Ветхого Завета: «Все сии, свидетельствованные в вере» ([Евр. 11:39](#)). И точно так же Новый Закон является законом дел, поскольку читаем: «Благотворите ненавидящим вас» ([Мф. 5:44](#)); и еще: «Сие творите в Мое воспоминание» ([Лк. 22:19](#)). Следовательно, Новый Закон не отличается от Старого.

Этому противоречит сказанное апостолом о том, что «с переменою священства необходимо быть перемене и Закона» ([Евр. 7:12](#)). Но священство Нового Завета отличается от священства Старого, на что в том же месте указывает апостол. Следовательно, отличается и Закон.

Отвечаю: как уже было сказано (90, 2; 91, 4), всякий закон определяет человеческие поступки к некоторой цели. Затем, все определенные к цели вещи, если рассматривать их с точки зрения цели, могут быть разделены двояко. Во-первых, как определенные к различным целям, и такое различие будет видовым, особенно если речь идет о ближайших целях. Во-вторых, как относящиеся к цели в большей или меньшей степени. Так, очевидно, что движения различаются по виду вследствие их направленности к различным пределам, в то время как согласно тому, насколько одна часть движения ближе к пределу, чем другая, мы оцениваем степень совершенства или несовершенства [того или иного] движения.

Таким образом, два закона могут отличаться друг от друга двояко. Во-первых, как различные в целом, а именно постольку, поскольку они определены к различным целям; так, государственный закон, определенный к демократическому устройству, отличается по виду от закона, определенного к аристократическому устройству. Во-вторых, два закона могут отличаться друг от друга вследствие того, что один из них ближайшим образом связан с целью, в то время как другой — более отдаленно; так, в одном и том же государстве может существовать один закон, предписывающий поведение зрелых мужей, которые могут непосредственно исполнять то, что относится к общему благу, и другой закон,

регламентирующий образование детей, которых надлежит обучить тому, что они должны будут исполнять потом, по достижении зрелости.

Поэтому нам надлежит говорить, что со стороны первого способа различения Новый Закон не отличается от Старого Закона, поскольку у них обоих одна цель, а именно подчинение человека Богу, а у Нового и Ветхого Завета один Бог, согласно сказанному: «один Бог, Который оправдывает обрезанных по вере и необрезанных чрез веру» ([Рим. 3:30](#)). Со стороны же второго способа Новый Закон отличается от Старого Закона, поскольку Старый Закон был, как говорит апостол, «детоводителем» ([Гал. 3:24](#)), в то время как Новый Закон — совершенен, поскольку он суть закон любви, которая, согласно апостолу, «есть совокупность совершенства» ([Кол. 3:14](#)).

Ответ на возражение 1. Единство веры обоих Заветов свидетельствует о единстве цели, в связи с чем нами уже было сказано (62, 2), что объектом теологических добродетелей, среди которых числится и вера, является конечная цель. И тем не менее у веры Старого и Нового Закона состояния разнятся, поскольку там верили как в обетованное, мы же верим как в исполненное.

Ответ на возражение 2. Все установленные различия между Старым и Новым Законом связаны с их относительным совершенством или несовершенством. В самом деле, заповеди обоих Законов предписывают дела добродетели. Но несовершенные, которые ещё не обладают навыком к добродетели, определяются к исполнению добродетельных поступков одним образом, а те, которые благодаря наличию у них добродетельных навыков совершенны, — другим. Действительно, те, у кого ещё нет добродетельных навыков, определяются к исполнению добродетельных дел какой-либо внешней причиной, например, угрозой наказания или обещанием некоторой внешней награды, вроде чести, богатства и тому подобного. Поэтому Старый Закон, который давался далеким от совершенства людям, то есть тем, которые ещё не обрели духовной благодати, назван «законом страха» (ведь он побуждал людей соблюдать заповеди посредством угроз наказаний) и содержащим временные обетования. Со своей стороны, добродетельные люди склонны совершать добродетельные поступки не в силу некоторых внешних наказаний или наград, а вследствие своей любви к добродетели. Поэтому Новый Закон, который обладает превосходством благодаря вселенной в наши сердца духовной благодати, назван «законом любви» и содержащим духовные и вечные обетования, которые являются объектами добродетелей, и, прежде всего, любви. К тому же такие люди испытывают склонность к таким объектам не как к чужому, а как к своему. По этой же причине о Старом Законе говорят как о «сдерживающем руки, а не волю». Действительно, когда человек воздерживается от некоторых грехов из страха перед наказанием, его воля не уклоняется от греха просто, как это делает воля человека, который воздерживается от греха ради праведной любви, и потому о Новом Законе, который является «законом любви», говорят как о «сдерживающем волю».

Тем не менее, и в состоянии Ветхого Завета находились люди, которые, обладая любовью и благодатью Святого Духа, обращались в первую очередь к духовным и вечным обетованиям, и в этом отношении они принадлежали Новому Закону И точно так же в [состоянии] Нового Завета существуют такие плотские люди, которые ещё не достигли совершенства Нового Закона, и их в соответствии и с Новым Заветом надлежит побуждать к добродетельным поступкам страхом наказания и временными обетованиями.

Но хотя Старый Закон и содержал предписания о любви, однако она не была дарована нам Святым Духом, Которым «любовь... излилась в сердца наши» ([Рим. 5:5](#)).

Ответ на возражение 3. Как уже было сказано (106, 1, 2), Новый Закон назван законом веры постольку, поскольку его превосходство основано на внутренне данной верующим благодати, а именно благодати веры. Вторичным же образом оно основано на некоторых делах,

нравоучениях и таинствах, хотя для Нового Закона, в отличие от Старого, последнее не является главным. Таким образом, что касается тех, которые, живя под Ветхим Заветом, благодаря вере были угодны Богу, то в этом отношении они принадлежали Новому Завету, поскольку никто не может быть оправдан иначе, как только через веру в Автора Нового Завета, Христа. Поэтому апостол сказал о Моисее, что тот «поношение Христово почел большим для себя богатством, нежели египетские сокровища» ([Евр. 11:26](#)).

Раздел 2. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН ИСПОЛНЕНИЕМ СТАРОГО?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Новый Закон не является исполнением Старого. В самом деле, исполнение и неисполнение суть противоположности. Но Новый Закон освобождает от соблюдения, или исполнения, Старого Закона, поскольку апостол сказал: «Если вы обрезываетесь, не будет вам никакой пользы от Христа» ([Гал. 5:2](#)). Следовательно, Новый Закон не является исполнением Старого.

Возражение 2. Далее, одна противоположность не является исполнением другой. Но Господь в Новом Законе предлагает предписания, которые противоположны предписаниям Старого Закона, о чем читаем: «Вы слышали, что сказано древним... если кто разведется с женою своею, пусть даст ей разводную — а Я говорю вам — кто разводится с женою своею... тот подает ей повод прелюбодействовать» ([Мф. 5:27-32](#)). Кроме того, то же самое можно сказать и о запрете на клятву, месть и ненависть к врагам. И точно так же Господь, похоже, поступает с предписаниями Старого Закона относительно разных видов пищи [когда говорит]: «Не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из уст, оскверняет человека» ([Мф. 15:11](#)). Следовательно, Новый Закон не является исполнением Старого.

Возражение 3. Далее, кто бы ни нарушал закон, он не исполняет его. Но Христос в некоторых случаях нарушал Закон. Так, Он коснулся прокаженного ([Мф. 8:3](#)), что противоречило Закону. И точно так же Он, похоже, нередко нарушал субботу, поскольку евреи имели обыкновение говорить о Нем: «Не от Бога этот человек, потому что не хранит субботы» ([Ин. 9:16](#)). Следовательно, Христос не исполнял Закон, и потому данный Христом Новый Закон не является исполнением Старого.

Возражение 4. Кроме того, Старый Закон, как было показано выше (99, 4), содержал моральные, обрядовые и судебные предписания. Но Господь, исполняя Закон в некоторых его аспектах, не упоминал при этом про судебные и обрядовые предписания ([Мф. 5](#)). Следовательно, похоже на то, что Новый Закон не является исполнением Старого в полном объеме.

Этому противоречат следующие слова Господа: «Не нарушить пришел Я, но исполнить» ([Мф. 5:17](#)); и далее: «Ни одна йота или ни одна черта не прейдет из Закона, пока не исполнится все» ([Мф. 5:18](#)).

Отвечаю: как было показано выше (1), Новый Закон соотносится со Старым как совершенное с несовершенным. Но все совершенное является исполнением того, чего недоставало несовершенному. И потому Новый Закон является исполнением Старого посредством предоставления того, чего недоставало Старому Закону.

Затем, как уже было сказано (92, 1), задачей любого закона является сделать людей справедливыми и добродетельными, и потому целью Старого Закона было оправдание людей. Однако сам Закон этого исполнить не мог, но только предвозвещал исполнение некоторыми обрядовыми действиями и обетованиями на словах. И в этом отношении Новый Закон исполняет Старый, оправдывая людей посредством силы страстей Христовых. Именно это имеет в виду апостол, когда говорит: «Как Закон... был бессилен, то Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной... и осудил грех во плоти, чтобы оправдание Закона исполнилось в нас» ([Рим. 8:3, 4](#)). [Далее] в этом отношении Новый Закон дает то, что было обещано Старым Законом, согласно сказанному [в Писании]: «Все обетования Божий в Нем», то есть в Христе, «Да!», и в Нем [- «Аминь!"]» ([2 Кор. 1:20](#)). Кроме того, в этом отношении он также исполняет

то, что предвозвещал Старый Закон. Поэтому об обрядовых предписаниях сказано, что они были «тенью будущего, а тело — во Христе» ([Кол. 2:17](#)), [или] иными словами, что действительность — в Христе. Поэтому Новый Закон называют законом действительности, в то время как Старый Закон — законом образа, или тени.

Затем, Христос исполнил предписания Старого Закона как в Своих делах, так и в Своем учении. В Своих делах, поскольку пожелал обрезать и исполнить другие законные соблюдения, которые были обязательными в то время, согласно сказанному [в Писании]: «Подчинился Закону» ([Гал. 4:4](#)). В Своем же учении Он исполнил предписания Закона тройко. Во-первых, разъяснив истинный смысл Закона. Это очевидно на примере убийства и прелюбодеяния, запрет на которые, по мнению книжников и фарисеев, относился только лишь к внешним актам. Поэтому Господь исполнил Закон, когда показал, что этот запрет простирается также и на внутренние греховные акты. Во-вторых, Господь исполнил предписания Закона, указав наивернейший путь исполнения уставов Старого Закона. Так, Старый Закон запрещал лжесвидетельство, лучшим способом избежания которого является полный — если только в этом нет крайней нужды — отказ от каких бы то ни было клятв. В-третьих, Господь исполнил предписания Закона, добавив к нему некоторые советы, как достичь совершенства, как это явствует из слов Господа, сказанных человеку, соблюдавшему все предписания Старого Закона: «Одного тебе недостает: если хочешь быть совершенным, пойди, все, что имеешь, продай...» и т. д. ([Мф. 19:21](#); [Мк. 10:21](#)).

Ответ на возражение 1. Новый Закон не освобождает от соблюдения Старого Закона за исключением тех случаев, когда речь идет об обрядовых предписаниях, о чем уже было сказано (103, 3, 4). В самом деле, последние были «тенью будущего». Поэтому, коль скоро обрядовые предписания исполняются [в полной мере] тогда, когда [в полной мере] исполняется предвозвещаемое ими, то из этого следует, что их более не надлежало соблюдать, в противном случае это указывало бы на то, что что-то ещё не исполнилось или исполнилось не в полной мере. Так, обещание будущего дара теряет свою силу с момента вручения дара. Таким образом, законные обряды были отменены как уже исполненные.

Ответ на возражение 2. Как разъясняет Августин, эти предписания Господа не противоречат предписаниям Старого Закона. В самом деле, то, что Господь наказал человеку не разводиться с женой, не противоречит тому, что предписано Законом. «Ведь Закон не говорил: «Пусть, кто хочет, разводится с женой», противоположностью чему был бы запрет на развод. Напротив, Закон не желал, чтобы человек разводился с женой, поскольку предписывал отсрочку, чтобы чрезмерное желание развода, будучи ослаблено написанием разводного письма, могло полностью пройти. Поэтому Господь, желая показать, что развод с женой крайне нежелателен, запретил развод во всех случаях, за исключением вины прелюбодеяния» ²²⁰. То же самое, как было показано выше, относится и к запрету на клятву. То же самое со всей очевидностью относится и к запрету на месть. В самом деле, Закон установил пределы для мести посредством запрета на необоснованную месть, в то время как Господь ещё в большей степени лишил их возможности мстить, распорядившись вообще удерживаться от мести. Что касается ненависти к врагам, то Он развеял ложные домыслы фарисеев, предупредив нас, что должно ненавидеть не человека, а его грех. Относительно же тех или иных видов пищи, [запрет на которые] был связан с обрядовыми [соблюдениями], то Господь не запретил эти соблюдения, а показал, что любая пища грязна не по природе, но — только как образ чего-то другого, о чем уже было сказано (102, 6).

Ответ на возражение 3. Как уже было сказано (102, 5), Законом было запрещено касаться прокаженного постольку, поскольку, делая это, человек перенимал от него некоторую неприятную нечистоту, что происходило также и в случае прикосновения к умершему. Но

излечивший прокаженного Господь не мог воспринять никакой нечистоты. И точно так же тем, что Он делал в субботу, Он не нарушал субботы, о чем Сам Учитель говорит нам в Евангелии, [а именно] как потому, что Он творил чудеса посредством Своей божественной силы, которая действительна в любое время, так и потому, что Его дела были направлены на спасение человека, в то время как фарисеи даже в субботу заботились о своих животных. Кроме того, Он дозволил Своим ученикам срывать колосья в субботу в связи с [насущной] необходимостью. И вообще, Он мог представиться нарушающим субботу только суеверным фарисеям, которые полагали, что в субботу человек должен воздерживаться даже от добрых дел, что [явно] противоречило намерению Закона.

Ответ на возражение 4. В пятой [главе евангелия от] Матфея обрядовые предписания Закона не упомянуты потому, что, как уже было сказано, законные обряды были отменены как уже исполненные. Что же касается судебных предписаний, то Он упомянул о воздаянии, причем так, что сказанное о нем должно относиться и к другим [судебным предписаниям]. В отношении этого предписания Он учил, что намерением Закона было то воздаяние, к которому должно стремиться ради любви к правосудности, а не ради наказания из злобной мстительности, которую Он запретил, предупредив, что человек должен быть готов сносить и куда большие оскорбления, и все это отражено в Новом Законе.

Раздел 3. СОДЕРЖИТСЯ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН В СТАРОМ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Новый Закон не содержится в Старом. В самом деле, Новый Закон по преимуществу заключается в вере, по каковой причине и назван «законом веры» ([Рим. 3:27](#)). Но в Новом Законе приведено много таких положений веры, которых нет в Старом. Следовательно, Новый Закон не содержится в Старом.

Возражение 2. Далее, глосса на слова из [евангелия от] Матфея: «Кто нарушит одну из заповедей сих малейших» ([Мф. 5:19](#)), говорит, что «малейшие заповеди» — это заповеди Закона, а великие заповеди — это заповеди Евангелия. Но великое не может содержаться в малом. Следовательно, Новый Закон не содержится в Старом.

Возражение 3. Далее, кто обладает содержащим, тот обладает и содержимым. Таким образом, если бы Новый Закон содержался в Старом, то из этого бы следовало, что кто бы ни обладал Старым Законом, он обладал бы и Новым, и потому было бы излишним сообщать людям Новый Закон, когда они уже обладали Старым. Следовательно, Новый Закон не содержится в Старом.

Этому противоречит следующее: [в Писании] сказано о том, что «колесо находилось в колесе» ([Иез. 1:16](#)), то есть, как разъясняет Григорий, «Новый Завет внутри Ветхого».

Отвечаю: одно может содержаться в другом двояко. Во-первых, актуально, как предмет в своем месте. Во-вторых, виртуально, как следствие в причине или как дополняющее в том, что неполно (так виртуально род содержит свои виды и семя — все дерево). И именно так Новый Закон содержится в Старом, поскольку, как уже было сказано (1), Новый Закон соотносится со Старым как совершенное с несовершенным. Поэтому Златоуст, разъясняя слова из [евангелия от] Марка: «Земля сама собою производит сперва зелень, потом колос, потом полное зерно в колосе» ([Мк. 4:28](#)), высказывается следующим образом: «Он сообщил сперва зелень, то есть закон природы, потом колос, то есть Закон Моисея, наконец, полное зерно, то есть Закон Евангелия». Следовательно, Новый Закон содержится в Старом, как зерно в колосе.

Ответ на возражение 1. Все, что в качестве положений веры приведено в Новом Завете открыто и явно, содержится и в Ветхом Завете как предмет веры, но не явно, а образно. И потому даже со стороны того, во что мы должны верить, Новый Закон содержится в Старом.

Ответ на возражение 2. О предписаниях Нового Закона говорят как о великих по сравнению с предписаниями Старого Закона вследствие явности их формулировок. Но в том, что касается самой субстанции предписаний Нового Завета, то все они содержатся в Старом. По этой причине Августин говорит, что «почти все наставления и предписания Господа, которые начинаются словами: «А Я говорю вам», могут быть обнаружены и в тех древних книгах. Но так как они полагали, что убийством может быть только убийство человеческого тела, Господь разъяснил им, что всякий злой помысел, направленный против наших братьев, является своего рода убийством»²²¹. И именно в силу этого о предписаниях Нового Закона говорят как о великих по сравнению с предписаниями Старого. Впрочем, ничто не препятствует тому, чтобы великое содержалось в малом виртуально подобно тому, как всякое дерево содержится в своем семени.

Ответ на возражение 3. То, что предложено неявно, необходимо должно быть объявлено явно. Поэтому после обнародования Старого Закона надлежало также предоставить и Новый Закон.

Раздел 4. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН БОЛЕЕ ОБРЕМЕНИТЕЛЬНЫМ, ЧЕМ СТАРЫЙ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Новый Закон более обременителен, чем Старый. Так, Златоуст говорит, что «заповедям, данным Моисеем, таким как «не убивай, не прелюбодействуй», повиноваться легко, а вот заповедям Христовым, таким как мне гневайся, не вожделей», — трудно». Следовательно, Новый Закон более обременителен, чем Старый.

Возражение 2. Далее, пользоваться земным процветанием куда как легче, чем переносить злосчастья. Но в Ветхом Завете из соблюдения Закона следовало временное процветание, как это явствует из двадцать восьмой [главы книги] «Второзаконие» ([Вт 28:1-14](#)), тогда как из соблюдения Нового Закона следует множество злосчастий, о чем читаем: «Во всем являем себя, как слугители Божий — в великом терпении, в бедствиях, в нуждах, в телесных обстоятельствах» и т. д. ([2 Кор. 6:4-10](#)). Следовательно, Новый Закон более обременителен, чем Старый.

Возражение 3. [Далее] чем более надлежит исполнить, тем это и трудней. Но Новый Закон [в указанном смысле] дополняет Старый. В самом деле, если Старый Закон запрещал лжесвидетельство, то Новый Закон запретил даже клясться, если Старый Закон запрещал человеку оставлять свою жену без разводного письма, то Новый Закон запретил развод в целом, как это явствует из разъяснения Августином пятой [главы евангелия от] Матфея ([Мф. 5:31-44](#)). Следовательно, Новый Закон более обременителен, чем Старый.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Придите ко Мне, все труждающиеся и обремененные» ([Мф. 11:28](#)), каковые слова Иларий разъясняет так: «Он призывает к Себе всех труждающихся соблюдением Закона и обремененных грехами этого мира». А далее Он говорит об иге Евангелия: «Иго Мое — благо, и бремя Мое — легко» ([Мф. 11:30](#)). Следовательно, Новый Закон менее обременителен, чем Старый.

Отвечаю: в связанных с предписаниями Закона делах добродетели можно усматривать двоякую трудность. Первую — со стороны внешних дел, которые сами по себе могут быть трудны и обременительны. И в этом отношении Старый Закон был гораздо обременительней Нового, поскольку Старый Закон посредством многочисленных обрядов предписывал намного больше внешних актов, чем Новый Закон, который, согласно учению Христа и апостолов, добавил очень немного предписаний к предписаниям естественного закона, хотя впоследствии были добавлены ещё некоторые посредством установлений святых Отцов. Но даже и в их отношении, по словам Августина, должно соблюдать умеренность, чтобы благие дела не стали обузой для верующего. Так, отвечая на вопросы Януария, он говорит, что «в то время как Бог по милосердию Своему пожелал, чтобы религиозные обряды были свободным служением и определил для публичного представления небольшое количество наиболее очевидных таинств, иные люди превращают их в рабские бремена настолько, что состояние евреев, которые были подчинены священнодействиям Закона, а не человеческой самонадеянности, представляется [подчас] куда более сносным».

Другую трудность в делах добродетели надлежит усматривать со стороны внутренних актов, например, что добродетельные поступки должно совершать своевременно и с удовольствием. Эту трудность может превозмочь только добродетель, поскольку действовать подобным образом для лишнего добродетели человека крайне затруднительно, а для добродетельного — нет. В этом отношении предписания Нового Закона более обременительны, чем предписания Старого, потому что Новый Закон запрещает некоторые внутренние движения

души, которые явно не запрещались Старым Законом во всех случаях, хотя в некоторых запрещались и им (впрочем, такие запреты не подкреплялись соответствующими им наказаниями). Но все это для лишенного добродетели человека обременительно, по каковой причине Философ говорит, что поступать так, как поступает правосудный, нетрудно, но делать это так, как делает он, то есть своевременно и с удовольствием, для неправосудного — нелёгкий труд²²². Поэтому слова [Писания] о том, что «заповеди Его нетяжки» (1 Ин. 5:3), Августин разъясняет так: «Они нетяжки для любящего, в то время как для того, кто без любви, обременительны».

Ответ на возражение 1. В приведенном отрывке недвусмысленно говорится о трудности Нового Закона в смысле сознательного ограничения внутренних движений.

Ответ на возражение 2. Переносимые соблюдающими Новый Закон злосчастья не обусловлены непосредственно самим Законом. Кроме того, их нетрудно сносить благодаря любви, в которой и заключается этот Закон, поскольку, как говорит Августин, «любовь делает те вещи, которые кажутся трудными и не находящимися в нашей власти, легкими и не имеющими никакого значения».

Ответ на возражение 3. Объект этих дополнений к предписаниям Старого Закона, как говорит Августин, готов исполнять их с большею легкостью. Следовательно, этот [аргумент] не доказывает, что Новый Закон более обременителен, но, пожалуй, наоборот, что он является более легким бременем.

Вопрос 108. О содержимом нового закона

Теперь у нас на очереди рассмотрение того, что содержится в Новом Законе, под каковым заглавием наличествует четыре пункта: 1) надлежало ли Новому Закону предписывать или запрещать какие-либо внешние поступки; 2) достаточным ли образом Новый Закон устанавливает предписания и запреты внешних актов; 3) достаточным ли образом он направляет человека в его внутренних актах; 4) обеспечивает ли он свои предписания подобающими советами.

Раздел 1. НАДЛЕЖАЛО ЛИ НОВОМУ ЗАКОНУ ПРЕДПИСЫВАТЬ ИЛИ ЗАПРЕЩАТЬ КАКИЕ-ЛИБО ВНЕШНИЕ АКТЫ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Новому Закону не надлежало предписывать или запрещать какие-либо внешние акты. В самом деле, Новый Закон — это Евангелие Царства, согласно сказанному [в Писании]: «Проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной» ([Мф. 24:14](#)). Но Царство Божие состоит не во внешних, а только во внутренних актах, согласно сказанному [в Писании]: «Царствие Божие внутрь вас есть» ([Лк. 17:21](#)); и еще: «Царствие Божие — не пища и питье, но праведность и мир и радость во Святом Духе» ([Рим. 14:17](#)). Следовательно, Новому Закону не надлежало предписывать или запрещать какие-либо внешние акты.

Возражение 2. Далее, Новый Закон — это «закон Духа» ([Рим. 8:2](#)), а «где Дух Господень, там — свобода» ([2 Кор. 3:17](#)). Но когда человек обязан совершать или не совершать те или иные внешние поступки, никакой свободы у него нет. Следовательно, Новый Закон не должен предписывать или запрещать какие-либо внешние акты.

Возражение 3. Далее, все внешние акты мыслятся как приписываемые руке, в то время как внутренние акты принадлежат уму. Но одним из отличий Старого Закона от Нового считается то, что «Старый Закон удерживает руку, тогда как Новый Закон обуздывает волю» ²²³. Следовательно, Новому Закону не надлежало предписывать или запрещать какие-либо внешние акты, но — только акты внутренние.

Этому противоречит следующее: благодаря Новому Закону люди стали «сынами света», о чем читаем: «Веруйте в Свет, да будете сынами Света» ([Ин. 12:36](#)). Но очевидно, что сыны света должны совершать дела света и отвергать дела тьмы, согласно сказанному [в Писании]: «Вы были некогда тьма, а теперь — свет в Господе. Поступайте, как чада Света» ([Еф. 5:8](#)). Следовательно, Новому Закону надлежало запретить некоторые внешние акты и предписать другие.

Отвечаю: как уже было сказано (106, 1, 2), Новый Закон является по преимуществу благодатью Святого Духа, проявляющейся через посредство действующей любовью веры. Затем, люди становятся восприимчивыми этой благодати благодаря вочеловечившемуся Сыну Божию, исполненному благодатью человечности, впоследствии излившейся на нас. По этой причине читаем: «Слово стало плотью», и далее: «...полное благодати и истины», и далее: «...от полноты Его все мы приняли и благодать на благодать». И, наконец, что «благодать и истина произошли чрез Иисуса, Христа» ([Ин. 1:14-17](#)). Из всего этого следует, что истечение благодати от воплотившегося Слова нам надлежало сообщить через посредство некоторых внешних чувственных объектов, а также что из этой внутренней благодати, посредством которой плоть подчинена Духу должны проистекать некоторые внешние дела.

Таким образом, внешние акты могут быть связаны с благодатью двояко. Во-первых, как некоторым образом подвигающие к благодати. И таковы установленные Новым Законом священнодействия, например, крещение, евхаристия и т. п.

Во-вторых, существуют такие внешние акты, которые следуют из побуждений благодати, и здесь нам должно проводить различие. В самом деле, существуют такие акты, которые обязательны для сохранения или же противоположны внутреннему [состоянию] благодати, которое состоит в действующей любовью вере. Такие внешние дела Новым Законом предписаны

или запрещены; так [например] исповедание веры предписано, а отвержение веры запрещено, о чем читаем: «[Всякого] кто исповедает Меня пред людьми, — того исповедаю и Я пред Отцом Моим... а кто отречется от Меня пред людьми — отрекусь от того и Я пред Отцом Моим» ([Мф. 10:32, 33](#)). С другой стороны, существуют дела, которые не обязательны для сохранения или же не противоположны действующей любовью вере. Такие дела не были предписаны или запрещены Новым Законом путем простого установления, но были оставлены Законодателем, то есть Христом, на усмотрение каждого индивида. И относительно этого каждый волен решать, что он должен делать и чего избегать, а также каждый начальствующий волен решать, к чему ему направлять своих подчиненных и от чего отвращать. Это одна из причин, почему Евангелие названо «законом свободы» — ведь Старый Закон определял очень многое и оставлял на усмотрение человека совсем мало для его [свободного] выбора.

Ответ на возражение 1. Царство Божие состоит по преимуществу во внутренних актах, но во вторую очередь и все то, что присуще внутренним актам, тоже принадлежит Царству Божию. Так, если Царство Божие есть внутренняя праведность, мир и духовная радость, то все внешние акты, которые несовместимы с праведностью, миром и духовной радостью, противны Царству Божию и, следовательно, подлежали запрету Евангелием Царства. С другой стороны, то, что в отношении вышеуказанного безразлично, например вкушение той или иной пищи, не является частью Царства Божия, по каковой причине апостол и говорит, что «Царствие Божие — не пища и питье».

Ответ на возражение 2. Как говорит Философ, свободное существует ради самого себя²²⁴. Следовательно, свободно действует тот, кто действует по собственному согласию. Затем, человек поступает по собственному согласию тогда, когда поступает по соответствующему его природе навыку, поскольку навык склоняет как своего рода вторая природа. Однако если бы навык был противен природе, то человек действовал бы не согласно своей природе, а согласно некоторой воздействующей на его природу порче. И коль скоро благодать Святого Духа подобна внутренне дарованному нам навыку и склоняет нас к праведным действиям, то с её помощью мы свободно делаем то, что приличествует благодати, и избегаем того, что ей противно.

Таким образом, Новый Закон назван законом свободы по двум причинам. Во-первых, потому что он не обязывает нас делать или избегать чего-либо, за исключением немногих вещей, которые необходимы или противопоказаны с точки зрения спасения и потому подпадают под предписание или запрет Закона. Во-вторых, потому что он подвигает нас к свободному подчинению этим предписаниям и запретам, поскольку мы поступаем так благодаря побуждению благодати. И именно по этим двум причинам Новый Закон ещё называют «законом совершенной свободы» ([Иак. 1:25](#)).

Ответ на возражение 3. Новый Закон, удерживая ум от неупорядоченных движений, тем самым удерживает и руку от последующих внутренним движениям неупорядоченных актов.

Раздел 2. ДАЛ ЛИ НОВЫЙ ЗАКОН ДОСТАТОЧНЫЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ В ОТНОШЕНИИ ВНЕШНИХ АКТОВ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Новый Закон не дал достаточных определений в отношении внешних актов. В самом деле, та вера, которая действует любовью, похоже, по преимуществу принадлежит Новому Закону, согласно сказанному [в Писании]: «Во Христе, Иисусе, не имеет силы ни обрезание, ни необрезание, но вера, действующая любовью» ([Гал. 5:6](#)). Но Новый Закон явно провозглашает некоторые положения веры, которые не были явно представлены в Старом Законе, например веру в Троицу. Следовательно, он должен был также присовокупить к ним некоторые моральные внешние действия, которые не были установлены Старым Законом.

Возражение 2. Далее, как уже было сказано (101, 4; 102, 4), Старый Закон установил не только священнодействия, но и некоторые святыни. Что же касается Нового Закона, то Господь установил только некоторые священнодействия, например, относящиеся к освящению храма и сосудов, а также к отмечанию тех или иных празднеств. Следовательно, Новый Закон не дал достаточных определений в отношении внешних действий.

Возражение 3. Далее, в Старом Законе имелись некоторые соблюдения, относящиеся к служителям Бога, и некоторые [другие] соблюдения, относящиеся к [простым] людям, о чем уже было сказано нами при рассмотрении обрядов Старого Закона (101, 4; 102, 6). Но в Новом Законе некоторые соблюдения, похоже, предписаны служителям Бога, как это явствует из [евангелия от] Матфея: «Не берите с собою ни золота, ни серебра, ни меди в поясы свои» ([Мф. 10:9](#)), ни какие-либо иные вещи из тех, которые упомянуты здесь, а также в [евангелии от] Луки ([Лк. 9](#); 10). Следовательно, в Новом Законе надлежало также установить некоторые соблюдения, которые бы относились к верующим.

Возражение 4. Кроме того, в Старом Законе помимо моральных и обрядовых предписаний были ещё и некоторые судебные предписания. А вот в Новом Законе нет никаких судебных предписаний. Следовательно, Новый Закон не дал достаточных определений в отношении внешних действий.

Этому противоречат следующие слова Господа: «Всякого, кто слушает слова Мои сии и исполняет их, уподоблю мужу благоразумному, который построил дом свой на камне» ([Мф. 7:24](#)). Но благоразумный строитель не упускает ничего из того, что необходимо для дома. Следовательно, в словах Христа содержится все, что необходимо для спасения человека.

Отвечаю: как уже было сказано (1), Новому Закону надлежало предписать или запретить только то, что сущностно связано с приятием или правильным пользованием благодатью. И коль скоро мы не можем обрести благодать через посредство самих себя, но — только через посредство Христа, то, следовательно, Самим Христом и были установлены священнодействия, с помощью которых мы можем обрести благодать, а именно крещение, евхаристия, а также правила служителей Нового Закона, учрежденные через посредство апостолов и семидесяти двух учеников, епитимий и нерасторжимое супружество. Он также обещал конфирмацию путем послания Святого Духа, и мы читаем, что благодаря Его установлениям апостолы «многих больных мазали маслом и исцеляли» ([Мк. 6:13](#)). Таковыми являются священнодействия Нового Закона.

Правильное пользование благодатью происходит посредством дел любви. Последние, будучи присущи добродетели, связаны с моральными предписаниями, которые были отчасти представлены и в Старом Законе, и потому в их отношении Новому Закону нечего было добавить к тому, что касалось внешних актов. Определение этих дел в отношении

божественного поклонения связано с обрядовыми предписаниями Закона, а в отношении ближнего — с судебными предписаниями, о чем уже было сказано (99, 4). И коль скоро эти определения сами по себе не связаны необходимым образом с внутренней благодатью, в которой состоит Закон, то они не подпали под предписания Нового Закона, но оставлены на усмотрение человека. Притом некоторые из них относятся к низшим вещам, а именно когда предписание касается частного [блага], другие же относятся к вещам высшим, временным или духовным, а именно когда [предписание касается] общего блага.

