

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1,2.

Введение.

Предлагаемый вниманию читателя знаменитый трактат⁸ входит в число тех немногих книг, которые существенно повлияли на ход истории и изменили верования и поведение целых поколений. Наверное, ни один другой теологический труд не сохранял так прочно своё почётное место в списке книг, читаемых тянущимися к знанию христианами на протяжении четырёх столетий. Книга была хорошо известна среди самых широких кругов читателей, а общее представление о её содержании было распространено повсеместно. Периодически появлялись направленные против неё произведения. На эту книгу нападали за то, что она является выражением жесткого, сурового, нетерпимого христианства и тем самым искажает Евангелие Иисуса Христа. В то же время её защищали и ею восхищались как несравненным выражением истины Святого Писания и оплотом евангельской веры. Даже тогда, когда её не особенно почитали, сохранялось мощное влияние этого труда на деятельность активно работающих церквей и на повседневную жизнь людей. Этот труд поддерживал мужество и стойкость множества христиан, чья вера находилась под запретом враждебно настроенных властей. Во времена исторических кризисов, когда сотрясались устои общества и трепетали сердца, страницы этого классического произведения вновь приковывали к себе почтительное внимание. Этот шедевр продолжает интенсивно изучать и в наше время, когда большинство пишущих на темы теологии владеют методами и терминологией, существенно отличающимися от используемых Кальвином. Он служит постоянным импульсом к работе в различных областях христианского вероучения и к исполнению социального долга.

«*Christianae religionis institutio*» – такова первая форма заглавия труда Кальвина – плод живого опыта одарённого молодого человека, появившийся в атмосфере возрождения библейского христианства, которое отличало протестантскую Реформацию.

У нас есть все причины полагать, что религиозные убеждения Кальвина родились в мучительной борьбе, хотя мы не обладаем достоверными данными относительно этапов борьбы, через которые он прошёл, или точной даты того, что он называл своим «внезапным обращением». Детские годы Кальвин провёл в городке Нуайоне с его кафедральным собором, потом учился в Парижском университете, а позднее изучал юриспруденцию в Орлеане и Бурже. Но вскоре Кальвин утратил интерес к профессии юриста и занялся изучением классической литературы. В период своей учёбы (1523–1533) Кальвин с каждым годом всё острее ощущал религиозный кризис эпохи. Во Франции он проявился в интересе к углублённому изучению Библии, в горении евангельского духа, а также – в преследованиях и мученичестве.

При вступлении в должность ректора университета его друга Николя Копа Кальвин участвовал в составлении ректорского обращения, с которым тот выступил 1 ноября 1533 г.¹ Эта речь впоследствии без достаточных оснований стала рассматриваться как окончательное выражение протестантских позиций. Однако она отражает библейский гуманизм Маргариты Ангулемской, которую вдохновлял влиятельный, но уже весьма престарелый учёный Жак Лефевр из Этапля (*Faber Stapulensis*), который перевёл на французский язык Библию. Из обращения очевидно также определённое знание взглядов Лютера, но из самого текста нельзя сделать вывод, что его написал человек, проникнутый идеями Реформации.

Однако это вольнодумство встревожило власти, а поскольку Кальвин был причастен к составлению обращения, то он был вынужден бежать и скрывался почти год. Следующей весной после визита к Лефевру в Нерак Кальвин вернулся в Нуайон, чтобы принять новое решение. Здесь 4 мая 1534 г. он отказался от церковных бенефиций, которые полагались ему с самого детства и порвал отношения с неререформированными церквями и духовенством². Возможно, предпосылкой «обращения», которое окончательно привело Кальвина в ряды протестантов, были беседы с Лефевром, уже уставшим от жизни лидером не протестантского библейского движения.

¹ Сын Гийома Копа (Cop), известного парижского врача и ученого. За неделю до вручения адреса Николя Коп защищал в университете Маргариту Ангулемскую, сестру короля, произведение которой «Зеркало грешной души» было осуждено Сорбонной. Адрес Копу (*Conico academica*) включен в собрания сочинений Кальвина. См., в частности, «*Orega Calvinii quae supersunt omnia*» (OC), X, и, 30–36. (Об OC см. Введение к французскому изданию.)

² Рассмотрению этих событий и обращения Кальвина посвящены, в частности, следующие работы: Imbart de la Tour. *Les Origines de la ReTorme*. Melun, 1948, Vols. 1–2. Vol.1, p. 478–568; Vienot J. *histoire de la ReTorme*

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
fra9aise des origines a l'Edit de Nantes. P., 1926, vols. 1-2. vol.2, ch.1;
Wendel F. Calvin: Sources et evolution de sa pensee religieuse. P., 1950,
p. 20-26; McNeill J.T. The History and Character of Calvinism. N.Y., 1954,
ch. VII.

3 Слово *institutio* (иногда во множественном числе – «*institutiones*») часто встречается в названиях латинских сочинений по юриспруденции. Его употребляли также христианские писатели в заглавиях компендиумов по разнообразным предметам, например, Лактанций, Амвросий, Исидор Севильский, Павел Диакон, Хинкмар, Бернар Клервоский. Однако Кальвин при выборе слова, скорее, руководствовался сочинением Эразма «*Institutio principii Christiani*» (1516) или Гийома Бюде «*L'Institution du rppse*» («Воспитание князя») (1516), к которому, хотя оно и не было опубликовано (до 1547 г.), Кальвин имел доступ, будучи близко знаком с семьёй

С этого момента в жизни Кальвина начался новый период. В дальнейшем он никогда не прекращал своей неутомимой деятельности на благо евангельской веры. Позднее, в том же году он написал два эмоциональных предисловия – к Ветхому и Новому Завету французской Библии, издание которой подготовил его двоюродный брат Пьер Робер Оливетан для вальденсов Пьемонта. Когда в июне 1535 г. эта книга была опубликована, Кальвин находился в Базеле и работа над рукописью «Наставления в христианской вере»³ была в самом разгаре. Работать над нею он начал в 1534 г., ещё во Франции. Приют и «тихое гнёздышко» ему предоставила семья Дю Тилле в городке Кле в провинции Ангулем. По меньшей мере можно сказать, что обширная библиотека, к которой он имел там доступ, дала ему немало материалов, впоследствии включённых им в свою знаменитую книгу.

Положение во Франции становилось всё более рискованным для всех заметных лидеров нового движения. По этой причине и, в частности, потому, что везде, где бы ни появлялся Кальвин, он был окружён соглядатаями, реформатор решил искать безопасное место для учёных занятий за рубежом. В начале января 1535 г. он покидает Францию и направляется в Базель. В то время многие протестанты бежали из страны вследствие усиливающихся преследований. На короля Франциска I⁴ сильно подействовал инцидент с листовками 18 октября 1534 г., когда листовки с грубыми нападками на католическую мессу были расклеены ночью на стенах общественных зданий и даже подброшены в королевскую спальню. Множество подозреваемых были заключены в тюрьму, и каждый день полыхали костры.

Об этом поворотном моменте своей жизни Кальвин рассказывает, главным образом, в предисловии к «Комментариям к Псалмам», опубликованным в 1558 г.⁵ Со своим обычным красноречием он повествует, что после того как он покинул родину в поисках «тихого уголка» для учёных занятий, до него дошли слухи о многочисленных сожжениях во Франции и о лживых объяснениях, которые им давали. Пока Кальвин «скрывался в безвестности в Базеле, в немецких кругах распространялись ложные утверждения французского королевского двора с целью приглушить резкую антифранцузскую реакцию, вызванную непрерывно ужесточающимися преследованиями во Франции. По словам Кальвина, в этих утверждениях жертвы представлялись как «анабаптисты и мятежники». Подобное заявление было сделано, в частности, в начале февраля и предположительно исходило от Гийома Белле, брата епископа парижского, который вёл переговоры с германскими князьями и теологами в интересах короля⁶. Убедившись, что с помощью таких заявлений делаются попытки оправдать ещё более страшное кровопролитие, Кальвин пришел к выводу, что его молчание было бы малодушием и предательством. Он не мог молчать, Бюде. В переводе Л.У. Борна произведение Эразма называется «*Education of a Christian Rppse*». Так что общепринятым значением слова «*institutio*» было «воспитание», «наставление». В немецких переводах оно передается как «*Unterweisung*» или «*Unterricht*». в голландских – «*onderwijsinghe*» (совр. форма – «*onderwijzing*»). См. тж.: Vreen Q. John Calvin: A Study of French Humanism. Grand Rapids (Mich), 1931, p. 119 f; McNeill J.T. Christian Hope for World Society. N.Y., 1937, p. 90-95. Множественное число в заглавии всего произведения появляется только в 1654 г. в публикации издательства «Эльзевир» («*Elzevir*»). До 1813 г. в английских переводах обычно употреблялась форма «*Institution*» в ссылках и при публикации произведения целиком. Однако в 1580 г. Эдуард Мей (May), переводчик сокращённого издания Эдмунда Банни (Bunney), употребил форму «*Institutions*». Его примеру последовал Генри Холленд (Holland) в своём переводе на английский «Афоризмов» Иоанна Пискатора в 1596 г. Джон Аллен в полном переводе трактата (*Institutes of the Christian Religion. Trad, from the original Latin, and collated with the author's last edition in French by John Allen. L.. 1813, vols. 1-3*) использовал слово «*Institutes*», и с тех пор это слово стало преобладать в английских переводах Кальвина (см. ниже, раздел VI).

4 Король Франции в 1515-1547 гг. Покровительствовал Возрождению. Его

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org политика в отношении Церкви была направлена на установление контроля над ней. Это породило определенные планы по её реформированию, однако к протестантам на территории своего королевства Франциск относился со всё возрастающей враждебностью.

5 OC, XXXI, 23-27 (Comm. Psalms, I, XLI p.).

6 Vienot J. Op. cit., p. 129.

когда люди, которые умирали за свою веру и которых он считал истинно верующими и «святыми мучениками», были так грубо оклеветаны, а многие, ещё остававшиеся в живых, подвергались смертельной опасности. Некоторые из страдальцев были его личными друзьями, особенно парижский купец Этьенн де ла Форж, вальденс из Пьемонта, сожжённый 15 февраля 1535 г. Как говорил Кальвин, «он чувствовал себя обязанным защитить от незаслуженных оскорблений своих братьев, чья смерть драгоценна в очах Господа», и помочь другим, подвергающимся таким же испытаниям, подвигнув на действия протеста народы других стран. Под влиянием этих событий и сформировалась его книга. Независимо от первоначальных намерений относительно этого труда теперь он ускорил подготовку его к изданию.

Когда Кальвин работал над своей книгой с января по август 1535 г., из Франции продолжали поступать сообщения о весьма печальных событиях. Попытка короля совсем запретить книгопечатание не удалась, но преследования к концу января усилились. Они несколько ослабли к июлю, когда смерть престарелого кардинала Дюпра, которому была доверена политика короля в области религии, привела к некоторому умиротворению. Возобновились переговоры французского двора с немецкими лютеранами, начатые двумя годами ранее и затем прерванные. Были направлены настойчивые приглашения Меланхтону и Буцеру прибыть в Париж для обсуждения вопросов церковной реформы. Эти намерения были оставлены лишь 28 августа, через несколько дней после того, как Кальвин завершил работу над рукописью «*Institutio*»⁷. То обстоятельство, что король проявлял непоследовательность и нерешительность во всех этих вопросах, вызывало у многих протестантов надежду на благоприятные перемены. В то же время Кальвин имел основания опасаться, что дело протестантов в Европе может быть дискредитировано революционным движением анабаптистов с центром в Мюнстере. В конце июня 1535 г. после длительной осады приверженцы этого движения были безжалостно разгромлены. Кальвин, вероятно, надеялся, что его книга появится в том же году на осенней Франкфуртской ярмарке, но работа над рукописью была завершена только 23 августа – этой датой помечено его обращение к Франциску I, предваряющее трактат. Базельские печатники Томас Платтер и Балтазар Лазиус в сотрудничестве с издателем Жаном Опореном работали неспешно и выпустили книгу в марте 1536 г. Латинское заглавие первого издания можно перевести следующим образом:

Наставление в христианской вере, содержащее почти все правила благочестия и всё необходимое для познания учения о спасении. Труд, весьма полезный для прочтения всеми людьми, стремящимися к благочестию, и недавно изданный. С обращением к христианнейшему королю Франции, в котором эта книга представлена ему как Исповедание веры. Автор – Жан Кальвин из Нуайона. Базель, MDXXXVI.

II

⁷ Rouse /?., Neill S. (ed.) A history of the Ecumenical Movement, 1517-1948. Philadelphia, 1954.

Обе части заглавия значимы: слово «*institutio*» имело в ту эпоху значение «воспитание», «обучение», «наставление». Труд Кальвина был задуман как компендиум доктрин христианской религии, а также как исповедание веры, адресованное королю, преследовавшему единоверцев автора. Не только прямой и пылкий призыв, обращенный к королю, но и само произведение во многих местах полно размышлений об историческом кризисе, в условиях которого оно было написано. Постановка и блестящая формулировка вопросов, имеющих фундаментальное значение для религиозного сознания, различным образом увязываются с осмыслением животрепещущих проблем эпохи Кальвина, а также с борьбой Реформатской церкви за существование и выживание. Характерно, что обращение к королю Франциску Кальвин сохранил во всех последующих изданиях «Наставления» как до, так и после смерти короля. Создававшийся под сильным воздействием событий, происходивших в ту эпоху, этот труд фактически представляет собой неизменно актуальное и действенное орудие защиты преследуемых приверженцев библейской веры.

Трактат издания 1536 г. состоит из шести глав. Четыре из них типичны для христианских наставлений того времени и незадолго до его выхода были включены в «Катехизисы» Лютера: Закон, Символ веры, Молитва Господня, таинства крещения и Вечери Господней. Пятая глава направлена против причисления к таинствам пяти ритуалов, рассматривавшихся как таковые в средневековой Церкви (конфирмация, покаяние, соборование, священство и брак); шестая глава – это живое обсуждение проблемы свободы христиан,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org затрагивающее некоторые политические и социальные вопросы. Том содержит (вместе с кратким указателем) 520 страниц в 1/8 листа (in octavo) размером 6,25 x 4 дюйма, что равно объему Нового Завета до Послания к ефесянам включительно. Этим сравнением можно оценить добавления, непрерывно вносившиеся автором: трактат 1559 г. издания достиг объема Ветхого Завета плюс синоптические Евангелия⁸. Спустя полгода после выхода книги Кальвин переехал в Женеву. В течение года издание полностью разошлось, и его попросили предоставить новый, пересмотренный текст. Несмотря на загруженность разнообразной работой, Кальвин это сделал, однако дополненное и пересмотренное издание вышло только в 1538 г. в Базеле. Через некоторое время он сменил издателя и в августе 1539 г. опубликовал свою книгу в Страсбурге у Венделина Рихеля (Rihel).

⁸ Детального исследования ранних изданий «Наставления» на английском языке не опубликовано. Лучшая публикация на эту тему – статья Б. Уорфилда (B. Warfield) в журнале *The Presbyterian and Reformed Review* (1899, vol. 10, p. 193-219), включённая с небольшими изменениями в перевод Оллена. В работе Clement D. *Bibliothèque curieuse historique et critique, ou Catalogue raisonné des livres difficiles à trouver*. Gottingen, 1750-60, vols. 1-9; 6, p. 64-102 автор даёт очень полезную информацию об известных ему ранних изданиях, но его прекрасная работа сейчас труднодоступна. Подробный рассказ можно найти в изданиях Кальвина в серии *Corpus Reformatorum* (v. XXIII-XLVI) (далее CR; о CR см. во Введении к французскому изданию), однако более современными следует считать данные, приведённые в *Calvini Opera Selecta* (OS) П. Барта и В. Низеля.

Заглавие было изменено: *Institutio Christianae Religionis* – возможно, для того, чтобы лучше отличить его от предыдущего. Следующая за ним забавная фраза, «соответствующая по длине заглавию», свидетельствует, по-видимому, о пренебрежении к претенциозности прежнего полного заглавия и безусловно выражает ощущение преимуществ нынешнего. Кальвин имел основания для удовлетворения внесёнными изменениями. Вместо шести глав теперь в книге было семнадцать примерно такого же среднего объема. Академический характер работы был во многом усилен благодаря включению в неё многочисленных ссылок на Августина, Оригена и других отцов Церкви, на Платона, Аристотеля, Цицерона и Сенеку, а также на работы современных учёных. Увеличилось и количество ссылок на Св. Писание. Среди добавленных глав некоторые посвящены темам, имеющим существенное значение для всей системы мышления Кальвина, – таким, как богопознание, сходство и различие Ветхого и Нового Заветов, предопределение и провидение, христианская жизнь. В кратком обращении к читателю, датированном 1 августа 1539 г., говорится, что автор удивлён весьма благожелательным отношением к первому изданию, хотя оно было довольно несовершенным, и формулируются цели его переработки. Теперь Кальвин рассматривает свой труд как учебник для «подготовки кандидатов теологии в том, что касается чтения Слова Божьего». В соответствии с этой идеей формат тома был приспособлен для работы в университетской аудитории. 346 страниц – с ошибками в нумерации – имели формат 13x8 дюймов и были снабжены широкими полями для пометок студентов. В части тиража, предназначенной для распространения во Франции, письма Кальвина были подписаны «Алкуин»³.

Встаёт вопрос о том, был ли французский перевод первого издания, который появился вскоре после его выхода в свет, подготовлен и опубликован самим Кальвином. В письме Франсису Даниэлю, написанном 13 октября 1536 г., где Кальвин рассказывает о том, что поселился в Женеве, и о последовавшей за этим болезни, он говорит, что постоянно занят французской версией своей «книжицы» (*libellus*). Предположение, что эта «книжица» и была «Наставлением», правдоподобно, но не вполне доказано. Естествен вопрос, мог ли Кальвин на этой стадии работы назвать свой трактат «книжицей»: слово, которое он употребил применительно к изданию 1536 г. в предисловии к 1539 г., – *opus*. Во время написания письма Даниэлю – сразу после диспута в Лозанне – Кальвин скорее всего был занят подготовкой «Наставления и исповедания веры»⁹ для использования в женевской церкви. Книжка вышла на французском языке в начале 1537 г., на латинском – год спустя в Базеле. Однако издатели Кальвина в составе *Corpus Reformatorum* имели основания считать, что большая часть французского издания является переводом латинского оригинала, фактически идентичного с изданием 1538 г.¹⁰ Это сочинение представляет собой простое и энергичное резюме основных тем «Наставления» (*Institutio*). Это действительно маленькая «книжица», однако её составление по-латыни и перевод на французский в течение нескольких недель полностью заняли время, которое Кальвин мог выделить при своей новой работе по реорганизации Церкви. Серьёзные задачи, стоявшие перед ним той осенью, едва ли позволили бы перевести трактат такого объема, как «Наставление». Во всяком случае, не сохранилось никаких следов французского

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org издания 1536 или 1537 г. Первое из них, о котором мы знаем, – это широко известное издание 1541 г., переведённое самим Кальвином с латинского издания 1539 г.

111

а Виднейший представитель «каролингского возрождения» VIII–IX вв. – Прим. перев.

«Instruction et confession de foy», переведенная на английский П.Т.Фурманом (Fuhrmann) (Instruction in Faith, 1537). 10 CR, XXII, 7.

Французское издание вышло из-под печатного станка Жана Жирара (или Жерара) в Женеве и представляло собой компактный том из 822 страниц форматом 7,25 x 4,5 дюйма. Печать была выполнена довольно неквалифицированно, литеры мелкие. Том легко было носить с собой, и адресован он был читателям-мирянам, которые не могли пользоваться латинским изданием.

Поскольку почти не было надежд, что книгу разрешат во Франции, тираж был ограничен и предназначался главным образом для франкоязычной Швейцарии. В предисловии к книге («Argument») ничего не говорится о её использовании в учебных целях. На такие цели был лишь сделан намёк во фразе: «...чтобы помочь тем, кто желает быть наставлен в учении о спасении». Однако, кроме единственного изменения в порядке расположения глав, то была книга 1539 г. во французском одеянии. Изучавшие эволюцию французской прозы, в том числе те, кто был весьма далёк от взглядов Кальвина, дали высокую оценку стилю книги¹¹. Она, несомненно, представляла собой самое раннее произведение, в котором французский язык стал средством выражения развёрнутой и серьёзной мысли. Знаменательно, что книга, сыгравшая столь большую роль в развитии языка французской нации, была переводом, который выполнил автор, с детства привыкший думать по-латыни. С целью пресечь её распространение во Франции были предприняты немалые усилия, в том числе, помимо прочего, её публичное сожжение перед парижским собором Нотр-дам в июле 1542 г. и в феврале 1544 г.

По мере увеличения объёма трактата все апологетические элементы, естественно, сохранялись. В то же время новые предисловия и вновь включённые материалы указывают на то, что во всё большей степени осознанной целью автора становилось обучение – как студентов-теологов, так и простых мирян. В третье латинское издание 1543 г. (второе, напечатанное Рихелем в Страсбурге) были включены четыре новые главы, и их общее число составило двадцать одну. В 1545 г. оно было переиздано, и в том же году у Жирара в Женеве вышло дополненное французское издание. В латинскую версию 1550 г., также вышедшую у Жирара, по сравнению с изданием 1543 г. были внесены лишь незначительные изменения. Единственным существенным улучшением была нумерация параграфов (абзацев, разделов). Всего в двадцать одной главе их насчитывалось 1217. Были добавлены два указателя: предметный и фрагментов Св. Писания и различных произведений, цитируемых автором.

¹¹ Высокие оценки французского стиля Кальвина, сделанные компетентными литературными критиками весьма многочисленны. См. ниже, раздел XV. Некоторые из них приводит Э.Думерг в упомянутой в Предисловии к французскому изданию книге Doumergue E. Jean Calvin. Les hommes et les choses de son temps. Neuilly-sur-Seine, vol. 1-4; v. 4, p.5-8. См. тж.: Pannier J. Jean Calvin: Institution de la Religion Chrestienne.. P., 1936, vols. 1-20; v.1, p. XXII-XXIV.

¹² Робер был сыном Анри Этьенна (ум. 1520), основателя книгоиздательского дома. Сам он стал первоклассным ученым-классиком и автором ценных справочных изданий. В Париже ему помогал Матюрен Кордьё (Cordier), который пробудил в юном Кальвине живой интерес к латинскому языку. Он тоже окончил свои дни в Женеве. В 1550 г. из Парижа в Женеву переехал один из крупнейших издателей эпохи Возрождения. В тесном сотрудничестве с женевскими священниками он вновь предался делу своей жизни – изданию Библии и религиозных текстов, работу, которую во Франции продолжать оказалось невозможно. Это был Робер Этьенн (Estienne, Robertas Stephanus), выдающийся представитель ученых-издателей, которым многим обязаны Новое учение и Реформация¹². В феврале 1553 г. он выпустил самое лучшее издание «Наставления» на латинском языке, которое Кальвин когда-либо держал в руках: том форматом в печатный лист (in folio), т.е. 13,5x18,75 дюйма, напечатанный великолепным шрифтом почти что без единой ошибки. Он содержал 441 страницу, не считая обращения к королю и указателей. Однако с точки зрения содержания в нём не было каких-либо новшеств по сравнению с изданием 1550 г. Братья Адам и Жан Риври (Rivery) перепечатали книгу в Женеве в 1554 г. форматом в 1/8 листа (in octavo) без изменений в тексте, но с усовершенствованным указателем. И сейчас находится немало читателей, которые вполне удовлетворены первым изданием, а многие предпочитают издание 1539 г. или его французскую версию 1541 г. сильно расширенной и дополненной книге 1559 г., перевод которой мы предлагаем в

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org этих томах. На первоначальной стадии, говорят они, книга была менее тяжеловесной, менее полемичной, достаточно понятной и лёгкой для чтения. Нет необходимости – да это и невозможно – опровергать подобное суждение. Бесспорно, публикация ранних изданий правомерна и желательна. Но было бы неразумно игнорировать оценку книги со стороны самого автора и скрывать плоды предпринятого им труда, который он не оставлял на протяжении долгих тяжких дней, чтобы приблизить свой трактат к тому идеалу, который так долго лелеял. Латинское издание 1559 г. всегда считалось самой авторитетной и бесспорной публикацией Кальвина. Здесь в «Обращении к читателю» он говорит о переделках, в результате которых книга обогатилась, и добавляет: «Хотя я никогда не жалел о проделанной работе, я был удовлетворен только тогда, когда книга обрела тот вид, в котором я сейчас её представляю». Кальвин утверждает, что, работая во время болезни четырёхдневной малярией (квартаной), он дал явное свидетельство усердия, которое двигало им, чтобы «выполнить задачу для блага Церкви Божьей». Издатели более позднего времени настолько чтли выраженное в этих словах чувство исполненного долга, что считали этот латинский текст окончательной редакцией; в дальнейшем, вплоть до 1863 г., перепечатывалась только она и именно с неё делались переводы и сокращённые издания.

Есть ещё одно соображение, по которому мы не могли обойти это окончательное издание. В последние десятилетия значительно возросли интерес и уважение к теологии Кальвина, и стремление понять и истолковать его учение стало характерной чертой теологической литературы. Естественно, объектом исследований было прежде всего «Наставление», и в современных публикациях обычно цитируются отрывки из издания 1559 г. Номера разделов, облегчающие ссылки, стали рассматриваться (подобно этой практике в «Сумме» Фомы Аквинского) как едва ли не составная часть общепринятого языка теологических дискуссий. Объём этого труда почти на 80 процентов превышает объём предшествовавшего ему издания. Он настолько широко используется во всех странах мира, что, исходя из целей научного общения, практически невозможно вернуться к более ранним изданиям.

Эта книга была напечатана в Женеве и вышла из-под станка Робера Этьенна 16 августа 1559 г. Подпись Кальвина под «Обращением к читателю» датирована 1 августа. Выдающийся издатель и плодовитый учёный Этьенн умер три недели спустя, и таким образом «Наставление» в его окончательном виде стало последним произведением его технического мастерства. Книга имела такое заглавие:

Institutio Christianae Religionis, in libris quatuor nunc primum digesta, certisque distincta capitibus, ad aptissimam methodum; aucta etiam tarn magna accessione ut propemodum opus novum haberi possit.

(Наставление в Христианской вере, впервые распределённое по четырём книгам и весьма удобным способом разделённое ясными заглавиями; а также расширенное столь большим дополнительным материалом, что может рассматриваться почти как новый труд).

За заглавием следует имя автора, затем имя издателя (типографа), сопровождаемое хорошо известной эмблемой в виде оливковой ветви; внизу надпись:

GENEVAE/M.D.LIX.

IV

Кальвин больше не переделывал латинскую версию «Наставления». Французский перевод расширенного трактата вышел у Жана Креспена в Женеве в 1560 г. Большинство современных учёных полагают, что этот перевод был выполнен или тщательно проверен самим Кальвином¹³. Как латинский, так и французский варианты трактата пользовались большим спросом и неоднократно переиздавались ещё при жизни Кальвина (до 1564 г.). Два новых латинских издания вышли в 1561 г.: одно из них в виде роскошного тома форматом в печатный лист (по всей видимости, выпущено страсбургским издателем В. Рихелем), другое – в 1/8 листа – Антуаном Ребулем (Reboul, Antonius Rebulius) в Женеве. Ребуль поясняет, что он, учитывая пожелания многочисленных читателей, помещает в конце алфавитно-предметный указатель со ссылками на книгу, главу и раздел (параграф). Этот обширный указатель, насчитывающий 59 (непронумерованных) страниц, перепечатывался во многих латинских и французских изданиях, иногда вместе с двумя указателями Марлорй, о которых говорится ниже. Том Ребуля набран хорошо читаемым мелким шрифтом; ссылки на Св. Писание аккуратно обозначены на полях. Из последующих латинских изданий со специфически издательской точки зрения особенно значимы два. Это знаменитое издание дома «Эльзевир» – прославленных лейденских издателей – форматом в печатный лист, вышедшее в 1654 г., и издание, образующее IX том Opera Calvinii, опубликованное Й.Й. Скипа-пером (Schipper) в Амстердаме в 1669 г.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
13 издатели CR были убеждены, что французская версия 1560 г., за исключением первых семи глав книги I, не принадлежит Кальвину, и была довольно небрежно подготовлена без его надзора (CR, III, xxv-xxvii; XXI, 56. 87 s.). Эту точку зрения разделял думерг (Jean Calvin., v. 4, 10 s.). Впервые её подверг серьёзному сомнению И.В.Мармельштейн в своей книге: Marmelstein J. W. Etude comparative des textes latins et francais de l'Institution de la religion chrestienne de Calvin. Groningue, 1923. Он опровергает аргументы, касающиеся стилистических дефектов, ссылками на аналогичные погрешности издания 1541 г. и приводит вполне однозначные заявления Николая Колладона и Теодора Беза о том, что Кальвин несёт полную ответственность за этот перевод. Его мнение было принято П.Бартом и В.Низелем в OS (III, xxxviii-xlviii), Ж.Кадье в его предисловии к изданию на современном французском языке: Calvin Jean. Institution de la religion chretienne. Geneve. 1955 (v. I, p. x-xiii), а также Ж.Д.Бенуа во Введении к его французскому изданию 1956-1962 гг. [С этого издания выполнен настоящий перевод; введение см. ниже.- Прим. перев.]. Основательность их аргументации заставляет нас присоединиться к точке зрения Мармельштейна. Английские переводчики разделились во мнениях по этому вопросу. Т.Нортон (1561) называет латинское издание 1559 г. «последним авторским изданием». Однако Дж.Оллен считает последним французское издание 1560 г. Исследователи, убеждённые, что перевод был просмотрен Кальвином или сделан им самим, склоняются к тому, что к этой работе он приступил гораздо раньше появления латинского издания 1559 г. Однако никто не отрицает, что это перевод именно с латинского, содержащий лишь небольшое число изменений, сделанных намеренно. Примечательно, что изменения, произведённые во французской версии, никогда не переносились в латинскую, хотя в последующих изданиях Кальвин имел все возможности сделать это. Отчасти это можно объяснить тем, что французская книга была специально предназначена для более широкой аудитории и её отличия от оригинала были неуместны в латинском тексте. Однако в любом случае латинское издание 1559 г. остаётся окончательной редакцией Кальвина, предназначенной для международного распространения, и в этом смысле оно сохраняет свою авторитетность.

Французский текст был дважды перепечатан в Женеве в 1561 г. В следующем году вышло четыре его издания: одно в Женеве, другое в Кане и два без указания места издания и издателя. Затем он был перепечатан в 1563 г. в Лионе и в 1564 г.

в Женеве. Издание форматом в 1/8 листа, выпущенное женеvским типографом Жаком Буржуа, стало первым, где были помещены два указателя, подготовленные Огюстеном Марлора¹⁴, учёным пастором и не очень заметным теологом, который в том же году окончил свои дни в руках палачей в Руане. Первый указатель посвящен основным темам книги, второй – отрывкам из Библии, которые цитирует или на которые ссылается Кальвин. Марлора написал интересное предисловие, где отмечает, что обнаружил в более ранних изданиях ряд весьма неточных ссылок на Библию. Он приводит её стихи полностью, даже в тех случаях, когда Кальвин ограничивается ключевой фразой. Латинская версия этих очень полезных указателей появилась в следующем издании «Наставления» по-латыни, которое выпустил в 1568 г. в Женеве Франсис Перрен, и была использована в многочисленных последующих изданиях на латинском, французском, английском и голландском языках.

Сразу же начали появляться переводы трактата и на другие языки, помимо французского. Вероятно, текст 1536 г. был переведён на испанский Франсиско Эн-синасом (Дриандером) из Бургоса, другом Меланхтона, протестанте Кранмера, человеком, с которым переписывался Кальвин, и выдающимся исследователем и переводчиком Нового Завета¹⁴³. Если первая испанская версия действительно предшествовала собственному французскому переводу Кальвина, то на первый итальянский перевод оказало влияние одно из последующих французских изданий. Он был выполнен в 1557 г. Джулио Чезаре Паскали, молодым итальянским поэтом, эмигрировавшим по религиозным мотивам в Женеву. Паскали впервые воспользовался французским текстом, отредактированным в 1551 г. и перепечатанным в 1553 и 1554 гг. Перевод был посвящен • самому известному члену женеvской Итальянской Церкви в изгнании Галеаццо Караччоли, маркизу Вико, которому Кальвин годом раньше посвятил свой «Комментарий к Первому посланию к коринфянам».

¹⁴ Бывший августинский монах, ставший реформатским церковнослужителем. Получил приход в Во (Швейцария), присутствовал на богословском собеседовании в Пуасси (1561) и мужественно претерпел мученическую смерть в Руане. Среди его многочисленных сочинений – «Толкование Нового Завета» (1506-1562). См. о нем: Haag E., Haag E. La France protestante. P., 1878-88, vol. 1-6; v. 7. p. 256-259; CR, I, xiv.

¹⁴³ Энсинас (Enzinas) гебраизировал свое имя в «Элао». По-видимому, местом издания его перевода, обозначенным «Тореиа», был Гент. См.: Stockwell V.F.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Historia literaria de la Institution. Buenos Aires, s.a. Этой книге
предпослано факсимиле фрагмента перевода Валеры 1597 г. (р. xx с.).

15 Среди переведенных Диркинусом (Dyrkinus и др. написания)
произведений – Новый Завет, «книга для домашнего чтения» («Hausbuch»)
Генриха Буллингера (Bullinger) и комментарии Кальвина к Посланиям ап.
Павла. Важнейшие события его жизни отражены в статье А.А. ван Скелвепа
(Schelven) «Johannes Dyrkinus» в: Molhuysen Ph. Ch. (ed.) *Nieuw
Nederlandsch bibliog- raphisch woordenboek*. Leiden, 1911-37, vol. 1-10; v.
4, p.547 f.; см. тж.: Hollweg W. Heinrich Bullingers Hausbuch. Leipzig,
1909, s. 92 f. Экземпляры его перевода («Institutie ofte onderwijsinghe der
Christlicken religie») хранятся в библиотеке Лейденского университета
(Нидерланды) и в биб- лиотеке Голландской Церкви в Лондоне. Перевод был
переиздан в 1566 и в 1678 гг. в Дорте и в 1596 г. в Лейдене. Однако позднее
его вытеснил из употребления перевод Карла Агриколы, а его, в свою
очередь.– великолепная работа Виллема Корсмана (Corsman) (1650).
Многочисленные переводы, которые последовали, были выполнены с завершённого
текста трактата. Ещё 5 декабря 1560 г. вышла первая голландская версия,
вероятно в Эмдене и Дорте одновременно. Переводчик обозначил своё имя лишь
инициалами I.D. Под ними скрывался Йоханнес Диркинус (ум. 1592), довольно
известный служитель Церкви и писатель из Эмдена¹⁵. В 1572 г. в Гейдельберге
вышел первый немецкий перевод, подготовленный членами Теологического
факультета университета и снабжённый пояснительным Введением¹⁶. Этот
перевод был переиздан в 1582 г. в Гейдельберге и в 1597 г. в Ханау. В том
же году трактат Кальвина появился в новом испанском переводе. Это был труд
испанского эмигранта Сиприано де Валера, который после своего пребывания в
Женеве провёл несколько лет в Англии, где получил степень магистра в
Кембриджском университете¹⁷.

Чешский перевод Йиржика Стрейца (Георга Феттера) (Strejč, Vetter, ум. 1599)
был опубликован лишь частично: в 1617 г. вышли две первые книги. Венгерский
перевод Альберта Молнара (Molnár, ум. 1634), выдающегося учёного, поэта и
пастора Венгерской Реформатской Церкви, был опубликован в Ханау в 1624
г.¹⁸ Некоторые авторитетные учёные полагают, хотя это и не доказано, что в
Цюрихе ориенталистом Иоганом Генрихом Хоттингером (ум. 1667) был сделан
перевод книги Кальвина на арабский язык.

Издавая «Наставления» А.Толуком (по-латыни в 1834, 1846 и 1872 гг.),
Ф.Баум-гартнером (1888 г., воспроизведение французского издания 1560 г.) и
А.Сизо (голландский перевод с латинского, 1931 и 1949 гг.) имеют ценность
только как новые тексты. Немецкий перевод с латинского О.Вебера (однотомник
1955 г.) и издание Ж.Кадье на современном французском языке текста 1560 г.
снабжены аналитическими подзаголовками и систематическими указателями.
Японский перевод с латинского Масаки Накаяма был опубликован в 1934 г. в
Токио и переиздан в 1949 г.

V

16 «Institutio Christianae religionis. Das ist unterweisung inn
Christlicher Religion in Vier Bucher verfasset. Durch herrn Johannem
Calvinum. Aus Lateinischer und Frantzosischer Sprach treulich verteutschet
Gedruckt in der Churfustlichen Statt Heydelberg durch Johannem Meyer.
M.D.LXXII». (Экземпляр имеется в библиотеке колледжа Колби в Уотервилле,
штат Мэн.) книга начинается с «Обращения к читателю-христианину» (3,5 с.)
теологов и церковнослужителей (Kirchediener) Гейдельберга, в котором этот
труд представлен как «сумма христианской религии» и сказано, что немецкий
текст является переводом, а не пересказом латинского. Имена переводчиков не
ука- заны; известно, однако, что в 1572 г. на теологическом факультете в
Гейдельберге работали такие выдающиеся учёные-реформаты, как Каспар Олевиян
(1536-1585), Захарий урсин (1534-1583), иероним занхи (1516-1590) и Пьер
Бокен (ок. 1500-1582).