Таким образом, единственными внешними актами, в отношении которых Новый Закон должен был определить предписания или запреты, являются священнодействия и те моральные предписания, которые необходимым образом связаны с добродетелью, например, что нельзя убивать, красть и т. п.

Ответ на возражение 1. Положения веры превосходят возможности человеческого разума, и потому мы можем постигать их не иначе, как только посредством благодати. Следовательно, когда стала «преизобиловать благодать» ([Рим. 5:20](#)), пред нами явно престало много новых положений веры. С другой стороны, к делам добродетели нас направляет наш разум, который, как уже было сказано (19, 3; 63, 2), является правилом человеческих действий. Поэтому в подобных вопросах не было никакой необходимости в каких бы то ни было предписаниях помимо моральных предписаний Закона, которые вытекают из предписаний разума.

Ответ на возражение 2. В священнодействиях Нового Закона присутствует дарованная благодать, которую мы можем обрести исключительно через посредство Христа, и потому все они должны были быть установлены именно Ним. Что же касается святынь, например освященного храма, алтаря и тому подобного или же празднеств, то в них нет никакой благодати. Поэтому Господь оставил учреждение подобных вещей на усмотрение верных — ведь сами по себе они не необходимо связаны с внутренней благодатью.

Ответ на возражение 3. Господь преподал апостолам эти предписания не как обрядовые соблюдения, а как нравственные установления, и их можно разумеать двояко. Во-первых, следуя Августину, который назвал их не предписаниями, а увещаниями²²⁵. В самом деле, Он увещал их проповедовать без сумы, без посоха и так далее, поскольку они имели право принимать средства к существованию от тех, кому они проповедовали, о чем Он говорит далее так: «Ибо трудящийся достоин пропитания». Действительно, в данном случае речь идет не о грехе, а просто о лишней обузе, когда проповедник носит с собою то, что он вправе получать от слушающих его проповеди, как это делал [апостол] Павел ([1 Кор. 9:4-14](#)).

Во-вторых, согласно данному другими святыми разъяснению их можно полагать временными предписаниями, которые были даны апостолам на тот час, когда они были посланы проповедовать в Иудее до наступления страстей Христовых. В самом деле, ученики, которые тогда были подобны малым детям, находящимся под покровительством Христа, нуждались в некоторых специальных распоряжениях со стороны Христа, как и наши дети получают распоряжения от старших, и в первую очередь потому что они должны были постепенно приучаться к отказу от забот о преходящем, чтобы быть готовыми проповедовать Евангелие по всему миру. При этом нет ничего несообразного в том, что Ему потребовалось установить некоторые особые модусы жизни в то время, пока сохранялось состояние Старого Закона и люди ещё не достигли совершенной свободы Духа. Эти установления Он отменил накануне Своих страстей, когда Его ученики уже имели достаточный опыт и могли на него опереться. В связи с этим читаем [в Писании]: «"Когда Я посылал вас без мешка, и без сумы, и без обуви, имели ли вы в чем недостаток?"» — они отвечали: «Ни в чем!». Тогда Он сказал им: «Но теперь, кто имеет мешок, — тот возьми его (также и суму)»...» ([Лк. 22:35, 36](#)). И так это потому, что уже наступило время совершенной свободы и им предстояло самим выносить суждения по

разным вопросам, причем не обязательно связанным с добродетелью.

Ответ на возражение 4. Судебные предписания существенно необходимы добродетели только в тех случаях, когда речь идет об общем определении правосудности, в то время как для вынесения частных определений — нет. Поэтому Господь оставил судебные предписания на усмотрение тех, которые должны были оказывать духовное или временное попечительство другим. Что же касается судебных предписаний Старого Закона, то некоторые из них Он разъяснил, поскольку они были неправильно истолкованы фарисеями, о чем речь у нас впереди (3).

Раздел 3. ДОСТАТОЧНЫМ ЛИ ОБРАЗОМ НОВЫЙ ЗАКОН НАПРАВЛЯЕТ ЧЕЛОВЕКА В ЕГО ВНУТРЕННИХ АКТАХ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что Новый Закон недостаточно направляет человека в его внутренних актах. Так, есть десять заповедей Десятисловия, которые направляют человека к Богу и ближнему. Но Господь отчасти усовершил только три из них, а именно те, которые касаются запрета убийства, прелюбодеяния и лжесвидетельства. Следовательно, похоже на то, что, не усовершив другие предписания, Он направил человека не достаточным образом.

Возражение 2. Далее, в отношении судебных предписаний Господь в Евангелии определил только то, что касается развода с женой, наказания посредством возмездия и преследования врагов. Но в Старом Законе приведено немало других судебных предписаний, о чем уже было сказано (104, 4; 105). Следовательно, в указанном отношении Он недостаточно направил человеческую жизнь.

Возражение 3. Далее, в Старом Законе помимо моральных и судебных имелись ещё и обрядовые предписания, относительно которых Господь не дал никаких определений. Следовательно, похоже, что [данные] Им определения недостаточны.

Возражение 4. Далее, для доброго внутреннего расположения ума человеку не обязательно делать что-либо доброе в отношении временного. Но существует много других временных благ помимо человеческого одобрения, равно как и существует много других благих дел помимо поста, благотворительности и молитвы. Поэтому учение Господа о том, что только в отношении этих трех дел и никаких иных земных благ мы должны избегать людских почестей, представляется недолжным.

Возражение 5. Далее, забота о хлебе насущном свойственна природе человека, причем эту заботу с человеком разделяют и другие животные, в связи с чем читаем: «Пойди к муравью, ленивец, посмотри на действия его, он заготавливает летом хлеб свой, собирает во время жатвы пищу свою» ([Прит. 6:6-8](#)). Но всякое направленное против естественной склонности предписание несправедливо, поскольку оно противно закону природы. Следовательно, похоже, что запрет на заботу о пище и одежде является недолжным.

Возражение 6. Кроме того, ни один из добродетельных актов не должен являться субъектом запрета. Но «судить» является актом правосудности, согласно [в Писании]: «Ибо суд возвратится к правде» ([Пс. 93:15](#)). Таким образом, похоже на то, что запрет Господа судить является недолжным. Следовательно, Новый Закон недостаточно направляет человека в его внутренних актах.

Этому противоречит сказанное Августином о том, что нам надлежит иметь в виду, что когда Он говорит: «Всякого, кто слушает слова Мои сии», то тем самым ясно указывает, что эта проповедь Господня преисполнена теми предписаниями, посредством которых формируется жизнь христианина.

Отвечаю: как явствует из вышеприведенных слов Августина, в проповедях содержится все, что необходимо для формирования жизни христианина. В них [в том числе] приведены и определения внутренних движений человека. В самом деле, после того, как было объявлено о блаженстве как о конечной цели и после засвидетельствования авторитета апостолов, через которых должно было быть проповедано учение Евангелия, Он определяет внутренние движения человека: во-первых, в отношении самого человека, во-вторых, в отношении его ближнего.

В отношении самого человека Он делает это двояко, соответственно двум внутренним

движениям человека, связанным с любым предполагаемым действием, а именно пожеланием того, что предполагается сделать, а также склонности к цели. Поэтому, во-первых, Он направляет человеческую волю в отношении различных предписаний Закона, наказывая человеку не только воздерживаться от тех внешних дел, которые сами по себе злы, но также и от внутренних актов и от возможности [совершения] злых деяний. Во-вторых, Он направляет стремление человека путем научения тому, что за наши добрые дела мы не должны желать ни человеческой хвалы, ни мирского богатства, накапливаемого как земные сокровища.

Он также направляет внутренние движения человека в отношении ближнего, запрещая нам, с одной стороны, судить его поспешно, несправедливо или высокомерно и, с другой, с излишней готовностью доверять ему святыни, когда он того не достоин.

Наконец, Он преподает нам, как должно исполнять евангельское учение, а именно молитвенно прося Бога о помощи, стремясь ступать узкой тропой совершенной добродетели и быть настороже, дабы не поддаться злым веяниям и не впасть в заблуждение. Кроме того, Он объявляет, что исповедать веру, творить чудеса или просто слушать Его слова ещё не достаточно, но надлежит также блюсти Его заповеди.

Ответ на возражение 1. Господь разъяснил способ исполнения тех предписаний, которые были неправильно истолкованы книжниками и фарисеями, а это в первую очередь касалось именно этих [трех] предписаний Десятислова. Так, они полагали, что запрет прелюбодеяния и убийства относился только к внешнему акту, но не к внутреннему побуждению. Что же касается воровства и лжесвидетельства, то в отношении них они не были столь уверены [в своем заблуждении], как в отношении прелюбодеяния и убийства, поскольку склоняющее к убийству движение гнева и склоняющее к прелюбодеянию движение похоти в определенном смысле являются для нас естественными, чего нельзя сказать о желании украсть или обмануть. Что же до их заблуждения относительно лжесвидетельства, то оно было связано с тем, что они, справедливо полагая лжесвидетельство грехом, считали, что его можно избежать посредством часто приносимых клятв, что, по их мнению, было само по себе благо и подчеркивало их почитание Бога. Поэтому Господь показал, что клятва отнюдь не желательна как нечто [само по себе] благое, и что гораздо лучше без особой на то нужды вообще не прибегать к клятвам.

Ответ на возражение 2. Книжники и фарисеи заблуждались относительно судебных предписаний двояко. Во-первых, потому что они рассматривали некоторые содержащиеся в Законе Моисея положения как разрешительные и справедливые, а именно развод с женой и ростовщичество в отношении чужеземцев. Поэтому Господь запретил человеку развод с женой ([Мф. 5:32](#)) и ростовщичество, сказав: «Взаймы давайте, не ожидая ничего» ([Лк. 6:35](#)).

Во-вторых, они заблуждались, когда полагали, что некоторые установленные ради правосудности предписания Старого Закона должны исполняться из желания мести, или ради обретения преходящих благ, или из ненависти к врагам, и это было связано с тремя предписаниями. Так, они полагали законным желание мести из-за предписания о наказании возмездия, тогда как это предписание было дано не для того, чтобы человек жаждал мести, но чтобы наказание было неотвратимым. Поэтому для того, чтобы люди отказались от этого заблуждения, Господь учит нас быть готовыми в случае необходимости претерпеть и больше. Они также считали, что жадность была узаконена теми судебными установлениями, которые предписывали не только возвращение присвоенного, но и дополнительное взыскание, о чем уже было сказано (105, 2), тогда как Закон установил все это не ради поощрения жадности, но ради защиты правосудности. Поэтому Господь учит нас не наживаться на нашем добре и быть готовыми жертвовать ещё больше. А ещё они полагали, что ненависть была узаконена заповедями Закона относительно убийства врагов, тогда как Закон предписал это не ради удовлетворения ненависти, но ради исполнения правосудности, о чем уже было сказано (105, 3).

Поэтому Господь учит нас любить наших врагов и быть готовыми благодетельствовать их в случае необходимости. И все эти предписания, по словам Августина, должно понимать как «обязывающие наш ум быть готовым к их исполнению».

Ответ на возражение 3. Моральные предписания необходимо сохранили свою силу и в Новом Законе, поскольку они сами по себе присущи добродетели, в то время как судебные предписания продолжали обязывать не всегда именно так, как они были установлены в Законе, но в отношении них человеку было предоставлено право принимать решения самому, следовательно, в отношении этих двух видов предписаний Господь определил нас надлежащим образом. С другой стороны, соблюдение обрядовых предписаний было полностью отменено в силу исполнения предвозвещенного, и потому в отношении этих предписаний Он, сообщая основные положения Своего учения, не дал никаких определений. Впрочем, в другом месте Он пояснил, что установленное Законом телесное поклонение должно быть заменено поклонением духовным, как это явствует из того места [в Писании], где Он говорит: «Наступает время, когда и не на горе сей, и не в Иерусалиме будете поклоняться Отцу... Но... истинные поклонники будут поклоняться Отцу в Духе и истине» ([Ин. 4:21, 23](#)).

Ответ на возражение 4. Все мирские блага могут быть сведены к трем, [а именно] к почести, богатству и удовольствию, согласно сказанному [в Писании] о том, что «все, что в мире», — это «похоть плоти», которая относится к удовольствиям плоти, «похоть очей», которая относится к богатству, и «гордость житейская», которая относится к стремлению к известности и почету ([1 Ин. 2:16](#)). Но Закон не обещал обилия чувственных удовольствий, напротив, он их запрещал. Однако он обещал великие почести и богатство; так, в отношении первого сказано: «Если... будешь слушать гласа Господа, Бога твоего... то [Он] поставит тебя выше всех народов земли» ([Вт. 28:1](#)); а в отношении второго мы можем прочесть несколько ниже: «[Он] даст тебе... изобилие во всех благах» ([Вт. 28:11](#)). Но евреи так исказили истинное значение этих обещаний, что стали думать, будто бы мы должны служить Богу ради всего этого как ради конечной цели. Поэтому Господь оставляет это в стороне и, прежде всего, учит нас, что дела добродетели не должны исполняться ради людской славы. И при этом Он говорит о тех трех делах, к которым могут быть сведены все остальные. В самом деле, что бы ни делал человек, он должен обуздывать свои желания, и об этом идет речь, когда говорится о посте; он должен делать это ради любви к ближнему, и об этом идет речь, когда говорится о благотворительности; он должен делать это ради поклонения Богу, и об этом идет речь, когда говорится о молитве. Он говорит именно об этих трех потому что они наиболее важны, а ещё потому, что к ним нередко прибегают ради обретения славы. Во-вторых, Он учит нас не полагать своей целью богатство, когда говорит: «Не собирайте себе сокровищ на земле» ([Мф. 6:19](#)).

Ответ на возражение 5. Господь запретил не необходимую, а избыточную заботу. Затем, та забота, которую надлежит избегать в отношении преходящего, четверояка. Во-первых, мы не должны видеть в нем свою цель и не служить Богу ради удовлетворения потребностей в пище и одежде. Поэтому Он говорит: «Не собирайте себе...» и т. д. Во-вторых, мы не должны настолько беспокоиться о преходящем, чтобы отчаиваться в божественной помощи, по каковой причине Господь говорит: «Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом» ([Мф. 6:32](#)). В-третьих, мы не должны отягощать наши заботы предположениями; иными словами, нельзя полагать, что мы можем обрести все необходимое для жизни без помощи Бога, но только посредством одних лишь своих усилий, каковую мысль Господь отвергает, говоря, что человек никак не может прибавить себе роста ([Мф. 6:27](#)). Мы также не должны тревожиться ожидаемым, заботясь ныне о тех потребностях, которые только могут возникнуть в будущем, по каковой причине Он говорит: «Не заботьтесь о завтрашнем дне» ([Мф. 6:34](#)).

Ответ на возражение 6. Господь не запрещал праведного суда, без которого нельзя уберечь святыни от недостойных. Но он запретил неправедный суд, о чем уже было сказано.

Раздел 4. НАСКОЛЬКО ТОЧНО. СФОРМУЛИРОВАНЫ СОВЕТЫ В НОВОМ ЗАКОНЕ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что некоторые советы сформулированы в Новом Законе неточно. В самом деле, советы даются относительно того, что, как было показано нами выше (14, 2), является средством для достижения цели. Но одно и то же не может быть целесообразным для всех. Следовательно, некоторые советы сформулированы не для всех.

Возражение 2. Далее, советы направлены на большее благо. Но определение степеней большего блага не приведено. Следовательно, советы сформулированы неточно.

Возражение 3. Далее, советы относятся к совершенной жизни. Но к совершенной жизни относится и повиновение. Поэтому представляется недолжным, что в Евангелии не содержится совет относительно повиновения.

Возражение 4. Кроме того, среди заповедей есть немало вопросов, касающихся совершенной жизни, например «любите врагов ваших» ([Мф. 5:44](#)), а также те предписания, которые Господь дал Своим апостолам ([Мф. 10](#)). Поэтому советы сформулированы в Новом Законе неточно — как потому, что упомянуты не все, так и потому, что они не отличаются от заповедей.

Этому противоречит то, что советы мудрого друга необычайно полезны, согласно сказанному [в Писании]: «Масль и курение радуют сердце — так сладок всякому друг сердечным советом своим» ([Прит. 27:9](#)). Но Христос является нашим самым сведущим и наибольшим Другом. Следовательно, Его советы в высшей степени полезны и даны надлежащим образом.

Отвечаю: различием между советом и заповедью является то, что заповедь подразумевает обязательность, в то время как следовать ли совету или нет, решает тот, кому он дается. Поэтому в Новом Законе, который является законом свободы, к заповедям прилагаются советы, чего нет в Старом Законе, который являлся законом рабства. Поэтому нам надлежит разуметь, что заповеди Нового Закона даны в отношении того, что необходимо для достижения цели вечного счастья, к каковой цели непосредственно и направляет нас Новый Закон, тогда как советы даны в отношении того, что помогает наиболее быстро и уверенно достичь этой цели.

Затем, человек находится между вещами этого мира и духовными благами, в которых и состоит вечное блаженство, и потому чем более он отвращается от одних, тем более он приближается к другим, и наоборот. Следовательно, если кто полностью прилепляется к вещам этого мира, так что они становятся его целью и рассматриваются им как причина и общее правило, тот тем самым полностью отвращается от духовных благ. Поэтому против подобной неупорядоченности направлены заповеди. Однако для того, чтобы человек мог достигнуть вышеуказанной цели, ему нет нужды полностью отвращаться от мирского, поскольку даже пользуясь им, но при этом не полагая его своей целью, он может достичь вечного блаженства. Но он достигнет его гораздо быстрее, если полностью отвратится от благ этого мира, и потому для этого ему даны евангельские советы.

Далее, все мирские блага, которыми люди пользуются в этой жизни, могут быть сведены к трем, а именно, согласно сказанному [в Писании] ([1 Ин. 2:16](#)), к внешнему богатству, к которому относится «похоть очей», к чувственным удовольствиям, к которым относится «похоть плоти», и к почестям, к которым относится «гордость житейская», и в как можно более полном отказе от всего этого и состоит евангельский совет. Действительно, любая форма религиозной жизни, которая выражает состояние совершенства, должна отталкиваться от этих

трех, а именно от богатства она должна отвращать бедностью, от чувственных удовольствий — целомудрием, а от гордости житейской — покорностью.

Далее, когда человек соблюдает все вышеуказанное неукоснительно, тогда он делает это согласно данным ему советам. А когда он соблюдает что-то в том или ином частном случае, тогда он принимает советы в ограниченном смысле, а именно как относящиеся к частным случаям. Например, когда кто-либо подает милостыню бедному не потому, что считает себя обязанным это делать, тогда он следует совету как относящемуся к частному случаю. И точно так же, когда человек, желая предаться молитве, в течение некоторого конкретного времени воздерживается от чувственных удовольствий, тогда он в течение этого конкретного времени следует совету. И точно так же, когда человек в том или ином случае не следует за своим желанием, которое он бы мог осуществить вполне законно, тогда он в этом конкретном случае следует совету, например, когда он, не будучи обязан это делать, творит добро своему врагу, или же когда он прощает то, за что он мог бы по справедливости требовать отмщенья. Таким вот образом все частные советы могут быть сведены к этим трем главным и совершенным советам.

Ответ на возражение 1. Вышеупомянутые советы как таковые целесообразны для всех, но поскольку иные люди бывают плохо [к ним] расположены, то случается так, что для некоторых они нецелесообразны, поскольку их расположение не склоняет их к подобным вещам. Поэтому Господь, предлагая евангельские советы, всегда упоминает о необходимости готовности человека следовать этим советам. Так, давая совет относительно абсолютной бедности, Он начинает со слов: «Если хочешь быть совершенным», а уже затем добавляет: «Пойди, продай имение твое» ([Мф. 19:21](#)). И точно так же, когда Он давал совет абсолютного целомудрия, говоря: «Есть скопцы, которые сделали сами себя скопцами для Царства Небесного», то сразу же за этими словами добавил: «Кто может вместить — да вместит» ([Мф. 19:12](#)). Также точно и апостол, дав совет соблюдения девственности, пишет: «Говорю это для вашей пользы — не с тем, чтобы наложить на вас узы» ([1 Кор. 7:35](#)).

Ответ на возражение 2. Большие блага устанавливаются не для каждого конкретного индивида, но устанавливаются как просто и абсолютно большие блага в целом, и именно к ним могут быть сведены все частные блага, о чем уже было сказано.

Ответ на возражение 3. Совет повиновения был дан Господом в следующих словах: «И [да] следуют за Мною». Ведь мы следуем за Ним не только путем подражания Его делам, но и путем повиновения Его заповедям, согласно сказанному [в Писании]: «Овцы Мои слушаются голоса Моего... и они идут за Мною» ([Ин. 10:27](#)).

Ответ на возражение 4. То, что Господь предписал в отношении истинной любви к нашим врагам, равно как и многое другое ([Мф. 5](#); [Лк. 6](#)), можно рассматривать и как приуготовление ума, и как необходимое для спасения; например то, что человек в случае необходимости должен быть готов делать добро врагам и другие подобные вещи. Поэтому все это изложено в предписаниях. А вот то, что с врагами нужно поступать так в любом случае и с готовностью, должно было быть дано в виде частного совета, о чем уже было сказано. Что же касается того, что было предписано [апостолам] ([Мф. 10](#); [Лк. 9:10](#)), то эти распоряжения, как было показано выше (2), носили характер временных установлений или же увещаний. Следовательно, они не были даны в качестве советов.

Трактат о благодати. Вопрос 109. О необходимости благодати

Теперь нам надлежит исследовать внешнее начало человеческих действий, то есть Бога, поскольку через посредство благодати мы получаем от Него помощь в осуществлении правильных поступков. При этом мы рассмотрим, во-первых, Божью благодать; во-вторых, её причину; в-третьих, её следствия.

Первый из рассматриваемых нами пунктов троякий, поскольку мы исследуем, во-первых, необходимость благодати; во-вторых, саму благодать со стороны её сущности; в-третьих, её разделение.

Под первым заглавием наличествует десять пунктов: 1) может ли человек познавать что-либо без благодати; 2) может ли человек делать или желать что-либо доброе без Божьей благодати; 3) может ли человек без благодати любить Бога более всего остального; 4) может ли человек без благодати хранить заповеди Закона; 5) может ли он без благодати заслужить вечную жизнь; 6) может ли человек без благодати приуготовить себя к благодати; 7) может ли он без благодати восстать из греха; 8) может ли он без благодати избежать греха; 9) может ли обретший благодать человек делать добро и избегать греха без какой-либо божественной помощи в дальнейшем; 10) может ли он самостоятельно сохранить себя в добре.

Раздел 1. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ПОЗНАВАТЬ КАКУЮ-ЛИБО ИСТИНУ БЕЗ БЛАГОДАТИ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что без благодати человек не может познать никакой истины. В самом деле, глосса на слова [Писания]: «Никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» ([1 Кор. 12:3](#)), говорит: «Всякая истина, кем бы она ни была сказана, от Духа Святого». Но Святой Дух пребывает в нас посредством благодати. Следовательно, без благодати никто не может познать истину

Возражение 2. Далее, Августин говорит, что «всякие точнейшие научные положения похожи на то, что видимо благодаря освещению солнцем,... а Бог — это Тот, Кто освещает. Разум же по отношению к уму суть то же, что способность смотреть по отношению к глазам, а душевные чувства — это как бы глаза ума»²²⁶. Но телесные чувства, как бы не были они чисты, не могут без солнечного света увидеть какой-либо зрительный объект. Следовательно, и человеческий ум, каким бы совершенным он не был, не может путем рассуждения познать какую-либо истину без божественного света, то есть без помощи благодати.

Возражение 3. Далее, как явствует из сказанного Августином, только мысля человеческий ум может понимать истину²²⁷. Но у апостола читаем: «Не потому, чтобы мы сами способны были помыслить что от себя, как бы от себя, но способность наша — от Бога» ([2 Кор. 3:5](#)). Следовательно, человек не может знать истину «от себя», [то есть] без помощи благодати.

Этому противоречат следующие слова Августина: «Я не одобряю того, что прежде сказал в молитве: «Таково пожелание Божие: только тот, кто без греха, познает истину». Ибо справедливо возразить, что и многие из тех, кои вовсе не без греха, знают немало истин»²²⁸. Но человек очищается от греха через посредство благодати, согласно сказанному [в Писании]: «Сердце чистое сотвори во мне, Боже, и дух правый обнови внутри меня!» ([Пс. 50:12](#)). Следовательно, и без благодати человек может знать истину «от себя».

Отвечаю: знание истины есть использование или акт умственного света, поскольку, согласно апостолу «все, делающееся явным, свет есть» ([Еф. 5:13](#)). Затем, любое использование подразумевает движение, если понимать движение в широком смысле, в котором, согласно Философу, движениями являются мышление и стремление²²⁹. Далее, если речь идет о материальных вещах, то им для движения необходима не только являющаяся началом движения или действия форма, но также и приведение их в движение первым двигателем. Но первым двигателем в порядке материальных вещей является небесное тело. Следовательно, независимо оттого, насколько совершенно нагревает огонь, он не может обусловить изменение иначе, как только в соответствии с движением небесного тела. Но очевидно, что подобно тому, как все материальные движения могут быть возведены к движению небесного тела как к первому материальному двигателю, точно так же и все движения, как материальные, так и духовные, могут быть возведены к просто Первому Двигателю, Который суть Бог И потому независимо от того, насколько совершенной является та или иная материальная или духовная природа, она не может приступить к своему акту иначе, как только будучи подвинутой к нему Богом, причем это движение происходит в соответствии с замыслом Его Провидения, а не в силу необходимости природы, как это имеет место в случае движения небесного тела. Затем, не только всякое движение исходит от Бога как от Первого Двигателя, но от Него как от Первого Действителя исходит и всякое формальное совершенство. И потому акт ума, равно как и любой акт сотворенной сущности, зависит от Бога двояко: во-первых, поскольку Им сообщается

форма, посредством которой совершается акт; во-вторых, поскольку Он подвигает к этому акту. Затем, любая дарованная Богом сотворенному форма обладает возможностью к осуществлению определенного акта, который она может производить адекватно присущей ей способности, вне которой [что-либо произвести] она может только в случае дополнения её некоторой [другой] формой, что подобно тому, как вода может нагреваться, только будучи подогреваемой огнем. Итак, человеческое разумение обладает [своей] формой, а именно интеллигибельным светом, который сам по себе достаточен для познания некоторых интеллигибельных вещей, а именно тех, к познанию которых мы можем прийти через посредство чувств. Превышающие же возможности человеческого ума интеллигибельные вещи могут быть познаны только в том случае, когда ум приводится к совершенству более сильным светом, а именно светом веры или пророчества, который носит название «света благодати», поскольку он является добавленным к природе.

Поэтому должно утверждать, что для познания любой истины всякий человек нуждается в божественной помощи, поскольку ум должен быть подвигнут к своему акту Богом. Однако для познания истины он нуждается в новом, добавленном к его естественному свету свете не во всех случаях, а только в некоторых, когда [познаваемое им] превосходит возможности его естественного познания. Впрочем, порою Господь посредством Своей благодати чудесным образом просвещает некоторых и относительно того, что может быть познано силами естественного разума, что подобно тому, как порою Он отделяет чудесным образом то, что может быть сделано согласно природе.

Ответ на возражение 1. О любой исходящей от кого бы то ни было истине говорят, что она от Духа Святого, постольку, поскольку Он дарует естественный свет и подвигает нас к постижению и говорению истины, а не поскольку Он пребывает в нас через освещение благодатью или дарует нечто, выходящее за пределы природы. В самом деле, этого бывает вполне достаточно в отношении многих из постигаемых или сообщаемых истин, и в первую очередь в отношении тех, которые связаны с верой, о которой и ведет речь апостол.

Ответ на возражение 2. Материальное солнце проливает свой свет извне, в то время как умопостигаемое Солнце, Бог, сияет внутри нас. Поэтому дарованный душе естественный свет суть просвещение Бога, посредством которого мы просвещаемся к видению того, что относится к естественному знанию. Для этого [знания] нам не требуется никакое иное познание, которое необходимо только лишь в тех случаях, когда [познаваемое] превосходит возможности естественного познания.

Ответ на возражение 3. Нам всегда и для всякого понимания необходима помощь Бога, подвигающего наше понимание к акту, поскольку, как это явствует из сказанного Августином, актуальное понимание и есть мышление²³⁰.

Раздел 2. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЖЕЛАТЬ ИЛИ ДЕЛАТЬ ЧТО-ЛИБО ДОБРОЕ БЕЗ БЛАГОДАТИ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человек может желать и делать что-либо доброе и без благодати. В самом деле, то, хозяином чего человек является, находится в его власти. Но, как уже было сказано (1, 1 ; 13,6), человек является хозяином собственных действий и желаний. Следовательно, человек может желать и делать что-либо доброе самостоятельно и без помощи благодати.

Возражение 2. Далее, человек имеет большую власть над тем, что сообразно его природе, чем над тем, что ей противно. Но, как говорит Дамаскин, грех противен его природе²³¹, в то время как дела добродетели сообразны его природе, о чем уже было сказано (71, 1). Следовательно, коль скоро человек может самостоятельно грешить, он также может [самостоятельно] желать и делать добро.

Возражение 3. Далее, как говорит Философ, мыслимое благо суть истина²³². Но ум может самостоятельно познавать истину, поскольку всякая вещь может самостоятельно осуществлять собственное действие. Следовательно, тем более и человек может самостоятельно делать и желать добро.

Этому **противоречат** следующие слова апостола: «[Помилование зависит] не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего» ([Рим. 9:16](#)). И Августин говорит, что «без благодати люди не сделают ничего доброго ни в помыслах, ни в желаниях, ни в действиях, ни в любви»²³³.

Отвечаю: человеческую природу можно рассматривать двояко: во-первых, в её первозданности, какой она была в нашем прародителе до грехопадения; во-вторых, такой, какой она наличествует в нас, [а именно] испорченной грехопадением нашего прародителя. Так вот, для того, чтобы делать или желать что-либо доброе человеческая природа в обоих своих состояниях нуждается в помощи Бога как Первого Двигателя, о чем уже было сказано (1). Затем, в состоянии первозданности со стороны того, что касается достаточности действенной способности, человек посредством своих естественных возможностей мог бы желать и делать то добро, которое соразмерно его природе, например добро, связанное с приобретенной добродетелью, хотя и не мог бы [желать и делать] то добро, которое её превосходит, например добро, связанное со всеянной добродетелью. В состоянии же подвергшейся порче природы человек утратил возможность посредством собственных естественных способностей делать и то, что соразмерно его природе. Однако коль скоро человеческая природа была не настолько испорчена грехом, чтобы быть лишенной вообще какого бы то ни было естественного блага, то даже в состоянии подвергшейся порче природы он может, опираясь на некоторые естественные возможности, делать то или иное частное добро, например, строить дома, насаждать виноградники и тому подобное, хотя при этом не может делать все это добро естественным образом без того, чтобы в чем-либо не потерпеть неудачу, что подобно тому, как и больной может самостоятельно производить некоторые движения, и все же не может посредством этих движений совершенно подвигнуться к здоровью без помощи со стороны врачебного [искусства].

Таким образом, человеческая природа в её совершенном состоянии нуждается в дарованной и добавленной к естественной силе по одной причине, а именно, чтобы делать и желать сверхъестественное добро, а в своем испорченном состоянии — по двум причинам, а именно, чтобы быть исцеленной и, кроме того, чтобы исполнять дела сверхъестественной добродетели,

которые заслуживают награды. Помимо этого в обоих указанных состояниях человек нуждается в божественной помощи для того, чтобы быть подвигнутым к благим действиям.

Ответ на возражение 1. Человек является хозяином собственных действий и своего желания или нежелания благодаря своему размышляющему разуму, который может склоняться в ту или иную сторону. Но хотя он и является хозяином своего желания или нежелания, тем не менее, последние могут возникнуть только в результате предваряющего обдумывания, и поскольку оно не может быть продлено до бесконечности, мы, устанавливая ему некоторый предел, неизбежно приходим к выводу, что свободная воля человека подвигается неким внешним, превосходящим человеческий ум началом, а именно Богом, доказательство чего приведено Философом в главе «Об удаче» [его «Евдемовой этики»]. Следовательно, человеческий ум даже в своем неослабленном состоянии не является настолько хозяином своих действий, чтобы не нуждаться в сообщении движения Богом, и тем более это необходимо ослабленной грехом свободной человеческой воле, встречающей препятствие на пути к добру со стороны подвергшейся порче природы.