17 Большая часть пребывания де Валеры в Англии пришлась на
царствование королевы Елизаветы. Его предисловие к «Наставлению» содержит
тёплую благодарность за предоставленное ей убе- жище протестантским
беженцам. Валера принимал участие в переработке первого испанского перевода
Библии. В 1637 г. знаменитый Джованни Деодати из Женевы утверждал, что в
Испании ходят три тысячи экземпляров «Наставления» в переводе Валеры.
(McCrie. T. *History of the Progress and Suppression of the Reformation in
Spain in Sixteenth Century*. Edinburgh, 1829, p. 324). О более раннем
периоде жизни Валеры см. ст.: Hutton LJ. *A Spanish Heretic: Cipriano de
Valera II Church history*, 1958, v. 27, p. 23-31.

18 О ранних изданиях трактата Кальвина на чешском и венгерском языках
см.: Loesche G. *Luther, Melancton und Calvin in Osterreich-Ungarn*.
Tubingen, 1909, s. 356 f. см. тж. указатель: Pitcairn R. *Catalogue Raisonne
of the Earlier Editions of the Calvin's Institutes*. Edinburgh, 1843,
прилагаемый к переводу Г.Бивериджа (Beveridge): *Institutes of Christian*

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org Religion. Edinburgh, 1845.

Читателям настоящей книги будет небезынтересна более полная информация о первом английском переводе «Наставления». Его латинские издания широко ходили в Англии и Шотландии ещё до 1559 г., однако на английский были переведены лишь главы, посвященные христианской жизни (кн. I-II, гл. VI-X согласно окончательной нумерации)¹⁹. Полностью английская версия появилась в виде роскошного фолианта форматом в печатный лист с очень четкой печатью под следующим заглавием:

«The Institution of Christian Religion, wrytten in Latine by maister John Calvin, and translated into Englysh according to the authors last edition. Seen and allowed according to the order appointed in the Quenes Maiesties instructions».

Под эмблемой издателя – медный змей, обвивающий деревянный крест, который сжимают две сомкнутые руки, – приведены выходные данные: «Напечатано в Лондоне Рейнольдом Вольфе & Ричардом Харрисоном, anno 1561».

На последней странице указаны более точные сведения: «на печатном дворе церкви св. Павла» и «1561, 6 день мая». Таким образом, перевод был напечатан в Лондоне менее чем через 21 месяц после выхода латинского издания у Стефа-нуса в Женеве. И всё же издатели поместили на контртитule несколько завуалированное извинение за отсрочку его появления. Перевод был поручен Джону Доуэзу, и он предоставил рукопись спустя более года, однако из-за «различных непредвиденных обстоятельств» издатели «были вынуждены привлечь другого человека для нового полного перевода»²⁰. В конце текста проставлены инициалы T.N., за которыми следуют 6 страниц с оглавлением и кратким указателем. Во втором издании (1562) переводчик поместил небольшое предисловие, подписанное теми же инициалами. И только в третьем, улучшенном издании на титульном листе стоит имя: Thomas Norton.

¹⁹ «Жизнь и общение христианина» («Life and Communication of a Christian Man») переведено священником Томасом Броуком (Broke) в 1549 г. В то время Броук служил в портах Дувра и Кале. В предисловии он говорит о своем желании перевести весь трактат. Он не был особенно искусным переводчиком и, безусловно, уступал Т.Нортону (см. ниже, прим. 65).

а Наставление в христианской религии, написанное по-латыни магистром Жаном Кальвином и переведённое на английский язык в соответствии с последним авторским изданием. Просмотрено и разрешено к печати в соответствии с распоряжениями Её Королевского Величества.

²⁰ В некоторых экземплярах это указание отсутствует. Вероятно, Джон Доуэз (Dawes) был выпускником Кембриджа (1540), а затем стал ректором Саттонского университета в Суффолке (1570-1602) (см. Alumni Cantarbrigenses. Cantarbrigium, 1922, Part 1, v. 1, p. 19). Мы отнюдь не склонны отождествлять его с Джоном Доузом (Daus) из Ипсвича, переводчиком французского трактата Жана Следами «Царствование Карла V, знаменитая хроника нашего времени, именуемая Комментариями Следана» (опубликован в сентябре 1560 г.) и «Ста проповедей на Апокалипсис» Г.Буллингера (март 1561 г.). Даты публикации этих фундаментальных произведений могли бы извинить Доуэза, если он не смог представить рукопись «Наставления» в том виде, которого от него ожидали. Однако вполне возможно – так часто и утверждается, – что рукопись Доуэза была утеряна или случайно уничтожена. Ко времени появления этой работы Томасу Нортону было 29 лет (1532-1584). Он уже имел некоторую известность как писатель. Накануне праздника Крещения в 1561 г. была впервые представлена «Трагедия Горбодука», которую он сочинил вместе со своим товарищем по факультету права Томасом Сэквиллом. Две недели спустя она была представлена перед королевой по её распоряжению. Эта кровавая, но выразительная драма, написанная белым стихом, стоит у начала развития английской трагедии Нового времени. Нортон наиболее известен именно как её автор. Но его современники знали также его ранние стихотворения и поэмы на латинском и английском языках и менее успешные попытки стихотворного переложения псалмов, а также многочисленные переводы религиозных трудов и других прозаических произведений по церковным вопросам. Нортон был весьма юным личным секретарём герцога Сомерсета, когда тот состоял в переписке с Кальвином. Когда после смерти герцога Кальвин прислал письмо с вопросами относительно его детей, то именно Нортону было поручено ему ответить. В 1555 г. он женился на дочери архиепископа Томаса Кренмера и позднее опубликовал оставленные Кренмером ценные рукописи. Убеждённый кальвинист, Нортон отставил предложения пуритан по реформированию Церкви и однажды был заключён в тюрьму за критику епископов. В 1558 г. Нортон стал членом Парламента и часто выделялся в дебатах в работе парламентских комитетов. Он участвовал в процессе над католиками, вменяя им в вину участие в мятеже 1569 г., проявив при этом жестокое, достойное осуждения усердие. Несмотря на образованность, талант и разносторонние способности, Нортон никогда не играл сколько-нибудь

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org, значительной роли ни в литературе, ни в политике. И всё же его дарований хватило на то, чтобы считать, что Кальвину повезло с его английским переводчиком²¹.

В третьем издании нортоновского перевода (1574) предисловие «Переводчик к читателю» было переработано и расширено. Теперь в нём подробно описывались обстоятельства, в которых была предпринята эта работа. Два известных издателя попросили Нортон сделать перевод для королевы. Один из них – Эдуард Уитчерч, который совместно с Ричардом Грэфтоном опубликовал в 1539 г. «Большую Библию» (The Great Bible), а в 1549 г. «Книгу общей молитвы» (The Book of Common Prayer). Другой – Реджинальд (или Рейнольд) Вольфе (Уолф), уроженец Страсбурга, ставший видной фигурой в книжной торговле в Англии. Нортон работал над переводом в доме Уитчерча в Грейфрайерзе. Нортон не упоминает о том, что супруга Уитчерча была вдовой Кре-мера и его, Нортон, тещей²². После смерти Уитчерча в конце 1561 г. он писал о нем как о «старом, ревностном евангелисте, о самом искреннем и верном друге, какого он когда-либо встречал в жизни». Нортон также выражает благодарность за критические замечания и советы многим «учёным людям», особенно выделяя Дэвида Уайтхеда, который, по его словам, сравнил с латинским текстом каждую фразу. При правлении Марии Тюдор Уайтхед бежал во Франкфурт, где в ходе религиозной борьбы в 1555 г. примкнул к партии, стоявшей на позициях «Книги общей молитвы» Э. Уитчерча. Выдающийся церковный деятель, получивший хорошее (хотя и домашнее) образование, он не принял места ни в Армайской (Ирландия), ни, возможно, в Кентерберийской епархии.

²¹ Хорошая статья о Нортоне Сиднея Ли (Lee) помещена в The Dictionary of National Biography. L., 1949-50, v. 14, p. 666 f. 18 переложённых им на стихи псалмов помещены в издании Т. Стернхолда (Sternhold) и Дж. Хопкинса (Hopkins) The whole book of Psalms collected into English metre. L., 1562.

²² Нортон женился на Марджери Кренмер, третьей дочери архиепископа, в 1555 г. Её мать была, как известно, племянницей Андреаса Осияндера (Хоземана), главы реформационного движения в Нюрнберге, которого Кальвин резко критиковал (Наставление, кн. I, гл. XV, 3, 5; кн. II, гл. XII, 5-7; кн. III, гл. XI, 5-12 [далее римские цифры, обозначающие книги и главы «Наставления», следуют подряд, через запятую]).

В 1845 г. Генри Биверидж, признавая, что «Нортон в целом выполнил свою задачу и перевёл всё с большой точностью», подверг его острой критике за «сверхскрупулёзное» сохранение латинских форм выражения, что очень повредило стилю английского текста. Нортон и сам пояснял, что вследствие «большой сложности» книги, её тесной переплетённости со спорами схоластов и опасений исказить мысли Кальвина он принял решение «следовать за текстом настолько буквально, насколько позволяет английский язык». Такой подход иногда действительно приводит к результатам, противоположным ожидаемым; но утверждать вслед за Бивериджем, будто Нортон дал нам лишь «английские слова в латинских фразах», было бы явным преувеличением.

Его перевод недалёк от типичной размеренной прозы елизаветинской эпохи; как заметил один авторитетный человек, она во многом была плодом деятельности священнослужителей и переводчиков и не имела ничего от аффектации и украшательства, свойственных литературному творчеству следующего поколения²³. В третьем издании Нортону удалось исправить множество типографских опечаток и ошибок. Их он относил на счёт «моего плохого почерка и некоторых других причин, хорошо знакомых» типографам. Он отмечает, что во втором издании было исправлено около 300 ошибок, и выражает уверенность, что третье практически свободно от них. Теперь его перевод был впервые снабжён не только одной из версий указателя А. Ребуля («Таблица трактуемых предметов»), но и двумя указателями О. Марлора, которые предварялись предисловием последнего. После небольшой переработки в 1574 г. книга Нортон переиздавалась с весьма незначительными изменениями в 1578, 1582, 1587, 1599, 1611 и 1634 гг. В этих изданиях, особенно в последнем, заметно стремление идти в ногу с развитием языка. Так, в издании 1634 г. вместо «Jhon Calvin» было напечатано «John Calvin», «truth» вместо «truhthe», «glorie» стало «glory», «geuen» – «given»; исчезли сокращения, использовавшиеся в первом издании. Стремление к модернизации ещё сильнее проявилось в издании 1762 г. (Глазго), где не только полностью соблюдена орфография того времени, но и решительно изменены многие латинизированные и архаичные обороты речи.

VI

С этого времени перевод Дж. Нортон не переиздавался. Следующий английский перевод выполнил Джон Аллен (Allen, 1771-1839):

«Institutes of the Christian Religion by John Calvin, translated from the Latin and collated with the author's last edition in French. London: J. Walker, 1813».

Александр Науэлл, настоятель лондонского собора св. Павла, один из трех

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org катехизисов которого Нортон в 1570 г. перевел на английский, был весьма доволен его работой, рассматривая её как образец хорошего английского языка. Однако в связи с этим Энтони в письме Буду замечает, что Нортон «сам привязал себя к латинским словам». (См. Churton R. *Life of Alexander Nowell*. Oxford, 1809, p. 176). В этой работе орфография Нортон осовременена. См. тж.: Richmond L. (ed) *The Fathers of the English Church*. L., 1807-12, v. VIII, p. 1-41.

a Allen J. *The Fathers, the Reformers and the Public Formularies of England in Harmony with Calvin*. L., 1812.– Прим. перев.

Оллен был мирянином и возглавлял Нонконформистскую академию (*Dissenting Academy*) в Хекни. Среди других его произведений – ранняя полемическая работа «Отцы, реформаторы и общественные настроения в Англии в соответствии с учением Кальвина»³ и трактат о современном иудаизме (1816). Ббльшая часть перевода Оллена сделана с латинского текста и сверена с французским; при переводе остальной части он использовал обе версии. Несмотря на то что он отверг перевод Нортон как «сильно устаревший, неуклюжий и маловразумительный», его переводческие принципы мало отличались от нортоновских. Он заявлял, что «стремится найти золотую середину между рабским следованием оригиналу и вольностями и ставил себе целью сохранять стиль оригинала, насколько это допускают соответствующие обороты латинского и английского языков». В результате получился добросовестный, хотя и ничем не примечательный перевод, для которого характерна более сдержанная передача особенно эмоциональных мест и слишком смелых метафор Кальвина; в нём, однако, очень мало ошибок, искажающих смысл оригинала. Перевод Оллена получил особенно широкое распространение в Америке, где в 1936 г. вышло его 30-е переиздание. В публикации 1909 г., посвященной 400-летию со дня рождения Кальвина, было помещено замечательное эссе Уорфилда «Литературная история „Наставления“ Кальвина»²⁴. В издании 1936 г. (где отмечено, что оно выходит ровно 400 лет спустя после первого издания трактата Кальвина) приведён «Перечень американских изданий» Томаса Пирса (младшего). Американские издатели, особенно Джозеф Патерсон Энглис (1841), подвергли текст Оллена незначительной переделке.

Перевод Оллена недолго оставался вне конкуренции. В 1845 г. вышло издание: «*The Institutes of Christian Religion by John Calvin. A New Translation by Henry Beveridge*». Работа была опубликована в Эдинбурге под эгидой Общества перевода Кальвина²⁵. Г.Биверидж (1799-1863) намеревался стать церковнослужителем; впоследствии он изучал право, но главным его занятием стало писательство. Его переводы для Общества Кальвина включали собрание памфлетов последнего о Реформации в 3-х томах, вышедшее в 1844 г. а Позже он обратился к другим предметам и написал «Полную историю Индии»²⁶. Его перевод «Наставления» был опубликован в 1845 г. в 3-х томах.

²⁴ См. выше, прим. 8.

²⁵ Calvin Translation Society. Оно было основано в мае 1843 г. и за период 1845-1855 гг. опубликовало переводы «Наставления», комментариев, памфлетов и писем Кальвина.

a *Tracts Relating to the Reformation*. Edinburgh, 1844-51, vol. 1-3. b Beveridge H. *A Comprehensive History of India*. L., 1862, vol. 1-3. c См. выше, прим. 18.– Прим. перев.

²⁶ В качестве резюме трактата Биверидж прилагает к своему переводу «Сто афоризмов, отражающих, хотя и весьма ограниченно, суть и порядок четырех книг „Наставления“». В примечании он указывает, что этот материал «был предоставлен преподобным Уильямом Принтом из Октерардера». Никакой другой источник не упомянут. На самом деле «Афоризмы» являются переводом «Centum Aphorismi» – найденных в Женеве латинских изданий Ж. Ле Пре (*Le Preux*) 1590 и 1607 гг., издания «Эльзевира» (Лейден) 1654 г. и амстердамского издания Й.-Й.Скиппера 1667 г. Ле Пре говорит в предисловии, что они собраны «ex tabulis Gulielmi Launaei in Anglia excusis collecti» – из таблиц Гийома Делона, напечатанных в Англии. Эта же атрибуция повторяется в изданиях «Эльзевира» и Скиппера. Она относится к тщательно разработанному представлению в форме таблиц доктрин Кальвина, помещенному в «Эпитоме» Делона, о которой мы скажем ниже. Сопоставление документов с полной очевидностью подтверждает указание Ле Пре. Положения Делона были изданы в виде последовательности ста формулировок, причём ссылки на главы были опущены. Цитата из предисловия Ле Пре, данная Д.Клеманом (*Clement D. Or. cit.*, v. 4, p. 45), привела Бивериджа к их идентификации с «Наставлением». «Сто афоризмов»,

Среди вводных материалов к изданию имелись и такие, которые – с некоторым ущербом – были опущены в последующих изданиях, вышедших в США и Великобритании. Один из них – «Комментированный каталог ранних изданий», подготовленный Робертом Питкерном, секретарем Общества. Это полезное описание большинства изданий, которые мы упоминали выше; большое их число

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org Питкертн тщательно исследовал. Однако из-за ряда пропусков и других дефектов этот каталог не является надёжным источником. В него включены три сокращённых издания трактата, а информация о первых немецких и голландских переводах далеко не полна. Другая важная характеристика Введения Бивериджа – хороший отбор факсимиле титульных листов ранних изданий, которые были доступны ему и его сотрудникам. Это латинские издания 1536, 1539 (вариант «Алкуин»), 1545, 1559 и 1561 гг., французское издание 1545 г., итальянское 1557 г. и испанское 1597 г. В двух последних случаях дано также факсимильное воспроизведение предисловий переводчиков²⁶.

О низкой оценке Бивериджем работы Нортонна уже говорилось. Довольно странно, что Оллена он даже не упоминает. Его собственный перевод неровен по качеству. Порой ранневикторианская лексика Бивериджа кажется более далёкой от современного языка, чем перевод Оллена, сделанный гораздо раньше. В нём есть места, читая которые, переводчику можно бросить упрёк, адресованный им Нортону: английские слова в латинских речевых оборотах. Зато перевод Бивериджа менее точен, чем его предшественников, в нём немало мелких пропусков и несколько очевидных ошибок. И всё же многие разделы переведены великолепно; в самых тонких пассажах Биверидж со всей очевидностью чувствует ораторскую силу Кальвина и с успехом доносит значительную её часть до читателя.

VII

В несколько расширенном виде, впервые появились в английском переводе в 1596 г. Они были включены в «Содержание Св. Писания» Роберта Хилла (Hill R. *Contents of Scripture*), где имелись два приложения с отдельной пагинацией: «Согласование четырех евангелистов» («The Consent of Four Evangelists»), подписанное «Сл.», и «Афоризмы», озаглавленные: «Сто афоризмов – кратких изречений, содержащих суть предмета и метода „Наставления“ магистра Кальвина, в совершенно ином порядке, нежели у Пискатора; они взяты из последнего, лучшего издания» («An Hundredth Aphorismes, Short sentences sumarily containing the matter and Method of Maister Calvines Institutions, in far other than that set out by Piscator: taken out of the last and best edition»)). Под этим изданием имеется в виду отнюдь не публикация Пискатора, а, возможно, издание Ле Пре 1590 г. В самом деле, афоризмы, приведённые в гораздо большем количестве у Пискатора, не похожи на серию, представленную Делоном. Книга Хилла и «Сл.» были напечатаны в 1596 г. в Лондоне Адамом Ислипом для Ричарда Джексона. «Сто афоризмов» публиковались также во французских изданиях. Питкертн в своем эссе (см. прим. 18) мимоходом упоминает эту серию как одну из характеристик издания французского текста Шарлем Икаром (1713), но в примечании Бивериджа об этом не сказано. А. Толук в своём латинском издании (Берлин, 1834, 1846), которым пользовался Биверидж, поместил «Centum Aphorismi» без всяких пояснений. а «Компендиум Наставления в христианской вере...»

27 Деятельность Вотролье (Vautrollier) в Эдинбурге и Лондоне описана в посвященной ему статье в *The Dictionary of National Biography*. L., 1949-50, v. 20, p. 189 f. Дочь Вотролье вышла замуж за Ричарда Фидда, издателя испанского перевода «Наставления» Валеры и переводов многих других религиозных книг. После смерти Вотролье Фидд основал издательство и типографию в Блэкфрайере. Широко известен факт знакомства его отца с семьёй Шекспира в Стратфорде и Лондоне, а сам он напечатал несколько ранних произведений Шекспира.

Громадный объём «Наставления» и всё возрастающий интерес к нему уже давно привёл к появлению многочисленных сокращённых изданий. Эти издания, как и само произведение, почти всегда вначале публиковались по-латыни, а затем в переводах на национальные языки. Одно из первых сокращённых изданий составил Эдмунд Банни (Bunney, Bunnie, 1540-1619), популярный странствующий проповедник кальвинистского учения в Англии. Оно носило название «*Institutionis Christianae Religionis... Compendium*»⁸ (Лондон, 1576). Этот «компендиум» был переведён Эдуардом Мэем (May) под названием «*The Institutions of Christian Religion... compendiously abridged by Edmund Bunnie, bachelor of divinity...*» (Лондон, 1580). Книга представляет собой не извлечения, а сжатое изложение, в основном словами самого Банни. Вскоре её стал вытеснять из обращения весьма старательно составленный том Уильяма Делона (Laneus, Launeus, Lawne) «*Institutionis Christianae Religionis... Epitome*» (Лондон, 1583). Делон (ум. 1610) был беженцем-гугенотом, а его издателем стал брат по вере Томи Вотролье (ум. 1587)²⁷.

В 1576 г. последний выпустил единственное в Англии латинское издание «Наставления»²⁸. «Эпитома» – прекрасный пример компендиума (дайджеста), в котором в максимальной степени сохранён язык автора. Он включает 371 страницу формата в 1/8 листа материалов из «Наставления», где точно и пропорционально воспроизведён текст 1559 г. Когда Кальвин излагает и опровергает точку зрения своих оппонентов, текст предстаёт в виде

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org возражений и ответов Кальвина в форме диалога. В начале книги помещена 21 непромуерованная страница – «Общая таблица», представляющая развитие темы произведения в виде тщательно разработанной структуры разделов и подразделов²⁹. В своей «*Epistola Nunciatoria*» – адресе-посвящении Ричарду Мартину, начальнику Монетного двора, Делон называет свою книгу «маленьким букетом цветов из божественного сада». На полях помещены тщательно подготовленные примечания аналитического характера. К тексту приложен 25-страничный указатель.

Книга, представляющая собой полное во всех отношениях и деталях отражение подлинника, была подготовлена Кристофером Физерстоуном (*Fetherstone*) (Эдинбург, 1585); в том же году появился его великолепный перевод комментариев Кальвина к Деяниям апостолов. Как краткое изложение «Наставления», она, вероятно, была находкой для студента, находящегося в чрезвычайных обстоятельствах, или вдохновенного читателя, ограниченного во времени. Существовало также голландское издание Делона 1650 г. Английская версия книги Делона была в последний раз переиздана в 1837 г.

28 При подготовке издания у Вотролье Делон пользовался профессиональной помощью Эдмунда Банни. Особенностью этого превосходного издания являются ссылки на полях на «*Loci communes*» («Общие положения») и другие произведения Петера Мартира Вермильи (*Vermigli*). «*Loci communes*» – книга, составленная в 1575 г. из заметок Петера Мартира (ум. 1562) и «упорядоченная в соответствии с системой Кальвина» Робером Массоном, лондонским церковнослужителем- французом. Книга вышла в Лондоне в 1576 г. и была переиздана в 1580 (у Вотролье) и в 1583 г. См. Предисловие Вотролье к изданию «Наставления 1576 г. («*Typographus Lectori*»), а также: *Schmidt C. Peter Martyr Vermigli, Leben und ausgewählte Schriften. Leipzig, 1848, S. 295.*

29 Это деление имеется в виду в прим. 26 как один из источников «Ста афоризмов», прилагаемых к «Наставлению» некоторыми современными издателями.

30 Каспар Олевиян (*Olevianus*) учился у Кальвина. Он сотрудничал с Захарием Урсином при подготовке Гейдельбергского катехизиса (1563). С 1576 по 1584 г. он преподавал в Берлеберге, а впоследствии в Херборне, где и умер в 1585 г. О его «*Institutionis Christianae Religionis epitome*» (Херборн, 1586) см.: *Henry P. Das Leben Johann Calvins. Hamburg, 1846, vde. 1-3; v. 3, S. 188.* Хенри ссылается также на анонимное сокращённое немецкое издание, вышедшее в Херборне в 1586 г., и на «*Theatrum sapientiae*» («Театр знания») – анализ «Наставления» Теодора Цвингера (*Zwinger*) (Базель, 1652). а «Афоризмы, извлеченные по большей части из „Наставления“ Кальвина, а также из общих положений других теологических трактатов».

Другое широко распространённое латинское сокращённое издание было выполнено Джоном Пискатором (Фишером) (1546-1625), выдающимся реформатским теологом и библеистом из Херборнской академии в Нассау. Пискатор был младшим коллегой и преемником Каспара Олевияна³⁰; переработанную последним «эпитуому» он использовал для классных занятий. Его «*Aphorismi doctrinae Christianae maximam partem ex Institutione Calvinii excerpti sive loci communes theologici*» также были составлены в целях работы со студентами и вскоре стали пользоваться таким спросом, что в 1615 г. вышло их 8-е издание. По-английски они появились в переводе Генри Холленда, сделанном с третьего издания «*Aphorismes of Christian Religion in a varie compendious abridgment of M.J.Calvin's Institutions*») и были напечатаны Ричардом Филдом в Лондоне в 1596 г. Согласно подзаголовку Пискатора текст разделён на 28 «*loci*». Каждый из этих больших разделов представляет собой пронумерованный ряд «-афоризмов», количество которых варьируется от 8 до 34. Длина афоризмов также различна: от одной фразы до нескольких страниц. Пискатор поясняет, что он предпочёл слово «афоризмы» слову «тезисы» ввиду того, что последнее предполагает некоторую неуверенность и возможность спора, тогда как приведённые утверждения не подлежат сомнению и не могут быть предметом дискуссии.

Вскоре появилось очередное сокращённое издание «Наставления»: «*Analysis paraphrastica Institutionum theologiarum Johannis Calvinii*» (Лейден, 1628), –напечатанное Даниэлем Колониум (Ван Селен, *Van Ceulen*), регентом Валлонского коллежа в Лейдене. Колониус был зятем главы издательства, и через год после смерти составителя «Эльзевир» выпустил уже двенадцатое, тщательно напечатанное мелким шрифтом издание «*Analysis*» (Лейден, 1636). Колониус разделил свою книгу на 41 «диспутацию», но оставил ссылки и разделы оригинала и пользовался главным образом языком Кальвина. «*Analysis paraphrastica*» высоко оценивал в качестве учебника для студентов д-р Уорфилд, но, в отличие от книги Делона, в нём отсутствуют примечания и заголовки на полях, а также указатель. Книга в 950 страниц небольшого формата содержит примерно треть текста «Наставления» – слишком много для сокращённого издания, которое всегда должно быть под рукой³¹.

VIII

а «Аналитическое переложение теологических наставлений Иоанна Кальвина». л По всей вероятности, в XVII в. не было новых сокращенных вариантов «Наставления». Этот жанр возобновился с появлением книги Х.П.Кальтхофа (Kalthoff) «Christliche Unterweisung in einem kernhaften Auszug» («Христианское Наставление в наиболее существенных извлечениях») (Эльберфельд, 1828). «Christian Theology Selected and Systematically Arranged» Сэмьюэля Данна (Dunn) – книга того же рода. В 1840 г. она была издана в переводе на валлийский язык. В 1903 г. в Кампене было опубликовано голландское сокращённое издание Г.Эльзинги (Elzinga) «Calvijn's Institutie of onderwijzing in den Christlijken Godsdienst»; позже Б.Уиленга (Wielenga) использовал то же заглавие (с другим подзаголовком) для книги большего объёма. Ещё более обширным было великолепное издание Ф.К.Мюллера (Müller) «Unterricht in der Christlichen Religion». Издание Х.Т.Керра (Kerr) «A Compend of the Institutes of the Christian Religion by John Calvin» содержит около десятой части трактата и является результатом глубоко продуманного отбора из перевода Оллена. Ещё одно сокращённое издание, подготовленное Дж.П.Уайлзом (Wiles) и представляющее собой весьма вольный перевод, причём IV книга полностью из него исключена, впоследствии подверглось дальнейшему сокращению Д.О.Фуллером (Fuller). Текст Оллена был вновь использован для краткой выборки извлечений со связующими комментариями в работе Дж. Т. Макнива (McNeill) «John Calvin on the Christian Faith; Selections from the Institutes and Other Writings» (Library of Liberal Arts, N 93). Большое число выдержек из «Наставления» с введением Дж.Т.Макнива было переведено на китайский язык чин Ю Су и вышло в 2-х томах в Гонконге (в серии «Библиотека христианских классиков», издаваемой в Гонконге Коллегией основателей Нанкинской теологической семинарии; главный редактор – Ф.П.Джонс (Jones): Christian Classics Library, 2nd series, N 4, 5).

Великий трактат Кальвина по праву считается классическим изложением протестантской теологии. Кальвин расширял его до тех пор, пока содержание трактата не охватило всё пространство христианской теологии. Если по широте тематики он превосходит все прочие богословские произведения XVI столетия, то ещё большим является его превосходство с точки зрения порядка и симметрии построения и содержательной обоснованности детально проработанных суждений. В его окончательном варианте практически не видно следов того, что трактат постоянно подвергался дополнениям и перекомпоновке. Однако упорядоченность текста достигнута не в ущерб его убедительности и силе. Это живая, волнующая книга, содержащая призыв, который обращен персонально к каждому читателю. Причина в том, что эта книга красноречиво и энергично излагает то, что в высшей степени волнует самого автора. Вспоминая о своём обращении, Кальвин писал: «Бог смирил моё сердце и сделал его способным учиться»³². Вследствие этой глубокой и окончательной внутренней перемены он жил и писал как человек, постоянно чувствующий Бога. В начале «Наставления» он впечатляюще разворачивает тему: как познаётся Бог. Вся книга переполнена трепетным ощущением невыразимого Божьего величия, его суверенной власти и непосредственного присутствия среди нас, людей.

Чувство присутствия Бога было у Кальвина не плодом спекулятивного мышления и не побуждением к нему. Он отвергает интеллектуальное высокомерие остранившейся спекуляции. Если у Кальвина и был талант к этому, он сознательно одерживал его. Он никогда не встаёт на позицию бесстрастного исследователя. Его мысль занята не тем, что есть Бог в Себе – с точки зрения Кальвина это превосходит человеческие способности, но тем, что есть Бог в отношении к своему миру и к нам³³. Бог не может быть познан людьми, полагающими найти Его посредством своего дерзкого, но немощного разума. Напротив, Он сам даёт познать Себя тем, кто в поклонении, любви и послушании готов узнать его волю из его Святого Слова.

Человек, приступающий к шедевру Кальвина с предположением, что мысль автора подобна хорошо отлаженной машине, которая производит и собирает части тщательно смоделированной структуры догматической логики, вскоре обнаружит, что его предположение поколеблено и разрушено. Проницательный читатель быстро осознаёт, что в этом произведении отражён не один лишь интеллект автора, а всё его духовное и эмоциональное естество. Кальвин вполне мог бы отнести к себе фразу, сказанную позднее сэром Филиппом Сидни: «Загляни в своё сердце – и пиши». Его пример – хорошая иллюстрация древнего изречения: «Теолога делает сердце». Можно сказать, что Кальвин не был профессиональным теологом, он был глубоко религиозным человеком, который обладал огромным талантом упорядоченного мышления и подчинялся побуждению выразить на бумаге следствия, вытекающие из его веры. Он называл свою книгу не «суммой теологии» (summa theologiae), а «суммой благочестия» (summa pietatis). Секрет его умственной энергии в его благочестии. Плод благочестия – его

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org теология, представляющая собой подробно описанное благочестие. Его задача состояла в том, чтобы изложить (говоря языком первоначального заглавия) «полный свод благочестия и всего того, что необходимо для познания учения о спасении». Совершенно естественно, что в предисловии к своему последнему латинскому изданию он утверждает, что при работе над ним его единственной целью была «польза Церкви, посредством сохранения в чистоте учения о набожности».

Предисловие к «Комментариям к псалмам» (CR, XXXI, 21).

«Non quis sit apud se, sed qualis erga nos» (Institutio, I, X, 2; ср.: I, II, 2; III, II, 6).

Для Кальвина благочестие неразрывно связано с вероучением, а всякий опыт – это вызов мысли. Но Кальвину знаком опыт, превосходящий силы ума, и порой он подводит нас к границе, у которой мышление терпит крах и тайна становится непроницаемой для него. Здесь он лишь призывает нас идти дальше с благоговением, если только мы на это способны. Кальвин, как говорит он сам, не хотел бы, чтобы к тайне евхаристии прилагалась немощная мера разума, «маленькая линейка из моего детства»³⁴. И он призывает читателей не сводить их собственное понимание к его ограниченному пониманию, но стремиться гораздо выше того, куда он может довести³⁵. Однако в пределах осознанных им границ он высказывается с полной ясностью и убежденностью.

В сознании современного человека слово «благочестие» утратило свой первоначальный смысл и статус. Оно стало вызывать подозрения и наводить на мысли о бессильной религиозной сентиментальности и о ханжестве. Для Кальвина и его современников, как и для древних языческих и христианских писателей, «*pietas*» было весьма достойным словом, свободным от всяких отрицательных коннотаций. Оно означало достойное похвалы сознание долга и полную доверия преданность семье, стране, Богу. Кальвин настаивает на том, что благочестие – необходимая предпосылка надёжного богопознания. При первом упоминании об этом принципе он кратко характеризует благочестие как «веру, соединённую с трепетным страхом Божиим», который «подразумевает добровольное почитание и влечёт за собой подобающее служение». Они появляются, когда люди «усвоят как следует, что они всем обязаны Богу, что они любовно вскормлены на его отцовской груди, что в нём источник всякого блага»³⁶. Слово «*pietas*» чрезвычайно часто встречается в сочинениях Кальвина, и в «Наставлении» он использует его словно колокольный звон, зовущий нас отвергнуть соблазны секулярного интеллектуализма. «Для Кальвина, – пишет Эмиль Думерг, – религия и благочестие – одно и то же»³⁷. «Благочестие, – утверждает Митчел Хантер, – было ключом к его характеру. Он обладал душой, одержимой Богом. Теология не занимала его как наука сама по себе: он посвятил себя теологии, видя в ней поддерживающую конструкцию всего того, что значила для него религия»³⁸. Его религиозная позиция предполагала благодарность, любовь и послушание как необходимые предпосылки здоровой теологии. Поскольку «мы всем обязаны Богу», то на страницах Кальвина мы постоянно сталкиваемся с ним лицом к лицу, а не играем с идеями и не взвешиваем мнения о нём. В результате читатель, независимо от того, согласен ли он с автором во всех деталях, встречает в последнем товарища по своей религиозной и духовной борьбе. Кальвин в самом деле является исключительно ясным и понятным выразителем религиозных прозрений и духовных побуждений, которые лишь смутно осознают люди, когда стремятся оформить свои мысли о Боге и применить их к своим обязанностям.

«*Infantiae meae modulo*» (IV, XVII, 7).

«*Muito altius assurgere contendant quam meo dicto possint*» (ibid). I, II, 1.

Doumergue E. Jean Calvin., v. 4, p. 29.

Hunter A. M. The Teaching of Calvin. L., 1950, p. 296.

Ясность изложения Кальвина может поначалу привести читателя к заключению, что усвоить его мысль очень просто. На самом же деле она предъявляет жёсткие требования к духу и разуму. Некоторые сведения в его произведениях люди признают, что ряд элементов системы его мышления объяснить нелегко. Отдельные интерпретации его теологии часто сталкивались друг с другом, а в наши дни не прекращающиеся споры относительно важных аспектов его учения, выраженных в «Наставлении», стали постоянной темой теологической дискуссии в протестантизме. Такова судьба любого классического сочинения. Ведь оно оставляет целый арсенал для будущих мыслителей, и, когда превращается в средство выражения рождающихся у них идей, возникает сильное искушение скорее причислить его к доказательствам новой формулы, нежели сохранить то неповторимое впечатление, которое оно производит само по себе. Трактат Кальвином естественного в связи с его учением о благодати часто оспаривалась³⁹. Несомненно, с одной стороны, он самым серьёзным образом утверждал, что чувство божественного настолько неизгладимо запечатлено в

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org человеческом сердце, что даже худшие из людей не могут избавиться от него, а с другой стороны, он подчёркивает очевидность прямого воздействия Бога на нас при созерцании красоты и упорядоченности мира и проявлении чудес человеческой мысли и мастерства. Он не сомневается, что объективная реальность ясно указывает на существование Бога и его всемогущество, справедливость и мудрость, на его «отеческую нежность» к своим созданиям. Однако люди настолько испорчены грехом, унаследованным от падения Адама, что не замечают свидетельства творения о Творце и, как слепцы, ошупью бродят по этому сияющему театру универсума, нося в себе лишь ошибочные и недостойные понятия о Боге, который его сотворил⁴⁰.

IX

39 Barth P. *Das Problem der natürllichen Theologie bei Calvin*. München, 1935; Gloede G. *Theologia naturalis bei Calvin*. Stuttgart, 1935; Doweу E. A. *The Knowledge of God in Calvin's Theology*. N.Y., 1952, ch. II, appendix; Horton W.M. *Contemporary Continental Theology: An Interpretation for Anglo-Saxons*. N. Y.; L., 1938; Niesel W. *Die Theologie Calvins*. München, 1938.

40 I, III, 3; I, V, 3-5, 8. Здесь следует вспомнить утверждение Кальвина, что грех человека повредил не только его волю, но и интеллект (ср. II, II, 12-25).