Ответ на возражение 2. Грешить означает не что иное, как умяляться в добре, которое принадлежит любому существу сообразно его природе. Затем, как все сотворенное получает свое бытие от чего-то другого и само по себе суть ничто, точно так же и для его сохранения в сообразном его природе добре ему необходима помощь извне. Поэтому без божественной поддержки оно само по себе может умяляться в добре и даже полностью утратить свое бытие.

Ответ на возражение 3. Без божественной помощи человек не может даже познать истину, о чем уже было сказано (1). И при этом человеческая природа более испорчена грехом в отношении желания добра, чем в отношении познания истины.

Раздел 3. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ПОСРЕДСТВОМ ОДНИХ ТОЛЬКО СВОИХ ЕСТЕСТВЕННЫХ СПОСОБНОСТЕЙ БЕЗ БЛАГОДАТИ ЛЮБИТЬ БОГА БОЛЕЕ ВСЕГО ОСТАЛЬНОГО?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человек не может любить Бога более всего остального посредством одних только своих естественных способностей без благодати. В самом деле, любить Бога более всего остального является собственным и основным актом любви. Но человек не может самостоятельно стать обладателем любви, поскольку, как сказано, «любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам» ([Рим. 5:5](#)). Следовательно, человек не может любить Бога более всего остального посредством одних только своих естественных способностей.

Возражение 2. Далее, никакая природа не может превзойти самое себя. Но любить Бога более всего остального означает склоняться к тому что превосходит самого [любящего]. Следовательно, никакая сотворенная природа не может без помощи благодати любить Бога более самой себя.

Возражение 3. Далее, Богу, Который суть Наивысшее Благо, причитается наилучшая любовь, которой Он любит более всего остального. Но человек без благодати не способен предложить Богу наилучшую, приличествующую Ему любовь, в противном случае не было бы нужды и в благодати. Следовательно, человек не может любить Бога более всего остального посредством одних только своих естественных способностей без благодати.

Этому противоречит следующее: как утверждают некоторые, изначально человек был сотворен только со своими естественными способностями, и при этом ни у кого не вызывает сомнений, что в этом своем состоянии он каким-то образом любил Бога. Но он не мог любить Бога наравне с собой или даже меньше чем себя, поскольку в таком случае он бы грешил. Следовательно, он любил Бога больше чем себя. Таким образом, человек может любить Бога более всего остального, в том числе и себя, посредством одних только своих естественных способностей.

Отвечаю: как уже было сказано [в первой части] (60, 5), когда приводились различные мнения относительно естественной любви ангелов, человек в состоянии совершенной природы мог посредством своей естественной силы творить сопринродное ему добро без какого-либо дополнительного дара, хотя и не без помощи подвигающего его Бога. Затем, любить Бога более всего остального по природе присуще как человеку, так и всякой природе, причем не только разумной, но и лишенной разума и даже неодушевленной — сообразно приличествующему той или иной твари модусу любви. Причина этого состоит в том, что все по природе стремится и любит то, что сообразно его природе, поскольку, как сказано во второй [книге] «Физики», «всякая вещь действует сообразно своей природе»²³⁴. Но очевидно, что благо части существует ради блага целого и, следовательно, все посредством своего естественного желания и любви любит собственное и присущее ему благо по причине общего блага всего универсума, а именно Бога. Поэтому Дионисий говорит, что «Бог приводит все к любви к Себе»²³⁵. Таким образом, в состоянии совершенной природы человек относил любовь к себе и всему остальному к любви к Богу как к своей цели и указанным образом любил Бога больше чем себя и все остальное. В состоянии же подвергшейся порче природы человек утратил эту [способность] в желании своей разумной воли, которая, если она не исцелена божественной благодатью, стремится к частному

благу по причине порчи природы. Следовательно, нам должно утверждать, что в состоянии совершенной природы человеку для того, чтобы естественным образом любить Бога более всего остального, не было потребности в добавлении к его естественным способностям дара благодати, хотя при этом он все же нуждался в помощи Бога для движения себя к этой [любви]. А вот в состоянии подвергшейся порче природы человеку для этой [любви] необходима также и помощь исцеляющей его природу благодати.

Ответ на возражение 1. Любовью [Божией] любят Бога более всего остального более возвышенным способом, чем это делают посредством естественной любви. В самом деле, естественной любовью любят Бога более всего остального постольку поскольку Он суть начало и цель блага природы, тогда как любовью [Божией] Его любят постольку поскольку Он является объектом блаженства, а ещё — поскольку человек духовно дружит с Богом. Кроме того, любовь [Божия] добавляет к естественной любви к Богу некоторую быстроту и радость подобно тому, как то же самое к добродетельному акту, производимому посредством естественного разума лишенным навыка к добродетели человеком, добавляет навык к добродетели.

Ответ на возражение 2. Когда говорят, что природа не может превзойти самое себя, то это должно понимать не так, что будто бы она не может склоняться к какому-либо превосходящему её объекту, о чем свидетельствует наш ум, способный посредством естественного познания познавать превосходящие его вещи, например, естественным образом знать Бога, а так, что природа не может возвыситься к акту, который бы выходил за пределы её возможностей. Но любить Бога более всего остального не является таким актом, поскольку, как было показано выше, эта любовь естественна для всякой твари.

Ответ на возражение 3. О любви можно говорить как о наилучшей и с точки зрения степени любви, и с точки зрения модуса любви, и с точки зрения побуждения любящего. Так вот, наивысшей степенью любви является та, когда посредством любви [Божией] Бога любят как подателя блаженства, о чем уже было сказано.

Раздел 4. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ПОСРЕДСТВОМ ОДНИХ ТОЛЬКО СВОИХ ЕСТЕСТВЕННЫХ СПОСОБНОСТЕЙ БЕЗ БЛАГОДАТИ ИСПОЛНЯТЬ ЗАПОВЕДИ ЗАКОНА?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человек посредством одних только своих естественных способностей без благодати может исполнять заповеди Закона. Ведь сказал же апостол, что «язычники, не имеющие Закона, по природе законное делают» ([Рим. 2:14](#)). Но то, что человек делает по природе, он может делать самостоятельно и без благодати. Следовательно, человек может исполнять заповеди Закона без благодати.

Возражение 2. Далее, Иероним предаёт анафеме тех, «кто говорит, что Бог возложил на человека невозможное». Но именно то, что человек не способен исполнить сам, и является для него невозможным. Следовательно, человек может самостоятельно исполнять все заповеди.

Возражение 3. Далее, из всех заповедей Закона наибольшей является [заповедь]: «Возлюби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим» ([Мф. 22:37](#)). Но, как было показано выше (3), человек способен исполнять эту заповедь и любить Бога более всего остального посредством одних только своих естественных способностей. Следовательно, человек может исполнять все заповеди Закона без благодати.

Этому противоречит сказанное Августином о том, что суть ереси пелагиан сводилась к тому, что «человек может исполнять божественные заповеди без благодати».

Отвечаю: заповеди Закона можно исполнять двояко. Во-первых, со стороны субстанции дел, как когда человек совершает дела правосудности, мужества и других добродетелей. Указанным образом человек в состоянии совершенной природы мог бы исполнять все заповеди Закона — ведь в противном случае он бы в том состоянии не был бы способен грешить, поскольку грех суть не что иное, как преступление божественных заповедей. Но в состоянии подвергшейся порче природы человек не может исполнять все божественные заповеди, не будучи исцелённым благодатью. Во-вторых, заповеди Закона могут исполняться не только со стороны субстанции акта, но также и со стороны модуса действия, то есть исполняться в силу любви. И указанным образом ни в состоянии совершенной, ни в состоянии подвергшейся порче природы человек не может исполнять заповеди Закона без благодати. По этой причине Августин, сказав, что «без благодати люди не сделают ничего доброго», прибавляет: «Не только потому, что благодаря её свету они познают, что делать, но и потому, что благодаря ей они с любовью делают то, что познают»²³⁶. Кроме того, в обоих состояниях люди нуждаются в помощи подвигающего их к исполнению заповедей Бога, о чем уже было сказано (2).

Ответ на возражение 1. Как говорит Августин, «не тревожьтесь, когда читаете, что они по природе законное делают, ибо то дела благодатного Духа, хранящего в нас образ Божий, по которому мы сотворены в природе»²³⁷.

Ответ на возражение 2. То, что мы можем делать благодаря божественной помощи, не является полностью для нас невозможным. В самом деле, как говорит Философ, «исполнение чего-то благодаря друзьям в известном смысле тоже зависит от нас»²³⁸. Поэтому Иероним признает, что «хотя наша воля и свободна, но [свободна она] так, что мы, однако же, не можем обойтись без божественной помощи».

Ответ на возражение 3. Как уже было сказано (3), человек не может исполнять предписание о любви к Богу посредством одних только своих естественных способностей.

Раздел 5. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗАСЛУЖИТЬ ВЕЧНУЮ ЖИЗНЬ БЕЗ БЛАГОДАТИ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человек может заслужить вечную жизнь без благодати. Так, Господь говорит: «Если же хочешь войти в жизнь вечную — соблюди заповеди» ([Мф. 19:17](#)), из каковых слов, похоже, следует, что вхождение в жизнь вечную зависит от человеческой воли. Но то, что зависит от нашей воли, мы способны делать самостоятельно. Следовательно, похоже на то, что человек может самостоятельно заслужить вечную жизнь.

Возражение 2. Далее, вечная жизнь — это осуществление награды, дарованной людям Богом, согласно сказанному [в Писании]: «Велика ваша награда на небесах» ([Мф. 5:12](#)). Но возмездие или награда отмеряется Богом каждому по его делам, согласно сказанному [в Писании]: «Ты воздаешь каждому по делам его» ([Пс. 61:13](#)). Следовательно, коль скоро человек является хозяином собственных действий, то похоже на то, что он способен самостоятельно войти в жизнь вечную.

Возражение 3. Далее, бесконечная жизнь — это конечная цель человеческой жизни. Но всякая естественная вещь может достичь своей цели посредством своих естественных способностей. Следовательно, человек тем более может достичь жизни вечной посредством одних только своих естественных способностей и без благодати.

Этому противоречат следующие слова апостола: «Благодать Божия — жизнь вечная» ²³⁹ ([Рим. 6:23](#)), что, как разъясняет глосса, «надлежит разуметь так: Господь по милосердию Своему приводит нас в жизнь вечную».

Отвечаю: направленные на достижение цели действия должны быть адекватными этой цели. Однако нет такого действия, которое бы превосходило возможности своего активного начала, по каковой причине мы можем видеть, что в естественных вещах ничто не может посредством своей деятельности обусловить такое следствие, которое бы превосходило его активную силу, а только такое, которое соразмерно его силе. Но вечная жизнь, как это явствует из вышесказанного (5, 5), является целью, которая превосходит возможности человеческой природы. Следовательно, человек посредством одних только своих естественных способностей не может совершать такие заслуживающие награды поступки, которые были бы соразмерны вечной жизни, и потому ему для этого необходима [какая-то] более возвышенная сила, а именно сила благодати. Таким образом, без [помощи] благодати человек не может заслужить вечную жизнь, хотя он и может [без нее] хорошо исполнять естественные для него дела, например, как пишет Августин в своем третьем ответе Пелагию, «трудиться в поле, пить, есть, иметь друзей» и тому подобное.

Ответ на возражение 1. Человек совершает заслуживающие вечной жизни поступки в соответствии со своей волей, однако, как говорит Августин в цитируемой здесь книге, для этого необходимо, чтобы человеческая воля была приуготовлена божественной благодатью.

Ответ на возражение 2. Глосса на слова «благодать Божия — жизнь вечная» говорит: «Несомненно, что вечная жизнь измеряется добрыми делами, но дела, которыми она измеряется, делаются по благодати». А ещё было сказано (4), что для должного исполнения заповедей Закона, благодаря чему и возникает заслуга, необходима благодать.

Ответ на возражение 3. Это возражение отсылает нас к естественной человеческой цели. Но человеческая природа в силу своего высокого достоинства может быть возвышена благодатью к более высокой цели, к которой более низкие природы не могут быть возвышены ни при каких обстоятельствах, что подобно тому, как, по словам Философа ²⁴⁰, медицина может

помочь поправиться тому, кто хорошо расположен к здоровью, а тому, кто расположен дурно,
— нет.

Раздел 6. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК САМОСТОЯТЕЛЬНО БЕЗ ПОМОЩИ БЛАГОДАТИ. ИЗВНЕ ПРИУГОТОВИТЬ СЕБЯ К БЛАГОДАТИ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человек самостоятельно без помощи благодати извне может приуготовить себя к благодати. В самом деле, как было показано выше (4), на человека не возложено ничего невозможного. Затем, [в Писании] сказано: «Обратитесь ко Мне... и Я обращусь к вам» ([Зах. 1:3](#)). Но для того, чтобы приуготовить себя к благодати, достаточно обратиться к Богу. Следовательно, похоже на то, что человек самостоятельно без помощи благодати извне приуготовить себя к благодати.

Возражение 2. Далее, человек приуготовляет себя к благодати, делая то, что он умеет делать, поскольку если человек делает то, что умеет делать, то Бог не лишит его Своей благодати, ибо читаем [в Писании], что Бог даст Своего благого Духа «просящим у Него» ([Мф. 7:11](#)). Но мы умеем делать то, что в наших силах. Следовательно, похоже на то, что в наших силах самостоятельно приуготовлять себя к благодати.

Возражение 3. Далее, если бы человек нуждался в благодати для того, чтобы приуготовить себя к благодати, то точно так же он бы нуждался в благодати для того, чтобы приуготовить себя к предшествующей благодати, и так можно было бы продолжать до бесконечности, что нелепо. Следовательно, похоже, что должно настаивать на том, что было сказано нами ранее, а именно что человек может приуготовить себя к благодати самостоятельно без благодати.

Возражение 4. Кроме того, [в Писании] сказано, что человек сам «бережет душу свою» ([Прит. 16:17](#)). Но о действии говорят как о таком, которое принадлежит человеку, в тех случаях, когда тот способен совершить его самостоятельно. Следовательно, похоже, что человек самостоятельно может приуготовить себя к благодати.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Никто не может прийти ко Мне, если не привлечет его Отец, пославший Меня» ([Ин. 6:44](#)). Но если бы человек мог приуготовить себя сам, то он не нуждался бы в привлечении кем-то другим. Следовательно, человек не может приуготовить себя без помощи благодати.

Отвечаю: приуготовление человеческой воли к благу бывает двояким. Во-первых, то, посредством которого она приуготовляется к правильному пользованию и наслаждению Богом, и это приуготовление воли не может иметь места без дара навыка к благодати, который, как было показано выше (5), является началом заслуживающих награды дел. Но есть и второй путь, когда человеческая воля приуготовляется к дару навыка к благодати посредством самой себя. Однако в том случае, когда человек самостоятельно приуготовляет себя к обретению этого дара, предположение о том, что для этого у него в душе должен присутствовать какой-то другой дар навыка, вовсе не необходимо, в противном случае это можно было бы продолжать до бесконечности. Поэтому мы должны предположить, что для этого Бог внутренне дарует нам движение и побуждение к благим пожеланиям. И при этом в обоих указанных случаях мы нуждаемся в божественной помощи, о чем уже было сказано (2, 3). Затем, то, что мы нуждаемся в помощи Бога для нашего движения, очевидно. Действительно, поскольку всякий действительный действует ради цели, то и всякая причина должна определять свое следствие к цели и, следовательно, коль скоро порядок целей соответствует порядку действующих, или двигателей, то человек должен определяться к конечной цели в соответствии с движением первого двигателя и к ближайшей цели в соответствии с движением какого-либо из вторичных

двигателей. Это подобно тому, как дух солдата стремится к победе в соответствии с движением главнокомандующего и к следованию за полковым знаменем в соответствии с движением знаменосца. И так как первым Двигателем является непосредственно Бог, то все по-своему стремится к уподоблению Богу в соответствии с Его движением. Именно это имеет в виду Дионисий, когда говорит, что «Бог все привлекает к Себе»²⁴¹. Но Он направляет праведников к Себе как к особой цели, которую они ищут и на которую они возлагают свои упования, согласно сказанному [в Писании]: «А мне благо — приближаться к Богу» ([Пс. 72:28](#)). И то, что они «привлекаются» к Богу, может исходить только от Бога, «привлекающего» их [к Себе]. Но для того, чтобы приуготовить себя к благодати, необходимо быть привлеченным к Богу, что подобно тому, как те, чьи глаза не смотрят на солнце, готовят себя к видению солнечного света путем обращения своих глаз к солнцу. Отсюда понятно, что человек не может приуготовить себя к обретению света благодати иначе, как только с помощью дарованного Богом внутреннего побуждения.

Ответ на возражение 1. Человек обращается к Богу добровольно, и в этом смысле человеку наказано обращать себя к Богу. Но добрая воля может быть обращена к Богу только тогда, когда её обращает Бог, согласно сказанному [в Писании]: «Обрати меня — и обращусь, ибо Ты — Господь, Бог мой» ([Иер. 31:18](#)); и еще: «Обрати нас к Тебе, Господи, — и мы обратимся» ([Плач. 5:21](#)).

Ответ на возражение 2. Человек не может делать что-либо, не будучи подвигнутым к этому Богом, согласно сказанному [в Писании]: «Без Меня не можете делать ничего» ([Ин. 15:5](#)). Следовательно, когда о человеке говорят, что он делает то, что умеет делать, то имеют в виду, что он умеет делать это постольку, поскольку подвигнут к этому Богом.

Ответ на возражение 3. В этом возражении речь идет о навыке к благодати, для которого необходимо некоторое приуготовление, поскольку любой форме необходимо размещение в том, что должно стать её субъектом. Но для движения человека Богом не требуется никакое предваряющее движение, поскольку Бог — это первый Двигатель. Следовательно, в настоящем случае нет никакой нужды продолжать до бесконечности.

Ответ на возражение 4. Сбережение души принадлежит человеку, поскольку он делает это добровольно. И все же он не может делать этого без помощи Бога, подвигающего его и привлекающего к Себе, о чем уже было сказано.

Раздел 7. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ВОССТАТЬ ИЗ ГРЕХА БЕЗ ПОМОЩИ БЛАГОДАТИ?

С седьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человек может восстать из греха без помощи благодати. В самом деле, предшествующее благодати имеет место без благодати. Но восстание из греха предшествует освещению благодатью, поскольку сказано: «Воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос» ([Еф. 5:14](#)). Следовательно, человек может восстать из греха без благодати.

Возражение 2. Далее, как уже было сказано (71, 1), грех противоположен добродетели как болезнь — здоровью. Но человек может восстановиться и перейти от болезни к здоровью без внешней помощи медицины посредством одной только силы своей природы, поскольку в нем все ещё остается жизненное начало, от которого проистекает естественная деятельность. Следовательно, похоже, что по той же причине человек может самостоятельно восстать и перейти из состояния греха к состоянию праведности без помощи внешней благодати.

Возражение 3. Далее, всякая естественная вещь может самостоятельно возвращаться к приличествующему её природе акту, например, нагретая вода самостоятельно остывать до своей естественной температуры и сброшенный вверх камень самостоятельно возвращаться к своему естественному движению. Но, как говорит Дамаскин, грех противоестественен²⁴². Следовательно, похоже на то, что человек может самостоятельно восстать из греха [и перейти] к состоянию праведности.

Этому противоречат следующие слова апостола: «Если Законом оправдание, то Христос напрасно умер» ((ал. 2, 21), то есть [Он умер] бесцельно. Следовательно, на том же основании можно сказать, что если человек обладает такой природой, посредством которой он может быть оправдан, то «Христос умер напрасно», то есть бесцельно. Но подобная мысль недопустима. Следовательно, человек не может быть самостоятельно оправдан, то есть возвращен из состояния греха в состояние праведности.

Отвечаю: человек никоим образом не может самостоятельно восстать из греха без помощи благодати. В самом деле, коль скоро, как уже было сказано (87, 6), грех носит временный характер со стороны акта и постоянный — со стороны вины, восстание из греха означает не прекращение греховного акта, а то, что человек восстанавливает утраченное им вследствие согрешения. Затем, согласно вышесказанному (85, 1; 86, 1; 87, 1), согрешение приносит человеку тройной убыток, а именно пятно, умаление природного блага и долг наказания. Он обуславливает пятно, поскольку нечистота греха приводит к утрате сияния благодати. [Он обуславливает] умаление природного блага, поскольку природа человека приводится в беспорядок не подчиняющейся Богу человеческой волей, и вследствие этой возникшей беспорядочности становится неупорядоченной вся природа согрешившего. Наконец, [он обуславливает] долг наказания, поскольку грешник заслуживает вечное проклятие.

Далее, очевидно, что каждый из этих трех [понесенных убытков] может быть восстановлен только Богом. В самом деле, коль скоро сияние благодати исходит от божественного света, то как иначе восстановить это сияние, если только оно не будет возвращено Богом вместе со Своим светом? Следовательно, необходим дар навыка, и это — свет благодати. И точно так же порядок природы может быть восстановлен, то есть человеческая воля может быть подчинена Богу, только в том случае, если Бог, как уже было сказано (6), привлечет человеческую волю к Себе. И точно так же вина вечного наказания может быть отпущена только Богом, против Которого совершено преступление и Который является Судьей человеков. Таким образом, для того, чтобы человек восстал из греха, ему необходима помощь благодати — как со стороны дара

навыка, так и со стороны внутреннего движения Богом.

Ответ на возражение 1. Человеку наказано делать то, что принадлежит акту свободной воли, постольку, поскольку этот акт необходим для того, чтобы человек восстал из греха. Поэтому сказанное: «Воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос», нам следует понимать не так, что будто бы полное восстание из греха предшествует просвещению благодати, но так, что когда человек посредством своей подвигнутой Богом свободной воли стремится восстать из греха, он обретает свет оправдывающей его благодати.

Ответ на возражение 2. Естественный разум не является достаточным началом для того здоровья, которое присутствует в человеке через оправдание благодатью. Таким началом является могущая быть отнятая по причине греха благодать. Следовательно, человек не способен восстать [из греха] самостоятельно и нуждается для этого в свете благодати, который необходимо пролить на него вновь подобно тому, как для восстановления [к жизни] мертвого тела в него необходимо должна быть всеяна душа.

Ответ на возражение 3. Когда природа совершенна, она способна самостоятельно возвратиться к приличествующему и адекватному ей состоянию, но к тому, что превосходит её меру, она не может быть восстановлена без помощи извне. И коль скоро человеческая природа, будучи погублена актом греха, как уже было сказано (85), подвергалась порче и утратила свое совершенство, то она более не способна самостоятельно возвратиться к своему естественному благу, и уж тем более она не может без помощи извне перейти к сверхъестественному благу праведности.

Раздел 8. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ИЗБЕГНУТЬ ГРЕХА БЕЗ БЛАГОДАТИ?

С восьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человек может избежать греха без благодати. В самом деле, как говорит Августин, «никто не согрешает в том, что для него неизбежно»²⁴³. Таким образом, если бы человек в [состоянии] смертного греха не мог избежать греха, то из этого можно было бы заключить, что он, согрешая, не грешит, каковой вывод представляется невозможным.

Возражение 2. Далее, люди наказываются для того, чтобы впредь они не грешили. Таким образом, если бы человек в [состоянии] смертного греха не мог избежать греха, то его наказание, похоже, было бы лишено всякого смысла, каковой вывод представляется нелепым.

Возражение 3. Далее, [в Писании] сказано: «Пред человеком — жизнь и смерть, добро и зло, и чего он пожелает — то и дастся ему»²⁴⁴ (Сир. 15:17). Но грех не лишает человека его человечества. Следовательно, [и в состоянии греха] за ним сохраняется право выбора между добром и злом, и потому человек может избежать греха без благодати.

Этому противоречат следующие слова Августина: «Тех, кто отрицает необходимость молитвенно просить: «Не введи нас в искушение» (а отрицают это утверждающие то, что для спасения человеку нет нужды во вспомоществовании со стороны благодати Божией, но что человеческой воле достаточно одного только дара Закона), тех, говорю, без сомнения не должно слушать, но должно предавать анафеме на всех языках»²⁴⁵.

Отвечаю: о человеке можно говорить двояко: во-первых, [как о находящемся] в состоянии совершенной природы; во-вторых, [как о находящемся] в состоянии подвергшейся порче природы. Так вот, в состоянии совершенной природы человек мог бы избежать как смертного, так и простительного греха без навыка к благодати; в самом деле, коль скоро грех есть не что иное, как отклонение оттого, что соответствует нашей природе, то в состоянии совершенной природы человек мог бы его избежать. Однако без помощи Божией он не смог бы сохранить себя в благе, поскольку без нее даже его [совершенная] природа обратилась бы в ничто.

А вот в состоянии подвергшейся порче природы человеку для того, чтобы полностью воздержаться от греха, необходима исцеляющая его природу благодать. И в нынешней нашей жизни такое исцеление прописывается в уме, в то время как телесное пожелание остается не восстановленным. Поэтому апостол говорит о восстановленном человеке так: «Тот же самый, я умом моим служу Закону Божию, а плотью — закону греха» (Рим. 7:25). И в этом состоянии человек может воздержаться от любого смертного греха, который, как было показано выше (74, 5), берет свое начало в его разуме, но не может воздержаться от любого простительного греха вследствие порчи его низменных стремлений чувственности. В самом деле, как уже было сказано (74, 3), человек способен подавить каждое из [своих неупорядоченных] движений по отдельности (ибо они не только греховны, но и произвольны, а его разум, желая избежать таких движений, всегда находится начеку), но не все разом, поскольку пока он противится одному, всегда может возникнуть другое.

Таким образом, человек, прежде чем его разум, в котором пребывает смертный грех, будет восстановлен оправдывающей благодатью, может в течение определенного времени избегать совершения того или иного смертного греха, поскольку нет никакой необходимости в том, чтобы он всегда актуально грешил. Но невозможно, чтобы он все время сохранялся от совершения смертного греха. Поэтому Григорий говорит, что «раскаяние не полностью устраняет грех, и его тяжесть продолжает склонять нас к другим грехам»²⁴⁶. И так это потому,

что как низменные желания должны быть подчинены разуму, точно так же и разум должен быть подчинен Богу и видеть в Нем цель всех своих устремлений. В самом деле, как все человеческие действия должны быть сообразованы с целью, точно так же и все движения низменных желаний должны быть сообразованы с суждением разума. И как неупорядоченные движения чувственного желания не могут содействовать тому чтобы человек обращался к своему разуму, до тех пор, пока низменные желания не будут подчинены разуму, точно так же и разум человека не будет полностью подчинен Богу до тех пор, пока в его разуме наличествует много неупорядоченности. В самом деле, пока человеческое сердце не прилепится к Богу настолько, что не будет желать отделиться от Него [даже] ради достижения какого бы то ни было блага или избежания какого бы то ни было зла, может произойти немало такого, когда ради достижения или избежания человек отделится от Бога, преступит Его заповеди и тем самым совершит смертный грех, в особенности же в тех случаях, когда действия человека, как говорит Философ, сообразуются с разумно обоснованной целью или с уже существующими у него навыками²⁴⁷, хотя благодаря осмыслению своих действий человек способен поступать и вне порядка прежде установленной цели и склонностей своих навыков. Но коль скоро человек не всегда способен обладать такой осмысленностью, то он не может быть полностью избавлен от производимых в соответствии с его отвращенной от Бога волей действий иначе, как только тогда, когда он немедленно возвращается к должному порядку посредством благодати.

Ответ на возражение 1. Человек без благодати может, как уже было сказано, избегнуть каждого по отдельности греха, но не всех их разом. И как вследствие собственного несовершенства он не способен самостоятельно приуготовить себя к приятию благодати, точно также без оправдывающей его от греха благодати он не может и избегнуть греха.

Ответ на возражение 2. Наказание полезно тем, что, как говорит Августин, «без скорби наказания легко может возникнуть соблазн согрешить еще, если, конечно, речь не идет о наказании сынов обетования — в их случае, пока извне гремит наказание, Бог посредством скрытого внутреннего вдохновения обуславливает их волю»²⁴⁸. Таким образом, наказание нужно потому, что человеческой воле необходимо воздерживаться от греха, хотя одного только наказания без помощи со стороны Бога недостаточно. Поэтому [в Писании] сказано: «Во дни несчастья — размышляй... что соделал Бог для того, чтобы человек ничего не мог сказать против Него» ([Еккл. 7:14](#)).

Ответ на возражение 3. Как говорит Августин, эти слова должно понимать как сказанные о человеке в состоянии совершенной природы, когда он ещё не был рабом греха. Поэтому он был способен и грешить, и не грешить. Впрочем, и ныне человеку дано желать то или это, но своим желанием добра он обязан помощи Бога.

Раздел 9. МОЖЕТ ЛИ ТОТ, КТО УЖЕ ОБРЕЛ БЛАГОДАТЬ, САМОСТОЯТЕЛЬНО ДЕЛАТЬ ДОБРО И ИЗБЕГАТЬ ГРЕХА БЕЗ ДАЛЬНЕЙШЕЙ ПОМОЩИ БЛАГОДАТИ?

С девятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что тот, кто уже обрел благодать, может самостоятельно делать добро и избегать греха без дальнейшей помощи благодати. В самом деле, не исполняющее то, для чего оно дадено, несовершенно или бесполезно. Но благодать дается нам для того, чтобы мы делали добро и избегали греха. Следовательно, если бы обретший благодать человек не мог этого делать, то, похоже, благодать была бы несовершенно или бесполезной.

Возражение 2. Далее, благодать Святого Духа проживает в нас, согласно сказанному [в Писании]: «Разве не знаете, что вы — храм Божий, и Дух Божий живет в вас?» ([1 Кор. 3:16](#)). Но коль скоро Дух Божий всемогущ, Его одного вполне достаточно для того, чтобы Он обеспечил делание нами добра и удержание нас от греха. Следовательно, тот, кто обрел благодать, может делать то и другое без какой-либо дальнейшей помощи благодати.

Возражение 3. Далее, если бы получивший благодать человек и далее нуждался в помощи благодати для того, чтобы жить праведно и быть свободным от греха, то на том же основании он после получения им первой помощи благодати нуждался бы во второй помощи благодати, и так продолжалось бы до бесконечности, что невозможно. Следовательно, кто бы ни обрел благодать, он более уже не нуждается ни в какой другой помощи благодати для того, чтобы жить праведно и быть свободным от греха.

Этому противоречит сказанное Августином о том, что «как телесное око, каким бы здоровым оно ни было, не может видеть без помощи яркости света, точно так же никто, каким бы праведным он ни был, не может жить праведно без помощи вечного света праведности»²⁴⁹. Но оправдание даруется по благодати, согласно сказанному [в Писании]: «Оправдание даром, по благодати Его» ([Рим. 3:24](#)). Следовательно, даже тот, кто уже обрел благодать, нуждается в дальнейшей помощи благодати для того, чтобы жить праведно.

Отвечаю: как уже было сказано (3), для того, чтобы жить праведно, человек нуждается в двоякой помощи Бога: во-первых, в даре навыка, посредством которого подвергшаяся порче человеческая природа исцеляется и, исцелившись, возвышается к тем достойным награды вечной жизни делам, которые превосходят естественные возможности. Во-вторых, человек нуждается в помощи благодати для того, чтобы быть подвигнутым Богом к действию.

Итак, в том, что касается первого вида помощи, человек не нуждается в дальнейшей помощи благодати, например, в дальнейшем всеянии навыка. Однако он по-прежнему продолжает нуждаться в помощи благодати второго вида, то есть в том, чтобы быть подвигнутым Богом к праведным действиям, и причины на то две. Во-первых, общая причина, согласно которой ничто из сотворенного не может произвести такое действие, в основе которого не было бы божественного движения. Во-вторых, особая причина, а именно условие состояния человеческой природы. Ведь даже будучи исцеленной благодатью со стороны ума, она все ещё остается испорченной и зараженной со стороны плоти, вследствие чего последняя и служит «закону греха» ([Рим. 7:25](#)). Впрочем, и в уме присутствует тьма неведения, вследствие чего, как сказано, «мы не знаем, о чем молиться, как должно» ([Рим. 8:26](#)). В самом деле, из-за различия складывающихся обстоятельств, а также потому, что мы не знаем совершенно [даже] самих себя, нам не дано до конца осознать, что [именно в том или ином случае] является для нас благом, согласно сказанному [в Писании]: «Помышления смертных — нетверды, и мысли

наши — ошибочны» ([Прем. 9:14](#)). Поэтому мы нуждаемся в руководстве и сохранении со стороны Бога, Которому ведомо и подвластно все. И потому даже те, которые возродились как сыны Божий, говорят: «Не введи нас в искушение»; и еще: «Да будет воля Твоя и на земле, как на небе»; и многое другое из того, что в указанном отношении сказано в молитве Господней.

Ответ на возражение 1. Дар навыка к благодати сообщается нам не затем, чтобы мы более не нуждались в божественной помощи, поскольку все созданное должно сохраняться в обретенном от Него благе. Следовательно, если человек, получив благодать, все ещё нуждается в божественной помощи, то из этого никак нельзя заключить, что благодать дается ему несовершенно или бесцельно, поскольку человеку будет нужна помощь со стороны Бога даже в состоянии славы, когда благодать достигнет полноты своего совершенства. Впрочем, здесь благодать [действительно] в некотором смысле несовершенна, поскольку она не полностью исцеляет человека, о чем уже было сказано.