41 I, XIII, 7.

Но Бог не покинул человека в этом тягостном состоянии. Поскольку мы не умеем обнаружить Его в его делах, Он открыл нам Себя в своём Слове. Когда Кальвин говорит о Слове Божьем, он обычно не отделяет его от канонического Св. Писания. Но если ему нужно дать определение Слову, он не ограничивается словами, написанными на священных страницах. Это – «вечная Мудрость, пребывающая с Богом, из которой исходят все предсказания и пророчества». В этом контексте, говоря о «вечной мудрости», он указывает на Христа, Духом которого, как утверждает Кальвин, говорили древние пророки⁴¹. То есть именно Христос, Слово, которым всё сотворено (Ин 1:1), – Автор записанного Слова, через которое познаётся вечное Слово. Понимаемое таким образом Святое Писание представляет для Кальвина непререкаемый и непоколебимый авторитет и становится его постоянной опорой и неиссякаемым источником всего. Его находчивость в использовании фрагментов Писания в каждом пункте своей аргументации удивительна и, возможно, никогда не была превзойдена. Причём отличное знание им текста крайне редко приводит к беспорядочному переизбытку цитат. Когда цитирование кажется слишком обильным, то обычно оказывается, что Кальвин использует тот же текст, что и его оппонент. За редкими исключениями он никогда не пытается извлечь из цитируемых фрагментов больше, чем то учение, которое в них содержится. Не цитирует он и тексты, которые с точки зрения библейской науки того времени не относятся к данной теме, и не пытается (как делали другие) оправдать их использование причудливой, основанной на аллегориях экзегезой. Кальвин всегда настороженно относится к подобным легкомысленным «играм с Писанием». В целом он остаётся верен своему принципу простого и буквального толкования. Он презирает использование аллегорий с целью подтверждения догм и цитирует Писание только для демонстрации того, что в нём сказано прямо⁴². Кальвин никогда не ставит под вопрос авторитет Библии как Слова Божьего и источника непререкаемой истины и предполагает, что его читатели разделяют это убеждение. Он вовсе не озабочен доказательством того, что в позднейших дискуссиях именовалось «вербальной непогрешимостью». Кальвин постоянно делает акцент на вести, послании и содержании Писания, а не на словах. Началом этой вести были предсказания и видения, которые Бог посылал патриархам; её истина настолько потрясла их сознание, что они изустно передавали её своим потомкам, и так продолжалось до тех пор, пока Бог не побудил их записать откровение для последующих поколений⁴³.

42 III. IV, 4-6.

43 I. VI, 2.

44 IV, VIII, 9.

45 CR. XLIX, 49. Аналогично, собственные библейские цитаты Кальвина, хотя и верны по смыслу, нередко даны в вольном пересказе. См. Cramer E.A. *De heilige Schrift bij Calvin*. Utrecht, 1926, s. 86-141, Haroutunian J. (ed.) *Calvin. Commentaries*. Philadelphia, 1958, p, 31-35.

а «Религия слов» (лат).

46 IV. XVII, 20.

47 I, VIII, 11.

48 Там же, 2.

Пишущие люди не автоматы, а личности, чьи умы и сердца захватывает то, о чём они пишут. Даже тогда, когда Кальвин подчёркивает авторитет священных текстов, он не упускает из вида писателя и стремится объяснить саму весть, а не только слова, которыми она выражена. Так, в часто повторяющейся

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org характеристике авторов-апостолов как «надёжных и верных писцов» (во французском тексте – «присяжных нотариусов») Св. Духа⁴⁴ контекст относится не к словам Писания как таковым, но, скорее, к боговдохновенному учению, которое они выражают. У Кальвина не было систематически разработанной доктрины о боговдохновенности. Если в его сочинениях и находятся места, где он, как кажется, ассоциирует её с самими словами, то в большинстве случаев он прежде всего озабочен тем, чтобы вывести читателя за пределы слов – к вести, к посланию. Чтобы установить подлинную точку зрения Кальвина, следует, помимо «Наставления», обратиться к его «Комментариям». Для Кальвина эта проблема не имела такого значения, как для многих современных теологов и библеистов. Кальвин, несомненно, без всяких оговорок желал бы доказать абсолютную точность Писания; однако он открыто признаёт, что некоторые отрывки не отвечают требованиям непогрешимости на вербальном уровне. Так, он отмечает неточно процитированный Павлом Пс 50/51:4 в Рим 3:4 и приходит к выводу: «Нам следует знать, что апостолы, воспроизводя слова Писания, часто чувствовали себя вполне свободно (*liberiores*), поскольку считали достаточным, если они приводят их в согласии со смыслом». Поэтому они не относили слова к вопросам совести («*quae pop tantum i I lis fuit verborum religio*»⁴⁵). Приведённое здесь выражение «*verborum religio*» часто встречается в «Наставлении»⁴⁶ в целях язвительной критики оппонентов, которые с деланной скрупулёзностью настаивают на каждом слове какого-либо толкуемого отрывка. По отношению к библейским писателям Кальвин свободно применяет своё тонкое чувство стиля. «Иоанн, гремящий с высот», противопоставляется другим евангелистам, которые пользуются «простым, принижённым стилем», однако это не влечёт за собой различий в самой вести⁴⁷. «Изящество» Исаяи и «грубость» Амоса на равных служат выражению «величия» Св. Духа⁴⁸.

Божественный авторитет Св. Писания не основан на каком-либо постановлении Церкви. Скорее наоборот, Церковь построена на Писании⁴⁹. То, что Автор Писания – Бог, может быть доказано рационально, но было бы совершенно бесплодным строить на этом здоровую веру. Его авторитет удостоверяется сам собой для тех, кто пребывает под водительством Св. Духа. Свидетельство Духа превосходит любые доводы. Убеждённость в его божественной истине, как того требует благочестие, приходят к нам только тогда, когда Св. Дух, говорящий через пророков, проникает в наши сердца. Тогда мы сознаём, что Писание «изошло из уст самого Бога при посредничестве людей»⁵⁰. Дух тоже является его Толкователем и запечатлевает его учение в сердце читателя. Так что с точки зрения Кальвина Библия для верующего – непогрешимая книга истины, когда её читают под водительством Св. Духа. Более того, организующим принципом Св. Писания является откровение о Христе, а главной целью – подготовка нас к принятию Христовой благодати, дарующей жизнь. «Писание нужно читать, – говорит Кальвин в Комментариях к Евангелию от Иоанна, – с целью найти в нём Христа»⁵¹. Важно понять, что в фокусе «Наставления» находятся не суверенность Бога, не предопределение и не требование послушания Слову Божьему самому по себе, а постоянное обращение к Иисусу Христу, которого позволяет познать записанное Слово⁵².

Из Библии Кальвин извлекает принципы, на которые должны ориентироваться организация и дисциплина Церкви и публичные богослужения. Это означает, что все нововведения после апостольских времён следует подвергнуть суду Писания. Оно даёт в руки Кальвину оружие, с помощью которого он атакует суеверия и предрассудки, господствовавшие, как он отлично видел, в дореформационной Церкви, клонившейся к упадку. Он также сурово критикует тех своих современников, которые выступают с опрометчивыми, безответственными и искажёнными толкованиями фрагментов Писания. В связи с этим можно сказать, что его трактовка Мф 26:26 («Сие есть тело Моё») в дискуссии о Тайной вечере является кратким описанием его метода:

49 I, VII, 1-2.

50 I, VII, 5; VIII, 13.

51 В связи с Ин 5:39 (CR, XLVIII, 125).

52 Ср. Предисловие Лютера к Посланиям Иакова и Иуды: «В этом согласны все священные книги: все они проповедуют Иисуса Христа и настаивают на Нём (*Christum predigen und treiben*). Более того, истинная проблема, камень преткновения для всякой критики (*tadeln*) – это то, видим ли мы в них утверждение Христа или нет. То, что не учит о Христе, не является апостольским, даже если бы так поступали Пётр и Павел. Напротив, то, где проповедуется Христос, должно быть апостольским, даже если бы это делали Иуда, Анна, Пилат или Ирод». (*Dr. Martin Luthers sämtliche Werke. Erlangen, 1826-57, Vde. 1-67; v. 17, s. 156 f.*) См. тж. I, IX, 3.

53 IV, XVII, 25.

«Что касается нашего исследования, то в нём не меньше послушания, нежели стремления достичь здравого понимания этого отрывка, как мы должны

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org поступать и в отношении всего Писания. И мы не хватаемся поспешно, с извращённым рвением и без должной проницательности за первое, что приходит нам в голову. Напротив, после долгих размышлений мы принимаем тот смысл, который предлагает нам Дух Божий. Полагаясь на этот смысл, мы смотрим сверху вниз на всё, что земная мудрость ни выдвигала бы против Духа. В самом деле, мы держим наш ум в узде, так что они [наши противники] не осмеливаются произнести против нас ни слова. И смиряем их, так что они не осмеливаются противостоять этому»⁵³.

X

На протяжении всего «Наставления» очевиден признаваемый самим Кальвином его долг перед Блаженным Августином. При повсеместном распространении среди схоластов полупелагианского воззрения на возможности человека в предшествовавшую Кальвину эпоху вновь начало утверждаться учение Августина о том, что человек нравственно беспомощен и целиком зависит от Божьей милости. После Готтшалька из Обре, осуждённого за ересь в 849 г., первым выдающимся представителем подлинного августинизма был учёный-теолог и церковный деятель Томас Брэдвардин (Бредуордайн, Bradwardine), которого называли «*doctor profundus*». Он умер сразу после его посвящения в архиепископа Кентерберийского в 1349 г. В большом трактате «О деле Божьем против Пелагия» («*De causa Dei contra Pelagium*») Брэдвардин признаётся, что в молодые годы безрассудства и тщеславия он проникся пелагианскими понятиями и они господствовали в его уме; однако позднее его «посетил» сам Бог «словно в сиянии благодати». Привычно цитируя Августина и Библию, он доказывает, что «благодать даётся *gratis*», не за предшествовавшие дела и что предопределение «соответствует свободной (*gratuitam*) воле Бога», независимо от дел⁵⁴. Схожих воззрений придерживался Григорий Риминийский⁵⁵, скончавшийся в 1358 г. в ранге главы Ордена августинцев. В этом разделе вероучения учениками Августина были Дж. Уиклиф (Виклеф) и Ян Гус. Последний, хотя и был в меньшей степени последователем Уиклифа, чем полагали его обвинители, всё же едва ли он был меньшим августинистом, чем Уиклиф⁵⁶.

a «Глубокомысленный учитель» (лат). b Даром (лат).

54 «*Thomas Bradwardini archiepiscopi olim Cantuariensis De causa Dei contra Pelagium et de virtute causarum, libri tres*», изданная в 1618 г. в Лондоне Генри Севиллом. Трактат проанализирован в кн.: Milner J., Moirer J. *History of the Church of Christ*. Philadelphia, 1835, v. 4, p. 79-106. В «Рассказе священника женского монастыря» Дж. Чосера Брэдвардин приравнивается к Августину и Боэцию. Там есть отрывок, где автор в шуточной форме привлекает внимание к проблемам, связанным с предопределением, хотя и уклоняется от их обсуждения.

Но я не в силах сотворить в своём мозгу
То, что сумел блаженный доктор Августин,
Или Боэций, иль епископ Брэдвардин...

Я не хочу вникать в такой предмет. Брэдвардин был известен как математик, и в его трактате математическая логика сочетается с пылкой личной верой. См. издание Севилла, с. 327, 420, а также, кн.: Oberman H.A. *Archbishop Thomas Bradwardine, a Fourteenth-Century Augustinian*. Utrecht, 1957, ch. I, V, VII. Ср.: Leffg. *Bradwardine and the Pelagians*. Cambridge (Eng.), 1957. Он утверждал, что Бог предопределил избрание в качестве дара и из сострадания, но также утверждал возможность осуждения безотносительно к божественному предзнанию по причине дурного пользования человеком свободной волей и неприятия милости. См. Vigneau P. *Justification et predestination au XIV siecle: Duns Scot, Pierre d'Auriole, Guillaume d'Occam, Gregoire de Rimini*, ch. 4; Oberman H.A. *Op. cit.*, p. 211-223.

56 Spinka M. *John Hus and the Czech Reform*. Chicago, 1941, p. 196 f., 249, 261 f.

См. статью Б.Б. Уорфилда (Warfield) «Augustine» в Mathews S. (ed.) *Dictionary of Religion and Ethics*. N.Y., 1923.

Уже было сказано, что «Реформация, рассматриваемая изнутри, является окончательной победой учения Августина о благодати над его же учением о Церкви»⁵⁷. Степень зависимости Лютера и Кальвина от Августина трудно определить, однако очевидно, что оба реформатора открыто признавали, что обязаны ему очень многим, при этом ни в коем случае не отказываясь от проверки его воззрений Св. Писанием. О Кальвине можно сказать, что он достиг кульминационного пункта позднего августи-низма⁵⁸. В самом деле, в свои рассуждения о человеке и спасении он включил так много отрывков из Августина, что его учение в этом аспекте представляется продолжением дела его великого предшественника. Что же касается эпизодических случаев отхода Кальвина от Августина, то они характеризуют его как критичного ученика⁵⁹. Кальвин идёт дальше Августина в открытом утверждении двойного характера предопределения, когда осуждение отверженных объясняется специфическим решением непостижимой воли Бога. Очевидно, это утверждение стало важным

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org составным элементом теологии Кальвина вследствие никогда не ослабевавшей в нём убеждённости в ничем не обусловленной суверенности Бога. Эта убеждённость сформировалась под воздействием как чтения Св. Писания, так и личного опыта. Он чувствовал себя обязанным закрыть всякую лазейку для мнения, будто что-либо происходит иначе, нежели как под управлением божественной воли. Человек совершенно не в состоянии способствовать своему спасению; но и избранничество не обусловлено предзнанием Бога относительно веры и доброты человека.

58 Следует, однако, помнить, - что столетие спустя Корнелий Янсен развернул напряжённую дискуссию внутри католицизма как следствие нового понимания положений Августина о грехе и благодати.

59 В книге Barnikol H. *Die Lehre Calvins vom unfreien Willen und ihr Verhältnis zum Lehre der übrigen Reformatoren, und Augustins*. Bonn, 1927 Кальвин характеризуется как «преобразователь августи- нистской теологии». В старом, но сохранившем свою ценность исследовании Mozley J.V. *A Treatise on the Augustinian Doctrine of Predestination*. N.Y., 1878 автор тонко подмечает сходства и различия многих авторов в трактовке предопределения, уделяя главное внимание Августину, Фоме Аквин- скому и Кальвину. См. так же: Polman A.D.R. *De praedestinatieleer van Augustinus, Th. van Aquino, en Calvijl*. Franeker (Nederl.), 1936. В «Наставлении» изобилуют ссылки на Августина. В большин- стве случаев Кальвин обращается к его мнению только для подтверждений положения Св. Пи- сания, однако в отдельных местах, как, например, в кн. III, гл. XXIII, 1, 5, 11-14 и в кн. IV, гл. VI, 4 он, очевидно, полагается на Августина по существу рассматриваемой проблемы. То, чем Кальвин обязан Августину, особенно ярко показано в кн. Smits L. *Saint Augustine dans l'oeuvre de Jean Calvin*. Assen (Belg.), 1951-58, vol. 1-2 (см., в частности, vol. 1, p. 254-271). Смите углублённо изучал произведения обоих теологов. Второй том его труда составляют тщательно разработанные статистические таблицы. Другие значительные исследования на эту тему – работы Cadier J. *Calvin et Saint Augustine*// *Augustinus Magister (Communications du Congres international augustiniens, I, 1033-1056)* и Nautra D. *Augustinus en de Reformatie*. Kampen (Nederl.), 1960.

60 III, XXIII, 7.

Проклятие, предвечно наложенное на отдельных людей, было ортодоксальным и почти никогда не оспариваемым верованием. Как и некоторые августинысты до него, но с большей настойчивостью и последовательностью Кальвин связывал это осуждение с действием суверенной воли Бога: всё происходящее с человеком было определено предвечным решением Бога, и некоторым суждена вечная скорбь. Можно сказать, что здесь Кальвин связал воедино две теологические тривиальности. Результат, однако, оказался шокирующим для его собственного сознания и неприемлемым или мучительным для многих его читателей. Ужасно (*horribile*) сознавать, что, хотя это решение как-то связано с самим отверженным, оно не может быть изменено и его нельзя избежать⁶⁰. Кальвин снова и снова повторяет учение об осуждении с совершенной определённой. Он не довольствуется сведением функции воли Бога к тому, чтобы неизбранным не была дарована его спасающая милость: действие Божьей воли состоит не в «пренебрежении», но в «осуждении». Если ап. Павел говорил: «Кого хочет, милует; а кого хочет, ожесточает» (Рим 9:18), – то Кальвин произносит сходный лаконизм: «Когда Бог проходит мимо, Он осуждает»⁶¹.

Сам Кальвин содрогается от такого вывода, даже объясняя и отстаивая его, и понимает нравственные затруднения, которые этот вывод влечёт за собой. Он весьма несдержан по отношению к тем, кто считает, будто Бог в этом случае становится творцом греха. Бог всегда остаётся любящим и справедливым, хотя таким образом, что это ускользает от нашего немощного понимания.

Обострённое внимание Кальвина к предопределению частично объясняется тем, что он страшится его тайны. Соответственно, он просит об особой осторожности при упоминании этой темы⁶². Беспокойство человека относительно собственного избрания он называет «сатанским искушением». Он желал бы, чтобы зрелые умы размышляли об «этой возвышенной и непостижимой тайне», задумываясь над которой, «мы должны быть сдержанны и смиренны». Плоды избрания не проявляются во внешних преимуществах и процветании, которыми человек пользуется в этой жизни, где царит нечестие, а человек благочестивый вынужден нести крест. Благословение избранного заключается в его уверенности, что ему достаточно одного Бога и что среди всех горестей он находится под неизменной его защитой, а также в счастливом предвосхищении будущей жизни.

XI

Кальвин особенно подчёркивает значение того преображения души, которое называется возрождением. Оно достигается через искреннее покаяние, предполагающее «умерщвление плоти и оживление духа». Если мы участвуем в

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org смерти Христа, наша ветхая природа распинается, а если разделяем с Ним воскресение, то обновляемся в образе Божьем⁶³. Мы, так сказать, вовлекаемся в новое духовное предприятие, начинаем последовательно приближаться к совершенству, которое в этой жизни полностью недостижимо. Подобная неполнота ни в коем случае не должна быть поводом для отчаяния: она, скорее, связана со всё более осязаемой реальностью будущей жизни, к которой устремляются наши мысли⁶⁴.

61 Quos Deus praeterit, reprobat (III, XXIII, I).

62 III, XXIII, 14.

63 III. III, 8-10.

64 III, VI, 5.

65 III, VI-X. Эти главы неоднократно публиковались отдельно и известны как «Золотая книжица о христианской жизни». Издание этого материала в том виде, в каком он существовал по-латыни в 1550 г., впервые вышло в Женеве в том же году. Ср. выше, раздел V прим. 19.

66 III, VII, 6.

Поскольку этот мир – не наш дом, его следует всерьёз рассматривать только как место нашего странствия и испытания, и у Кальвина нет мрачного отказа ни от связанных с ним обязанностей, ни от его благ. В пяти главах⁶⁵ он даёт краткое руководство по христианской жизни, уравновешенное, проникновенное и практичное. Бог – наш Отец, и его образ восстанавливается в нас. Он принимает нас как своих детей при условии, что в своей жизни мы «отображаем Христа». Это предполагает самоотречение и любовное служение ближним, в которых, сколь бы тяжёл ни казался их характер, мы обязаны видеть образ Божий, побуждающий нас любить их⁶⁶. В свете дискуссий об эсхатологии очень впечатляющими оказались трактовка «размышлений о будущей жизни» и в не меньшей степени рассуждения об использовании Божьих даров и наслаждении ими как поддержки в нынешней жизни⁶⁷.

Освящение, с точки зрения Кальвина, – это продвижение по пути благочестия в течение всей нашей жизни и следование своему призванию. При обсуждении Кальвином веры⁶⁸, покаяния и оправдания он своеобразно и оригинально рассматривает соответствующие учения, столь оживлённо обсуждавшиеся в эпоху Реформации. Вера – это нечто большее, чем убеждённость в достоверном отражении Бога в Св. Писании. Она есть также полная уверенность в Божьей милости и его благосклонности к нам. Это явствует из дел и из закона, потому что главный их объект – Христос, о чём нам сообщено Св. Духом. Кальвин отвергает ряд схоластических трактовок веры, в которых она отделяется от благочестия и любви⁶⁹. Хотя он вслед за Лютером пользуется фразой «оправдание одной верой»⁷⁰, он также настойчиво указывает, что сама по себе вера не приводит к оправданию – она обращается к Христу, милостью которого мы и получаем оправдание.

XII

Книга IV содержит огромное количество нового материала, искусно объединённого с разделами из предыдущих изданий, так что фактически она представляет собой хорошо скомпонованный отдельный трактат. Кальвиновское заглавие этой книги таково: «Внешние вспомогательные средства, с помощью которых Бог призывает нас в сообщество Христа и удерживает в нём». Сообщество Христа – *Christi Societas* – есть Святая Католическая Церковь. Это необъятная тема, в высшей степени гениальная самому Кальвину, мобилизовавшая все его силы и мастерство.

Он разделяет точку зрения Лютера, что в «Символе веры» «католическая Церковь» и «сообщество святых» – это выражения, относящиеся к одной и той же сущности, членами которой являются все христиане. Невидимая Церковь избранных, членство в которой ведомо только Богу, отличается, но не отделяется от видимой, земной Церкви – организации, члены которой знают друг друга. Кальвин охотно принимает образ Церкви, созданный св. Киприаном, согласно которому Церковь – мать верующих: как таковая она зачинает, рождает, вскармливает и учит своих детей, которые фактически никогда не оканчивают её школу⁷¹. Хотя известно, что в видимой Церкви «много лицемеров», наш долг – «милостиво признать» её членами «тех, кто своею верой, примером своей жизни, участием в таинствах исповедует одного Бога и Христа».

67 III. IX, 10.

68 III, II. 7. См. Doweу E.A. Op. cit. (прим. 39), ch. IV. В этой книге охарактеризована острая дискуссия по поводу кальвинистского учения о вере как раз в связи с его отношением к бого- познанию.

69 III. II, 9.

70 IV, III. I; III, XI, 7.

T.e. вселенская. – Прим. перев.

71 IV, I, 4.

Подлинную Церковь можно распознать посредством таких признаков, как

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org исполненная истины проповедь, исполненное веры слушание Слова, правильное совершение таинств и – признак, подчинённый этим главным, – действенная дисциплина, ограждающая святость сообщества. Угроза отпадения от такой Церкви рассматривается как нечто в высшей степени опасное. Поскольку все мы, страдаем от «мрака невежества», мы не можем отказываться от общения с другими верующими по легковесным соображениям. Многие здесь основано на том факте, что Церковь – это единственное сообщество, где постоянно требуется прощение грехов. Зримая Церковь свята не в смысле её приобретений, но в смысле цели и движения к ней⁷². Уход из этой организации оправдан для христиан только в том случае, если в ней искажаются служение Слову и таинства и рушится дисциплина. Это условие Кальвин обнаруживает в Церкви, приверженной папству, хотя некоторые следы истинной Церкви сохраняются и там⁷³. Высокое учение о служении в Церкви, его форме и функциях Кальвин подробно развивает и обосновывает на базе свидетельств Нового Завета. Как развитие, так и искажение служения прослеживаются на протяжении всей патристической эпохи⁷⁴.

Свои значительные познания в церковной истории Кальвин использует в целях оживлённой полемики против утверждений Римской церкви о власти ап. Петра в Риме и против претензий папской власти, равно как и способов её осуществления в Средние века. Если инвективы, присущие этим главам, кажутся чрезмерными, то сами исторические сведения по данной теме производят сильное впечатление. И всё же Кальвин, рассматривая исторические процессы, не чувствовал в достаточной мере всей сложности вовлечённых в них сил.

⁷² IV. I. 7-18.

⁷³ IV, II, 1-2, 9, 11-12.

⁷⁴ IV. V.

⁷⁵ Объёмистая история Церкви до 1400 г., подготовленная лютеранскими теологами под руководством Матиаса Флация (Mathias Flacius) и печатавшаяся в Базеле в 1559-1574 гг. (*Ecclesiastica historia, integram Ecclesiae Christi ideam, quantum ad locum... Per aliquot studiosos & pios viros in urbe Magdeburgica...*)

В этом документе, вероятно, сфабрикованном в Риме между 753 и 775 гг., утверждается, что Константин Великий (306-337) передал управление большой частью Западной Римской империи папе Сильвестру I. Исследование Л. Валлы (Valla) «*De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio*» было написано в 1439 г. и опубликовано в Базеле в 1540 г. См.

«Наставление», IV, XI, 12.

а Папа св. Григорий VII (1073-1085). – прим. перев.

Поскольку его учение о служении не допускает специального института епископов, отличного от пресвитеров, любопытно, что он выказывает большое уважение к древней иерархии с точки зрения её функций управления и поддержания дисциплины. По мнению Кальвина, порча наступила во времена горделивых притязаний, в эпоху после Григория Великого, когда Бонифацию III было позволено утвердить претензии на главенство папы над всеми церквями и особенно после договора между папой Захарией и правителем франков Пипином, который Кальвин расценивает как союз с целью приобретения и разделения власти. Хотя эти страницы были написаны до появления «Магдебургских столетий»⁷⁵, в которых впервые были убедительно разоблачены «Лжеисидоры декреталии» IX в., Кальвин смеётся над этими мошенническими документами. Но он читал разоблачение «Константинова дара» Лоренцо Валлы⁷⁶ и потому расценивает этот документ VIII в. тоже как подлог. Он обвиняет Гильдебранда³ в недобросовестном «доказательстве» земной власти папы, каковая является одним из признаков Антихриста, и в свидетели появившихся после этого и постоянно возрастающих злоупотреблений призывает св. Бернара. Это продолжалось долгие столетия, пока папство не стало «прямо противоречить церковному порядку»⁷⁷. Власть, которая должна корениться в Слове Божьем, была присвоена клонящейся к упадку Церковью и её соборами вне всякого почтения к Слову. Кальвин яростно нападает на многочисленные нарушения юрисдикции, причиной которых было то, что папство, вооружившись подложными бумагами, преследует мирские цели⁷⁸.

Кальвин использует исторические данные также и для позитивной трактовки вопросов дисциплины и таинств. Современного читателя, чей опыт церковной дисциплины имеет мало общего с практикой ранней Реформации, может поразить уровень декларируемого здесь церковно-пастырского авторитета. На него произведут впечатление тщательное разграничение обязанностей, умеренность и полное надежды доверие, ожидаемые от тех, на кого возложена дисциплина. Дисциплина – это очень реальная и очень необходимая вещь: для Церкви она как связка, соединяющая воедино всё тело, или узда, или наказующая розга отца⁷⁹. Никакой ранг, никакое положение не освобождают человека от её требований, и люди, исполненные религиозной основательности, не сомневаются, что «свой суд возглавляет Христос». Рассматриваются три задачи

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org дисциплины: чтобы Церковь не бесчестилась, добро не искажалось, а совершившие проступки раскаивались⁸⁰. Дисциплина, таким образом, должна быть твёрдой, но благожелательной.

Кальвин подробно останавливается на примерах братского внимания св. Павла, Киприана, Августина и Златоуста к согрешившим. Мы не должны отчаиваться из-за тех, чьё упорство требует отлучения, не должны переставать молиться за них и «предназначать их для погибели»⁸¹.

XIII

77 IV, VII, 26.

78 IV, XII, 6-7.

79 IV, XII, 1.

80 IV, XII, 5.

81 IV, XII, 8-11.

82 IV, XIV-XIX.

Эти темы Кальвин трактует так, чтобы со всей убедительностью показать своё понимание корпоративной природы Церкви. Пять обширных глав посвящены таинствам крещения и Тайной вечери, а другие пять – ритуалам, «ложно именуемым таинствами»: конфирмации, покаянию, елеосвящению, священству и браку⁸². Он одобряет определение таинства, данное Августином, как «видимую форму невидимой благодати». Но для большей ясности Кальвин указывает, что это «свидетельство Божьей милости к нам, подтверждаемое неким внешним знаком, сопряжённое с выражением нашего благочестия по отношению к Богу». С помощью разнообразных метафор он создаёт ясное представление о соотношении Слова и таинства, в котором последние суть печать Божьих обетовании, обеты, связующие Бога и верующего, свидетельства перед людьми о нашем ученичестве. Но они пусты и бесплодны без веры и незримой благодати, посылаемой Св. Духом. Рассмотрение Кальвином крещения примечательно тем, что он выступает за крещение детей. В связи с этим он подчёркивает роль обрезания как существенного ветхозаветного таинства посвящения. По мере возможности Кальвин приводит свидетельства и из Нового Завета. Поскольку Христос призывает к Себе малых детей, возлагает на них руки и говорит, что «таковых есть

Царство небесное» (Мф 19:13-14), то весьма грешно отказывать детям верующих в доступе ко Христу⁸³. Помимо прочего, это возражение тем, кто, подобно анабаптистам, учил, что для некрещёных нет спасения. Это ошибочное мнение разделяли и католики. Последние разрешают совершать крещение мирянам, если некрещёному грозит смерть, и в этих условиях допускают, что оно совершается поспешно и небрежно. Последнее Кальвин считает пародией на таинство, происходящее от ложного предположения, что лишённые крещения тем самым уже осуждены. «Бог, говорит он, объявляет, что принял наших детей как своих до того, как они родились». Таким образом, крещение, весьма важное само по себе в деле спасения, не является спасающим ритуалом. В отличие от Ульриха (Гульдрайха) Цвингли, он не утверждает, что спасены все, умершие в детстве, а просто говорит, что Христос не объявлял об осуждении всех некрещёных. Отбрасывая традиционное учение о возрождении крещением, Кальвин придерживается следующего воззрения. В условиях отношения союза с Богом в сознании ребёнка происходят скрытые перемены по мере того, как он осознаёт последствия своего введения в Церковь и принятия ею и растёт под её заботой и учительством. Таким образом, «дети крестятся в будущие покаяние и веру»⁸⁴.

83 IV, XVI, 7.

84 IV, XV, 20: XVI, 20, 26.

а Таинстве евхаристии.– Прим. перев.

85 IV, XVII, 22, 30.

86 Наиболее типичная конфессиональная формулировка этого положения дана в Бельгийском исповедании, ст. XXXV. «Мы... истинно принимаем верою... истинные тело и кровь Христа, нашего единственного Спасителя, в наших душах ради нашей духовной жизни».

87 «Хрепог magis quam intelligam» (IV, XVII, 32). ш IV, XVII. 38, 42. 44.

Рассуждая о Вечере Господней³, Кальвин имеет целью доказать реальное присутствие тела и крови Христа, однако отвергает тезис об их пребывании в веществе вместе со сходной доктриной, разделяемой лютеранами, о вездесущности тела воскресшего Христа. По аналогии с другими местами слова «сие есть тело Моё» следует понимать не буквально, а как метонимию. Тело Христа было видимым образом взято на небеса; оно пребывает на небесах и не может быть заключено в хлебе и вине⁸⁵. Наоборот, причащающийся духовно возносится на небеса, чтобы стать причастником тела Христова. Учение о духовном причастии истинным телу и крови Христа является отличительным признаком кальвинистских церквей⁸⁶. Простая констатация «духовного присутствия» неадекватна учению Кальвина о Евхаристии. Современному

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org сознанию трудно воспринять его позицию во всей её полноте. Как и в случае предопределения, здесь он хочет показать, что мы имеем дело с тайной, объяснить которую словами невозможно. Он может лишь сказать: «Я, скорее, испытываю, нежели понимаю это»⁸⁷. Каким-то непостижимым для разума образом наше причастие телу Христову становится возможным посредством тайного действия Св. Духа. Ни один автор не пошёл дальше Кальвина в понимании значения этого таинства в корпоративной жизни Церкви. Он побуждает к частому причащению, красочно описывает религиозное переживание тех, кто этому следует, подчёркивает, что тем самым создаются «узы любви», которые воздействуют и на исполнение общественного долга⁸⁸. Он нападает на Римско-католическое учение о мессе, особенно на его притязания, будто участие в ней есть удовлетворение за грех. В этом он видит отрицание полной достаточности искупления, совершённого Христом, и подлинной Вечери Господней. Подобным же образом Кальвин, иногда с излишней бранью, отвергает аргументы в пользу других пяти будто бы таинств, отрицает притязания на то, что они основаны на авторитете Писания и практиковались в ранней Церкви⁸⁹.

XIV

S9 IV. XVIII. 1-14; XIX

90 IV. 20.

91 Ангус тин Аврелий О граде Божиим. V, XXIV.

! Подборку отрывков политического характера из работ Кальвина можно найти в кн.: McNeill J. T. (ed.) *John Calvin on God and Political Duty*. Indianapolis. 1956.

Имеется в виду «Мюнстерская коммуна» 1534–1535 гг.. руководимая анабаптистами во главе с Яном Лейденским, изобиловавшая эксцессами социально-политического характера.– Прим. перев.

Заключительная глава книги – «Гражданское правление»⁹⁰ – одна из самых впечатляющих частей трактата. Подобно «Обращению к королю Франциску I» в его начале эта глава является иллюстрацией живого интереса Кальвина к политической жизни. В «Обращении» молодой учёный осмеливается предостерегать гордого монарха от вредоносных советов людей, толкавших его на преследования добрых христиан. Он призывает Франциска признать власть Христа, перед которым должны склониться все земные короли. В пассаже, где звучат отголоски знаменитого «зеркала князей» св. Августина, который называет счастливыми правителей, «превращающих свою власть в рабочее орудие Божьего величия»⁹¹, Кальвин заявляет, что «подлинное величие короля» состоит в признании им себя «служителем Бога» и что его долг – править согласно Святому Божьему Слову. Здесь стоит вернуться к главе о свободе христианина (кн. II, гл. XIX), где в заключительной части появляется тема политического правления, к рассмотрению которой необходимо было вернуться. С точки зрения высокой теологии следовало ожидать, что «Наставление» будет завершено как-то иначе. В изданиях, вышедших с 1539 по 1554 г., этот раздел занимал третье, а затем второе место от конца; однако в издании 1559 г. автор вернул его на то место, где он находился в публикации 1536 г., т.е. в заключительную часть трактата. Почему Кальвин сделал такой сильный акцент на теме политического устройства общества? Ответ содержится в самой этой главе, а также в других сочинениях Кальвина, затрагивающих политические темы⁹². Его трактатка политики, превращает этот предмет в раздел теологии, подобно тому, как это делали Фома Аквинский и другие схоласты. Глава изобилует цитатами из Библии, которая здесь, как и везде, – его первейшая путеводная нить. Но этот предмет имеет особую важность для Кальвина также и потому, что он всегда глубоко озабочен тем, как постоянно меняющаяся политика правителей влияет на реформу Церкви и на судьбы людей, осуществляющих Реформацию. Заключительная глава лишь ненамного увеличена по сравнению с первым изданием. Большая часть её написана во время мюнстерских событий³, когда противники Реформации объявляли её подрывным политическим движением. Кальвин, несомненно, всегда ощущал важность выработки позитивной концепции политики как одной из составляющих его защиты Реформации и как практической защиты доктрин, провозглашаемых в трактате. Как известно, его переписка полна свидетельств о его интересе к политическим событиям, которые могли бы повлиять на судьбы евангелической религии. Хотя и верно, что главное для Кальвина – это служение политического сообщества Христовой Церкви, не было бы ошибкой сказать вслед за Вильгельмом Низелем, что «его не интересовало ни государство само по себе, ни даже христианское государство»⁹³. Он с возмущением отвергал точку зрения «фанатиков», которые в своём стремлении к духовному христианству высокомерно отворачивались от политических интересов и обязанностей. Мысль об уничтожении государства как политического института была для него отвратительна и абсурдна. «Его [государства] значение для человека не меньше, чем хлеба, воды, солнца и воздуха; более

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org того, его место гораздо возвышеннее и почётнее»⁹⁴. Оно служит целям поддержания общественной жизни человека, и этой его функцией ни в коем случае нельзя пренебрегать. Но высшая функция государства заключается в утверждении нравственного порядка в человеческих делах и в защите публичных форм христианской религии. Церковь, согласно Кальвину, свободна от контроля государства, но она должна быть уверена в его благожелательности и поддержке.

Кальвин проявлял интерес не только к обязанностям правителей, но и к формам правления. В своих «Комментариях» он хвалит немногих благочестивых ветхозаветных царей, но его отношение к царям и королям, древним и современным, преимущественно неодобрительное. И здесь нельзя избежать вывода о неодобрении им монархии как таковой. И это несмотря на то, что он в целом принимает современное ему разнообразие форм правления и ратует за сотрудничество с властями, когда они повинуются Богу, и терпение, когда они ведут себя как угнетатели. Никто более него не был озабочен опасностью насильственных революций. Он хотел бы избежать дебатов относительно форм правления, однако ненавязчиво заявляет, что решительно предпочитает «аристократию или систему, сочетающую аристократию и демократию». Это широко известное заявление впервые было сделано в издании 1543 г., а в издании 1559 г. Кальвин добавил к нему характерное пояснение. Короли редко бывают добрыми и компетентными, а недостатки людей смягчаются, когда группа (*plures*) склоняет их к тому, чтобы они помогали друг другу и увещевали один другого, ограничивая того, кто стремится господствовать над всеми⁹⁵. Эти принципы плюралистического правления и взаимного братского исправления должны пронизывать все организационные структуры Церкви и государства. Это было продемонстрировано на примере повседневной практики совещаний церковнослужителей и членов магистрата в кальвинистской Женеве⁹⁶.

;з Niesel W. Die Theologie Calvins, S. 230.

⁹⁴ IV, XX, 3.

⁹⁵ Там же, 8.

⁹⁶ Mackinnon J. Calvin and the Reformation. L.; N.Y., 1936, p. 163 f.: McNeill J.T. The History and Character of Calvinism. N.Y., 1954, p. 162, 187. О церковном устройстве в Женеве (*Project d'Ordonnances ecclesiastiques*, 1541) см. OS, II, 245–325, где приведены также пересмотренные «Ордонансы» 1561 г. и законы Женевской академии (1559). Ср.: CR, X, i, 15–30; Kidd B.J. Documents Illustrative of Continental Reformation. Oxford, 1911.