Ответ на возражение 2. Деятельность подвигающего и сохраняющего Святого Духа не ограничивается тем, что Он обуславливает в нас навык к благодати, поскольку и помимо этого Он вместе с Отцом и Сыном нас подвигает и сохраняет

Ответ на возражение 3. Этот аргумент всего лишь доказывает, что человек в дальнейшем не нуждается ни в каком другом навыке к благодати.

Раздел 10. НУЖДАЕТСЯ ЛИ ОБРЕТШИЙ БЛАГОДАТЬ ЧЕЛОВЕК В ПОМОЩИ БЛАГОДАТИ ДЛЯ ТОГО, ЧТОБЫ СОХРАНИТЬ [СЕБЯ В ДОБРЕ]?

С десятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что обретший благодать человек не нуждается ни в какой помощи для сохранения [себя в добре]. В самом деле, сохранение, как и воздержание, согласно Философу²⁵⁰, уступают добродетели. Но если человек оправдан благодатью, то он более не нуждается ни в какой дальнейшей помощи благодати для того, чтобы обладать добродетелями. Поэтому он тем более не нуждается в помощи благодати для сохранения [себя в добре].

Возражение 2. Далее, все добродетели всеваются одновременно. Но сохранение приписывается добродетели. Следовательно, похоже на то, что вместе с благодатью и другими всеянными добродетелями сообщается и сохранение.

Возражение 3. Далее, как говорит апостол, человеку благодаря дару Христову было возвращено больше, чем было утрачено им вследствие греха Адама ([Рим. 5:20](#)). Но Адам получил то, что позволяло ему сохранять [себя в добре]. Следовательно, человек не нуждается в благодати для сохранения [себя в добре].

Этому противоречат следующие слова Августина: «Почему молят Бога о сохранении, если оно не даровано Богом? Не притворна ли просьба о том, что, как мы знаем, Он нам не дал и что находится в нашей власти без того, чтобы Он дал?»²⁵¹. Но о сохранении молятся даже те, которые освящены благодатью, о чем свидетельствуют слова [молитвы]: «Да святится имя Твое», о чем, ссылаясь на Киприана, пишет Августин. Следовательно, даже обретший благодать человек нуждается в даваемом Богом сохранении [себя в добре].

Отвечаю: сохранение можно понимать тройко. Во-первых, как обозначение навыка ума, благодаря которому человек неколебимо удерживается от того, чтобы, уступив какому-либо страданию, сойти со стези добродетели. И в этом смысле, как указывает Философ, сохранение так относится к страданию, как воздержанность — к влечению и удовольствию²⁵². Во-вторых, сохранением может называться навык, посредством которого человек преследует цель сохранения [себя] в добре ради [некоторой] цели. И в обоих указанных смыслах сохранение, равно как и воздержанность и другие добродетели, всевается вместе с благодатью. В-третьих, под сохранением можно понимать неизменное [пребывание] в добре вплоть до конца [этой] жизни. И для того, чтобы человек в полной мере обладал таким сохранением, ему необходим не только навык к благодати, но и руководство и сохранение от нападения страстей со стороны Бога, о чем было сказано выше (9). Следовательно, и после оправдания благодатью человеку надлежит молить Господа о вышеупомянутом даре сохранения, благодаря которому он может сохранять себя от зла вплоть до конца своей жизни. В самом деле, [бывает] что много благодати получает тот, кому не дано сохранить себя в благодати.

Ответ на возражение 1. В этом возражении речь идет о первом виде сохранения, а во втором возражении — о втором.

Из сказанного очевиден **ответ на возражение 2.**

Ответ на возражение 3. Как говорит Августин, «в своем изначальном состоянии человек получил дар, посредством которого мог бы сохраниться, но самого сохранения ему дано не было. Ныне же благодатью Христовой многие получают и дар благодати, посредством которого они могут сохраниться, и последующий дар самого сохранения»²⁵³, и по этой причине дар Христа превышает потерю Адама. Разумеется, в состоянии невинности, когда плоть не

противилась духу, человеку с даром благодати было куда легче сохраниться, нежели теперь, поскольку хотя восстановление благодатью Христовой уже началось в уме, оно ещё не завершилось в плоти, как это будет иметь место на небесах, когда человек не будет способен к сохранению, но будет неспособен к греху.

Вопрос 110. О благодати Бога в том, что касается её сущности

Далее мы рассмотрим благодать Бога в том, что касается её сущности, под каковым заглавием наличествует четыре пункта: 1) подразумевает ли благодать наличие чего-то в душе; 2) является ли благодать качеством; 3) отличается ли благодать от всеянной добродетели; 4) о субъекте благодати.

Раздел 1. ПОДРАЗУМЕВАЕТ ЛИ БЛАГОДАТЬ НАЛИЧИЕ ЧЕГО-ТО В ДУШЕ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что благодать не подразумевает наличия чего-либо в душе. В самом деле, о человеке говорят и как об имеющем благодать от Бога, и [как имеющем] благодать от человека, в связи с чем читаем [в Писании], что Господь даровал Иосифу «благодать в очах начальника темницы» ²⁵⁴ ([Быт. 39:21](#)). Но когда мы говорим, что один человек благоволяет другому, то этим подразумеваем не наличие чего-либо в том, кто получает благоволение, а обретение им чего-то от того, чье благоволение он получает. Следовательно, когда мы говорим, что человек имеет благодать от Бога, то этим подразумеваем не наличие чего-либо в его душе, а просто указываем на божественное приятие.

Возражение 2. Далее, как душа оживляет тело, точно так же и Бог оживляет душу, по каковой причине [в Писании] сказано: «Он — жизнь твоя» ([В т. 30:20](#)). И как душа непосредственно оживляет тело, так и между Богом и душой не может быть ничего посредствующего. Следовательно, благодать не подразумевает наличия чего-либо сотворенного в душе.

Возражение 3. Далее, глосса на слова [Писания]: «Благодать вам и мир» ([Рим. 1:7](#)), говорит: «Благодать, то есть отпущение грехов». Но отпущение греха не подразумевает наличия чего-либо в душе, но — только в не вмещающем греха Боге, согласно сказанному [в Писании]: «Блажен человек, которому Господь не вменит греха» ([Пс. 31:2](#)). Следовательно, и благодать не подразумевает наличия чего-либо в душе.

Этому противоречит следующее: свет подразумевает наличие чего-то в освещаемом. Но благодать — это свет души, по каковой причине Августин говорит: «Свет истины по справедливости оставляет уклонившегося от закона, и кто уклонился, тот ослеп» ²⁵⁵. Следовательно, благодать подразумевает наличие чего-то в душе.

Отвечаю: у нас вошло в обычай понимать благодать тройко. Во-первых, в смысле чьей-либо любви; так, [например] мы подчас говорим, что солдат находится под благодатью, то есть благоволением, царя. Во-вторых, в смысле добровольного дара; так [например] мы подчас говорим: я делаю это вам по благодати. В-третьих, в смысле воздания за «благодатный» дар, как когда мы проявляем «благодарность» за полученную пользу. Из этих трех второе зависит от первого, поскольку один дарит другому «благодатный» дар в силу своего к нему благоволения. А из второго следует третье, поскольку из пользы «благодатного» дара возникает «благодарность».

Так вот, что касается двух последних, то ясно, что благодать подразумевает наличие чего-то в том, кто получает благодать: в первом случае — дар полученной благодати, во втором — подтверждение полученного дара. А вот что касается первого, то между благодатью Бога и благодатью человека нам надлежит провести различие. В самом деле, коль скоро все блага сотворенного проистекают из божественной воли, то некоторые из этих благ проистекают из божественной любви, посредством которой Он желает блага сотворенному С другой стороны, человеческая воля подвигается уже наличествующим благом, и потому человеческая любовь не в полной мере обуславливает благо [своего объекта], но предполагает его частичное или [даже] полное наличие. Отсюда понятно, что одновременно с каждой божественной любовью в создании возникает обуславливаемое нею благо, которое, однако, не совечно вечной любви. И согласно этому различию блага различается и любовь Бога к сотворенному Действительно, одна из них, а именно та, которой Он любит «все существующее» ([Прем. 11:25](#)), обща всем, и

благодаря ней все сущее имеет свое естественное бытие. Другая же любовь — особая, и ею Он возвышает разумную тварь над её естественным состоянием, делая причастной божественному благу. Этой любовью, говорят, Он любит просто, поскольку этой любовью Бог просто желает сущему того вечного блага, которым является Он Сам.

Поэтому когда говорят, что человек обладает благодатью Бога, то этим указывают на то, что даровано человеку Богом. Однако подчас благодать Бога означает вечную любовь Бога, и её мы называем благодатью по предопределению, поскольку Бог предопределяет и избирает некоторых не по [их] заслугам, а по [Своей] благодати, согласно сказанному [в Писании] о том, что «[Он избрал нас в Нем прежде создания мира...] предопределив усыновить нас... в похвалу славы благодати Своей» ([Еф. 1:4-6](#)).

Ответ на возражение 1. Даже когда говорят, что человек получает благодатное добро от другого человека, то и в этом случае имеют в виду, что у него есть нечто, что угодно его [добродетелю], и то же самое имеют в виду, когда говорят, что кто-либо имеет благодать от Бога, с тем, однако, различием, что приятное кому-либо в другом предшествует его любви, в то время как приятное в ком-либо Богу обуславливается божественной любовью, о чем уже было сказано.

Ответ на возражение 2. Бог — это жизнь души согласно модусу производящей причины, а душа — это жизнь тела согласно модусу формальной причины. И если между формой и материей нет ничего посредствующего, поскольку форма непосредственно «оформляет» материю или субъект, то действительность «оформляет» субъект не посредством своей субстанции, а посредством обуславливаемой им в материи формы.

Ответ на возражение 3. У Августина сказано: «Когда я говорил, что благодать нужна для отпущения грехов, а мир — для нашего примирения с Богом, то это не должно было понимать так, что мир и примирение не принадлежат миру в целом, но так, что особым именем благодати указывается на отпущение грехов»²⁵⁶. Поэтому благодати принадлежит не только сама благодать, но и многие другие божественные дары. Таким образом, отпущение грехов имеет место при наличии в нас некоторого обусловленного Богом следствия, о чем речь у нас впереди (113, 2).

Раздел 2. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ БЛАГОДАТЬ КАЧЕСТВОМ ДУШИ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что благодать не является качеством души. В самом деле, коль скоро качество не действует без действия самого субъекта, то оно не может воздействовать на свой субъект, в противном случае субъект непременно бы воздействовал на самого себя. Но благодать воздействует на душу, оправдывая ее. Следовательно, благодать не является качеством.

Возражение 2. Далее, субстанция возвышеннее качества. Но благодать возвышеннее природы души, поскольку, как уже было сказано (109, 1, 2, 3), благодаря благодати мы можем делать много такого, что превосходит возможности природы. Следовательно, благодать не является качеством.

Возражение 3. Далее, ни одно качество не может сохраниться после того, как оно оставило свой субъект. Но благодать, которая не подвергается порче, сохраняется (ведь в ничто может обратиться лишь то, что было создано из ничто), по каковой причине она названа «новой тварью» ([ал. 6, 15]).

Этому противоречит следующие: глосса на слова [Писания]: «Елей, от которого блистает лицо его» ([Пс. 103:15](#)), говорит: «Благодать — это блистающая красота снискавшей божественную любовь души». Но красота души, равно как и красота тела, суть качество. Следовательно, благодать является качеством.

Отвечаю: как уже было сказано (1), когда хотят указать на то, что в человеке присутствует милость Божия, тогда говорят, что он имеет благодать Божию. Затем, выше нами было показано (109,1), что благая воля Божия помогает человеку двояко. Во-первых, тем, что душа человека подвигается Богом к познанию, стремлению или деланию, и в этом смысле следствие милости в человеке является не качеством, а движением души, поскольку движение — это действие движущего в движимом. Во-вторых, благая воля Божия помогает человеку тем, что Бог всевает в его душу навек. к благодати, и в указанном смысле представляется приличествующим то, что Бог сообщает больше сверхъестественного блага тем, кого Он больше любит, в то время как всем прочим тварям, которых он тоже любит, Он сообщает естественные блага. Затем, Он таким образом помышляет о естественных тварях, что не только подвигает их к их естественным действиям, но также дарует им некоторые формы и способности, которые являются началами этих действий, чтобы они могли самостоятельно склоняться к надлежащим им движениям, и потому те движения, посредством которых они подвигаются Богом, становятся для созданий естественными и нетрудными, согласно сказанному [в Писании]: «Она... все устрояет на пользу» ([Прем. 8:1](#)). И тем более Он всевает в тех, кого подвигает к обретению сверхъестественных благ, некоторые формы или сверхъестественные качества, посредством которых они могут быть подвигнуты Им так, чтобы усладительно и быстро обрести вечное благо, и в этом смысле дар благодати является качеством.

Ответ на возражение 1. О благодати в смысле качества говорят как о действующей на душу согласно модусу не производящей, а формальной причины, что подобно тому, как белизна делает вещь белой, а правосудность — праведной.

Ответ на возражение 2. Любая субстанция является либо природой той вещи, субстанцией которой она является, либо же частью её природы, в каковом смысле мы называем субстанциями материю и форму. Но поскольку благодать превосходит человеческую природу, то она не может быть субстанцией или субстанциальной формой, но — только акцидентной формой души. В самом деле, то, что является субстанциальным в Боге, становится акцидентным

в причастной божественному совершенству душе, что очевидно на примере знания. И так как душа причастна божественному совершенству несовершенно, то её причастность божественной благодати, а именно благодать, существует в душе менее совершенным способом, чем душа существует сама по себе. Впрочем, будучи выражением и причастностью божественной благодати, она более совершенна, чем природа души, хотя и не со стороны модуса своего бытия.

Ответ на возражение 3. Как говорит Боэций, «бытие акциденции неотъемлемо». Поэтому никакая акциденция не может быть названа сущей как именно сущей, но только тем, благодаря чему сущее именно таково, в связи с чем о ней говорят не столько как о сущей, сколько как о причастной сущему²⁵⁷. И коль скоро возникновение и уничтожение в собственном смысле слова принадлежат сущему, то никакая акциденция сама по себе не возникает и не уничтожается, но возникает и уничтожается постольку, поскольку её субъект начинает или прекращает быть актуальным совместно с этой акциденцией. Поэтому о благодати говорят как о сотворенной — ведь люди создаются в соотношении с нею, то есть получают новое бытие из ничего, то есть — не по заслугам, согласно сказанному [в Писании]: «Созданы во Христе, Иисусе, на добрые дела» ([Еф. 2:10](#)).

Раздел 3. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ БЛАГОДАТЬ ТЕМ ЖЕ, ЧТО И ДОБРОДЕТЕЛЬ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что благодать суть то же, что и добродетель. Так, Августин говорит, что «деятельная благодать есть вера, действующая любовью»²⁵⁸. Но действующая любовью вера является добродетелью. Следовательно, благодать — это добродетель.

Возражение 2. Далее, что приличествует определению, то приличествует и определяемому. Но данные святыми и философами определения добродетели приличествуют благодати, поскольку она и «делает добрым своего субъекта и то, что он делает», и «является добрым качеством ума, посредством которого мы живем праведно», и т. д. Следовательно, благодать — это добродетель.

Возражение 3. Далее, благодать — это качество. Но она очевидным образом не относится к «четвёртому» виду качества, а именно «форме», которая является «постоянным видом вещей», поскольку она не связана с телами. Не относится она и к «третьему» [виду качества], поскольку она не есть «претерпевание или подобное претерпеванию качество», которое, как доказано в восьмой [книге] «Физиики», находится в чувственной части души, в то время как благодать по преимуществу находится в уме. Не относится она и ко «второму» виду, который является «естественной способностью» или «неспособностью», поскольку благодать возвышеннее природы и не имеет того отношения к добру и злу, какое имеет естественная способность. Следовательно, она должна относиться к «первому» виду, а именно «навыку» или «расположению». Но навыки ума — это добродетели, поскольку, как уже было сказано (57, 1, 2), даже знание в определенном смысле является добродетелью. Следовательно, благодать суть то же, что и добродетель.

Этому противоречит следующее: если бы благодать была добродетелью, то, похоже, она в первую очередь должна была бы быть одной из трех теологических добродетелей. Но благодать не является ни верой, ни надеждой, поскольку та и другая может существовать без освящения благодатью. Не является она и любовью, поскольку, как говорит Августин в своей книге о предопределении святых, «благодать предвосхищает любовь». Следовательно, благодать не является добродетелью.

Отвечаю: иные утверждали, что благодать и добродетель совпадают по сущности, но отличаются логически, [а именно] в том смысле, что мы говорим о благодати постольку, поскольку она делает человека угодным Богу, а ещё потому, что она сообщается как дар, а о добродетели — постольку, поскольку она дает нам возможность поступать праведно. Таковым, в частности, было мнение Мастера²⁵⁹.

Но если внимательно присмотреться к природе добродетели, то с этим мнением согласиться нельзя, поскольку как говорит Философ, «добродетель есть некоторое расположение того, что совершенно, а совершенным я называю то, чье расположение наиболее соответствует его природе»²⁶⁰. Однако из этих слов со всей очевидностью следует, что добродетель вещи связана с некоторой существующей прежде нее природой, поскольку все располагается в отношении того, что приличествует его природе. Далее, мы знаем, что приобретенные посредством человеческих действий добродетели, как уже было сказано (55), являются расположениями, посредством которых человек правильным образом располагается в отношении той природы, в соответствии с которой он суть человек, в то время как всеянные добродетели располагают человека более возвышенным способом, к более возвышенной цели и,

следовательно, в отношении более возвышенной природы, а именно — в отношении причастности к природе Божества, согласно сказанному [в Писании]: «Дарованы нам великие и драгоценные обетования, дабы вы чрез них соделались участниками Божеского Естества» ([2 Петр. 1:4](#)). И в отношении достижения этой природы мы говорим о возрождении нас как сынов Божиих.

Таким образом, как естественный свет разума есть нечто сверх определенных к этому естественному свету приобретенных добродетелей, точно так же и свет благодати, который является причастностью к природе Божества, есть нечто сверх полученных из этого света и определенных к нему всеянных добродетелей, по каковой причине апостол говорит: «Вы были некогда тьма, а теперь — свет в Господе. Поступайте как чада света» ([Еф. 5:8](#)). В самом деле, как приобретенные добродетели сообщают человеку возможность следовать естественному свету разума, точно так же всеянные добродетели дают человеку возможность следовать по пути, приличествующему свету благодати.

Ответ на возражение 1. Августин называет «верой, действующей любовью», благодать, поскольку акт действующей любовью веры суть тот первый акт, в котором проявляется освящение благодатью.

Ответ на возражение 2. Добро входит в определение добродетели в смысле её соответствия некоторой существующей прежде нее природе — либо сущностно, либо по причастности. Но благодати добро предсцируется не в этом смысле, а в смысле укоренения в человеке праведности, о чем уже было сказано.

Ответ на возражение 3. Благодать относится к первому виду качества, но при этом является не добродетелью, а некоторым расположением, которое предшествует всеянным добродетелям в качестве их начала и основания.

Раздел 4. НАХОДИТСЯ ЛИ БЛАГОДАТЬ КАК В СВОЕМ СУБЪЕКТЕ В СУЩНОСТИ ДУШИ ИЛИ В ОДНОЙ ИЗ [ЕЕ] СПОСОБНОСТЕЙ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что благодать находится как в своем субъекте не в сущности души, а в одной из [е`] способностей. Так, Августин говорит, что благодать связана с волей, точнее, со свободной волей, «как наездник со своей лошадью». Но воля, или свободная воля, как было показано [в первой части] (83, 2), является способностью. Следовательно, благодать находится как в своем субъекте в способности души.

Возражение 2. Далее, как пишет Августин, «человеческая заслуга вырастает из благодати»²⁶¹. Но заслуга приобретается посредством проистекающих из способности актов. Следовательно, похоже на то, что благодать является совершенством способности души.

Возражение 3. Далее, если бы сущность души была надлежащим субъектом благодати, то душа, коль скоро речь идет об её сущности, должна была бы обладать способностью к благодати. Но это очевидно не так, иначе из этого бы следовало, что любая душа обладает способностью к благодати. Следовательно, сущность души не является надлежащим субъектом благодати.

Возражение 4. Кроме того, сущность души предшествует способностям. Но предшествующее может быть мыслимо без того, что ему последует. Таким образом, из этого можно было бы сделать вывод, что благодать может присутствовать в душе без предположения о наличии в ней какой-либо части или способности, то есть без воли, ума и тому подобного, что невозможно.

Этому противоречит следующее: благодатью мы возрождаемся как сыны Божий. Но порождение завершается в предшествующей способностям сущности. Следовательно, благодать вначале находится в сущности души, и уже только потом — в способностях.

Отвечаю: [ответ на] этот вопрос вытекает из [ответа на] предыдущий. В самом деле, если бы благодать была тем же, что и добродетель, то она непременно бы находилась как в своем субъекте в способностях души, поскольку, как уже было сказано (56, 1), надлежащими субъектами добродетели являются способности души. Но коль скоро благодать отлична от добродетели, то душевная способность никоим образом не может являться субъектом благодати, поскольку, согласно сказанному (55, 1; 56, 1), любое совершенство способностей души имеет природу добродетели. Поэтому нам остается утверждать, что коль скоро благодать предшествует добродетели, то и её субъект должен предшествовать способностям души, и это — сущность души. Действительно, как человек в своих умственных способностях становится причастным божественному знанию через посредство добродетели веры и в своей волевой способности становится причастным божественной любви через посредство добродетели любви, точно так же в своей душевной природе он посредством уподобления становится причастным божественной природе путем своего рода перерождения, или пересотворения.

Ответ на возражение 1. Как из душевной сущности проистекают являющиеся началами дел способности, точно так же и подвигающие способности к действию добродетели втекают в способности души из благодати. Таким образом, благодать соотносится с волей как двигатель с движимым (каковое сопоставление справедливо и в случае наездника и лошади), а не как акциденция с субъектом.

Из сказанного становится понятным и **ответ на возражение 2.** Ведь благодать — это

начало достойных награды дел посредством добродетелей подобно тому, как сущность души — это начало жизненных дел посредством способностей.

Ответ на возражение 3. Душа является субъектом благодати постольку, поскольку относится к виду умственной и разумной природы. Но душа не различается по виду согласно своим способностям, поскольку способности являются естественными свойствами души, сопутствующими её виду. В самом деле, [человеческая] душа в своей сущности отличается по виду от других душ, а именно [душ] неразумных животных и растений. Поэтому из того, что человеческая душа является субъектом благодати, вовсе не следует, что любая душа может быть субъектом благодати — ведь это свойственно сущности души постольку, поскольку душа принадлежит именно к такому вот [конкретному] виду

Ответ на возражение 4. Поскольку душевные способности являются естественными свойствами [души], сопутствующими её виду, то без них душа существовать не может. Тем не менее, даже если представить её без них, то душа все равно останется умственной и разумной по виду, хотя и не потому, что она актуально обладает этими способностями, а потому, что к этому виду относится её сущность, из которой естественным образом проистекают эти способности.

Вопрос 111. О разделении благодати

Далее нам надлежит исследовать разделение благодати, под каковым заглавием будет рассмотрено пять пунктов: 1) является ли правильным разделение благодати на дарованную и освящающую; 2) о разделении её на деятельную и содействующую благодать; 3) о разделении её на предшествующую и последующую благодать; 4) о разделении дарованной благодати; 5) о сопоставлении освящающей и дарованной благодати.

Раздел 1. ДОЛЖНО ЛИ РАЗДЕЛЯТЬ БЛАГОДАТЬ НА ОСВЯЩАЮЩУЮ И ДАРОВАННУЮ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не должно разделять благодать на освящающую и дарованную. В самом деле, благодать, как явствует из вышесказанного (110, 1), — это Божий дар. Но человек угоден Богу не потому, что ему что-то даровано Богом, но, пожалуй, наоборот: ему что-то даруется Богом потому, что он угоден Ему. Следовательно, никакой освящающей благодати не существует.

Возражение 2. Далее, все, что дается не в связи с предшествующими заслугами, дается даром. Но даже естественное благо дается человеку без какой-либо предшествующей ему заслуги, поскольку природа предшествует заслуге. Таким образом, и сама природа дарована Богом. Но природа не принадлежит к тому же самому роду, что и благодать. Следовательно, данность в качестве дара не может быть установлена в качестве различия благодати, поскольку её можно обнаружить и вне рода благодати.

Возражение 3. Далее, члены разделения взаимно противоположны. Но даже освящающая благодать, посредством которой мы получаем оправдание, дается нам даром, согласно сказанному [в Писании]: «...получая оправдание даром, по благодати Его» ([Рим. 3:24](#)). Следовательно, не должно разделять благодать на освящающую и дарованную.

Этому противоречит то, что апостол приписывает то и другое, а именно освящение и дарование, благодати. Так, в отношении первого он говорит: «Он облагодатствовал нас в Возлюбленном» ([Еф. 1:6](#)). А в отношении второго [он говорит]: «Если по благодати, то не по делам, иначе благодать не была бы уже благодатью» ([Рим. 11:6](#)). Следовательно, благодать можно различать согласно тому, имеется ли только одна из них или обе вместе.

Отвечаю: как говорит апостол, «существующее от Бога упорядочено хорошо»²⁶² ([Рим. 13:1](#)). Но, как говорит Дионисий, порядок состоит в том, что одно направляется к Богу посредством другого²⁶³. Следовательно, коль скоро благодать сообщается для того, чтобы направлять людей к Богу, то ей отведено определенное место в некотором порядке, согласно которому одно направляется к Богу посредством другого.

По этой причине благодать двояка: одна — та, посредством которой человек напрямую соединяется с Богом, и она носит имя «освящающей благодати»; другая же — та, посредством которой один человек содействует другому в его движении к Богу, и этот дар носит имя «дарованной благодати», поскольку она даруется человеку сверх возможностей его природы и независимо от его заслуги. И так как она даруется человеку не в качестве его оправдания, а для того, чтобы он мог содействовать оправданию другого, то её нельзя назвать освящающей благодатью. Именно это имеет в виду апостол, когда говорит, что «каждому дается проявление Духа на пользу» ([1 Кор. 12:7](#)), то есть [на пользу] другим.

Ответ на возражение 1. О благодати говорят как о делающей угодными не действенно, а формально, то есть постольку, поскольку посредством нее человек получает оправдание и делается достойным называться угодным Богу, согласно сказанному [в Писании]: «Призвавшего нас к участию в наследии святых во свете» ([Кол. 1:12](#)).

Ответ на возражение 2. Благодать, коль скоро она дается нам как дар, исключает понятие долга. Затем, сам долг бывает двояким: первый — тот, который вытекает из заслуги, и он располагает человека, чьим долгом он является, делать заслуживающие воздаяния дела, согласно сказанному [в Писании]: «Воздаяние делающему вменяется не по милости, но по долгу» ([Рим. 4:4](#)). Второй долг связан с состоянием природы. Так, мы говорим, что человеку

должно обладать разумом и всем тем, что принадлежит человеческой природе. Однако ни в каком из своих значений долг не может указывать на то, что Бог чем-либо обязан Своей твари, напротив, в любом из своих значений он указывает на то, что тварь должна быть подчинена Богу, что в ней должно быть исполнено божественное определение, а именно что всякая природа должна иметь определенные ей состояния и свойства, и что посредством делания тех или иных дел мы должны стремиться к чему-то последующему. Таким образом, все естественные дары связаны с долгом не в первом, а во втором его смысле. Следовательно, им приличествует общее имя благодати.

Ответ на возражение 3. Освящающая благодать добавляет к понятию дарованной благодати нечто, принадлежащее природе благодати, поскольку делает человека угодным Богу. Поэтому дарованной благодати, которая этого не делает, усвоено, как это обычно бывает, общее имя. Таким образом, два члена разделения противоположны как освящающая и не освящающая благодати.

Раздел 2. ДОЛЖНО ЛИ РАЗДЕЛЯТЬ БЛАГОДАТЬ НА ДЕЯТЕЛЬНУЮ И СОДЕЙСТВУЮЩУЮ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не должно разделять благодать на деятельную и содействующую. Так, благодать, как уже было сказано (110, 2), является акциденцией. Но акциденция не может воздействовать на свой субъект. Следовательно, благодать не может быть названа деятельной.

Возражение 2. Далее, если бы благодать осуществляла в нас какую-нибудь деятельность, то это, конечно же, было бы оправдание. Однако это может быть сделано не только посредством благодати. Так, Августин, комментируя слова [Писания]: «Дела, которые творю Я, и он сотворит» ([Ин. 14:12](#)), говорит: «Тот, Кто сотворил тебя без тебя, не оправдает тебя без тебя». Следовательно, не должно называть благодать просто деятельной.

Возражение 3. Далее, содействовать, похоже, надлежит низшему, а не основному действователю. Но благодать содействует в нас более, нежели свободная воля, согласно сказанному [в Писании]: «Помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося, но от Бога милующего» ([Рим. 9:16](#)). Следовательно, благодать не может быть названа содействующей.

Возражение 4. Кроме того, разделение должно опираться на противоположности. Но деятельность и содействие не противоположны друг другу, поскольку одно и то же может одновременно действовать и содействовать. Следовательно, не должно разделять благодать на деятельную и содействующую.

Этому противоречит сказанное Августином о том, что «Бог, содействуя нам, совершенствует то, что Он начал в нас деятельно, поскольку Тот, Кто совершенствует, содействуя желающим, деятельно положил начало тому, что они способны желать» ²⁶⁴. Но божественная деятельность, посредством которой Бог подвигает нас к благу, называется благодатью. Следовательно, благодать правильно разделять на деятельную и содействующую.

Отвечаю: как уже было сказано (110, 2), благодать можно понимать двояко: во-первых, как божественную помощь, посредством которой Бог подвигает нас к стремлению и действию; во-вторых, как дар навыка, который дарован нам божественным образом.

Но как в том, так и в другом смысле благодать может быть разделена на деятельную и содействующую. В самом деле, деятельность следствия должно приписывать не движимому, а движущему. Поэтому деятельность того следствия, в котором наш ум подвигается, но не движет, и в котором единственным двигателем является Бог, по справедливости приписывается Богу, и в таком случае мы говорим о «деятельной благодати». А деятельность того следствия, в котором наш ум подвигается и движет, приписывается не только Богу, но и душе, и в таком случае мы говорим о «содействующей благодати».

Далее, в нас наличествует двоякий акт. Во-первых, внутренний акт воли, и в отношении этого акта воля является движимым, а Бог — двигателем, особенно если речь идет о тех случаях, когда воля, прежде желавшая зла, начинает желать добра. Поэтому, коль скоро к этому акту человеческий ум подвигается Богом, мы говорим о деятельной благодати. Однако существует и другой, внешний акт, и так как им, как было показано выше (17, 9), распоряжается воля, деятельность этого акта приписывается воле. Но поскольку Бог помогает нам в осуществлении этого акта — как посредством внутреннего укрепления нашей воли в её стремлении к этому акту, так и посредством предоставления внешней способности к деятельности, — то в этом случае мы говорим о содействующей благодати. По этой причине Августин после

вышеупомянутых слов добавляет: «Он производит действие, чтобы мы желали, а когда мы желаем, Он содействует тому, чтобы мы могли желать совершенно». Таким образом, если под благодатью понимать дарованное Богом движение, посредством которого Он подвигает нас к заслуживающему награды благу, то её разделение на деятельную и содействующую справедливо.

Если же под благодатью понимать дар навыка, то и в этом случае у благодати, равно как и у любой другой формы, наличествует двойное следствие, первым из которых является «бытие», а вторым — «деятельность» (что подобно тому, как теплота и делает свой субъект теплым, и сообщает тепло вовне). Поэтому благодать как навык называется деятельной постольку, поскольку она исцеляет душу, оправдывает её и делает угодной Богу, и называется содействующей постольку, поскольку она является началом истекающих из свободной воли заслуживающих награды дел.

Ответ на возражение 1. Коль скоро благодать есть своего рода акцидентное качество, она воздействует на душу не действительно, а формально, подобно тому, как белизна делает поверхность белой.

Ответ на возражение 2. Бог не оправдывает нас без нас потому, что наше оправдание сопровождается нашим согласием на оправдание Богом посредством движения нашей свободной воли. Однако это движение является не причиной, а следствием благодати, и потому вся деятельность в целом принадлежит благодати.

Ответ на возражение 3. Когда говорят о содействии, то имеют в виду не просто действие вторичного действующего, сопровождающее действие основного действующего, а помощь [последнему] в достижении желаемой им цели. Но человек получает помощь от Бога в желании добра посредством деятельной благодати. Следовательно, [содействующая] благодать содействует нам в достижении уже желаемой нами цели.