Исполненные красноречия разделы, которыми заканчивается произведение, остались почти неизменными. Была лишь введена и усилена вставка из издания 1536 г. Она включает короткий поразительный пассаж, который стал общим местом политических сочинений Кальвина. Здесь он с обманчивой мягкостью строит планы о том, чтобы в современных государствах «три сословия» взяли на себя функции древних эфоров, трибунов и демархов как конституционных защитников свободы народа от тирании королей. Это выглядит не как подстрекательство к бунту, а как призыв к существующему магистрату надлежащим образом исполнять свои законные функции. Излишне говорить, что упомянутые Кальвином должностные лица древности избирались народом. Заключительные разделы книги Кальвина написаны с большой силой, и размышление над ними позволит оценить воздействие его учения на мировую историю. Однако в самом конце он отвергает всякую мысль о том, чтобы полагаться на политические действия и успехи. Даже когда нам грозит гнев королей, мы, которых Христос искупил бесценной платой, должны повиноваться Богу и сносить всё на свете, а не осквернять благочестие и не становиться рабами извращённых человеческих желаний.

XV

Широкое распространение и успех «Наставления» Кальвина, как и других его сочинений, обусловлены высоким качеством его стиля⁹⁷. При обсуждении этой темы часто имеется в виду главным образом его французский стиль⁹⁸, однако многие ученые в его время и позднее равно приветствовали его успех и как латинского писателя⁹⁹. Иоганн Штурм, друг Кальвина по Страсбургу, в похвальном слове, опубликованном на титульном листе латинского издания «Наставления» 1543 г., удачно характеризует произведение и его автора таким образом: «Жан Кальвин был наделён особой способностью к чёткости суждений, огромным даром к обучению и исключительной памятью. Как писатель он разнообразен, плодovit и безупречен». Великолепно образованный Жозеф Скалигер (ум. 1609) пронизательно написал, что «его стиль обладает большей чистотой и изысканностью, нежели это обычно присуще (*deceat*) теологу». Несомненно, что немногие теологи столь прекрасно владели пером. Многочисленные авторы, как разделявшие, так и не разделявшие теологические воззрения Кальвина, отдавали дань его стилю. Высказывания многих из них приводятся в связи с общими сведениями о жизни и личности Кальвина в

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org «Комментарии к Книге Иисуса Навина», изданном Обществом по переводу трудов Кальвина (Calvin Translation Society) (Commentary on Joshua. Edinburgh, 1857, p. 376-464). Аналогичная подборка подобных оценок имеется в кн.: Schaff P. History of Christian Church. Grand Rapids, 1949-50, vol. 1-8; v. 7, p. 270-295. Эти же и некоторые другие оценки приводятся в кн.: Pannier J. Calvin ecrivain; sa place et son role dans l'histoire de la langue et de la litterature francaise. P., 1930. См. тж.: wencelius L. L'Esthetique de Calvin. P., 1937. p. 344-373.

98 Brunetiere F. L'Œuvre litteraire de Calvin // Revue des Deux Mondes, 1900, N 161, p. 898-923; Pannier J. Op. cit.; Id. Introduction a l'Institution de 1541. P., 1936, I, xxii s.; Lefranc A. Calvin et l'eloquence francaise. P., 1934.

99 Среди оппонентов Кальвина, которые хвалили его латынь, – Этьенн Пакье (Pasquier, ум. 1615). французский писатель и юрист, и знаменитый епископ Боссюэ (ум. 1704). Они цитируются в работах, указанных в прим. 97. См. тж.: Leon W. Le Classicisme de Calvin // humanisme et Renaissance, 1938, v. 5, p. 231-246.

100 Посвящение к «Комментарии к Первому посланию к фессалоникийцам» (1550); См. Lecoultre J. Maturin Cordier et les origines de la pedagogique protestante de langue francaise. Neuchatel, 1926.

Мастерство Кальвина в латыни было связано и с преимуществами его образования. В зрелые годы он не раз с великой благодарностью вспоминал Матюрена Кордые, своего первого учителя латинского языка в Парижском университете, за то, что тот открыл ему врата учения и сделал возможным всё то, чего реформатор впоследствии достиг¹⁰⁰. Уже на четырнадцатом году жизни он узнал красоту латинского языка и начал осознавать его возможности для общения и убеждения. Впоследствии классическое образование сформировало у него исключительно богатый латинский словарь. К.Брин пишет об «осадке гуманизма, перенесённом в его теологию»¹⁰¹, а Ф.Вендель замечает, что «он всегда оставался в той или иной степени гуманистом, каким был в 1532 году»¹⁰². Эти авторы имеют в виду нечто большее, нежели его стиль, однако они убеждены, что стилевое влияние латинской классики на Кальвина никогда не исчезало. «На всём, что он написал, – утверждает Брин, – лежит печать изящества, отсвет классической ясности»¹⁰³. При чтении Кальвина порой создаётся впечатление, что когда он необычайно красноречив или саркастичен, то он способен вызвать реминисценции, связанные с Цицероном. Но он никогда не был «прилежным подражателем» какого-либо предшествующего автора. Это Цицерону и Квинтилиану могла причинять страдание их свобода, их отступление от классических моделей.

А.Веерман обращает внимание на очевидное влияние на стиль Кальвина постклассической христианской латыни, особенно проявляющееся в широком использовании абстрактных терминов, а также вульгаризмов, элементов разговорного языка, которыми богат его словарь. Веерман также указывает на произвольное изменение порядка слов ради эмфазы, на то, что глаголы чаще ставятся в середине предложения, чем в конце. В «Наставлении» Кальвин обычно прибегает к длинным периодам, но они отличаются от цicerоновских тем, что в них отсутствует искусственно заданная ритмическая структура. Кальвин добивается ритмического эффекта использованием параллельных и тройных конструкций, спаренных синонимов и более сложных средств. Звукового воздействия он достигает, скорее, путём ограниченного и обоснованного использования аллитераций, ассонансов, повторов, игры слов и сходных окончаний в соседних словосочетаниях¹⁰⁴.

Кальвин чётко различает вариации стиля у авторов Св. Писания. Когда он наслаждается фрагментами Писания, отличающимися красотой и изяществом, он особенно настаивает на том, что божественное достоинство не менее присуще тем фрагментам, где используется грубый и неприкрашенный язык. В самом деле, Писанию присуща «сила истины» независимо от риторики – хотя порой в нём чувствуется чрезмерное красноречие¹⁰⁵. Так что восхищение Кальвина Библией как записанной речью уравнивает классическую традицию, наличие которой в его стилистике невозможно отрицать. Однако в большей степени это проявляется в его публичных проповедях, нежели в трактатах, где совершенно очевидно влияние патристической литературы. И тем не менее он постоянно хвалит библейских писателей за их ясность, простоту и краткость – качества, которые он особенно ценил и к которым стремился. На самом деле они не относятся к стилю как таковому, а к умению писать таким образом, чтобы передать свою мысль полностью, ясно и без лишних слов.

11 Breen Q. John Calvin: A Study in French Humanism. Grand Rapids, 1931, p. 146.

Wendel F. Calvin: Sources et evolution de sa pensee religieuse. P., 1950, p. 21.

Breen Q. Op. cit., p. 148. В Женевской академии Кальвин требовал от

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org студентов старших курсов, чтобы они «тщательно следили за своим стилем» («exercerent diligemment leur style») (CR, X. I, 79: , II, 370).

104 Veerman A. De Stijl van Calvijn in de Institutio Christianae Religionis. Utrecht, 1943, p. 26 f., 60 f., 72 f., 76 f., 92-110, 121 f.

105 I. VIII. 1-2.

Краткость – качество, которое Кальвин часто хвалит, и во многих случаях обнаруживается, что этот принцип препятствует тщательной разработке темы, какую он пытается осуществить. Его раздражают многословные авторы, особенно когда речь идёт об обсуждении насущных вопросов религии. Он даже критикует за многословие своих уважаемых друзей и сотрудников Буцера¹⁰⁶ и Фареля. В одном из писем Фарелю он вежливо, но сурово порицает последнего за «путанный и изощрённый» стиль, указывает на отличие этого стиля от его собственного и даже подвергает подобному же осуждению самого Августина. «Вы знаете, – замечает Кальвин, – какое почтение я питаю к Августину, однако не отрицаю того, что его многословие мне не нравится. Впрочем, возможно, моя краткость чрезмерна»¹⁰⁷.

Претензия Кальвина на краткость не может не вызвать вопросов. Как можно поверить в этом отношении автору столь длинного трактата? В самом деле, в «Наставлении» есть немало мест, которые могут показаться нам утомительно растянутыми. Кое-что объясняется определёнными теологическими интересами его времени, которым сегодня мы придаём мало значения. Подлинная проверка на краткость как на качество стиля не может быть прямо связана с объёмом произведения, задуманного с таким размахом и отличающегося таким разнообразием тематики, как «Наставление». По меткому выражению Эмиля Фаге, претензия Кальвина на краткость может показаться современным читателям смехотворной, но автора оправдывает тот факт, что фразы в трактате «не перегружены» и что «несмотря на присутствие утомительных мест, у него нигде нет пустословия»¹⁰⁸. За редким исключением его фразы и разделы наполнены мыслью и сжаты до предела без ущерба для рассматриваемого предмета. Глубокая убеждённость Кальвина придаёт его сочинению актуальность и лаконизм, которые в отдельных местах приобретают черты ораторского искусства. Сила его убеждения заключается не столько в формальной логике, сколько в пробуждении чувств. Как указывает Брин, обычно его аргументы не являются формальными силлогизмами. Возможно, именно вследствие его стремления к краткости там, где наиболее уместен был бы логический вывод, он предпочитает сжатый, отрывочный силлогизм, или энтимему, которая представляет читателю возможность самому дополнить мысль¹⁰⁹; это направлено на уменьшение роли логики, поскольку читатель сам быстро приходит к тому, в чём его пытаются убедить.

6 см. его Послание Симону Гринёю (Grynæus), которое предваряет комментарий Кальвина к Посланию к римлянам (CR, X, II, 406).

107 письмо Фарелю от 1 сентября 1549 г. (CR, XIII, 374). По-видимому, критика относится к книге Фареля «Меч истинного слова» («La Glaive de la parole veritable»), которая в то время готовилась к изданию. Примечательно и аналогичное суждение Кальвина о стиле Сенеки в его предисловии к «Комментариям к Сенеке» (1532): при всём своём изяществе Сенека «скорее слишком многоречив». См.: Pannier J. Calvin écrivain..., p. 10.

108 Faquet ?. Seizieme siecle; etudes litteraires.P., 1947, p. 190. В этой работе о французских писателях XVI столетия Фаге даёт точную и интересную характеристику творчества Кальвина (p. 127-197).

109 Breen Q. John Calvin and the rethorical Tradition // Church History, 1957, v. 26, p. 14 f.

Если в «Наставлении» и есть некоторое привычное нарушение принципа краткости, то оно состоит в избытке прилагательных и наречий эмоционального характера, часто употребляемых при одобрении или осуждении рассматриваемого тезиса. Порой Кальвин демонстрирует типичное для гуманистов языковое мастерство в насмешках и обличениях. Несмотря на его отвращение к оскорблениям иногда он всё же употребляет оскорбительные эпитеты, а иногда прибегает к ним для нападок даже на вполне законную точку зрения оппонента. Эта достойная сожаления черта порой портит впечатление чувствительному читателю, но она не настолько существенна, как изображали её некоторые критики. В данном случае инвективы не заменяют аргументов, а являются неудачной попыткой их усилить.

Сила и убедительность Кальвина заключается не в отрицании и вражде, а в действительности его позитивных убеждений и в богатейших возможностях его ума. Это произведение – главное наследствие, которое он оставил будущим поколениям. И даже новые интересы, захватившие нашу эпоху, не уменьшают значимости и ценности этой вести. «Сегодня, написал однажды Кальвин, люди жадно гонятся за множеством вещей; познанием же Бога пренебрегают... А ведь знание Бога – главная цель человека и именно она оправдывает его существование. Даже если бы нам была дана сотня жизней, этой единственной

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
цели было бы достаточно для них всех»¹¹⁰.
Комментарий к Иер 9:24 (англ. пер. опубликован в: *The Library of Christian Classics*, v. XXIII, P. 125).

Дж.Т. Макнил

ВВЕДЕНИЕ К ФРАНЦУЗСКОМУ ИЗДАНИЮ

Было бы излишним долго доказывать образованным читателям значение переиздаваемого нами произведения Жана Кальвина «Наставление в христианской вере». Во-первых, с литературной и филологической точки зрения. Кальвин – один из создателей современного французского языка. «Французский текст „Наставления“, пишет Г. Лансон, наряду с книгой Рабле, – величайший памятник нашей прозы первой половины XVI столетия»³. Ф.Брюнтьер без колебаний считает её первой по времени французской книгой, которую можно назвать классической¹³.

Впервые на французском языке излагались самые возвышенные предметы теологии и морали. Кальвин много сделал для изготовления того инструмента, которым впоследствии воспользовались Паскаль и Боссюэ. «Наставление» является выдающимся событием и в истории философии. Безусловно, Кальвин не доверял философии и с подозрением относился к философам – он стремился создать исключительно экзегетическое и библеистическое произведение. Тем не менее его книга – это шедевр религиозной и нравственной философии. В частности, его доктрина о провидении является столь же философской, сколь и религиозной концепцией. И действительно, всякая серьёзная теология имплицитно включает в себя философию. Более того, задолго до Монтеня Кальвин проник в глубокие тайники человеческого сердца и с пронзительностью и утончённостью великого моралиста вскрыл его потаённые движущие силы. Многие страницы «Наставления» исполнены глубокого психологизма, и это произведение до сих пор остаётся достойным пристального внимания свидетелем о человеке. Именно поэтому проф. Анри Гуйе охотно включил «Наставление» в своё собрание философских текстов⁰, за что мы ему глубоко признательны.

Наконец, с религиозной точки зрения «Наставление» стало как бы воплощением реформатского богословия и благочестия во Франции и во всём мире. Кальвин на целые века зажёл души протестантов пламенем своей мысли. Чтение его книги питало веру целых поколений гугенотов в эпоху, когда не боялись грубой пищи. Библия

a Lanson G. *L'Institution chrestienne de Calvin // Revue historique*, 1894, v. 54, p. 60. b Brunetiere F. *L'Oeuvre litteraire de Calvin // Revue de Deux-Mondes*, 15 oct. 1900, p. 901. c «Bibliothèque des textes philisophiques». издававшаяся в 1940–1970-х гг. Исследовательским центром истории религий Страсбургского университета под руководством проф. А.Гуйе (H.Gouhier). –

Прим. пере в.

и Псалтирь, «Мартиролог» Креспена⁸, «Наставление в христианской вере» – вот великие книги французской Реформации, очаги, от которых возгорались огонь духовной жизни и пламя героизма. Во времена преследований «Наставление» прятали так же, как прятали Библию. Его экземпляры находили даже в хлебах и курятниках, где их укрывали от обысков. Дело в том, что в «Наставлении» люди видели поощрение о душах, более того, некую нежность к измученным, скорбящим, больным душам. Кальвин испытывал сострадание к боязливой совести, склонной впадать в отчаяние, и упрекал theologов своего времени за то, что они оставляют души без всякой уверенности, наподобие путешественников, которым «открылись лишь небо и море и не видно ни единой бухты или гавани»⁹, тогда как им, напротив, нужно дать «покой, сопровождающийся духовной радостью»⁰. Поэтому, говоря об оправдании через веру, Кальвин заявляет, что здесь важны две вещи. Прежде всего во всей своей полноте должна быть сохранена Божья слава. К теме Божьей славы он сразу же добавляет другую тему: перед Божьим судом наша совесть может быть покойной и уверенной[^]. Учение Кальвина – это всегда «практическое учение» (*doctrine de pratique*), постоянно ориентированное в духовном направлении^б. Можно было опасаться встретить в его книге только theologа, но вот перед нами человек, увидеть одно лишь рассудочное мышление, но вот перед нами душевный трепет.

И однако это монументальное сочинение, о котором можно сказать, что в нём весь Кальвин и весь кальвинизм¹, стало почти недоступным. После 1609 г.⁹ оно было переиздано в своём окончательном варианте (1560) только в 1859 г.^h, а затем в 1865¹ и 188\$ гг. Первое французское издание 1541 г. было переиздано в 1911 г.

а Креспен (Crespin) Жан (1520–1572) – французско-швейцарский протестантский историк и издатель. Его основное произведение – «Мартиролог», или «Книга о мучениках со времён Яна Гуса до 1554 года» (1554). – Прим. перев. б «Наставление», кн. III, гл. IV, 17. с Там же, гл. XI, 11. d Там же. гл.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
XIII, 1.

e Benoît J.-D. Calvin, directeur d'ames. Strasbourg, 1947.

f Doumergue E. Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps.
Neuilly-sur-Seine, 1927, v. 1-4; v. 4, p. 1.

g Ранее XIX века «Наставление» было опубликовано по-французски только один раз – в Женеве издателем Жаком Стером (Stoer). Мы не принимаем во внимание издание «Наставления», в новом переводе на французский язык XVIII века, сделанном с латинского оригинала без всяких ссылок на французский текст Кальвина; оно было выпущено в 1713 г. в Бремене Шарлем Икардом (Icard) и в 1818 г. переиздано там же Гюрсом (Guers).

h Calvin Jean. Institution de la religion chrestienne; nouvellement mise en quatre livres...– P.: Meyrueis.– 1859.–v. 1 -2.– Прим. перев.

i Calvin Jean. Institutio christianae religionis. Fr. tr. Baum. Institution de religion chrestienne. Nouv. ed. critique...– Brunsvic (Braunschweig):

C.A.Schwetschke & Sohn.– 1865-66.– v. 1-2. Это издание вышло в рамках обширной серии «Corpus Reformatorum» (CR), которая представляла собой попытку публикации полного собрания сочинений реформатских теологов. С 1834

по 1965 г. в Германии и Швейцарии был выпущен 101 том произведений Меланхтона, Кальвина и Цвингли. Тома XXIX-LXXXVII составляют полное

собрание сочинений Кальвина: Joannis Calvini opera quae supersunt omnia. Ed. Baum G., Cunitz E., Reuss E – v. I-LIX.– Brunsvigae (Braunschweig).–

1863-1900 (OC). «Наставление» на французском языке помещено в тт. XXXI-XXXII «Corpus Reformatorum».– Прим. перев.

j Calvin Jean. Institution de religion chrestienne. Nouv. ed. soigneusement rev. ...– Geneve: E.Beroud.– 1888.– Vol. 1-4.– Прим. перев.