Ответ на возражение 4. Деятельная и содействующая благодать суть одна и та же благодать, которая, как это явствует из вышесказанного, различается согласно различию своих следствий.

Раздел 3. ДОЛЖНО ЛИ РАЗДЕЛЯТЬ БЛАГОДАТЬ НА ПРЕДШЕСТВУЮЩУЮ И ПОСЛЕДУЮЩУЮ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что не должно разделять благодать на предшествующую и последующую. В самом деле, благодать является следствием божественной любви. Но любовь Божия никоим образом не может быть последующей, поскольку она всегда предваряет, согласно сказанному [в Писании]: «Не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас» ([1 Ин. 4:10](#)). Следовательно, не должно разделять благодать на предшествующую и последующую.

Возражение 2. Далее, в человеке может иметься только одна благодать освящения, поскольку её [одной вполне] достаточно, согласно сказанному [в Писании]: «Довольно для тебя благодати Моей» ([2 Кор. 12:9](#)). Но одно и то же не может и предшествовать, и последовать. Следовательно, разделение благодати на предшествующую и последующую неверно.

Возражение 3. Далее, благодать познается через её следствия. Но существует бесконечное количество предшествующих друг другу следствий. Поэтому если бы благодать разделялась на предшествующую и последующую в указанном отношении, то мы, похоже, получили бы бесконечное количество видов благодати. Но никакая наука не исследует то, что бесконечно по числу. Следовательно, не должно разделять благодать на предшествующую и последующую.

Этому противоречит то, что благодать Божия является следствием Его милости. Но о милости [в Писании] сказано: «Бог мой, милующий меня, предварит меня» ([Пс. 58:11](#)), а также: «Милость Твоя да сопровождает меня» ([Пс. 22:6](#)). Следовательно, благодать надлежит разделять на предшествующую и последующую.

Отвечаю: как благодать принято разделять на деятельную и содействующую согласно различию её следствий, точно так же [согласно различию её следствий] с точки зрения [последовательности] нашего рассмотрения благодать разделяют на предшествующую и последующую. Итак, в нас может наличествовать пять следствий благодати: первое — это исцеление души, второе — желание добра, третье — осуществление предложенного добра, четвёртое — сохранение в добре, пятое — достижение славы. И потому благодать как обуславливающая в нас первое следствие называется предшествующей [благодати как обуславливающей] второе, а как обуславливающая второе следствие — последующей [благодати как обуславливающей] первое. А так как одно и то же следствие предшествует одному следствию и последует другому то и благодать может называться предшествующей или последующей с точки зрения одного и того же следствия, но в зависимости от того, в отношении [какого следствия] оно рассматривается. Именно это имеет в виду Августин, когда говорит: «Она предшествует, поскольку исцеляет, и последует, поскольку мы, будучи исцелены, укрепляемся; она предшествует, поскольку мы призываемся, и последует, поскольку мы прославляемся»²⁶⁵.

Ответ на возражение 1. Любовь Божия указывает на нечто вечное, и потому она никогда не может быть в чем-либо не предшествующей. Но благодать указывает на временное следствие, которое может как предшествовать, так и последовать. Следовательно, благодать может быть как предшествующей, так и последующей.

Ответ на возражение 2. Разделение благодати на предшествующую и последующую делит благодать не в её сущности, а согласно разделению её следствий, о чем уже было говорено нами при рассмотрении деятельной и содействующей благодати. В самом деле, последующая как принадлежащая славе благодать не отличается по числу от предшествующей благодати, посредством которой мы оправдываемся в настоящем. И как земная любовь не означает

отсутствия любви небесной, точно так же обстоит дело и со светом благодати, а именно: наличие одного не означает отсутствия другого.

Ответ на возражение 3. Хотя следствия благодати могут быть бесконечными по числу (ведь и человеческие действия бесконечны), однако все они сводятся к нескольким определенным видам и, кроме того, всем им общо то, что одни из них предшествуют другим.

Раздел 4. НАДЛЕЖАЩИМ ЛИ ОБРАЗОМ РАЗДЕЛИЛ АПОСТОЛ ДАРОВАННУЮ БЛАГОДАТЬ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что апостол разделил дарованную благодать напрасно. В самом деле, любой дар, которым удостоил нас Бог, может быть назван дарованной благодатью. Но тех даров, коими Бог одарил нас в отношении душевных и телесных благ, может быть бесконечно много по числу, и при этом они не делают нас угодными Богу. Следовательно, дарованную благодать не должно подвергать какому-либо разделению.

Возражение 2. Далее, дарованная благодать отличается от освящающей благодати. Но вера, коль скоро мы ею оправдываемся, согласно сказанному [в Писании]: «Итак, оправдавшись верою» ([Рим. 5:1](#)), относится к освящающей благодати. Следовательно, было ошибкой причислить веру к дарованной благодати, тем более что другие добродетели, а именно надежда и любовь, к ней причислены не были.

Возражение 3. Далее, исцеление и говорение на разных языках — это чудеса, истолкование же языков, со своей стороны, принадлежит скорее мудрости или знанию, согласно сказанному [в Писании]: «И даровал Бог четырем сим отрокам знание и разумение всякой книги и мудрости» ([Дан. 1:17](#)). Следовательно, при разделении благодати неправильно было отделять исцеление и знание от чудотворения, а истолкование языков — от мудрости и знания.

Возражение 4. Кроме того, как уже было сказано (68, 4), дарами Святого Духа являются не только мудрость и знание, но также разумение, совет, благочестие, мужество и страх. Следовательно, и они должны были быть упомянуты [в рассматриваемом разделении].

Этому противоречат следующие слова апостола: «Одному дается Духом слово мудрости, другому — слово знания (тем же Духом), иному — веры (тем же Духом), иному — дары исцелений (тем же Духом), иному — чудотворение, иному — пророчество, иному — различение духов, иному — разные языки, иному — истолкование языков» ([1 Кор. 12:8-10](#)).

Отвечаю: как уже было сказано (1), дарованная благодать определена к тому, чтобы посредством нее один человек содействовал другому в его движении к Богу. Однако человек не может помочь в этом другому, подвигая его внутренне, поскольку на это способен один лишь Бог, но — только внешне, посредством обучения или убеждения. Поэтому дарованная благодать охватывает все то, что необходимо человеку для сообщения другому о тех божественных вещах, которые превосходят возможности разума, а для этого ему необходимы три вещи. Во-первых, полнота знания о божественном, чтобы быть способным обучить этому другого. Во-вторых, способность убедить или доказать сказанное, в противном случае его обучение не привлечет внимания. В-третьих, способность надлежащим образом донести свои знания до слушателя.

Что касается первого, то для него [также] необходимы три вещи, а именно те, которые имеют место и при обучении человеческим знаниям. В самом деле, кто бы, кого бы и какой науке ни обучал, ему, прежде всего, необходима уверенность в началах этой науки, и в отношении этого имеется «вера», которая является уверенностью в невидимых вещах, началах католического учения. Во-вторых, учителю надлежит знать основные заключения науки, и в отношении этого имеется «слово мудрости», которая является знанием божественного. В-третьих, ему необходимо знать великое множество примеров и следствий, через которые он время от времени должен выявлять причины, и в отношении этого имеется «слово знания», которое является знанием человеческого, поскольку «невидимое Его... чрез рассматривание творений видимо» ([Рим. 1:20](#)).

Далее, доказательство того, что находится в пределах возможностей разума, зиждется на

аргументах, а доказательство того, что превосходит возможности разума, зиждется на том, что принадлежит божественной власти, и оно бывает двояким. Во-первых, когда проповедник священного учения делает то, что может делать один только Бог, а именно чудеса, либо в том, что касается телесного здоровья, и в отношении этого имеется «дар исцеления», либо же просто с целью явления божественной власти, например, останавливает и помрачает солнце или разделяет море, и в отношении этого имеется «чудотворение». Во-вторых, когда он может делать явным то, что может быть известным одному только Богу, а это либо знание о будущих случайностях, и в отношении этого имеется «пророчество», либо же знание тайны сердца, и в отношении этого имеется «различение духов».

Способность же к надлежащему донесению [своих знаний] может быть связана как с самим языком, на котором человек может быть понят, и в отношении этого имеется [владение] «разными языками», так и со смыслом сказанного, в отношении чего имеется «истолкование языков».

Ответ на возражение 1. Как уже было сказано (1), дарованной благодатью называются не все те благодеяния, которые оказаны нам по божественному определению, а только те, которые превосходят возможности природы, например, когда рыбак исполняется словом мудрости и знания и тому подобные. И именно о них мы ведем речь как о видах дарованной благодати.

Ответ на возражение 2. Вера причислена к видам дарованной благодати не как оправдывающая человека добродетель, но как выражение экстраординарной уверенности веры, благодаря которой человек становится особо одаренным к обучению других тому, что принадлежит вере. Что же касается надежды и любви, в соответствии с которыми человек определяется к Богу, то они принадлежат желающей способности.

Ответ на возражение 3. Благодать исцеления отличается от чудотворения постольку, поскольку она предоставляет особое основание для побуждения к вере — ведь человек особенно готов верить тогда, когда он благодаря добродетели веры обретает дар телесного здоровья. И точно так же говорение на разных языках и истолкование языков обладают особой действенностью в вопросах посвящения в веру. По этой причине они выделены как особые виды дарованной благодати.

Ответ на возражение 4. Мудрость и знание причислены к видам дарованной благодати не в том смысле, в каком они причислены к дарам Святого Духа, то есть не как то, благодаря чему человеческий ум становится восприимчивым к побуждениям Святого Духа к мудрости и знанию, в каком смысле они, как было показано выше (68, 4), и являются дарами Святого Духа. Но они причислены к видам дарованной благодати постольку, поскольку они подразумевают такое обилие знания и мудрости, что человек может не только правильно мыслить о божественном, но и обучать этому других, а также противостоять неверным. Поэтому о них как о видах дарованной благодати сказано как о «слове» мудрости и о «слове» знания — ведь, как говорит Августин, «одно дело — знать только то, чему человек должен верить для того, чтобы достичь блаженной жизни, и другое дело — знать, каким образом одно и то же может поддержать благочестивых и утвердиться против нечестивых»²⁶⁶.

Раздел 5. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ДАРОВАННАЯ БЛАГОДАТЬ БОЛЕЕ ВОЗВЫШЕННОЙ, НЕЖЕЛИ БЛАГОДАТЬ ОСВЯЩАЮЩАЯ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что дарованная благодать возвышенной освящающей. В самом деле, как говорит Философ, «благо народа прекраснее, чем благо [одного] человека»²⁶⁷. Но освящающая благодать определена к благу одного человека, в то время как дарованная благодать, как было показано выше (4), определена к общему благу всей Церкви. Следовательно, дарованная благодать возвышенной освящающей.

Возражение 2. Далее, большей является та сила, которая способна воздействовать на другую [силу], а не та, действие которой ограничивается ею самой; так, более ярким является то тело, которое может освещать другие тела, а не то, которое может только светиться, но не освещать, по каковой причине Философ говорит, что «правосудность представляется величайшей из добродетелей»²⁶⁸, — ведь она делает человека справедливым по отношению к другим. Но благодаря благодати освящения человек совершенствуется сам, тогда как благодаря дарованной благодати человек совершенствует других. Следовательно, дарованная благодать возвышенной освящающей.

Возражение 3. Далее, то, что приличествует лучшим, возвышеннее того, что приличествует всем; так, приличествующее человеку разумение возвышеннее приличествующего всем животным ощущения. Но освящающая благодать обща всем членам Церкви, в то время как дарованная благодать приличествует лучшим сынам Церкви. Следовательно, дарованная благодать возвышенной освящающей.

Этому противоречит следующее: апостол, перечислив виды дарованной благодати, далее говорит: «Я покажу вам путь ещё превосходнейший» (1 Кор. 12:31), и затем, как видим, он ведет речь о любви, которая принадлежит освящающей благодати. Следовательно, освящающая благодать возвышенной дарованной благодати.

Отвечаю: чем возвышенной благо, к которому определена добродетель, тем превосходнее и добродетель. Затем, цель всегда возвышеннее средства. Но освящающая благодать непосредственно определяет человека к союзу с его конечной целью, тогда как дарованная благодать определяет человека к тому, что приуготовляет к цели, то есть пророчествами, чудотворением и тому подобным люди подвигаются к союзу со своей конечной целью. И потому освящающая благодать возвышеннее дарованной.

Ответ на возражение 1. Как говорит Философ, у множества (к примеру, войска), имеется двойное благо: первое (в нашем случае — порядок войска), существует в самом множестве, а второе (в нашем случае — благо предводителя [войска]), существует отдельно от множества, и оно-то как раз и является наилучшим, поскольку другое [благо] определено к нему²⁶⁹. Но дарованная благодать определена к общему благу Церкви, которая представляет собою церковный порядок, в то время как освящающая благодать определена к отдельному общему благу, которым является Бог. Следовательно, освящающая благодать возвышенной.

Ответ на возражение 2. Если бы дарованная благодать могла обуславливать в человеке освящающую благодать, то из этого бы следовало, что дарованная благодать возвышенной, что было бы подобно тому, как свет освещающего все солнца возвышенной света того, что им освещается. Но посредством дарованной благодати человек не может обусловить союз другого [человека] с Богом, в который тот может вступить благодаря освящающей благодати, а может только обусловить некоторую расположенность к этому. Следовательно, дарованная благодать

никак не может быть более превосходной, что подобно тому, как и теплота огня, которая выявляет свой вид посредством нагревания других вещей, не более возвышенна, чем её субстанциальная форма.

Ответ на возражение 3. Ощущение определено к разуму как к своей конечной цели, и потому разумение является более возвышенным. Но в нашем случае ситуация обратная, поскольку частное определено к общему как к своей цели. Следовательно, приведенная аналогия неуместна.

Вопрос 112. О причине благодати

Теперь мы должны рассмотреть причину благодати, под каковым заглавием наличествует пять пунктов: 1) только ли Бог является производящей причиной благодати; 2) необходимо ли какое-либо расположение к благодати со стороны её получателя посредством акта его свободной воли; 3) может ли такое расположение сделать обретение благодати необходимым; 4) является ли благодать одинаковой для всех; 5) может ли кто-либо знать о том, что он обладает благодатью.

Раздел 1. ТОЛЬКО ЛИ БОГ ЯВЛЯЕТСЯ ПРИЧИНОЙ БЛАГОДАТИ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что причиной благодати является не один только Бог. Ведь сказано же [в Писании]: «Благодать же и истина произошли чрез Иисуса, Христа» ([Ин. 1:17](#)). Но под именем Иисуса Христа понимается приятие не только божественной, но и сотворенной природы. Следовательно, и сотворенное может являться причиной благодати.

Возражение 2. Далее, между священнодействиями Нового и Старого Законов существует то отличие, что священнодействия Нового Закона обуславливают благодать, в то время как священнодействия Старого Закона просто обозначали ее. Но в священнодействиях Нового Закона встречаются и видимые вещи. Следовательно, Бог не является единственной причиной благодати.

Возражение 3. Далее, согласно Дионисию, «ангелы очищают, просвещают и совершенствуют низших ангелов и людей»²⁷⁰. Но разумная тварь очищается, освещается и совершенствуется благодатью. Следовательно, Бог не является единственной причиной благодати.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Господь дает благодать и славу» ([Пс. 83:12](#)).

Отвечаю: ничто не может действовать за пределами своего вида, поскольку причина должна всегда превосходить по силе свои следствия. Но дар благодати превосходит любую способность сотворенной природы, так как она есть всего лишь причастность божественной природе, которая превосходит всяческую природу. Следовательно, никакая тварь не может являться причиной благодати. Действительно, необходимым образом боготворить может один только Бог, даруя причастность божественной природе путем причастия по уподоблению (что подобно тому, как только огонь способен зажечь).

Ответ на возражение 1. Как говорит Дамаскин, человечество Христа было «орудием Его Божества»²⁷¹. Но орудие производит действие основного действующего посредством не своей силы, а силы основного действующего. Следовательно, человечество Христа обуславливает благодать посредством не своей силы, а силы соединенной с нею божественной природы, благодаря которой действия человечества Христа являются спасительными [для нас].

Ответ на возражение 2. Как в личности Христа человечество обуславливает наше спасение посредством благодати [инструментально], тогда как основным действующим является божественная сила, точно так же и в священнодействиях Нового Закона, которые получены через Христа, благодать обуславливается священнодействиями инструментально, а основной является сила действующего в священнодействиях Святого Духа, согласно сказанному [в Писании]: «Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие» ([Ин. 3:5](#)).

Ответ на возражение 3. Ангелы очищают, просвещают и совершенствуют ангелов и людей поучая, а не оправдывая их посредством благодати. Поэтому Дионисий говорит, что «это очищение, просвещение и совершение есть не что иное, как причастие божественному знанию»²⁷².

Раздел 2. НЕОБХОДИМО ЛИ КАКОЕ-ЛИБО ПРИУГОТОВЛЕНИЕ И РАСПОЛОЖЕНИЕ. К БЛАГОДАТИ СО СТОРОНЫ ЧЕЛОВЕКА?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что со стороны человека нет никакой необходимости в каком-либо приуготовлении или расположении к благодати, поскольку, как сказал апостол, «воздаяние делающему вменяется не по милости, но по долгу» ([Рим. 4:4](#)). Но приуготовление человека посредством акта свободной воли может происходить только как некоторая деятельность. Следовательно, это противоречило бы самому понятию благодати.

Возражение 2. Далее, согрешающий не приуготовляет себя к благодати. Но некоторым из согрешающих сообщается благодать, как это явствует в случае Павла, обретшего благодать в то время, когда он «дышал угрозами и убийством на учеников Господа» ([Деян. 9:1](#)). Следовательно, со стороны человека нет никакой необходимости в каком-либо приуготовлении к благодати.

Возражение 3. Далее, обладающий бесконечной силой действитель не нуждается в каком-либо расположении в материи, поскольку он вообще не нуждается ни в какой материи, как это явствует даже в случае обретшей благодать твари, которая названа «новой тварью» ([Гал. 6:15](#)). Но, как уже было сказано (1), обуславливать благодать может один только Бог, Который обладает бесконечной силой. Следовательно, со стороны человека нет никакой необходимости в каком-либо приуготовлении к благодати.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Приготовься к сретению Бога твоего, Израиль» ([Ам. 4:12](#)); и еще: «Расположите сердце ваше к Господу» ([1 Цар. 7:3](#)).

Отвечаю: как уже было сказано (111, 2), благодать можно понимать двояко: во-первых, как божественный дар навыка; во-вторых, как помощь со стороны Бога, подвигающего душу к добру. Если понимать благодать в первом значении этого слова, то для её приятия необходимо некоторое приуготовление, поскольку форма может находиться только в расположенной [к ней] материи. Однако если речь идет о благодати как о помощи Бога в продвижении нас к добру, то в таком случае со стороны человека не требуется никакой подготовки, которая [имей она место] была бы своего рода предвосхищением божественной помощи, но, пожалуй, такая подготовка в человеке как раз и есть помощь Бога, подвигающего душу к добру. Таким образом, даже доброе движение свободной воли, посредством которого кто-либо приуготовляется к приятию дара благодати, — это акт свободной воли, подвинутой Богом. И хотя о человеке говорят как о приуготовляющем себя, согласно сказанному [в Писании]: «Человеку принадлежит приготовление души»²⁷³ ([Прит. 16:1](#)), тем не менее, это по преимуществу исходит от подвигающего свободную волю Бога. Следовательно, надлежит утверждать, что человеческая воля приуготовляется Богом и что пути человека направляются Богом.

Ответ на возражение 1. Некоторое приуготовление человека к благодати происходит одновременно с вселением благодати, и это суть деятельность заслуги, но [заслуги] не благодати, которой уже обладают, а славы, которой ещё не обладают. Бывает и другое, несовершенное приуготовление, которое подчас предшествует дару освящающей благодати, но и оно исходит от подвигающего Бога. Впрочем, его одного ещё не достаточно для заслуги, поскольку человек ещё не является оправданным благодатью, а заслуга может следовать только из благодати, о чем речь у нас впереди (114, 2).

Ответ на возражение 2. Поскольку человек не может приуготовить себя к благодати

иначе, как только если Бог сохраняет его [от зла] и подвигает к добру, то не имеет значения, достигает ли кто-либо совершенной готовности мгновенно или же в течение времени. Ведь сказано же [в Писании]: «Легко в очах Господа скоро и внезапно обогатить бедного» ([Сир. 11:21](#)). Поэтому порой случается так, что Бог подвигает человека к добру, хотя и несовершенному добру, и это приуготовление предшествует благодати. А иногда он подвигает его мгновенно и к совершенному добру, и человек мгновенно обретает благодать, согласно сказанному [в Писании]: «Всякий, слышавший от Отца и научившийся, приходит ко Мне» ([Ин. 6:45](#)). И именно это и произошло с находящимся в грехе Павлом, сердце которого мгновенно было совершенным образом подвигнуто Богом к тому, чтобы он услышал, научился и пришел; следовательно, он обрел благодать мгновенно.

Ответ на возражение 3. Обладающий бесконечной силой действитель не нуждается в материи или расположении материи, которое было бы обусловлено действием кого-то другого, однако в зависимости от состояния обуславливаемой им вещи ему необходимо обусловить в обуславливаемой им вещи материю и её должную расположенность к форме. Поэтому когда Бог вселяет в душу благодать, не требуется никакого иного приготовления помимо того, которое причиняет Он Сам.

Раздел 3. СООБЩАЕТСЯ ЛИ БЛАГОДАТЬ НЕОБХОДИМЫМ ОБРАЗОМ ВСЯКОМУ, КТО ПРИУГОТОВИЛ СЕБЯ К её ПРИЯТИЮ, ИЛИ ЖЕ ВСЯКОМУ, КТО СДЕЛАЛ ДЛЯ ЭТОГО ВСЕ, ЧТО В ЕГО СИЛАХ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что благодать непременно сообщается как тому, кто приуготовил себя к её приятию, так и тому, кто сделал для этого все, что в его силах. В самом деле, глосса на слова [Писания]: «Оправдавшись верою, мы имеем мир» ([Рим. 5:1](#)), и т.д., говорит: «Бог принимает всякого, кто стремится к Нему, в противном случае в Нем бы имелась несправедливость». Но в Боге не может быть никакой несправедливости. Поэтому Бог не может не принять всякого, кто стремится к Нему. Следовательно, такой необходимо обретает благодать.

Возражение 2. Далее, Ансельм говорит, что причина неполучения дьяволом благодати от Бога та, что он не желал и не был готов её получить²⁷⁴. Но если устраняется причина, необходимо устраняется и следствие. Следовательно, кто бы ни пожелал обрести благодать, она будет дарована ему необходимым образом.

Возражение 3. Далее, как явствует из сказанного Дионисием, благо распространяет себя вовне²⁷⁵. Но благо благодати превосходнее блага природы. Следовательно, коль скоро природные формы необходимо привходят в расположенную [к ним] материю, то представляется тем более необходимым, чтобы благодать даровалась всякому, кто приуготовляет себя к благодати.

Этому противоречит следующее: человек соотносится с Богом, как глина — с горшечником, согласно сказанному [в Писании]: «Вот, что глина в руке горшечника, — то вы в Моей руке» ([Иер. 18:6](#)). Но отнюдь не вся приготовленная глина получает от горшечника форму. Следовательно, как бы ни приуготовлял себя человек, он не обязательно получит благодать от Бога.

Отвечаю: как уже было сказано (2), приуготовление человека к благодати происходит от Бога как от движущего и от свободной воли как от движимого. Следовательно, приуготовление можно рассматривать двояко: во-первых, со стороны свободной воли, и в этом смысле в получении благодати нет никакой необходимости, поскольку дар благодати превосходит возможности приготовления посредством человеческих сил. Во-вторых, его можно рассматривать со стороны подвигающего Бога, и в этом смысле необходимость существует, но не как нечто принудительное, а как следствие непогрешимости определяющего Бога, поскольку божественная интенция непогрешима, согласно сказанному Августином в его книге о предопределении святых о том, что «кто бы ни был освобожден благими дарами Бога, он освобожден окончательно». Поэтому если Бог, подвигая, желает, чтобы тот, чье сердце Он подвигает, достиг благодати, тот неизбежно её достигнет, согласно сказанному [в Писании]: «Всякий, слышавший от Отца и научившийся, приходит ко Мне» ([Ин. 6:45](#)).

Ответ на возражение 1. Глосса говорит о тех, кто стремится к Богу согласно акту заслуги их свободной воли, уже «оформленной» благодатью. В самом деле, если бы они ещё не обрели благодать, то их принятие было бы противно установленной Богом правосудности. Или же, если сказанное относится к движению свободной воли, предшествующему обретению благодати, то его должно понимать в том смысле, что стремление человека к Богу происходит в соответствии с божественным движением, которое по справедливости непогрешимо.

Ответ на возражение 2. Первую причину неполучения благодати надлежит усматривать в нас, а первую причину дарения благодати — в Боге, согласно сказанному [в Писании]: «Погубил ты себя, Израиль, — ибо только во Мне опора твоя» ([Ос. 13:9](#)).

Ответ на возражение 3. Даже в естественных вещах форма последует расположению материи не необходимым образом, а только благодаря обуславливающей [такое] расположению силе действующателя.

Раздел 4. МОЖЕТ ЛИ БЛАГОДАТЬ БЫТЬ В ОДНОМ БОЛЬШЕЙ, ЧЕМ В ДРУГОМ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что благодать не может быть в одном большей, чем в другом. В самом деле, как уже было сказано (110, 1), благодать обуславливается в нас посредством божественной любви. Но [в Писании] сказано: «Он сотворил и малого, и великого и одинаково промышляет о всех» ([Прем. 6:7](#)). Следовательно, все обретают от Него одинаковую благодать.

Возражение 2. Далее, наибольшее из возможного не может быть большим или меньшим. Но благодать есть наибольшее из возможного, поскольку она соединяет нас с нашей конечной целью. Поэтому в ней нет ничего большего или меньшего. Следовательно, она не может быть в одном большей, чем в другом.

Возражение 3. Далее, как уже было сказано (110, 1), благодать — это жизнь души. Но у жизни нет ничего большего или меньшего. Следовательно, нет этого и у благодати.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Каждому же из нас дана благодать по мере дара Христова» ([Еф. 4:7](#)). Но то, что дается по мере, дается не одинаково. Следовательно, люди обретают различную благодать.

Отвечаю: как было показано выше (52, 1, 2; 56, 1, 2), навыки могут обладать двоякой величиной, одной — со стороны цели или объекта, как когда о добродетели говорят как о более возвышенной вследствие того, что она определена к большему благу, другой — со стороны субъекта, который более или менее причастен к присущему ему навыку.

Итак, что касается первой величины, то освящающая благодать не может быть большей или меньшей, поскольку по своей природе благодать соединяет человека с наивысшим Благим, то есть Богом. А вот что касается субъекта, то благодать может быть получена в большей или меньшей [степени], поскольку один может быть просвещен благодатью более совершенно, чем другой. Некоторую причину здесь можно усматривать со стороны того, кто приуготовляет себя к благодати, поскольку тот, кто лучше готов, получает больше благодати. Однако первую причину этого различия нам надлежит искать в чем-то другом, так как человек приуготовляет себя постольку, поскольку его свободная воля приуготовляется Богом. Следовательно, первую причину этого различия должно усматривать со стороны Бога, Который распределяет Свои дары благодати по-разному, чтобы на этом различии степеней зиждились красота и совершенство Церкви, что подобно тому, как Он установил различные состояния вещей ради совершенства всего мироздания. Поэтому апостол, сказав, что «каждому из нас дана благодать по мере дара Христова», и перечислив различные [степени] благодати, прибавляет: «К совершению святых... для созидания тела Христова» ([Еф. 4:12](#)).

Ответ на возражение 1. Божественный промысел можно рассматривать двояко: во-первых, со стороны божественного акта, который прост и однороден, и в этом смысле Его промысел одинаков о всех, поскольку Он управляет великим и малым посредством одного простого акта. Во-вторых, его можно рассматривать со стороны того, что пребывает под Божиим промыслом, и в этом смысле обнаруживается неравенство, поскольку Бог Своим промыслом одним сообщает больше даров, чем другим.

Ответ на возражение 2. Это возражение основано на первом виде величины благодати. Действительно, благодать не может быть большей в силу своего определения к большему благу, но она может быть более или менее определена к большей или меньшей причастности к одному и тому же благу. В самом деле, в том, что касается причастности субъектов, мы можем наблюдать различие в смысле их старания или небрежения и в благодати, и в конечной славе.

Ответ на возражение 3. Природная жизнь принадлежит субстанции человека и, следовательно, не может быть большей или меньшей, но причастность человека к жизни в благодати акцидентна, и потому человек может обладать ею в большей или меньшей [степени].

Раздел 5. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗНАТЬ О ТОМ, ЧТО ОН ОБЛАДАЕТ БЛАГОДАТЬЮ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человек может знать о том, что он обладает благодатью. В самом деле, благодать присутствует в душе как некая физическая действительность. Но душа, как это явствует из сказанного Августином, некоторым образом понимает [сама в себе] то, что находится в ней как некая физическая действительность²⁷⁶. Следовательно, благодать может быть некоторым образом познана тем, кто обладает благодатью.

Возражение 2. Далее, благодать, как и знание, — суть Божий дар. Но получивший знание от Бога знает, что он обладает знанием, согласно сказанному [в Писании] о том, что Господь «даровал неложное познание существующего» ([Прем. 7:17](#)). Следовательно, по той же причине получивший от Бога благодать знает, что он обладает благодатью.

Возражение 3. Далее, свет более познаваем, нежели тьма, согласно сказанному апостолом о том, что «все, делающееся явным, свет есть» ([Еф. 5:13](#)). Однако грех, который является духовной тьмой, может быть познан тем, кто пребывает в грехе. Следовательно, благодать, которая является духовным светом, тем более может быть познана.

Возражение 4. Далее, апостол говорит: «Мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога» ([1 Кор. 2:12](#)). Но благодать является первым даром от Бога. Следовательно, тот, кто получил благодать от Святого Духа, от Того же Святого Духа знает о дарованной ему благодати.

Возражение 5. Кроме того, Господь сказал Аврааму: «Теперь Я знаю, что боишься ты Бога» ([Быт. 22:12](#)), то есть: «Я сделал тебя знающим». Но в данном случае Он говорит о том непорочном страхе, который неотделим от благодати. Следовательно, человек может знать о том, что он обладает благодатью.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Человек ни любви, ни ненависти не знает во всем том, что пред ним» ([Еккл. 9:1](#)). Но освящающая благодать делает человека достойным любви Бога. Следовательно, никто не может знать о том, обладает ли он освящающей благодатью.

Отвечаю: знание можно обретать трояко: во-первых, посредством откровения, и указанным образом всякий может знать о том, что он обладает благодатью, поскольку Бог время от времени оказывает некоторым особую честь и сообщает им об этом, чтобы радость спасения начала в них быть ещё при этой жизни, чтобы они могли трудиться с ещё большей уверенностью и энергией и [смиренно] сносить тяготы нынешней жизни. Так, об этом знал Павел, которому было сказано: «Довольно для тебя благодати Моей» ([2 Кор. 12:9](#)).

Во-вторых, кое-что человек может познавать самостоятельно и достоверно, и указанным образом никто не может знать о том, что он обладает благодатью. В самом деле, достоверное знание о чем-либо возможно только в том случае, когда мы можем судить об этом через посредство присущего ему начала. Так, посредством самоочевидных универсальных начал мы получаем достоверные доказательные умозаключения. Однако никто не может знать о том, что ему известно умозаключение, если он не знает начала. Но началом благодати и её объекта является Бог, Который вследствие Своего величия непознаваем, согласно сказанному [в Писании]: «Вот, Бог — велик, и мы не можем познать Его» ([Иов. 36:26](#)). По этой причине Его присутствие в нас или Его отсутствие не может быть достоверно известно, согласно сказанному [в Писании]: «Вот, Он пройдет предо мною — и не увижу Его, пронесется — и не замечу Его» ([Иов. 9:11](#)). Таким образом, человек не может с уверенностью судить о том, обладает ли он

благодатью, согласно сказанному [в Писании]: «Я и сам не сужу о себе... Судия же мне — Господь» ([1 Кор. 4:3, 4](#)).

В-третьих, кое о чем можно знать предположительно посредством некоторых признаков, и указанным образом каждый может знать о том, что он обладает благодатью, когда осознает свое восхищение Богом, презрение к мирскому и различает всякий смертный грех. И именно об этом [Писание] говорит так: «Побеждающему дам вкушать сокровенную манну... которого никто не знает, кроме того, кто получает» ([Откр. 2:17](#)), поскольку получающий узнает [о получении], испытывая некоторую сладость, которой тот, кто не получает, не испытывает. Однако такое знание несовершенно, по каковой причине апостол говорит: «Хотя я ничего не знаю за собою, но тем не оправдываюсь» ([1 Кор. 4:4](#)), поскольку, как сказано [в Писании]: «Кто усмотрит погрешности свои? От тайных моих очисти меня, и от умышленных удержи раба Твоего» ([Пс. 18:13, 14](#)).

Ответ на возражение 1. То, что находится в душе как некая физическая действительность, познается опытным знанием, а именно постольку, поскольку благодаря своим актам человек получает опыт относительно их внутренних начал; так, когда мы желаем, то чувствуем, что обладаем волей, а когда мы осуществляем жизненные функции, то видим, что обладаем жизнью.

Ответ на возражение 2. Обладание человеком достоверным знанием относительно объектов познания является сущностным условием знания, а уверенность человека в том, что принадлежит вере, является сущностным условием веры, поскольку такая уверенность принадлежит совершенству ума, в котором присутствуют эти дары. Поэтому тот, кто обладает знанием или верой, с несомненностью обладает ими. Однако с тем, что совершенствует желающую способность, [а именно] благодатью, любовью и тому подобным, дело обстоит иначе.

Ответ на возражение 3. У греха со стороны его основного объекта имеется [некое] известное нам подстановочное благо. А вот объект и цель благодати непознаваем для нас в силу величия Его света, согласно сказанному [в Писании]: «Который обитает в неприступном свете» ([1 Тим. 6:16](#)).

Ответ на возражение 4. Апостол в настоящем случае говорит о дарах славы, которые были даны нам в надежде и о которых мы достоверно знаем благодаря вере, хотя при этом мы не знаем с уверенностью, что обладаем позволяющей заслужить их благодатью. А ещё можно сказать, что он говорит о том особом знании, которое сообщается посредством откровения. Поэтому ранее он говорит: «А нам Бог открыл это Духом Своим» ([1 Кор. 2:10](#)).

Ответ на возражение 5. Сказанное Аврааму может быть отнесено к опытному знанию, которое зиждется на поступках, о которых мы осведомлены. Ведь только после совершенного им поступка Авраам опытным путем смог осознать, что он боится Бога. А ещё сказанное можно понимать как откровение.

Вопрос 113. О следствиях благодати

Теперь мы подошли к рассмотрению следствий благодати: во-первых, оправдания нечестивых, которое является следствием деятельной благодати, и, во-вторых, заслуги, которая является следствием содействующей благодати.

Под первым заглавием у нас наличествует десять пунктов: 1) что есть оправдание нечестивых; 2) необходима ли для этого благодать; 3) необходимо ли для этого какое-либо движение свободной воли; 4) необходимо ли движение веры; 5) необходимо ли движение свободной воли против греха; 6) должно ли понимать отпущение грехов в связи с вышесказанным; 7) происходит ли оправдание нечестивых в течение времени или мгновенно; 8) о естественном порядке содействующих оправданию вещей; 9) является ли оправдание нечестивых величайшим из божественных деяний; 10) является ли оправдание нечестивых чудом.

Раздел 1. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ОПРАВДАНИЕ НЕЧЕСТИВЫХ ОТПУЩЕНИЕМ ГРЕХОВ?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что оправдание нечестивых не является отпущением грехов. В самом деле, как уже было сказано (71, 1), грех противоположен не только правосудности, но и всем другим добродетелям. Однако оправдание указывает на некоторое движение к правосудности. Следовательно, коль скоро одно движение противоположно другому отпущение греха не является оправданием.

Возражение 2. Далее, как явствует из второй [книги трактата] «О душе», все должно получать свое имя оттого, что в нем преобладает. Но отпущение грехов обуславливается в первую очередь верой, согласно сказанному [в Писании]: «Верую очистив сердца их» ([Деян. 15:9](#)), и любовью, согласно сказанному [в Писании]: «Любовь покрывает все грехи» ([Прит. 10:12](#)). Следовательно, отпущение грехов должно получить свое имя скорее от имени веры или любви, нежели правосудности.

Возражение 3. Далее, отпущение грехов, похоже, есть то же, что и призвание, поскольку призывается тот, кто отдален, а мы отдаляемся от Бога грехом. Но всякий сперва призывается, и уже только после этого — оправдывается, согласно сказанному [в Писании]: «Кого Он призвал — тех и оправдал» ([Рим. 8:30](#)). Следовательно, оправдание не является отпущением грехов.

Этому противоречит следующее: глосса на слова [Писания] «Кого Он призвал — тех и оправдал» ([Рим. 8:30](#)), говорит: «А именно посредством отпущения грехов». Следовательно, оправдание и есть отпущение грехов.

Отвечаю: оправдание в пассивном смысле обозначает движение к правосудности подобно тому, как нагревание обозначает движение к теплоте. Но так как правосудность по самой своей природе предполагает некоторую правильную упорядоченность, то её можно понимать двояко. Во-первых, как указывающую на правильную упорядоченность человеческих действий, и в этом смысле правосудность рассматривается как добродетель — то ли как частная правосудность, которая направляет человеческие поступки в отношении его ближнего, то ли как законная правосудность, которая направляет человеческие поступки в отношении к общему благу сообщества, как это явствует из сказанного в пятой [книге] «Этики»²⁷⁷.

Во-вторых, правосудностью называют некоторую правильную упорядоченность во внутреннем расположении человека, согласно которой высшее в человеке подчинено Богу, а низшие способности души подчинены высшим, то есть разуму, каковое расположение Философ называет «правосудностью в переносном смысле»²⁷⁸. Затем, эта правосудность может возникнуть в человеке двояко: во-первых, посредством простого порождения, которое следует от лишённости к форме, и в таком случае оправдание подобает даже тому, кто без греха, когда тот обретает эту правосудность от Бога, в каковом смысле об Адаме говорят как о получившем изначальную правосудность. Во-вторых, эта правосудность может быть обусловлена в человеке посредством движения от одной противоположности к другой, и в таком случае оправдание подразумевает преобразование из состояния неправосудности к рассматриваемому нами состоянию правосудности. И именно в этом смысле мы ныне говорим об оправдании нечестивых, согласно сказанному апостолом: «А не делающему но верующему в Того, Кто оправдывает нечестивого», и т. д. ([Рим. 4:5](#)). И поскольку движение, как правило, получает свое имя от предела «куда», а не «откуда», то преобразование, посредством которого кто-либо благодаря отпущению грехов переходит из состояния нечестивости в состояние праведности, получив свое имя от предела «куда», называется «оправданием нечестивых».

Ответ на возражение 1. Всякий грех, коль скоро он предполагает неупорядоченность не подчиненного Богу ума, может быть назван неправосудностью, поскольку он противен правосудности, согласно сказанному [в Писании]: «Всякий, делающий грех, делает и беззаконие (и грех есть беззаконие)» ([1 Ин. 3:4](#)). И в указанном смысле устранение любого греха может быть названо оправданием нечестивых.

Ответ на возражение 2. Вера и любовь подразумевают специальное определение человеческого разума к Богу посредством ума и воли, в то время как правосудность подразумевает общую правильность порядка. Следовательно, это преобразование должно было получить свое имя скорее от имени правосудности, нежели любви или веры.

Ответ на возражение 3. Призвание есть помощь со стороны Бога посредством движения и побуждения ума к оставлению греха, и это движение Бога является не отпущением грехов, а его причиной.

Раздел 2. НАСКОЛЬКО НЕОБХОДИМО ВСЕЯНИЕ БЛАГОДАТИ ДЛЯ ОТПУЩЕНИЯ ВИНЫ, ТО ЕСТЬ ОПРАВДАНИЯ НЕЧЕСТИВЫХ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что для отпущения вины, каковое суть оправдание нечестивых, нет никакой необходимости во всеянии благодати. В самом деле, если противоположности не являются ближайшими, то всякий может быть отведен от одной противоположности без того, чтобы быть приведенным к другой. Но состояние вины и состояние благодати не являются ближайшими противоположностями, поскольку существует промежуточное состояние невинности, в котором у человека нет ни благодати, ни вины. Следовательно, человеку можно простить вину без приведения его к состоянию благодати.

Возражение 2. Далее, отпущение вины заключается в божественном вменении, согласно сказанному [в Писании]: «Блажен человек, которому Господь не вменит греха» ([Пс. 31:2](#)). Но всеяние благодати, как было показано выше (110, 1), предполагает наличие чего-то в душе. Следовательно, для отпущения вины нет никакой необходимости во всеянии благодати.

Возражение 3. Далее, никто не может быть субъектом двух противоположностей одновременно. Но некоторые грехи противоположны друг другу, например, расточительность и скупость. Следовательно, кто бы ни был субъектом греха расточительности, он не может в то же самое время быть субъектом греха скупости, даже если прежде он и был его субъектом. Следовательно, согрешив расточительностью, он тем самым стал свободным от греха скупости. Таким образом, грех оказался отпущенным без благодати.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Получая оправдание даром, по благодати Его» ([Рим. 3:24](#)).

Отвечаю: как уже было сказано (71,6), согрешая, человек оскорбляет Бога. Но оскорбление отпускается только тогда, когда душа оскорбителя примиряется с оскорбленным. Следовательно, грех отпускается нам только тогда, когда Бог примиряется с нами, и этот мир есть любовь, которою Бог любит нас. Затем, любовь Бога со стороны божественного акта вечна и неизменна, тогда как со стороны отпечатленного в нас её следствия она подчас прерывается, поскольку мы подчас утрачиваем её и снова нуждаемся в ней. Но следствие божественной любви в нас, которое устраняется грехом, суть благодать, посредством которой человек становится достойным вечной жизни, путь к которой преграждает ему его грех. Следовательно, мы не могли бы возыметь отпущения вины без всеяния благодати.

Ответ на возражение 1. Для того чтобы оскорбленный простил оскорбление, требуется больше, чем для того, чтобы тот, кто не оскорблял, не испытывал ненависти. Ведь случается же между людьми так, что один человек не ненавидит и не любит другого. Однако если [этот] другой наносит ему оскорбление, то прощение за это может последовать только в случае особой доброй расположенности [первого]. Но о Боге говорят, что Он посредством Своей благой расположенности восстанавливает в человеке дар благодати и, следовательно, хотя человек до своего прегрешения мог жить без благодати и без вины, тем не менее, то, что он может жить без вины после согрешения, возможно только в том случае, если он обрел благодать.

Ответ на возражение 2. Как любовь Божия состоит не только в акте божественной воли, но также предполагает и некоторое следствие благодати, о чем уже было сказано (110,1), точно так же и когда Бог не вменяет греха человеку, это предполагает некоторое следствие в том, кому не вменяется грех, поскольку не вменение Богом греха человеку вытекает из божественной

любви.

Ответ на возражение 3. Как говорит Августин, если бы перестать грешить было тем же, что и не иметь греха, то Писанию было бы достаточно сказать: «Грешил ли ты, чадо? Более не греши». Но этого не достаточно, поскольку оно прибавляет: «Молись и о прежних грехах твоих, и они простятся тебе». В самом деле, как было показано выше (87, 6), когда акт греха прекращается, вина остается. Следовательно, когда кто-либо переходит от греха одного порока к греху противоположного порока, акт его прежнего греха прекращается, но не прекращается его вина, и потому он может быть повинен в обоих грехах сразу. Ведь грехи не противоположны друг другу со стороны их отвращения от Бога, а в этом и заключается вина грешника.

Раздел 3. НЕОБХОДИМО ЛИ ДЛЯ ОПРАВДАНИЯ НЕЧЕСТИВЫХ ДВИЖЕНИЕ СВОБОДНОЙ ВОЛИ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что для оправдания нечестивых не требуется никакого движения свободной воли. Так, мы видим, что таинством крещения младенцы, а подчас даже и взрослые оправдываются без движения их свободной воли. Об этом свидетельствует Августин, рассказывая о своем друге, который лежал в горячке, «долгое время пребывая в бреде и покрытый смертельным потом, и когда его состояние показалось безысходным, его, бессознательного, окрестили, и он был духовно обновлен»²⁷⁹, и это было произведено освящающей благодатью. Но сила Божия не ограничивается Его таинствами. Следовательно, Он может оправдывать человека без таинств и без какого-либо движения свободной воли.

Возражение 2. Далее, человек во время сна не может пользоваться своим разумом, а без этого не может быть никакого движения свободной воли. Но, как сказано [в Писании], Соломон получил от Бога дар мудрости во сне ([3 Цар. 3](#); [2 Пар. 1](#)). Следовательно, по той же причине дар освящающей благодати может подчас сообщаться Богом человеку без движения свободной воли последнего.

Возражение 3. Далее, благодать сохраняется по той же самой причине, по которой и возникает, как это явствует из слов Августина о том, что «человек должен обращаться к Богу, от Которого он постоянно делается праведным»²⁸⁰. Но благодать сохраняется в человеке без движения его свободной воли. Следовательно, она может быть и изначально всеяна в него без движения свободной воли.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Всякий, слышавший от Отца и научившийся, приходит ко Мне» ([Ин. 6:45](#)). Но обучение не может иметь места без движения свободной воли, поскольку ученик должен соглашаться с учителем. Следовательно, никто не приходит к Отцу через оправдание благодатью без движения свободной воли.

Отвечаю: оправдание нечестивого обуславливается подвигающим человека к правосудности Богом. Ведь только Он, согласно сказанному [в Писании], «оправдывает нечестивого» ([Рим. 4:5](#)). Но Бог движет все по-разному, что подобно тому, как в естественных вещах тяжелое и легкое движется по-разному вследствие различия их природ. Следовательно, Он движет человека к правосудности в соответствии с состоянием его человеческой природы. Но человеку по природе присуще обладать свободной волей. Поэтому в том, кто может пользоваться разумом, движение Богом к правосудности происходит вместе с движением свободной воли. Однако Он всевает дар оправдывающей благодати таким образом, что в то же самое время Он подвигает свободную волю к принятию дара благодати так, как она может быть подвигнута.

Ответ на возражение 1. Младенцы не обладают способностью подвигать свою свободную волю, и потому Бог движет их к правосудности посредством простого всеяния в их души. Однако это не может происходить без таинства — ведь коль скоро первородный грех, от которого они оправдываются, привходит в них не по их воле, а вследствие чувственного порождения, то и сообщаемая им Христом благодать привходит через духовное перерождение. И то же самое имеет место с сумасшедшими и слабоумными, которые никогда не пользовались своей свободной волей. А вот в случае тех, кто имел возможность пользоваться своей свободной волей, но впоследствии по болезни или во время сна утратил ее, то они не получают благодать оправдания посредством внешнего обряда крещения или какого-либо иного таинства, если до того они не имели намерения участвовать в этом таинстве, чего бы никогда не было без решения

их свободной воли. Подобное произошло и в том случае, о котором повествует Августин, — ведь его друг был духовно обновлен постольку, поскольку и прежде он задумывался о крещении, и впоследствии дал на него согласие.

Ответ на возражение 2. Соломон во время сна не обрел ни заслуги, ни мудрости, но лишь узнал из своего сновидения, что благодаря его предшествующему желанию Богом будет всеяна в него мудрость. Поэтому он говорит о себе: «Я молился — и дарован мне разум» ([Прем. 7:7](#)). Можно также предположить, что это был не природный, а пророческий сон, согласно сказанному [в Писании]: «Если бывает у вас пророк Господень, то Я открываюсь ему в видении (во сне говорю с ним)» ([Чис. 12:6](#)), а в таких случаях возможность пользоваться свободной волей сохраняется.

К тому же надлежит заметить, что сопоставление дара мудрости и дара оправдывающей благодати не вполне корректно. Ведь дар оправдывающей благодати особым образом определяет человека к благу, которое является объектом его воли, и потому человек движется к нему тем движением воли, которое является движением свободной воли. Мудрость же совершенствует ум, который предшествует воле, и потому ум может быть просвещен даром мудрости без какого-либо завершеного движения свободной воли, а подчас некоторые вещи могут быть явлены человеку даже во сне, согласно сказанному [в Писании]: «Когда сон находит на людей, во время дремоты на ложе; тогда Он открывает у человека ухо и запечатлевает Свое наставление» ([Иов. 33:15, 16](#)).

Ответ на возражение 3. При всеянии оправдывающей благодати происходит некоторое преобразование человеческой души и, следовательно, для этого необходимо соответствующее движение этой души, чтобы душа могла быть подвигнута согласно присущему ей модусу А вот сохранение благодати происходит без преобразования, и потому для него со стороны души не требуется никакого движения, но — только продолжение божественного всеяния.

Раздел 4. НЕОБХОДИМО ЛИ ДЛЯ ОПРАВДАНИЯ НЕЧЕСТИВЫХ ДВИЖЕНИЕ ВЕРЫ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что для оправдания нечестивых не требуется никакого движения веры. В самом деле, помимо веры человек может быть оправдан и другими вещами, например, страхом, о чем читаем: «Страх Господень отгоняет грехи — не имеющий же страха не может оправдаться» ([Сир. 1:21](#)); а ещё — любовью, согласно сказанному [в Писании]: «Прощаются грехи её многие за то, что она возлюбила много» ([Лк. 7:47](#)); а ещё — смирением, согласно сказанному [в Писании]: «Бог гордым противится, а смиренным дает благодать» ([Иак. 4:6](#)); а ещё — милосердием, согласно сказанному [в Писании]: «Милосердием и правдою очищается грех» ([Прит. 16:6](#)). Следовательно, движение веры не более необходимо для оправдания нечестивых, чем движения вышеупомянутых добродетелей.

Возражение 2. Далее, акт веры необходим для оправдания лишь постольку, поскольку посредством веры человек познает Бога. Но человек может познавать Бога и иначе, а именно посредством естественного познания и дара мудрости. Следовательно, для оправдания нечестивых акт веры не обязателен.

Возражение 3. Далее, существует несколько догматов веры. Поэтому если бы для оправдания нечестивых был необходим акт веры, то при первом же своем оправдании человек, похоже, должен был бы задумываться над каждым догматом веры. Но это представляется затруднительным, поскольку подобные размышления потребовали бы немало времени. Следовательно, похоже на то, что для оправдания нечестивых акт веры не обязателен.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом» ([Рим. 5:1](#)).

Отвечаю: как уже было сказано (3), движение свободной воли необходимо для оправдания нечестивых постольку, поскольку Бог движет человеческий ум. Но Бог движет душу человека, обращая её к Себе, согласно сказанному [в Писании]: «Воля Твоя, Боже, обращает и оживляет нас»²⁸¹ ([Пс. 84](#)). Следовательно, для оправдания нечестивых необходимо движение ума, которым они обращаются к Богу. Но первое обращение к Богу происходит посредством веры, согласно сказанному [в Писании]: «Надобно, чтобы приходящий к Богу веровал, что Он есть» ([Евр. 11:6](#)). Следовательно, для оправдания нечестивых необходимо движение веры.

Ответ на возражение 1. Движение веры, если оно не оживлено любовью, несовершенно, и потому при оправдании нечестивых движение любви всевается вместе с движением веры. Затем, свободная воля подвигается Богом тогда, когда она подчинена Ему, и потому этому [движению] сопутствуют акт сыновнего страха и акт смирения. Ведь бывает же так, что один и тот же акт свободной воли проистекает из различных добродетелей, когда распоряжаются те и другие, поскольку акт может быть определен к различным целям. А вот акт милосердия препятствует греху либо посредством воздания за него, и тогда он последует оправданию, либо же посредством приготовления, а именно постольку, поскольку милосердный обретает милосердие, и тогда он может или предшествовать оправданию, или сообщая с другими добродетелями содействовать оправданию, поскольку милосердие является частью нашей любви к ближнему.

Ответ на возражение 2. Посредством естественного познания человек не обращается к Богу как к объекту блаженства и причине оправдания. Следовательно, такое познание не служит делу оправдания. Что же касается дара мудрости, то он, как уже было сказано (68, 4), предполагает наличие знания веры.

Ответ на возражение 3. Как говорит апостол, «верующему в Того, Кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность, по благодати Божией» ([Рим. 4:5](#); 3, 24). Отсюда понятно, что акт веры необходим для оправдания нечестивых для того, чтобы человек верил, что Бог оправдывает человека посредством таинства Христова.

Раздел 5. НЕОБХОДИМО ЛИ ДЛЯ ОПРАВДАНИЯ НЕЧЕСТИВЫХ ДВИЖЕНИЕ СВОБОДНОЙ ВОЛИ К ГРЕХУ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что для оправдания нечестивых не требуется никакого движения свободной воли к греху. В самом деле, для отпущения греха достаточно одной любви, согласно сказанному [в Писании]: «Любовь покрывает все грехи» ([Прит. 10:12](#)). Но грех не является объектом любви. Следовательно, для оправдания нечестивых не требуется никакого движения свободной воли к греху.

Возражение 2. Далее, кто бы ни стремился вперед, он не должен оглядываться назад, согласно сказанному [в Писании]: «Забывая заднее и простираясь вперед, стремлюсь к цели, к почести высшего звания» ([Филип. 3:13, 14](#)). Но тот, кто простирается вперед к праведности, оставляет свои грехи позади. Следовательно, он должен забыть о них и не простираться к ним движением своей свободной воли.

Возражение 3. Далее, при оправдании нечестивых одни грехи не отпускаются без других, поскольку «непочтительно думать, что Бог прощает наполовину». Следовательно, если бы при оправдании нечестивого его свободная воля двигалась против греха, то он должен был бы помышлять обо всех своих грехах. Но это представляется неуместным как потому, что подобное помышление отняло бы много времени, так и потому, что человек не смог бы получить отпущения тех грехов, про которые он забыл. Следовательно, для оправдания нечестивых не требуется никакого движения свободной воли.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Я сказал: «Исповедую Господу преступления мои!» — и Ты снял с меня вину греха моего» ([Пс. 31:5](#)).

Отвечаю: как было показано выше (1), оправдание нечестивых есть некоторое движение, посредством которого человеческий ум перемещается Богом из состояния греха в состояние правосудности. Следовательно, человеческому уму в соответствии с актом свободной воли необходимо быть связанным с обоими пределами подобно тому, как и тело при пространственном движении связано с обоими пределами движения. Далее, очевидно, что при пространственном движении движущееся тело оставляет предел «откуда» и приближается к пределу «куда». Следовательно, и человеческий ум в процессе оправдания должен посредством движения свободной воли удаляться от греха и приближаться к правосудности.

Затем, удаление от греха и приближение к правосудности в акте свободной воли означает отвращение и стремление. Поэтому Августин, комментируя слова [Писания]: «Наемник бежит..», и т.д. ([Ин. 10:13](#)), говорит: «Наши эмоции — это движения нашей души: радость — излияние души, страх — бегство души; ваша душа рвется вперед, когда вы желаете, ваша душа спасается бегством, когда вы боитесь». Следовательно, при оправдании нечестивых должны иметь место два действия свободной воли: одно, посредством которого она склоняется к правосудности Божией, другое, посредством которого она ненавидит грех.

Ответ на возражение 1. Одной и той же добродетели свойственно стремиться к одной противоположности и избегать другой, и потому любви свойственно как любить Бога, так и питать отвращение к греху, из-за которого душа отделяется от Бога.

Ответ на возражение 2. Человек не должен обращаться к оставленным им вещам с любовью к ним, но при этом он не должен и забывать их, чтобы вновь не увлечься ими. Напротив, он должен вспоминать о них с отвращением, тем самым все больше удаляясь от них.

Ответ на возражение 3. Ещё до своего оправдания человек должен питать отвращение к каждому своему греху, о котором он помнит, и от этих воспоминаний душа получает общее

движение отвращения ко всем совершенным грехам, в том числе и забытым. Ведь человеческий ум устроен так, что человек сожалел бы и о забытом, если бы оно всплыло в его памяти, и это [общее] движение содействует его оправданию.

Раздел 6. ДОЛЖНО ЛИ ПРИЧИСЛЯТЬ ОТПУЩЕНИЕ ГРЕХОВ К ТОМУ, ЧТО НЕОБХОДИМО ДЛЯ ОПРАВДАНИЯ?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что отпущение грехов не должно причислять к тому, что необходимо для оправдания. В самом деле, субстанция вещи не причисляется к тому, что необходимо для вещи; так, человек не причисляется к своему телу и душе. Но, как уже было сказано (1), оправдание нечестивых само по себе и есть отпущение грехов. Следовательно, отпущение грехов не должно причислять к тому, что необходимо для оправдания нечестивых.

Возражение 2. Далее, всеяние благодати и отпущение грехов суть одно и то же, что подобно тому, как одним и тем же являются и освещение, и рассеяние тьмы. Но вещь не должно причислять к самой себе, поскольку единство противоположно множеству. Следовательно, отпущение грехов не должно перечислять вместе с сообщением благодати.

Возражение 3. Далее, отпущение греха как следствие из причины вытекает из движения свободной воли к Богу и греху, поскольку прощение греха происходит через веру и раскаяние. Но следствие не должно перечислять вместе с его причиной, поскольку перечисляемые совместно вещи должны, так сказать, однородно совпадать по природе. Следовательно, отпущение грехов не должно причислять к тому, что необходимо для оправдания нечестивых.

Этому противоречит следующее: при перечислении того, что необходимо для вещи, мы не должны оставлять без внимания являющуюся главной частью всего цель. Но отпущение грехов является целью оправдания нечестивых, согласно сказанному [в Писании]: «Плодом сего будет снятие греха» ([Ис. 27:9](#)). Следовательно, отпущение грехов должно причислять к тому, что необходимо для оправдания.

Отвечаю: существует четыре вещи, о которых говорят, что они необходимы для оправдания нечестивых, а именно: всеяние благодати, движение свободной воли к Богу посредством веры, движение свободной воли к греху и отпущение грехов. Причиной этого является то, что, как уже было сказано (1), оправдание нечестивых является движением, посредством которого душа движется Богом из состояния греха в состояние правосудности. Но для движения, посредством которого одна вещь движется другой, необходимы три вещи: во-первых, движение движущего; во-вторых, движение движимого; в-третьих, завершение движения, или достижение цели. Итак, со стороны божественного движения наличествует всеяние благодати; со стороны движимой свободной воли наличествуют два движения: удаление от предела «откуда» и приближение к пределу «куда»; а завершением движения, или достижением цели, является отпущение грехов, поскольку именно этим и завершается оправдание нечестивых.

Ответ на возражение 1. Оправдание нечестивых называется отпущением грехов постольку, поскольку любое движение получает свой вид от своего предела. Однако для достижения предела необходимо множество других вещей, о чем уже было сказано (5).

Ответ на возражение 2. Всеяние благодати и отпущение греха можно рассматривать двояко: во-первых, в отношении субстанции акта, и в этом смысле они суть одно и то же, поскольку в соответствии с одним и тем же актом Бог дарует благодать и отпускает грех. Во-вторых, их можно рассматривать со стороны объектов, и в этом смысле они различаются согласно различию между виной, которая устраняется, и благодатью, которая всевается, что подобно тому, как различаются естественное порождение и уничтожение вещей, хотя порождение одной вещи является уничтожением другой.

Ответ на возражение 3. Это перечисление не является разделением рода на виды, при

котором перечисленные вещи должны быть однородны, но оно суть разделение вещей, необходимых для завершения, а при таком перечислении мы можем указывать и то, что предшествует, и то, что последует, поскольку некоторые из начал и частей составной вещи могут предшествовать, а некоторые — последовать.

Раздел 7. ПРОИСХОДИТ ЛИ ОПРАВДАНИЕ НЕЧЕСТИВЫХ МГНОВЕННО ИЛИ В ТЕЧЕНИЕ ВРЕМЕНИ?

С седьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что оправдание нечестивых происходит не мгновенно, а в течение некоторого времени, поскольку, как было показано выше (3), для оправдания нечестивых необходимо движение свободной воли. Но актом свободной воли является выбор, для которого, как уже было сказано (13, 1), необходимо обдумывание совета. Следовательно, коль скоро обдумывание предполагает некоторый процесс рассуждения, что означает определенную временную последовательность, то оправдание нечестивых, похоже, происходит в течение некоторого времени.

Возражение 2. Далее, движение свободной воли не происходит без актуального рассмотрения. Но, как было показано выше (I, 85, 4), нельзя мыслить множество вещей актуально и одновременно. Следовательно, коль скоро для оправдания нечестивого ему необходимо движение свободной воли к нескольким вещам, а именно к Богу и греху, то похоже, что мгновенное оправдание нечестивого невозможно.

Возражение 3. Далее, форма, которая может быть большей или меньшей, например, чернота или белизна, получается своим субъектом в течение времени. Но благодать, как было показано выше (112, 4), может быть большей или меньшей. Таким образом, она не получается своим субъектом мгновенно. Следовательно, коль скоро для оправдания нечестивого необходимо всеяние благодати, то похоже, что мгновенное оправдание нечестивого невозможно.

Возражение 4. Далее, движение свободной воли, которое содействует оправданию, является заслуживающим награды и, следовательно, оно должно проистекать из благодати, без которой не может быть никакой заслуги, о чем речь у нас впереди (114, 2). Но вещь получает свою форму до того, как начинает действовать посредством этой формы. Следовательно, вначале всевается благодать, и только потом свободная воля начинает двигаться к Богу и отвращаться от греха. Следовательно, оправдание не происходит мгновенно.

Возражение 5. Кроме того, если благодать всевается в душу, то должен иметься момент, когда она впервые поселяется в ней, и точно так же, если прощается грех, то должен иметься последний момент пребывания человека в грехе. Но эти моменты не могут совпасть, в противном случае одновременно совпали бы две противоположности. Поэтому речь идет о двух отдельных моментах, между которыми, как говорит Философ, должен быть временной промежуток²⁸². Следовательно, оправдание нечестивых происходит не мгновенно, а в течение некоторого времени.

Этому противоречит следующее: оправдание нечестивых обуславливается оправдывающей благодатью Святого Духа. Но Святой Дух снисходит в человеческие умы мгновенно, согласно сказанному [в Писании]: «И внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра» ([Деян. 2:2](#)), каковые слова глосса разъясняет так: «Благодать Святого Духа не знает промедлений». Следовательно, оправдание нечестивых происходит не в течение некоторого времени, а мгновенно.

Отвечаю: полное оправдание нечестивого состоит в его возрождении при всеянии благодати. Ведь именно благодаря благодати движется свободная воля и отпускается грех. Но всеяние благодати происходит не во времени, а мгновенно. Причина этого состоит в том, что если форма не отпечатлевается в своем субъекте мгновенно, то так это или потому, что субъект ненадлежащим образом расположен, или потому, что действителю для расположения

субъекта требуется время. Так, мы можем видеть, что как только материя располагается посредством предшествующего изменения, в ней мгновенно возникает субстанциальная форма, например, поскольку атмосфера сама по себе расположена получить свет, она мгновенно освещается актуально светящимся телом. Затем, ранее уже было сказано (112, 2), что Бог для всеяния в душу благодати не нуждается ни в каком расположении, за исключением того, которое производит Он Сам. При этом достаточное для приятия благодати расположение подчас Он производит мгновенно, а подчас — постепенно и последовательно. То, почему природный действитель не может мгновенно расположить материю, связано с сопротивлением материи, которое порой превосходит силу действителя, по каковой причине мы видим, что чем сильнее действитель, тем быстрее располагается материя. Поэтому, коль скоро божественная сила бесконечна, она способна мгновенно расположить любую материю к любой форме, и тем более свободную волю человека, движение которой мгновенно по природе. Следовательно, оправдание нечестивого производится Богом мгновенно.

Ответ на возражение 1. Движение дающей согласие на оправдание нечестивого свободной воли является согласием на ненависть к греху и приближение к Богу; и это согласие дается мгновенно. Впрочем, подчас случается так, что этому предшествует обдумывание, но оно является не субстанцией оправдания, а путем к нему, что подобно тому, как пространственное движение является путем к освещению и изменением к порождению.

Ответ на возражение 2. Как было показано выше (I, 85, 4), ничто не препятствует тому, чтобы две вещи мыслились одновременно, если они в том или ином отношении являются чем-то одним; так, мы можем одновременно мыслить субъект и предикат, поскольку они объединены в порядке одного утверждения. И точно так же свободная воля может быть движима одновременно к двум вещам, если одна из них определена к другой. Но движение свободной воли к греху определено к движению свободной воли к Богу, поскольку человек ненавидит грех как то, что противно Богу, к Которому он хочет прилепиться. Поэтому при оправдании нечестивого [его] свободная воля одновременно ненавидит грех и обращается к Богу, что подобно тому, как тело одновременно приближается к одному месту и удаляется от другого.

Ответ на возражение 3. Форма не получается материей мгновенно не потому, что первая может принадлежать последней больше или меньше, в противном случае воздух, который может быть освещен больше или меньше, не мог бы получать свет мгновенно. Причину этого должно усматривать со стороны расположения материи или субъекта, о чем уже было сказано.

Ответ на возражение 4. В тот момент, когда вещь получает форму, она начинает действовать посредством формы; так, огонь в момент своего возникновения сразу же устремляется вверх, и если это движение было мгновенным, он сразу же прекращается. Но желание или не желание, каковы суть движения свободной воли, не протекают во времени, а происходят мгновенно. Следовательно, оправдание нечестивых не протекает во времени.

Ответ на возражение 5. Последовательность [появления] противоположностей в одном и том же субъекте нужно рассматривать по-разному в зависимости от того, подчинена ли вещь времени или находится над ним. В самом деле, в тех вещах, которые подчинены времени, нет никакого последнего мгновенья, когда субъекту принадлежит предшествующая форма, но есть последний раз, а также первый момент принадлежности материи или субъекту последующей формы. И так это потому, что, как доказано в шестой [книге] «Физики»²⁸³, ни время нельзя рассматривать как непрерывно последующие друг другу моменты ["теперь"], ни линию — как непрерывную последовательность точек. Но время завершается моментом. Следовательно, все то время, пока что-либо движется к своей форме, оно подчинено противоположной форме, а в последний момент этого времени, который является первым моментом последующего времени, оно обладает формой, которая является пределом движения.

С теми же [вещами], которые пребывают над временем, дело обстоит иначе. Действительно, если бы в них (например, ангелах) наличествовала какая-нибудь последовательность аффектов или умственных представлений, то такая последовательность измерялась бы не непрерывным временем, а дискретным, поскольку, как было доказано ранее (I, 53, 2, 3), исчислимые вещи не непрерывны. Поэтому в них есть и последний момент, в котором существует предшествующее, и первый момент, в котором существует последующее. И при этом между ними нет никакого промежутка времени, поскольку нет и никакой требующей подобной непрерывности времени.

Но оправдываемый человеческий ум сам по себе существует над временем, хотя и подчинен времени акцидентно, поскольку он, как было показано выше (I, 85, 1, 2), мыслит образы, в которых рассматривает интеллигибельные виды, последовательно и во времени. Поэтому мы должны решать этот вопрос с точки зрения изменения состояний временных движений, то есть нам надлежит утверждать, что нет никакого последнего момента пребывания греха, но есть последний раз, и что есть первый момент всеяния благодати, до которого во все предшествующее время существовал грех.

Раздел 8. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ВСЕЯНИЕ БЛАГОДАТИ ПО ПРИРОДЕ ПЕРВОЙ ИЗ ТЕХ ВЕЩЕЙ, КОТОРЫЕ НЕОБХОДИМЫ ДЛЯ ОПРАВДАНИЯ НЕЧЕСТИВЫХ?

С восьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что всеяние благодати не является тем, что по природе необходимо первым для оправдания нечестивых. В самом деле, мы уклоняемся от зла прежде, чем обращаемся к добру, согласно сказанному [в Писании]: «Уклоняйся от зла и делай добро» ([Пс. 33:15](#)). Но отпущение грехов относится к уклонению от зла, а всеяние благодати — к обращению к добру. Следовательно, отпущение греха по природе предшествует всеянию благодати.

Возражение 2. Далее, расположение по природе предшествует форме, к которой оно располагает. Но движение свободной воли является расположением к приятию благодати. Следовательно, оно по природе предшествует всеянию благодати.

Возражение 3. Далее, грех препятствует душе свободно склоняться к Богу. Но то, что препятствует движению, должно быть устранено прежде, чем начнется движение. Следовательно, отпущение греха и движение свободной воли к греху по природе предшествуют всеянию благодати.

Этому противоречит следующее: причина по природе предшествует следствию. Но всеяние благодати, как уже было сказано (7), является причиной всего того, что необходимо для оправдания нечестивых. Следовательно, оно по природе предшествует всему остальному.

Отвечаю: необходимые для оправдания нечестивых четыре упомянутых ранее вещи имеют место одновременно, поскольку оправдание нечестивых, как было показано выше (7), не происходит во времени. Однако в порядке природы одна следует за другой, и в их природном порядке первой является всеяние благодати, второй — движение свободной воли к Богу, третьей — движение свободной воли к греху, четвёртой — отпущение греха.

И так это потому что в любом движении движение движущего по природе является первым, расположение материи или движение движимого — вторым, цель или предел движения, в котором движение движущего прекращается, — последним. Но движением движущего Бога является всеяние благодати, движением или расположением движимого — двоякое движение свободной воли, а пределом или целью движения — отпущение греха, о чем уже было сказано (6). Следовательно, в своем природном порядке первым в оправдании нечестивых является всеяние благодати; вторым — движение свободной воли к Богу; третьим — движение свободной воли к греху (ведь тот, кто оправдывается, ненавидит грех постольку, поскольку он противен Богу, и потому движение свободной воли к Богу по природе предшествует движению свободной воли к греху как его причина и основание); четвёртым и последним — отпущение греха, к которому, как было показано выше (6), все упомянутые преобразования определены как к своей цели.

Ответ на возражение 1. Удаление от одного предела и приближение к другому можно рассматривать двояко. Во-первых, со стороны движимого, и в таком случае удаление от предела по природе предшествует приближению к пределу, поскольку в субъекте движения противоположность, которая устраняется, предшествует противоположности, которую получает посредством своего движения движимый субъект. А вот со стороны действителя дело обстоит иначе, поскольку действительный посредством ранее существующей в нем формы действует ради устранения противоположной формы. Например, солнце посредством своего света действует

ради устранения тьмы и, следовательно, со стороны солнца освещение предшествует устранению тьмы, в то время как со стороны освещаемого воздуха устранение тьмы по природе предшествует освещению, хотя то и другое происходит одновременно. И коль скоро всеяние благодати и отпущение греха принято рассматривать со стороны оправдывающего Бога, то в порядке природы всеяние благодати предшествует отпущению греха. Но если взглянуть на это со стороны оправдываемого человека, то все будет выглядеть иначе, поскольку [в таком случае] в порядке природы отпущение греха будет предшествовать обретению оправдывающей благодати. А ещё можно сказать так: предел оправдания «откуда» — это грех, предел «куда» — праведность, а благодать — это причина прощения греха и обретения праведности.

Ответ на возражение 2. Расположение субъекта в порядке природы предшествует принятию формы, но последует акту действителя, посредством которого располагается субъект. Поэтому движение свободной воли в порядке природы предшествует приятию благодати, но последует всеянию благодати.

Ответ на возражение 3. Как указывает Философ, в душевных движениях движение к умопостигаемому началу или практической цели является первым, тогда как во внешних движениях устранение препятствия предшествует достижению цели²⁸⁴. И коль скоро движение свободной воли — это движение души, то в порядке природы её движение к Богу как к своей цели предшествует устранению препятствия греха.

Раздел 9. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ОПРАВДАНИЕ НЕЧЕСТИВЫХ ВЕЛИЧАЙШИМ ДЕЯНИЕМ БОЖИИМ?

С девятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что оправдание нечестивых не является величайшим деянием Божиим. В самом деле, благодаря оправданию нечестивых мы обретаем благодать странствующего в нынешней жизни. Но благодаря славе мы обретаем гораздо большую небесную благодать. Следовательно, слава ангелов и людей является деянием большим, нежели оправдание нечестивых.

Возражение 2. Далее, оправдание нечестивого определено к частному благу одного человека. Но общее благо превосходнее блага одного человека, как это явствует из первой [книги] «Этики»²⁸⁵. Следовательно, сотворение небес и земли является деянием большим, нежели оправдание нечестивых.

Возражение 3. Далее, сотворение чего-либо из ничто, при котором ничто не содействует действителю, является делом большим, чем делание чего-либо при содействии получающего. Но в деле сотворения нечто было сделано из ничто и, следовательно, ничто не содействовало действителю, тогда как при оправдании нечестивого Бог делает нечто из нечто, то есть оправдывает человека от греха, и при этом встречает содействие со стороны человека, поскольку, как уже было сказано (3), имеется движение свободной воли. Следовательно, оправдание нечестивых не является величайшим деянием Божиим.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «Щедроты Его — на всех делах Его» (Пс. 144:9); и в нашем собрании мы говорим: «Боже, являющий всемогущество Свое более всего тогда, когда Ты прощаешь и милуешь»; и Августин, разъясняя слова [Писания]: «Больше сих сотворит» (Ин. 14:12), говорит, что «оправдание грешника есть нечто большее, чем сотворение небес и земли».

Отвечаю: дело можно называть великим двояко: во-первых, со стороны модуса действия, и в этом смысле дело сотворения, в котором нечто было сделано из ничто, является величайшим деянием; во-вторых, дело может называться великим со стороны того, что сделано, и в этом смысле оправдание нечестивых, которое завершается в вечном благе причастности Божеству, превосходнее сотворения небес и земли, которое завершилось в благе изменчивой природы. Поэтому Августин, сказав, что «оправдание грешника есть нечто большее, чем сотворение небес и земли», прибавляет: «Ибо небеса и земля прейдут, а оправдание нечестивых не прейдет».

Кроме того, надлежит иметь в виду, что о чем-либо можно говорить как о великом двояко. Во-первых, с точки зрения абсолютной величины, и в этом смысле дар славы превосходнее освящающего нечестивого дара благодати и приведение к славе является деянием большим, нежели оправдание нечестивых. Во-вторых, о чем-либо можно говорить как о большем с точки зрения относительной величины, и в этом смысле дар оправдывающей нечестивого благодати превосходнее дара благословляющей праведных славы, поскольку дар благодати превосходит недостойность заслуживающих наказание нечестивых больше, чем дар славы превосходит недостойность тех, кто благодаря оправданию заслуживает славу. Поэтому Августин говорит: «Пусть о том, какое деяние больше: сотворить ли праведных ангелов или оправдать нечестивых, судит, кто может [Мы же только скажем]: то и другое служит признаком равной силы, но одно из них предполагает большее милосердие».

Ответ на возражение 1 очевиден из вышесказанного.

Ответ на возражение 2. Общее благо превосходнее частного блага одного в том случае, когда мы рассматриваем то и другое в пределах одного и того же рода. Но благо благодати в

одном превосходнее блага природы всей вселенной.

Ответ на возражение 3. Это возражение относится к модусу действия, и в этом смысле сотворение является величайшим деянием Божиим.

Раздел 10. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ОПРАВДАНИЕ НЕЧЕСТИВЫХ ЧУДОМ?

С десятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что оправдание нечестивых является чудом. В самом деле, чудесное превосходнее того, что не чудесно. Но, как это явствует из сказанного Августином (9), оправдание нечестивых превосходнее других чудесных дел. Следовательно, оправдание нечестивых является чудом.

Возражение 2. Далее, движение воли в душе подобно естественной склонности в природных вещах. Но когда Бог соделывает в природных вещах то, что противно их естественной склонности, например, когда Он дарует зрение слепому или воскрешает мертвого, то речь идет о чуде. Но воля нечестивого склонна к злу. Следовательно, коль скоро Бог при оправдании человека подвигает его к благу, то, похоже, что оправдание нечестивого является чудом.

Возражение 3. Далее, праведность, как и мудрость, является даром Бога. Но то, что кто-либо мгновенно обретает мудрость от Бога безо всякого научения, является чудом. Следовательно, чудесным является и оправдание Богом нечестивого.

Этому противоречит следующее: чудесное выходит за пределы естественных способностей. Но оправдание нечестивых не выходит за пределы естественных способностей, поскольку, по словам Августина, «то, что человек может иметь веру, как может иметь и любовь, принадлежит его природе; иметь же веру, как и иметь любовь, принадлежит благодати верных»²⁸⁶. Следовательно, оправдание нечестивых не является чудом.

Отвечаю: в чудесах, как правило, можно обнаружить три вещи. Первая из них [обнаруживается] со стороны активной силы, поскольку чудо может исходить только от божественной силы. И это является чудом в абсолютном значении слова, поскольку, как было показано выше (I, 105, 7), его причина скрыта [абсолютно от всех]. В указанном смысле и оправдание нечестивых, и сотворение мира, и вообще все, что может быть сделано одним только Богом, является чудом.

Во-вторых, в некоторых чудесах обнаруживается форма, выходящая за пределы естественной способности своей материи, как, например, при воскрешении мертвых жизнь выходит за пределы естественной способности умершего тела. И в этом смысле оправдание нечестивых не является чудом, поскольку душа по природе способна к благодати; в самом деле, коль скоро душа сотворена (по подобию Божию, то она может, как сказано в вышеприведенной цитате из Августина, достигнуть Бога посредством благодати.

В-третьих, в чудесах обнаруживается нечто, выходящее за рамки обычного и общепринятого порядка обусловливания следствия, как когда больной внезапно и вне привычного естественного или врачебного порядка выздоровления становится совершенно здоровым, и в этом смысле оправдание нечестивых иногда чудесно, а иногда — нет. В самом деле, обычный и привычный порядок оправдания состоит в том, что Бог внутренне подвигает душу, вследствие чего человек вначале обращается к Богу несовершенным обращением, которое впоследствии может стать совершенным, поскольку, как говорит Августин, «любовь кладет начало возрастанию заслуги, и, возрастая, заслуга совершенствуется». Однако подчас Бог подвигает душу столь стремительно, что она достигает совершенства праведности мгновенно, как это имело место в случае обращения Павла, которое сопровождалось удивительным внешним изнеможением. Поэтому обращение Павла празднуется Церковью как чудо.

Ответ на возражение 1. Хотя некоторые чудеса менее возвышенны, чем оправдание

нечестивых, в том, что касается обуславливаемого ими добра, однако при этом обуславливаемое ими выходит за рамки привычного порядка, и потому в них в большей степени наличествует природа чуда.

Ответ на возражение 2. Далеко не всегда, когда природная вещь движется вопреки своей склонности, мы имеем дело с чудом, в противном случае нагревание воды или движение подброшенного вверх камня всякий раз было бы чудом, но чудо случается только тогда, когда это происходит вне порядка действующей согласно природе надлежащей причины. Однако никакая другая причина помимо Бога не может оправдать нечестивого, что подобно тому, как ничто не может нагреть воду помимо огня. Следовательно, оправдание нечестивых Богом в указанном отношении не является чудом.

Ответ на возражение 3. Человек по природе получает от Бога мудрость и знание посредством своего таланта и обучения. Следовательно, когда человек становится мудрым или ученым вне этого порядка, это является чудом. Однако человек не получает оправдывающую благодать по природе и посредством собственных действий, но — только от Бога. Поэтому приведенная аналогия неуместна.

Вопрос 114. О заслуге

Наконец, нам надлежит рассмотреть заслугу, которая является следствием содействующей благодати, под каковым заглавием наличествует десять пунктов: 1) может ли человек заслужить что-либо от Бога: 2) может ли кто-либо заслужить жизнь вечную без благодати: 3) может ли кто-либо с благодатью заслуженно заслужить вечную жизнь: 4) является ли благодать началом заслуги в первую очередь благодаря содействию любви: 5) может ли человек заслужить для себя первую благодать: 6) может ли он заслужить её для кого-то другого: 7) может ли кто-либо заслужить восстановление после греха: 8) может ли он заслужить для себя возрастание благодати или любви; 9) может ли он заслужить окончательную стойкость; 10) подпадают ли под действие заслуги временные блага.

Раздел 1. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗАСЛУЖИТЬ ЧТО-ЛИБО ОТ БОГА?

С первым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человек ничего не может заслужить от Бога. Ведь никто, похоже, не может обрести заслугу, отдавая другому должное. Но никакое делаемое нами добро не может быть должным возмещением Богу, Которому причитается большее, о чем пишет и Философ²⁸⁷. По этой причине [в Писании] сказано: «Когда исполните все повеленное вам, говорите: «Мы — рабы, ничего не стоящие, — потому что сделали, что должны были сделать"» (Лк. 17:10). Следовательно, человек ничего не может заслужить от Бога.

Возражение 2. Далее, похоже, что человек ничего не заслуживает от Бога, если выгоду получает только он сам, а Бог никакой выгоды не имеет. Но от добрых дел выгоду получает сам человек или кто-то другой, но только не Бог, согласно сказанному [в Писании]: «Если ты праведен, что даешь Ему, или что получает Он от руки твоей?» (Иов. 35:7). Следовательно, человек ничего не может заслужить от Бога.

Возражение 3. Далее, кто бы ни заслужил что-либо от другого, это делает последнего его должником, ибо воздаяние человеку — это причитающийся ему долг. Но Бог никому не должен, в связи с чем читаем [в Писании]: «Кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать?» (Рим. 11:35). Следовательно, никто не может заслужить что-либо от Бога.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Есть награда за труд твой» (Иер. 31:16). Но награда означает нечто, что жалуется в связи с заслугой. Следовательно, похоже, что человек может заслужить нечто от Бога.

Отвечаю: заслуга и награда относятся к одному и тому же, поскольку награда означает нечто, возданное кому-либо за его деяние или усилие в качестве оплаты. И как справедливая оплата за полученную от другого вещь является актом правосудности, точно так же актом правосудности является и воздание за деяние или усилие. Затем, правосудность, как это явствует из сказанного Философом, — это своего рода [справедливое] равенство²⁸⁸, и потому правосудность является просто таковой только в том случае, когда между её сторонами существует простое равенство, но если между ними нет абсолютного равенства, то тогда не будет и абсолютной правосудности, но может быть относительная правосудность, как когда, согласно Философу речь идет о правах отца или хозяина²⁸⁹. Таким образом, там, где налицо правосудность просто как таковая, налицо и все признаки просто заслуги и просто награды. Там же, где нет простого права, но — только право относительное, нет и никаких признаков просто заслуги, но — только заслуги относительной, какую может иметь ребенок в отношении своего отца или раб — в отношении своего господина.

Но очевидно, что между Богом и человеком существует огромное неравенство, так как они бесконечно отличны и все блага человека получены им от Бога. Следовательно, между человеком и Богом не может быть никакой абсолютно равной правосудности, но — только правосудность в некотором отношении, поскольку их деятельности по модусу разнятся. Но модус и мера человеческой добродетели даны человеку Богом.

Следовательно, заслуга человека перед Богом может возникнуть только в связи с божественным предопределением, а именно так, что человек получает от Бога в качестве награды за свои действия то, что Бог сообщает ему способность осуществлять эти действия. В самом деле, ведь и природные вещи посредством присущих им движений и действий получают то, к чему они были определены Богом, однако здесь есть то отличие, что коль скоро разумная

тварь подвигает себя к действию посредством своей свободной воли, то её действия имеют признак заслуги, чего нельзя сказать о других тварях.

Ответ на возражение 1. Человек заслуживает постольку, поскольку он делает то, что должен, посредством своей свободной воли, в противном случае акт правосудности, который освобождает от обязательства по долгу, не был бы достойным заслуги.

Ответ на возражение 2. Бог желает получить за наши блага не выгоду, а славу, то есть проявление Своей благости, точно так же как Он желает того же и за Свои дела. И при этом что-либо приобретается не Им, а только нами — посредством нашего поклонения Ему. Следовательно, мы заслуживаем от Бога не тем, что Им приобретается что-либо от наших дел, а тем, что мы трудимся ради Его славы.

Ответ на возражение 3. Коль скоро наше действие имеет признак заслуги исключительно по божественному предопределению, то из этого следует, что Бог становится должен не нам, а самому Себе, поскольку исполнение Его воли правосудно.

Раздел 2. МОЖЕТ ЛИ КТО-ЛИБО ЗАСЛУЖИТЬ ЖИЗНЬ ВЕЧНУЮ БЕЗ БЛАГОДАТИ?

Со вторым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что можно заслужить жизнь вечную и без благодати. В самом деле, как было показано выше (1), человек обретает заслугу перед Богом постольку, поскольку он божественно определён к ней. Но человек по своей природе определён к блаженству как к своей цели, и потому он по природе желает блаженства. Следовательно, человек посредством своих естественных способностей и без благодати может заслужить блаженство, каковое суть жизнь вечная.

Возражение 2. Далее, чем меньшими обязательствами обусловлено деяние, тем более оно достойно заслуги. Но менее обязательным является то деяние, которое содеяно тем, кто получает от него меньше выгоды. Следовательно, коль скоро тот, кто обладает только естественными способностями, получил меньше даров от Бога, чем тот, кто сверх природных даров получил ещё и дары благодати, то похоже, что деяния первого в большей степени являются заслуживающими перед Богом. Таким образом, если тот, кто имеет благодать, может в некоторой степени заслужить вечную жизнь, то тем более это может тот, кто не имеет никакой благодати.

Возражение 3. Далее, милость и щедроты Божий бесконечно превосходят человеческие милость и щедроты. Но человек может обрести заслугу перед другим даже в том случае, если прежде он не располагал его благоволением. Поэтому дело представляется так, что тем более человек может заслужить жизнь вечную и без благодати.

Этому противоречат следующие слова апостола: «Благодать Божия — жизнь вечная»²⁹⁰ ([Рим. 6:23](#)).

Отвечаю: как уже было сказано (109, 2), человека без благодати можно рассматривать в двух состояниях: во-первых, в состоянии совершенной природы, в котором находился Адам до своего грехопадения; во-вторых, в состоянии испорченной природы, в которой мы пребываем вплоть до нашего восстановления благодатью. Итак, если мы ведем речь о человеке в его первом состоянии, то существует только одна причина, по которой человек не может заслужить вечную жизнь без благодати посредством одних только своих естественных способностей, а именно та, что заслуга человека зависит от божественного предопределения. Далее, никакой акт чего бы то ни было не определяется Богом к тому, что превосходит возможности тех его способностей, которые являются началами акта, поскольку законом божественного Провидения является то, что ничто не должно действовать сверх своих способностей. Но вечная жизнь — это благо, превышающее возможности сотворенной природы, поскольку оно превышает [возможности нашего] познания и желания, согласно сказанному [в Писании]: «Не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку» ([1 Кор. 2:9](#)). Следовательно, никакая сотворенная природа не может являться достаточным началом для заслуживающего вечную жизнь акта, если к ней не будет добавлен сверхъестественный дар, который мы называем благодатью. Если же мы ведем речь о человеке как живущем в грехе, то тогда добавляется ещё и вторая причина, а именно препятствие со стороны греха. Ведь коль скоро грех, как это явствует из вышесказанного (71, 6; 113, 2), есть не допускающее нас к вечной жизни преступление против Бога, то никто из живущих в состоянии смертного греха не может заслужить вечную жизнь иначе, как только будучи сперва примирен с Богом посредством прощения его греха, которое обуславливается благодатью, поскольку грешник заслуживает не жизнь, но смерть, согласно сказанному [в Писании]: «Возмездие за грех — смерть» ([Рим. 6:23](#)).

Ответ на возражение 1. Бог определяет человеческую природу к достижению цели вечной жизни не посредством её сил, а с помощью благодати, и только таким образом её акт может заслужить жизнь вечную.

Ответ на возражение 2. Без благодати человек не может совершить деяние, адекватное тому, которое проистекает из благодати, поскольку чем совершенней начало, тем совершенней и действие. Это возражение имело бы силу, если бы в обоих случаях имели место одинаковые деятельности.

Ответ на возражение 3. Что касается первого из приведенных аргументов, то обстоятельства в случае Бога и человека разнятся. Ведь человек получает все свои благие способности от Бога, а не от человека. Поэтому человек ничего не может заслужить от Бога иначе, как только благодаря Его дару, о чем со всей определенностью апостол говорит так: «Кто дал Ему наперед, чтобы Он должен был воздать?» ([Рим. 11:35](#)). А вот от человека человек может заслужить нечто ещё до того, как он получил от него что-либо, благодаря тому, что он получил от Бога.

Что же касается второго аргумента, связанного с препятствием греха, то обстоятельства в случае Бога и человека подобны, поскольку человек не может заслужить что-либо от оскорбленного им человека, если не принесет ему возмещения за причиненное и не помирится с ним.

Раздел 3. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК С БЛАГОДАТЬЮ ЗАСЛУЖЕННО ЗАСЛУЖИТЬ ВЕЧНУЮ ЖИЗНЬ?

С третьим [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человек с благодатью не может заслуженно заслужить вечную жизнь, поскольку, по словам апостола, «нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с той славой, которая откроется в нас» ([Рим. 8:18](#)). Но из всех заслуживающих деяний страдания святых представляются наиболее заслуживающими. Следовательно, никакие людские дела не заслуживают вечной жизни заслуженно.

Возражение 2. Далее, глосса на слова Писания «Благодать Божия — жизнь вечная» ([Рим. 6:23](#)), говорит: «Он мог бы по справедливости сказать: «Правосудное воздаяние — жизнь вечная», но он предпочел сказать: «Благодать Божия — жизнь вечная», чтобы мы знали: Бог дарует нам жизнь вечную по Своей милости, а не по нашим заслугам». Но когда кто-либо заслуживает нечто заслуженно, он получает это не по милости, а по заслуге. Следовательно, похоже на то, что человек с благодатью не может заслуженно заслужить жизнь вечную.

Возражение 3. Далее, когда награда адекватна заслуге, она представляется заслуженной. Но никакой акт нынешней жизни не может быть адекватным жизни вечной, которая превосходит [возможности] нашего познания и нашего желания, да к тому же превосходит и любовь к горнему, или [просто] любовь странствующего [в нынешней жизни], поскольку превосходит его природу. Следовательно, человек с благодатью не может заслуженно заслужить жизнь вечную.

Этому противоречит следующее: то, что предоставляется в соответствии с правосудным суждением, является заслуженной наградой. Но жизнь вечная предоставляется Богом в соответствии с правосудным суждением, согласно сказанному [в Писании]: «А теперь готовится мне венец правды, который даст мне Господь, праведный Судия, в день оный» ([2 Тим. 4:8](#)). Следовательно, человек заслуженно заслуживает жизнь вечную.

Отвечаю: заслуживающие деяния человека можно рассматривать двояко: во-первых, как проистекающие из его свободной воли; во-вторых, как проистекающие из благодати Святого Духа. Если рассматривать их со стороны субстанции деяний, то коль скоро они проистекают из свободной воли, у них не может быть никакой заслуженности в силу слишком большого неравенства. Однако здесь можно говорить о некотором соответствии согласно равенству пропорции, поскольку представляется надлежащим, что если человек делает все, что может, то Бог вознаграждает его в соответствии с превосходством Своей силы.

Если же мы говорим о заслуживающих деяниях как о проистекающих из благодати подвигающего нас к вечной жизни Святого Духа, то в таком случае мы заслуживаем жизнь вечную заслуженно. Ведь в этом смысле ценность заслуги зависит от силы Святого Духа, подвигающего нас к жизни вечной, согласно сказанному [в Писании]: «Сделается в нем источником воды, текущей в жизнь вечную» (ин. 4, 14). И значение деяния зависит от достоинства благодати, посредством которой человек, сделавшись участником божественной Природы, принимается как сын Божий Тем, сонаследником Кого он является по праву приятия, согласно сказанному [в Писании]: «Если — дети, то — и наследники» ([Рим. 8:17](#)).

Ответ на возражение 1. В приведенном [стихе] апостол говорит о субстанции этих страданий.

Ответ на возражение 2. Эти слова должно понимать как сказанные о первой причине нашего достижения вечной жизни, а именно о милости Божией. Что же касается нашей заслуги, то она является второй причиной.

Ответ на возражение 3. Хотя благодать Святого Духа, которой мы обладаем в настоящее время, актуально не адекватна славе, она адекватна ей виртуально, как семя дерева виртуально является всем деревом. Ведь подобно [семени] в человека зароняется благодать Святого Духа, Который является достаточной причиной вечной жизни, по каковой причине Он назван [в Писании] «Залогом» нашего наследования ([2 Кор. 1:22](#)).

Раздел 4. ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ БЛАГОДАТЬ НАЧАЛОМ ЗАСЛУГИ БЛАГОДАРЯ ЛЮБВИ В БОЛЬШЕЙ СТЕПЕНИ, НЕЖЕЛИ БЛАГОДАРЯ ДРУГИМ ДОБРОДЕТЕЛЯМ?

С четвёртым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что благодать является началом заслуги благодаря любви не в большей степени, нежели благодаря другим добродетелям. В самом деле, плата дается за труд, согласно сказанному [в Писании]: «Позови работников и отдай им плату» ([Мф. 20:8](#)). Но каждая добродетель является началом некоторой деятельности, поскольку добродетель, как уже было сказано (55, 2), есть деятельный навык. Следовательно, все добродетели в равной мере являются началами заслуги.

Возражение 2. Далее, апостол сказал, что «каждый получит награду по своему труду» ([1 Кор. 3:8](#)). Но любовь скорее уменьшает, чем увеличивает труд, поскольку, как говорит Августин, «любовь делает все трудное и тяжкое легким, почти ничем». Следовательно, любовь как начало заслуги не может быть больше любой другой добродетели.

Возражение 3. Далее, наибольшим началом заслуги, похоже, должно быть то, действия чего являются наиболее заслуживающими. Но действия веры, стойкости или мужества, похоже, являются наиболее заслуживающими, поскольку их являют нам мученики, которые стойко и мужественно претерпевали за веру вплоть до смерти. Следовательно, другие добродетели являются началами заслуги в большей степени, нежели любовь.

Этому противоречат слова нашего Господа: «Кто любит Меня, тот возлюблен будет Отцом Моим; и Я возлюблю его, и явлюсь ему Сам» ([Ин. 14:21](#)). Но вечная жизнь состоит в явленном знании Бога, согласно сказанному [в Писании]: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога» живого ([Ин. 17:3](#)). Следовательно, заслуга вечной жизни по преимуществу завершается в любви.

Отвечаю: как можно заключить из ранее сказанного (1), человеческие действия имеют природу заслуги по двум причинам: во-первых и по преимуществу — по божественному определению, поскольку о действиях говорят как о заслуживающих то благо, к которому человек божественно определен. Во-вторых, [они имеют природу заслуги] со стороны свободной воли, поскольку человек в большей степени, чем другие твари, имеет способность к произвольным действиям посредством самостоятельных актов. И в обоих этих случаях заслуга по преимуществу завершается в любви. В самом деле, нам надлежит помнить, что вечная жизнь заключается в наслаждении Богом. Но движение человеческого ума к наслаждению плодами божественных благ является надлежащим актом любви, посредством которого все акты других добродетелей определяются к этой цели, поскольку все остальные добродетели подчинены любви. Таким образом, заслуга вечной жизни в первую очередь принадлежит любви и уже только во вторую — остальным добродетелям, поскольку их действиями распоряжается любовь. Кроме того, коль скоро то, что делается нами по любви, делается с изъявлением наибольшей готовности, то заслуга, которая зависит от произвольности, в первую очередь приписывается любви.

Ответ на возражение 1. Любовь, объектом которой является конечная цель, подвигает к акту все прочие добродетели. Ведь, как уже было сказано (9, 1), относящийся к цели навык всегда распоряжается навыками, которые относятся к средствам.

Ответ на возражение 2. Деяние может быть трудным и тяжким двояко: во-первых, со стороны величины трудов, и в этом смысле величина трудов увеличивает заслугу, а любовь не

уменьшает тяжести деяния, скорее, она побуждает нас прикладывать большие усилия, поскольку, как говорит Григорий, «она делает великие вещи, если она есть»²⁹¹. Во-вторых, [оно может быть трудным и тяжким] в связи с несовершенством деятеля, поскольку то, что делается с не подготовленной к этому волей, трудно и тяжело для любого из нас, и в этом смысле тяжесть деяния уменьшает заслугу и устраняется любовью.

Ответ на возражение 3. Акт веры не будет заслуживающим, если это не «вера, действующая любовью» ((ал. 5, 6). И точно так же не будут заслуживающими акты стойкости и мужества, если человек осуществляет их не по любви, согласно сказанному [в Писании]: «Если я... отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, — нет мне в том никакой пользы» ([1 Кор. 13:3](#)).

Раздел 5. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗАСЛУЖИТЬ ДЛЯ СЕБЯ ПЕРВУЮ БЛАГОДАТЬ?

С пятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человек может заслужить для себя первую благодать, поскольку, как говорит Августин, «вера заслуживает оправдания»²⁹². Но человек оправдывается первой благодатью. Следовательно, человек может заслужить первую благодать.

Возражение 2. Далее, только достойному Бог жалуется благодать. Но никто, говорят, не может быть достойным того или иного блага, если он не заслужил его заслуженно. Следовательно, мы можем заслужить первую благодать заслуженно.

Возражение 3. Далее, когда мы имеем дело с людьми, мы можем заслужить даже уже полученный дар. Так, если человек получил от другого коня, то он может заслужить его, оказывая с его помощью услуги его [бывшему] владельцу. Но Бог гораздо щедрей человека. Следовательно, человек тем более может своими последующими делами заслужить уже дарованную Богом первую благодать.

Этому противоречит следующее: природа благодати несовместима с воздаянием за дела, согласно сказанному [в Писании]: «Воздаяние делающему вменяется не по милости, но по долгу» ([Рим. 4:4](#)). Но то, что заслуживает человек, причисляется ему в качестве долга как награда за его дела. Следовательно, человек не может заслужить первую благодать.

Отвечаю: дар благодати можно рассматривать двояко: во-первых, со стороны природы благодатного дара, и в таком случае очевидно, что заслуга несовместима с благодатью, поскольку, как говорит апостол, «если по благодати, то не по делам» ([Рим. 11:6](#)). Во-вторых, его можно рассматривать со стороны природы дарованной вещи, но и в таком случае он не может зависеть от заслуги того, кто не имеет благодати, — как потому, что он превосходит природу, так и потому, что до приятия благодати человек находится в состоянии греха, а грех препятствует ему заслужить благодать. Однако когда кто-либо уже имеет благодать, то уже обретенная им благодать не может последовать заслуге, поскольку награда — это предел деяния, а благодать, как уже было сказано (109), — это начало всех наших добрых дел. А когда кто-либо заслуживает последующий благодатный дар, то это уже не первая благодать. Отсюда понятно, что никто не может заслужить для себя первую благодать.

Ответ на возражение 1. Как говорит Августин, относительно данного вопроса он в течение многих лет заблуждался, поскольку был уверен, что начало веры наличествует в нас самих и только находит свое совершение в Боге, и что отныне он от этого отрекается²⁹³. Очевидно, это относится и к его словам о вере как о заслуживающей оправдания. Но если мы согласимся с той истиной, что начало веры наличествует в нас от Бога, то первый акт должен проистекать из благодати, и в таком случае никакой заслуги первой благодати быть не может. Ведь человек оправдывается верой не так, как если бы он, веруя, тем самым заслуживал оправдание, но так, что он, оправдываясь, верит, поскольку, как было показано выше (113, 4), для оправдания нечестивых необходимо движение веры.

Ответ на возражение 2. Бог сообщает благодать только достойному, но не потому, что тот уже стал достойным, а потому что посредством Своей благодати его делает достойным Тот, Кто один только может «родить чистого от нечистого» ([Иов 14:4](#)).

Ответ на возражение 3. Всякое доброе деяние человека проистекает как из своего начала из первой благодати, а не из какого-либо человеческого дара. Следовательно, сопоставление даров благодати и людских даров некорректно.

Раздел 6. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗАСЛУЖИТЬ ПЕРВУЮ БЛАГОДАТЬ ДЛЯ КОГО-ТО ДРУГОГО?

С шестым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человек может заслужить первую благодать для другого. В самом деле, глосса на слова [Писания]: «Видя Иисус веру их», и т. д. ([Мф. 9:2](#)), говорит: «Сколь много наша личная вера значит для Бога, Который дарует человеку внутреннее и внешнее исцеление за веру других!». Но внутреннее исцеление обуславливается благодатью. Следовательно, человек может заслужить первую благодать для другого.

Возражение 2. Далее, молитвы праведного действенны и не пропадают втуне, согласно сказанному [в Писании]: «Много может усиленная молитва праведного» ([Иак. 5:16](#)). Но перед этим сказано: «Молитесь друг за друга, чтобы исцелиться». Следовательно, коль скоро спасение человека может быть обусловлено только благодатью, то похоже на то, что один человек может заслужить для другого его первую благодать.

Возражение 3. Далее, [в Писании] сказано: «Приобретайте себе друзей богатством неправедным, чтобы они, когда обогатите, приняли вас в вечные обители» ([Лк. 16:9](#)). Но быть принятым в обители вечные можно только посредством благодати, поскольку, как уже было сказано (2; 109, 5), только посредством нее можно заслужить жизнь вечную. Следовательно, один человек может посредством заслуги получить для другого его первую благодать.

Этому противоречит сказанное [в Писании]: «Хотя бы предстали пред лицо Мое Моисей и Самуил, душа Моя не приклонится к народу сему» ([Иер. 15:1](#)), и это при том, что у тех были большие заслуги перед Богом. Следовательно, похоже, что никто не может заслужить первую благодать для другого.

Отвечаю: как было показано выше (1,3,4), наши деяния могут быть заслуживающими по двум причинам: во-первых, благодаря силе подвигающего нас Божества, и в этом смысле мы заслуживаем заслуженно; во-вторых, постольку, поскольку они проистекают из свободной воли, т. е. поскольку мы совершаем их добровольно, и в этом смысле заслуга является сообразной, поскольку сообразно добродетели пользованию человеком своими способностями Бог посредством Своей превосходящей все силы отделяет гораздо большее. Отсюда понятно, что никто не может заслуженно заслужить для другого его первую благодать за исключением одного только Христа, поскольку каждый из нас подвигается Богом к достижению вечной жизни посредством дара благодати, и потому заслуженная заслуга вне этого движения невозможна. Но душа Христа подвигалась Богом посредством благодати не только ради достижения славы вечной жизни, но и ради приведения к этому других, поскольку Он суть (лава Церкви и Вождь человеческого спасения, согласно сказанному [в Писании]: «Приводящего многих сынов в славу, Вождя спасения их» ([Евр. 2:10](#))).

Но можно заслужить первую благодать для другого сообразно, поскольку человек в состоянии благодати исполняет волю Божию, и то, что Бог исполняет желание человека спасти другого вполне сообразно и приличествует дружбе, хотя подчас со стороны того, чьего спасения человек желает, может иметься препятствие. И именно об этом говорит Иеремия в приведенных выше словах.

Ответ на возражение 1. Вера человека способствует спасению других посредством сообразной, а не заслуженной заслуги.

Ответ на возражение 2. Молитва молящегося взывает к милосердию, в то время как заслуженная заслуга основывается на правосудности. Поэтому человек может вымолить у божественного милосердия многое из того, чего он никак не заслуживает с точки зрения

правосудности, согласно сказанному [в Писании]: «Мы повергаем моления наши пред Тобою, уповая не на праведность нашу, но на Твое великое милосердие» ([Дан. 9:18](#)).

Ответ на возражение 3. О получающем милостыню нищем говорят как о принимающем других в обители вечные либо потому, что он молится об их прощении, либо потому, что он сообразно заслуживает это для них посредством своих добрых дел. Если же мы взглянем на это со стороны материи, то можем сказать, что добрыми делами милосердия в отношении нуждающихся мы заслуживаем того, чтобы быть принятыми в обители вечные.

Раздел 7. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗАСЛУЖИТЬ ВОССТАНОВЛЕНИЕ ПОСЛЕ ОТПАДЕНИЯ?

С седьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что всякий может заслужить для себя восстановление после отпадения. В самом деле, то, что человек может по справедливости испрашивать у Бога, он может по справедливости и заслужить. Но, как говорит Августин, по справедливости нет ничего лучшего, что можно было бы испрашивать у Бога после отпадения, чем быть восстановленным, согласно сказанному [в Писании]: «Когда будет оскудевать сила моя, не оставь меня» ([Пс. 70:9](#)). Следовательно, человек может заслужить восстановление после отпадения.

Возражение 2. Далее, человеческие дела больше всего выгоды приносят самому делающему. Но человек в определенной степени может заслужить для другого его восстановление после отпадения подобно тому, как он может заслужить для него его первую благодать. Следовательно, он тем более может заслужить для себя восстановление после отпадения.

Возражение 3. Далее, единожды обретя благодать, человек, как было показано выше (2; 109, 5), заслуживает жизнь вечную посредством делаемых им добрых дел. Но никто, не будучи восстановленным благодатью, не может достигнуть жизни вечной. Следовательно, похоже на то, что он заслуживает собственное восстановление.

Этому противоречат следующие слова [Писания]: «И праведник, если отступит от правды своей и будет поступать неправедно, ...все добрые дела его, какие он делал, не припомнятся» ([Иез. 18:24](#)). Таким образом, его предшествующие заслуги никоим образом не помогают ему восстановиться вновь. Следовательно, никто не может заслужить для себя восстановление после отпадения.

Отвечаю: никто не может заслужить для себя восстановление после будущего отпадения ни заслуженно, ни сообразно. Он не может заслужить [это] для себя заслуженно, поскольку причина такой заслуги заключается в движении божественной благодати, каковое движение прерывается последующим грехом, и потому все преимущества, которые он впоследствии получает от Бога и посредством которых восстанавливается, не подпадают под ту заслугу, которая была движением предшествующей благодати, и не простираются на неё. Сообразная же заслуга, посредством которой можно заслужить первую благодать для другого, не может обусловить следствия в случае наличия препятствия со стороны греха в том, для кого она заслужена. Поэтому тем более нивелируется действенность той заслуги, которая встречает препятствие в том, чьей заслугой она является, поскольку то и другое находится в одном и том же человеке. Следовательно, человек никоим образом не может заслужить для себя восстановление после отпадения.

Ответ на возражение 1. Желание, которым мы желаем своего восстановления после отпадения, называется справедливым подобно тому, как мы называем справедливой и молитву, в которой мы молим об этом восстановлении, а именно постольку, поскольку она склоняется к правосудности, хотя при этом апеллирует не к правосудности согласно заслуге, а исключительно к милосердию.

Ответ на возражение 2. Всякий может сообразно заслужить для другого его первую благодать постольку, поскольку здесь нет того препятствия — по крайней мере, в том, кто заслуживает, — которое есть в том, кто отступил от правосудности после заслуги благодати.

Ответ на возражение 3. Некоторые утверждали, что за исключением заслуги в соответствии с завершающим актом благодати, никакой «абсолютной» заслуги жизни вечной не

существует, а есть только «условная» заслуга, то есть заслуга при условии [проявления] стойкости. Но подобное мнение неразумно, поскольку подчас завершающий акт благодати содержит в себе не больше, а меньше заслуживающего, нежели предшествующие акты, вследствие ослабления по болезни. Поэтому нам должно утверждать, что каждый акт любви заслуживает жизнь вечную абсолютно, но из-за последующего греха может возникнуть препятствие к предшествующей ему заслуге, и потому её следствия не возникает, что подобно тому как и естественные причины не всегда обуславливают свои следствия из-за препятствия, возникшего на их пути.

Раздел 8. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗАСЛУЖИТЬ ВОЗРАСТАНИЕ БЛАГОДАТИ ИЛИ ЛЮБВИ?

С восьмым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что человек не может заслужить возрастание благодати или любви. В самом деле, когда кто-либо получает награду, он в силу этого не заслуживает никакой другой награды, и о некоторых из таких [в Писании] сказано: «Они уже получают награду свою» ([Мф. 6:2](#)). Следовательно, если бы кто-либо мог заслужить возрастание любви или благодати, то из этого бы следовало, что после возрастания его благодати он не мог бы в дальнейшем ожидать какой-либо иной награды, что представляется нелепым.

Возражение 2. Далее, ничто не действует за пределами своей формы. Но, как было показано выше (2,4), началом заслуги является любовь или благодать. Следовательно, никто не может заслужить благодать или любовь большую, чем та, которой он обладает.

Возражение 3. Далее, все, что является заслугой, человек заслуживает посредством каждого акта, который проистекает из благодати или любви, и точно так же посредством каждого такого акта человек заслуживает жизнь вечную. Следовательно, если бы можно было заслужить возрастание благодати или любви, то, похоже, что в связи с каждым оживленным любовью актом человек заслуживал бы возрастание любви. Но все, что заслужил человек, он неизбежно получит от Бога, если только сам не создаст препятствия этому [своим] последующим грехом, о чем нам говорит [Писание]: «Я знаю, в Кого уверовал, и уверен, что Он силен сохранить залог мой» ([2 Тим. 1:12](#)). Таким образом, из этого бы следовало, что благодать или любовь возрастали бы с каждым заслуживающим актом, что представляется невозможным, поскольку подчас заслуживающие акты не достаточно ревностны и потому не могут быть достаточными для возрастания любви. Следовательно, возрастание любви не связано с заслугой.

Этому противоречит сказанное Августином о том, что «любовь заслуживает возрастания, и, возрастая, заслуживает совершенствования». Следовательно, [человек] может заслужить возрастание благодати или любви.

Отвечаю: как уже было сказано (6, 7), все, на что простирается движение благодати, подпадает под понятие заслуженной заслуги. В самом деле, движение движущего простирается не только на конечный предел движения, но и на весь процесс движения. Но предел движения благодати — это жизнь вечная, а процесс этого движения — возрастание любви или благодати, согласно сказанному [в Писании]: «Стезя праведных — как светило лучезарное, которое более и более светлеет до полного дня» ([Прит. 4:18](#)), а именно дня славы. И потому возрастание благодати подпадает под понятие заслуженной заслуги.

Ответ на возражение 1. Награда — это предел заслуги. Но у движения есть два предела, а именно конечный и промежуточный, который является одновременно начальным и предельным, и его пределом является награда возрастания. Награда же за человеческое расположение является конечным пределом для тех, кто видит в ней свою конечную цель, и потому такие [люди] не заслуживают никакой другой награды.

Ответ на возражение 2. Возрастание благодати не выходит за пределы виртуальности предсуществующей благодати, хотя и превосходит её по количеству, что подобно тому, как и дерево не выходит за пределы виртуальности семени, хотя и превосходит его по количеству.

Ответ на возражение 3. Каждым заслуживающим актом человек заслуживает и возрастание благодати, и совершение благодати, каковое суть жизнь вечная. Но как вечная жизнь сообщается не сразу, а в свое время, точно так же и благодать возрастает не сразу, а в свое время, а именно когда человек становится должным образом расположенным к возрастанию

благодати.

Раздел 9. МОЖЕТ ЛИ ЧЕЛОВЕК ЗАСЛУЖИТЬ СТОЙКОСТЬ?

С девятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что всякий может заслужить стойкость. В самом деле, то, что человек испрашивает через молитву, может быть получено как заслуженное всяким, кто пребывает в состоянии благодати. Но люди обретают стойкость, испрашивая её у Бога, в противном случае, как говорит Августин, зачем было бы просить Бога об этом в [молитве] «Отче наш». Следовательно, стойкость может быть заслуженно обретена всяким имеющим благодать.

Возражение 2. Далее, быть неспособным грешить есть нечто большее, чем [просто] не грешить. Но неспособность грешить подпадает под действие заслуги, поскольку мы заслуживаем жизнь вечную, сущностной частью которой является безгрешность. Следовательно, мы тем более можем заслужить то, чтобы не грешить, то есть стойкость.

Возражение 3. Далее, возрастание благодати есть нечто большее, чем стойкость в той благодати, которой мы уже обладаем. Но, как было показано выше (8), человек может заслужить возрастание благодати. Следовательно, он тем более может заслужить стойкость в той благодати, которой он уже обладает.

Этому противоречит следующее: то, что мы заслуживаем, мы получаем от Бога, если этому не препятствует грех. Но многие из тех, которые имеют дела заслуги, не получают стойкости, хотя это вовсе не означает, что этому препятствует грех. В самом деле, грех сам по себе противоположен стойкости, и потому если бы кто-либо мог заслужить стойкость, то Бог не позволил бы ему впасть в грех. Следовательно, стойкость не подпадает под действие заслуги.

Отвечаю: поскольку свободная воля человека по природе может склоняться как к добру, так и к злу, есть два пути получения от Бога стойкости в добре: во-первых, путем определения свободной воли к добру посредством совершенной благодати, которую мы чаем обрести в славе; во-вторых, со стороны божественного движения, которое склоняет человека к добру и цели. Но, как было разъяснено ранее (6, 7, 8), то, что относится к пределу движения определенной к движущему Богу свободной воли, подпадает под действие человеческой заслуги, а то, что относится к началу этого движения — нет. Отсюда понятно, что стойкость славы, которая является пределом вышеупомянутого движения, подпадает под действие заслуги, а стойкость странствующего [в этой жизни] — нет, поскольку она зависит исключительно от божественного движения, которое является началом всякой заслуги. Однако Бог может свободно даровать благо стойкости тому, кому Он его дарует

Ответ на возражение 1. В своих молитвах мы [часто] просим о том, чего не заслуживаем, поскольку Бог слушает грешников, молящих Его о прощении их грехов, которое они не заслуживают, как пишет Августин²⁹⁴, разъясняя слова [Писания]: «Но мы знаем, что грешников Бог не слушает» ([Ин. 9:31](#)), иначе тщетной была бы молитва мытаря: «Боже! Будь милостив ко мне, грешнику!» ([Лк. 18:13](#)). Поэтому мы можем молитвенно просить Бога о благодати стойкости как для себя, так и для других, хотя она и не подпадает под действие заслуги.

Ответ на возражение 2. Та стойкость, которая на небесах, сопоставима с движением свободной воли как её предел, а стойкость свободной воли странствующего [в этой жизни] — нет, о чем уже было сказано в настоящем пункте.

Подобным же образом нам надлежит **ответить и на возражение 3**, в котором речь идёт о возрастании благодати.

Раздел 10. ПОДПАДАЮТ ЛИ ПОД ДЕЙСТВИЕ ЗАСЛУГИ ВРЕМЕННЫЕ БЛАГА?

С десятым [положением дело] обстоит следующим образом.

Возражение 1. Кажется, что временные блага подпадают под действие заслуги. В самом деле, то, что обещано некоторым в качестве награды за праведность, подпадает под действие заслуги. Но временные блага были обещаны в Старом Законе в качестве награды за праведность, как это явствует из двадцать восьмой [главы книги] «Второзаконие». Следовательно, похоже на то, что временные блага подпадают под действие заслуги.

Возражение 2. Далее, похоже, что под действие заслуги подпадает все то, что Бог жалует за исполненное для Него служение. Но Бог иногда жалует людям за исполненное для Него служение временные блага. Например, [в Писании] сказано: «Так как повивальные бабки боялись Бога, то Он устраивал дома их» ([Исх. 1:21](#)), каковые слова Григорий комментирует так: «За свои благодеяния они могли бы обрести жизнь вечную, но из-за греха несправедности им была дана земная награда»²⁹⁵. И ещё сказано: «Царь вавилонский утомил свое войско большими работами при Тире... а ему нет вознаграждения», и далее: «...и это будет вознаграждением войску его. В награду... Я отдаю ему землю египетскую, потому что они делали это для Меня» ([Иез. 29:18-20](#)). Следовательно, временные блага подпадают под действие заслуги.

Возражение 3. Далее, как добрый заслуживает поощрения, точно так же злой заслуживает наказания. Но некоторые, например, жители Содомы, были покараны Богом за грехи временными наказаниями ([Быт. 19](#)). Следовательно, временные блага подпадают под действие заслуги.

Возражение 4. [Однако] этому противоречит следующее: то, что подпадает под действие заслуги, не сообщается одинаково всем. Но временные блага даются и добрым, и злым, согласно сказанному [в Писании]: «Одна участь — праведнику и нечестивому, доброму и злему, чистому и нечистому, приносящему жертву и не приносящему жертвы» ([Еккл. 9:2](#)). Следовательно, временные блага не подпадают под действие заслуги.

Отвечаю: то, что подпадает под действие заслуги, суть награда, или воздаяние, которое является своего рода благом. Но человеческое благо бывает двояким: благом просто и благом относительно. Человеческим благом просто является его конечная цель, согласно сказанному [в Писании]: «А мне благо — приблизиться к Богу» ([Пс. 72:28](#)), и, следовательно, все, что определяет и ведет к этой цели, подпадает под действие заслуги просто. Благом же человека не просто, а относительно, является то, что или благо ему ныне, или же благо ему относительно, и оно подпадает под действие заслуги не просто, а относительно.

Поэтому нам надлежит говорить, что если временные блага рассматривать со стороны их полезности для добродетельных дел, посредством которых мы проводимся к небесам, то они подпадают под действие заслуги непосредственно и просто, как возрастание благодати и все то, что способствует человеку в достижении ним блаженства после обретения первой благодати. Ведь Бог дает всем людям, как добрым, так и злым, достаточно временных благ, чтобы это позволило им достигнуть жизни вечной, и в этом смысле эти временные блага являются благами просто. По этой причине [в Писании] сказано: «Нет скудости у боящихся Его» ([Пс. 33:10](#)); и еще: «Я... не видел праведника оставленным», и т. д. ([Пс. 36:25](#)).

Но если эти временные блага рассматривать как таковые, то они являются человеческим благом не просто, а относительно, и в этом смысле они подпадают под действие заслуги не просто, а относительно, то есть постольку, поскольку люди подвигаются Богом к деланию временных дел, в которых они с помощью Божией достигают своих [временных] целей. И как

жизнь вечная является просто наградой за праведные дела в отношении божественного движения, о чем уже было сказано (3,6), точно также и временные блага, рассматриваемые как таковые, имеют природу награды в том, что касается того божественного движения, посредством которого людские желания подвигаются к исполнению этих дел, хотя относительно них у людей подчас возникают превратные намерения.

Ответ на возражение 1. Как говорит Августин, «в этих временных обетованиях были метафорически представлены духовые вещи. Ведь телесные люди твердо держались обетовании нынешней жизни, и при этом не только их речь, но и самая их жизнь была пророческой»²⁹⁶.

Ответ на возражение 2. Об этих наградах говорят как о пожалованных Богом, имея в виду божественное движение, а не зло [обусловивших] их намерений, особенно когда речь идет о царе вавилонском, который осаждал Тир не ради услужения Богу, а, пожалуй, ради завладения землями. Да и повивальные бабки, намерение которых спасти детей было добрым, все-таки не были праведными в своем желании, поскольку говорили неправду

Ответ на возражение 3. Временные кары налагаются как наказания за зло, поскольку не с их помощью достигается жизнь вечная. Для того же, кому эти кары помогают, они уже суть не наказания, а лекарства, о чем было сказано выше (87, 8).

Ответ на возражение 4. Все случается одинаково с добрыми и злыми в том, что касается субстанции временного добра или зла, но не в том, что касается цели, поскольку к блаженству человек приводится добром, а не злом.

На этом [будем считать], что о нравах как таковых сказано достаточно.

notes

Phys. II.

Ethic. VII, 5.

Etym. V, 3. Речь идет об испанском епископе Исидоре Севильском (VII в.), создателе «Этимологии» (Etymologiae), которая считается первой универсальной энциклопедией. Собранные и обобщенные Исидором важнейшие постановления церковных соборов, исторические материалы о церковном праве и т.п. имели большое значение для систематизации и разработки канонического права, в связи с чем он также часто упоминается под именем Юрист.

Etym. V, 21.

Ethic. V, 3.

Polit. I, 1.

Ethic. II, 1.

Etym. V, 10.

Ethic. X, 10.

Polit. I, 1.

Dist. IV Имеются в виду «Согласования несогласующихся канонов» (известные также под именем «Декреталий»), написанные в XII веке (1140 г.) монахом Грацианом Болонским.

Etym. V, 3.

De Lib. Arb. I.

Ibid.

Metaph. X, 1.

Ibid.

De Lib. Arb. I.

Ibid.

В каноническом переводе: «Да будет сердце мое непорочно в уставах Твоих».

В каноническом переводе: «Истаивает душа моя».

В каноническом переводе: «Все заповеди Твои — истина».

В каноническом переводе: «Откровение слов Твоих просвещает, вразумляет простых».

Contra Faust. IV

Sent. III, D.40.

Etym. V, 3.

Ethic. II, 5.

De Lib. Arb. II.

Polit. III, 6.

Ethic. II, 1.

Ibid.

Polit. III, 2.

Etym. V, 19.

Ethic. V, 3.

Qq. LXXXIII, 46.

De Vera Relig. XXX.

De Lib. Arb. I.

De Trin. XV, 14.

De Lib. Arb. I.

De Vera Relig. XXXI

De Lib. Arb. I.

De Vera Relig. XXXI.

De Lib. Arb. I.

Ibid.

De Vera Relig. XXXI.

Metaph. V, 5.

Ethic. I, 13.

De Lib. Arb. I.

De Civ. Dei XIX, 12.

Ethic. II, 1.

De Lib. Arb. I.

Ethic. II, 4.

De Fide Orth. IV.

De Hebdom.

Metaph. IV, 4.

De Fide Orth. III.

De Fide Orth. II.

Dist. I.

Ethic. V, 3.

Etym. V, 4.

Phys. I, 1.

Etym. V, 4.

Dist. V.

Confess. II.

Ethic. V, 7.

Etym. V, 20.

Polit. I, 1.

Rhet. I, 1.

Ethic. V, 10.

Etym. V, 4; Ethic. V, 10.

Ethic. V, 10.

Rhet. II.

De Lib. Arb. I.

Ethic. VI, 12.

Etym. V, 21.

Etym. II, 10.

Phys. II, 9.

Etym. V, 9.

Polit. III.

Etym. V, 4.

Ethic. V, 10.

Etym. V, 21.

De Civ. Dei II, 21; XXII, 6.

Ethic. V, 10.

Metaph. X, 1.

Ethic. I, 1.

Etym. V, 20.

De Lib. Arb. I.

Metaph. X, 1.

Etym. V, 21.

De Lib. Arb. I.

Ethic. V, 3.

В каноническом переводе: «Ибо то угодно Богу если кто, помышляя о Боге, переносит скорби, страдая несправедливо».

De Lib. Arb. I.

De Vera Relig. XXXI.

De Trin. IV.

Ethic. V, 8.

De Lib. Arb. I.

Ibid.

Dist XII.

Polit. II, 5. Ср.: «Обманчив также пример, заимствованный из области искусств. Не одно и то же — изменить искусство или изменить закон. Ведь закон бессилён принудить к повиновению вопреки существующим обычаям; это осуществляется лишь с течением времени. Таким образом, легкомысленно менять существующие законы на другие, новые — значит ослаблять силу закона».

Etym. V, 21.

Ethic. I, 1.

Etym. V, 3.

каноническом переводе: «Кто верный и благоразумный домоправитель, которого господин поставил над домашними своими?»

Etym. V, 3.

De Div. Nom. IV.

В каноническом переводе: «Дар Божий — жизнь вечная».

В каноническом переводе: «Если сатана сатану изгоняет, — то он разделился сам с собою; как же устоит царство его?».

De Coel. Hier. IV, 2.

Gen. ad Lit. XII, 27.

Tract, in Joan. XXVI.

De Praed. Sanct. VIII.

De Coel. Hier. IX, 3.

Polit. III.

Ethic. IX, 8.

В каноническом переводе: «Он приложил им знание и дал им в наследство закон жизни».

Ethic. II, 5.

De Doctr. Christ. II, 3, 4.

В каноническом переводе: «...научить вас постановлениям и законам».

De Coel. Hier. I, 3.

Contra Faust. VI.

В каноническом переводе: «Вот, заповеди, постановления и законы».

В каноническом переводе: «Слушай, Израиль, постановления и законы»

В каноническом переводе: «Люби Господа, Бога твоего, и соблюдай, что повелено Им соблюдать, и постановления Его, и законы Его, и заповеди Его».

В каноническом переводе: «Вовек не забуду повелений Твоих».

Ethic. V, 10.

Qq. LXXXIII, 36.

Polit. II, 5,6.

В каноническом переводе: «Буду хранить уставы Твои»

Etym. V, 21.

Ethic. V, 3.

Polit. IV, 1. Ср.: «Законы следует издавать — да так они все и издаются — применяясь к данному государственному строю, а не, наоборот, подгонять государственное устройство к законам».

Ethic. V, 3.

Ethic. V, 15.

В каноническом переводе — херувимов.

Ethic. X, 5.

Ethic. VIII, 14.

В каноническом переводе: «Существующие же власти от Бога установлены».

De Anima I, 5.

Etym. II, 10.

Ethic. VIII, 16.

Ethic. X, 10.

Ethic. V, 10.

De Lib. Arb. I.

Ethic. II, 1.

Ethic. II, 3.

Ethic. X, 10.

Ethic. II, 3.

Ethic. II, 2.

Contra Faust. XXII.

Ethic. V, 3.

Т. е. Моисей Маймонид(1135—1204).

В каноническом переводе: «...и научай их уставам Божиим и законам Его».

В каноническом переводе — «елеем чистым».

De Doctr. Christ. IV, 4, 10.

Etym. V, 21.

Enchirid. 3.

De Coel. Hier. I, 2.

Etym. V, 3.

В каноническом переводе: «И открыл тебе тайны Премудрости, что тебе вдвое больше следовало бы понести».

В каноническом переводе: «Берегись, чтобы ты не забыл Господа, Бога твоего, не соблюдая заповедей Его, и законов Его, и постановлений Его».

В каноническом переводе: «...по уставу».

В каноническом переводе: «...для священнодействия».

В каноническом переводе: «...посредством левитов».

В каноническом переводе: «...уставов Моих».

Gen. ad Lit. VIII, 6, 13.

Metaph. I,2. Ср.: «Мудр... тот, кто более точен и более способен научить выявлению причин».

Phys. II, 9.

В данном случае Фома понимает «пса» буквально, в то время как в каноническом переводе под «псом» понимается «блудник из сынов Израилевых» ([Вт. 23:17](#)).

В каноническом переводе: «Превозносите шествующего на небесах (имя Ему — «Господь»)».

В каноническом переводе: «И дам тебе скрижали каменные, и Закон, и заповеди, которые Я написал для научения их».

В каноническом переводе: «Тельцу Беф-Авена».

Pastor. II, 5.

В каноническом переводе: «Двух птиц живых, чистых».

В каноническом переводе: «И положи на наперсник Урим и Туммим — и они будут у сердца Ааронова, когда будет он входить во Святылище...» ([Исх. 28:30](#)).

В каноническом переводе: «И сделай полированную дощечку из чистого золота, и вырежь на ней, как вырезают на печати: «Святыня Господня''' ([Исх. 28:36](#)).

В каноническом переводе вместо всего этого сказано просто: «уродливый».

В каноническом переводе: «...ни с сухим членом».

Contra Faust. IV.

Moral. XXXI.

В каноническом переводе: «Вот, заповеди, постановления и законы».

Contra Faust. XIX.

Super Galat. II.

Epis. LXXXII.

Polit. I, 2.

Contra Faust. XXII.

Polit. IV, 1.

Polit. III, 4.

Tim. II.

Polit. II, 1.

Polit. II, 5.

Ethic. IV, 9.

Polit. II, 6.

De Civ. Dei XXI, 11.

De Civ. Dei II, 21. Августин в настоящем месте цитирует не Туллия, а Сципиона.

Polit. II, 2.

Polit. II, 6.

Polit. II, 4.

Здесь и далее под «имуществом» Фома подразумевает в первую очередь земельные наделы.

Polit. III, 1.

Polit. III, 3.

В данном случае речь идет об афинском народном собрании, но под «эклесией» можно также понимать и любое церковное сообщество.

Polit. II, 6.

Phys. II, 5.

Polit. I, 2.

Polit. I, 1.

Ethic. X, 10.

Super Matt. Horn. XLVIII.

Ethic. IX, 8.

De Spir. et Lit. XXIV.

De Spir. et Lit. XXI.

De Spir. et Lit. XVII.

Ibid.

De Spir. et Lit. XVIII.

De Perfect. Justit. IV.

De Eccl. Hier. V.

Contra Faust. XIX.

Super Matt. Horn. LXXV.

Contra Faust. IV.

Contra Faust. XIX.

Ibid.

Ethic. V, 13.

Sent. III, D, 40.

Metaph. I, 2.

De Cons. Evang. II, 30.

Solil. I, 6.

De Trin. XIV, 7.

Retract. I.

De Anima III, 4.

De Trin. XIV, 7.

De Fide Orth. II.

Ethic. VI, 2.

De Corr. et Grat. 2.

Phys. II, 8.

De Div. Nom. IV, 14.

De Corr. et Grat. 2.

De Spir. et Lit. XXVII.

Ethic. III, 5.

В каноническом переводе: «Дар Божий — жизнь вечная».

De Coelo II, 12.

De Div. Nom. IV, 7.

De Fide Orth. II.

De Lib. Arb. III.

В каноническом переводе: «Пред человеком — жизнь и смерть, и чего он пожелает — то и дастся ему».

De Perfect. Justit. XXI.

Hom. 11 in Ezech.

Ethic. III.

De Corr. et Grat. 6.

De Nat. et Grat. XXVI.

Ethic. VII, 8, 10.

De Persev. II.

Ethic. VII, 8.

De Nat. et Grat. XLIII.

В каноническом переводе: «...благоволение в очах начальника темницы».

De Nat. et Grat. XXII.

Retract. I.

Metaph. VII, 3.

De Spir. et Lit. XIV

Т.е. Петра Ломбардского. Sent. II, D, 27.

Phys. VII, 3.

De Lib. Arb. VI.

В каноническом переводе: «...нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены».

De Coel. Hier. IV, 3.

De Lib. Arb. XVII.

De Nat. et Grat. XXXI.

De Trin. XIV, 1.

Ethic. I, 1.

Ethic. V, 1.

Metaph. XII, 10.

De Coel. Hier. III, IV, VII, VIII.

De Fide Orth. III.

De Coel. Hier. VII.

В каноническом переводе: «Человеку принадлежат предположения сердца».

De Case Diabolic. III.

De Div. Nom. IV.

Gen. ad Lit. XII, 31.

Ethic. V, 1.

Ethic. V, 15.

Confess. IV.

Gen. ad Lit. VIII, 12.

В каноническом переводе: «Восстанови нас, Боже... Неужели снова не оживишь нас» ([Пс. 84:5, 7](#)).

Phys. VI, 1.

Ibid.

Phys. II, 9.

Ethic. I, 1.

De Praed. Sanct. V.

Ethic. VIII, 16.

Ethic. V, 6.

Ethic. V, 10.

В каноническом переводе: «Дар Божий — жизнь вечная».

Hom. 30 in Ev.

Epis. CLXXXVI.

Retract. I.

Tract. in Joan. XLIV.

Moral. XVIII.

Contra Faust. IV.