А.Лэфраном (A.Lefranc), А.Шатленом (H.Chatelain) и Ж.Панье (J.Pannier) (P.: Champion, v. 1-2), а в 1936 г. также в Париже Обществом словесности

(Societe Les Belles Lettres) при содействии Ассоциации Гийома Бюде (Association Guillaume Bude) (v. 1-4). Однако издание 1541 г. недостаточно

для исследования богословской мысли Кальвина: это лишь первая стадия произведения, над которым реформатор трудился всю свою жизнь и которое,

можно сказать, дополнял и обогащал из года в год. С другой стороны, эти два последние издания тоже стали редкостью. Назрела необходимость публикации

«Наставления» в его окончательном виде, который придал ему Кальвин в 1560 г.

Почти одновременно с нашим изданием вышло популярное издание, подготовленное Кальвинистским обществом Франции (Societe calviniste de France)8.

В нём, однако, отсутствуют критический аппарат, последовательные варианты текста, хронологические указания, которые позволяют датировать

возникновение отдельных фрагментов книги. Кроме того, язык XVI столетия во многих случаях осовременен с целью сделать его более понятным. Мы

ориентируемся на другую аудиторию и поэтому попытались удолетворить научно-критические потребности людей, стремящихся к углублённому изучению

идей Кальвина, прослеживая их развитие от издания к изданию.

Есть ли необходимость оправдываться за наш выбор и объяснять, почему из всех существующих изданий мы переиздаём именно книгу 1560 года? Г.Баум,

Э.Куниц и Э.Ройс резко критиковали это издание, утверждая, что, за исключением частей, сохранившихся из предыдущих изданий, оно довольно

небрежно выправлено секретарями и прочими служащими и поэтому его нельзя целиком приписывать Кальвину, который даже не читал корректуру. Для

подтверждения своих слов они указывают на целый ряд неточностей, нелепостей и противоречий15. Г.Лансон, вновь изучивший этот вопрос, пришёл к

аналогичному заключению. Кальвин тщательно подготовил французский текст 1560 г., но содержащиеся в нём добавления писал якобы не он, равно как не

он готовил окончательный вариант рукописи и не просматривал корректуру0. Лансону, напротив, казалось желательным подчеркнуть более резкий,

энергичный, лаконичный, одним словом –более классический стиль издания 1541 г.

Даже если эта критика правомерна, однако именно издание 1560 г. даёт нам представление об умонастроении и теологии Кальвина на заключительной стадии

и, следовательно, именно в нём должен проводить свои изыскания человек, желающий получить о них наиболее полное представление.

С другой стороны, если с точки зрения стиля во фрагментах, относящихся к 1560 г., возможно, больше свободы и лёгкости и меньше лаконизма и чёткости,

но зато фразы в них более раскованны, менее тяжелы, менее связаны с латинской версией; в частности, в них значительно меньше инфинитивных

оборотов. Однако я считаю затруднительным и даже невозможным исходить только из литературных соображений, сопоставляя первые издания и те

фрагменты, которые были добавлены в последнее.

Голландский специалист Й.В.Мармельстейн решительно отверг предубеждение издателей «Орега omnia» против текста 1560 г. Он доказал, что большинство

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org отмеченных ими нелепостей и противоречий были лишь типографскими опечатками, следствием
a Calvin Jean. Institution de la religion chretienne.– Geneve: Labor et Fides.– 1955. b OC, III, Introduction, p. XXV-XXVIII. c Lanson G. Op. cit., p. 66.

небрежности переписчиков и корректоров, случайным смешением отдельных слов и что, как правило, точный текст восстановить совсем нетрудно. Развивая своё доказательство, Мармельштейн обнаружил в издании 1541 г., которое по общему мнению было тщательно проверено самим Кальвином, по крайней мере не меньшее число грубых опечаток, бессмыслиц и нелепиц. Так что сомнения в аутентичности текста 1560 г. обращаются против тех, кто их высказывает, и даже ставят под вопрос аутентичность текста 1541 г. Тот, кто хочет доказать слишком многое, в конечном счёте не доказывает ничего³.

Для того, чтобы правильно оценить погрешности текста, следует принять во внимание манеру работы Кальвина. На этот счёт у нас имеются два важных свидетельства. Первое из них принадлежит издателю книги 1560 г. Жану Креспену. В конце тома, уведомляя читателя, он пишет: «Поскольку представленная копия „Наставления“ была трудна и полна препятствий для работы по причине вставок, из которых одни были написаны на полях книги, а другие на отдельных листках, то неудивительно, что, хотя мы отнеслись к ним с должным вниманием, всё же осталось несколько ошибок и пропусков, которые мы просим вас извинить и исправить самим». За этим предувещанием следуют три списка опечаток, из которых один сам содержит ошибку (вместо книги I указана книга II), а второй представляет собой довольно длинный отрывок, пропущенный в тексте. Из этого уведомления становится ясно, что рукопись «Наставления» в том виде, в каком она была передана в типографию, представляла собой уже изданный старый текст с добавлениями на полях и отдельных листках.

Другое свидетельство содержится в латинском предисловии Колладона в форме письма, которым открывается «Наставление», переизданное им в 1576 г.: «Когда он [Кальвин] готовил французскую версию своего „Наставления“ для нового издания, которое он собирался выпустить [издание 1559 г.], кучу вещей он диктовал то своему брату Антуану, то слуге, выполнявшему обязанности секретаря. В некоторые места он вставлял страницы, вырванные из изданного ранее французского экземпляра; поэтому ему часто нужно было передавать бумаги для прочтения (*glutinatoribus sane ei saepe utendum fuit*), но в конце концов стало совершенно необходимо, чтобы кто-нибудь откорректировал книгу целиком. В самом деле, в очень многих местах были произведены существенные изменения. Купюры и дополнения испещрили текст от начала до конца, сделали его трудным для чтения, во многих случаях исказили, поскольку секретари не всегда схватывали продиктованные им слова. Тогда по просьбе Антуана, на средства которого французское издание должно было вскоре печататься у Жана Креспена, .. я просмотрел все латинские и французские черновики в том виде, в каком они хранились среди бумаг автора. Я взял на себя труд их перечитать, выправить, сверить, чтобы содержание стало более достоверным, ясным и лёгким для восприятия, менее путанным и трудным для печати»⁰. Для нас здесь представляют интерес слова о состоянии рукописи: печатные фрагменты предыдущих изданий, вставки на полях, помарки и вычёркивания, исправления, добавленные страницы, едва сшитые, чтобы не выпасть. И, по обычаю Кальвина, исправления и дополнения были сделаны не его

a Marmelstein J. IV. Etude comparative des textes latins et francais de G Institution. Groningue (Gron-ingen), 1925.

b Колладон (Colladon) николя (годы жизни точно не установлены) – французский протестантский теолог, с 1564 г.– ректор Женевской академии; после смерти Кальвина занял его место профессора теологии.– Прим. перев. с Institutio Christiana. Lausanae, 1576, **ij.

рукой, а надиктованы секретарю³. Так что вполне понятно, что, имея перед глазами подобную путаницу, – а ещё надо учесть оплошности переписчиков и ошибки, присущие диктовке, – издатель мог пропустить определённое число неточностей и несообразностей. Если принять во внимание обстановку работы над книгой, то они в конечном счёте представляются относительно немногочисленными. В ходе работы над настоящим изданием мы их заметили и исправили.

Итак, можно сказать, что Кальвин работал клеем, пинцетом и ножницами, разрезая на части уже отпечатанный текст, чтобы включить в него новые рассуждения, однако редко жертвуя хотя бы одной фразой или даже словом, которые он уже напечатал. Это со всей очевидностью следует из полиграфического оформления настоящей книги. На полях мы указываем год, в котором данный текст появился впервые. Никогда раньше во французских изданиях «Наставления» этого сделано не было. С первого взгляда можно

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org заметить дополнения и изменения, вносившиеся от издания к изданию в первоначальный текст, и наглядно представить себе эволюцию произ-ведения. Зачастую, когда Кальвин, помимо изменения структуры текста, что отражено в наших таблицах, вставляет новую фразу в старый текст, он точно воспроизводит последний с того места, где прервал его вставкой. Поэтому на полях может появиться, к примеру, такая последовательность: 1545-1560-1545-1560 и т.д. Здесь текст 1545 г. развит за счёт новых соображений, но может быть легко восстановлен путём сочленения фрагментов, разделённых вставками 1560 г. Иногда фраза разбивается посередине придаточным или вводным предложением, за которым следует прежний текст. Гораздо реже Кальвин перестраивает ход мысли, меняет местами отдельные фрагменты, модифицирует порядок изложения, но почти всегда он полностью сохраняет прежний текст, ничего из него не выпуская. Поэтому восстановление первоначального текста – сущая головоломка. В случае необходимости мы даём примечания, которые помогают её решить. Вообще говоря, мы не упустили ни одной детали. Знаком «+», который предшествует указанию года, помечены фрагменты предыдущих изданий, отсутствующие в издании 1560 г. В сумме они едва насчитывают несколько страниц.

Кальвин работал над «Наставлением» всю свою жизнь, перерабатывая и расширяя его от издания к изданию. Отправной точкой является латинское издание 1536 г., выпущенное в Базеле Платтером (Platter) и Лессиусом (Laessius). Тогда оно представляло собой своего рода катехизис высокого уровня. Кальвин ставил себе

a Теодор де Без рассказывает: «В дни, когда ему не нужно было проповедовать, он, ещё оставаясь в постели, в пять или шесть часов обычно велел принести ему несколько книг, чтобы поработать, а кто-нибудь писал под его диктовку... Вот так он надиктовал по утрам большую часть своих книг, занятый постоянной и приносящей счастье духовной работой». (Beze Th. de. Vie de Calvin. – P.: A. Franklin. – 1859 – P. 211-212.) Ср.: ОС, XXI, 109-110 (текст, приписываемый Колладону издателями ОС).

b Этот аппарат благодаря ссылкам позволяет проследить за чтением Кальвина. Так, цитаты из патристической литературы, относительно редкие в 1541 г., в большом количестве добавлены в 1545 г. Отсюда можно заключить, что между 1539 (издание 1541 г. представляет собой его перевод) и 1545 гг. Кальвин систематически читал отцов Церкви, в особенности св. Августина. с Помещены в V томе французского издания, где имеются также предметный указатель, перечень ссылок на Св. Писание, глоссарий устаревших, вышедших из употребления или изменивших своё значение слов и выражений и др. справочный аппарат. В настоящей, первой русской публикации «Наставления» сохранить целиком научный аппарат французского издания не представлялось возможным по причинам, указанным в предисловии к русскому изданию. – Прим. перев.

целью изложить различные аспекты учения, основанного только на библейских источниках. Его желание заключалось в том, чтобы эта книга стала для верующего как бы путеводителем по Св. Писанию, благодаря которому он не заблудился бы в нём, но был «наставлен в истинном благочестии» и нашёл в Писании всё то, что полезно для спасения и чему Бог пожелал научить людей своим Словом. В то же время Кальвин намеревался защитить оклеветанных и преследуемых протестантов, дав отчёт об их подлинном учении и нравах королю Франции, которого он упорно считал скорее плохо информированным, нежели неблагожелательно настроенным. Та книга состояла из шести глав. В первых четырёх главах Кальвин разъяснял тексты, которые традиционно составляли содержание катехизисов: Декалог («Закон»), Апостольский символ веры («Вера»), воскресную молитву (oraison dominicale) («Молитва»), формулы крещения и Тайной вечери («Таинства»). К этим четырём были добавлены пятая глава, направленная против ложных таинств в католичестве, и шестая, посвященная свободе христианина, а также вопросам церковной и политической власти.

На протяжении последующих трёх лет Кальвин перестраивает и обогащает эту первоначальную «книжицу», и в 1539 г. у Венделина Рихеля (Rihel) в Страсбурге выходит по-латыни книга «Наставление в христианской вере, отныне соответствующая своему названию»³. Вместо шести глав теперь она насчитывает семнадцать. План книги коренным образом изменён, и глава «О вере» предшествует главе «О Законе». Это латинское издание Кальвин сразу же начинает переводить на французский язык. Французское издание вышло без указания места и имени издателя (печатника) в 1541 г. Издатели «Орега omnia» сочли возможным утверждать, что оно выпущено в Женеве Мишелем Дюбуа (Du Bois). А.Панье высказал предположение, что книга была напечатана Жаном Жираром (Girard), или Жераром (Gerard), который впоследствии выпустил в Женеве ещё четыре французских издания «Наставления». Вот точное воспроизведение названия (титула) этой книги:

INSTITV | TION DE LA RELI- \ GION CHRESTIENNE: EN LA \ quelle est comprinse

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
une somme de piéte, \ et quasi tout ce qui est necessaire a cognoi- \ stre
en la doctrine de salut. | Composee en latin par IEAN CALVIN, & \
translatee en frangois par luymesme.
AVEC LA PREFACE ADDRES- \ see au Treschrestien Roy de France, Frangoys \
premier de ce pot: par laquelle ce present livre | luy est offert pour
confession de Foy \ Habac. I | IUSQUES A QUAND, \ SEIGNEUR? \ M.D.XLfo.
Формат (в см): 12x 19,5. 822 страницы. Страницы 502 и 503 ошибочно
пронумерованы 541 и 542. Литеры бледные, изношенные, строки часто неровные.
Напротив, обращение к королю набрано крупными буквами и отпечатано
безупречно.

Это первое известное французское издание «Наставления». Иногда
высказывалось мнение, что на французский было переведено и издание 1536 г.,
хотя до сих пор

d Nunc vere demum suo titulo respondens. Это ещё одно возражение против
гипотезы, что первое французское издание было переводом латинского издания
1536 г., так как если бы издание 1541 г. было вторым французским, в нём не
было бы опущено это характерное указание. b Наставление в христианской
вере, в котором изложена суть благочестия и почти всё необходимое для
постижения учения о спасении. Написано по-латыни Жаном Кальвином и
переведено на французский им самим.

С предисловием, адресованным Христианнейшему Королю Франции Франциску,
первому из носящих это имя, представляющим ему эту книгу как исповедание
веры. Авв 1:2: «Доколе, Господи?» 1541 г.

не обнаружено ни одного экземпляра этого перевода. Издатели «Orega omnia»
эту гипотезу категорически отвергают. Однако недавно она была выдвинута
вновь".

Единственный достойный аргумент в пользу этой гипотезы сводится к тому, что
некоторые фрагменты издания 1541 г. дословно воспроизведены в латинском
тексте 1536 г. без учёта изменений, внесённых в него в 1539 г. Так что это
якобы перевод, сделанный с латинского текста 1536 г. и не учитывающий
текста 1539 г. Однако указанные фрагменты весьма немногочисленны. Нет
никаких доказательств наличия полного французского перевода латинского
издания 1536 г. или, во всяком случае, того, что он был напечатан.

Единственное, что можно сказать, это то, что некоторые фрагменты латинской
версии 1536 г. были переведены Кальвином для случайных нужд и что в издании
1541 г. он без изменений воспроизвёл уже существующий перевод этих
фрагментов.

С этого времени издания следовали одно за другим, и каждое новое латинское
издание дублировалось французским. Так, латинские издания 1543 и 1545 гг.

(Страсбург, Венделин Рихель), из которых второе является простой
перепечаткой первого, легли в основу французского издания 1545 г.:
INSTITUTION\DE LA RELIGION CHRESTIEN- \ NE: COMPOSEE EN LATIN PAR IEHAN
CAL-1 vin, & translatee en Frangois par luymesme: en laquelle est comprinse
une somme de toyte la Chrestlente. \ Avec la Preface adressee au Roy: par
laquelle ce present livre | luy est offert pour confession de Foy. \
(Эмблема типографа) \ Habac. 11 Iusques a quand, Seigneur? \ A GENEVE, \
PAR IEHAN GIRARD. \ 1545

Эмблема Жирара представляла собой как бы пылающую шпагу, которую сжимают
две руки, выступающие из облаков; вокруг с трёх сторон напечатан девиз:
NON VENI PACEM MITTERE, SED \ GLADIVM. MATTH., X. \ VENI IGNEM MITTERE. LVC
XIIIO

Формат 13 x 19,5. 1027 страниц текста, а также указатель основных тем,
трактуемых в тексте. Отличная бумага, отличные литеры, отличная чёрная
краска. Количество глав возросло с 17-ти до 21-й. На контртителе напечатана
похвала Кальвину Иоганна Штурма0, который, находясь в Страсбурге, имел
возможность его оценить:

«Жан Кальвин – это человек, чьи суждения доходят до самой сути предмета,
чьё учение восхитительно, а память не имеет себе равных. В своих сочинениях
он чудесно говорит обо всём, исчерпывая и ясно. Его „Наставление в
христианской вере" очевидное тому свидетельство. После того как эта книга
впервые вышла в свет, он обогатил её, а теперь сделал вполне совершенной.
Настолько совершенной, что я не знаю никого, кто когда-нибудь написал бы
столь превосходно – ради изъяснения истинной Религии, или исправления
нравов, или опровержения заблуждений. И пусть те, кто постигнет вещи,
которым он учит в этой книге, смело верят, что они наставлены в совершенной
истине».

a Pannier A. Une Premiere Institution francaise des 1537? // Revue
d'histoire et de philosiphie religieuse, 1928, p. 513-534; Niesel W., Barth
P. Eine frazuisische Ausgabe der ersten Institutio Calvins//Theologische
Blatter, 1928, s. 2-10.

b «Не мир пришёл я принести, но меч» (Мф 10:34); «Огонь пришёл я низвесть

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org на землю» (Лк 12:49) (лат.).

с Немецкий гуманист, педагог и религиозный деятель – реформатор. Возглавлял гимназию в Страсбурге, которая в 1566 г. стала академией и послужила образцом для многих протестантских учебных заведений (1507–1589).– Прим. перев.

Латинское издание 1550 г. (Женева, Жирап) стало основой французского издания 1551 г.:

INSTITVTION | de la religion Chre- \ stienne: | COMPOSEE EN LATIN PAR \ lean Calvin, et translatee en frangoys par luymesme, & | puis de nouveau reveue et augmentee: en laquelle est \ comprinse une somme de toute la Chrestiente. \ AVEC LA PREFACE ADRES-SEE AU | Roy: par laquelle ce present Livre luy est offert pour confession de Foy. \ SEM-BLABLEMENT Y SONT ADIOUSTEES \ deux Tables: I'une des passages de I'Escriture, que l'Auther expose en ce \ livre; I'autre des matieres principals contenues en iceluf. \ (Эмблема Жирапа: та же, что и в 1545 г., но с несколько отличающимся текстом: NON VENI VT MITTEREM PACEM IN TERRAM. | SED GLAVDIUM. MATTH. X. | LVCAE XII.) | Набас. 1.1 lusques a quand, Seigneur? \ A GENEVE, \ PAR IEAN GIRARD. \ M.D.LI

формат 16,5x26. 648 страниц и указатели, упомянутые на титульном листе. Текст чёткий, литеры сходны с литерами предыдущего издания. Впервые главы разделены на пронумерованные разделы (параграфы).

За латинским изданием 1553 г.– Женева, у Этьенна (Estienne) – в том же году последовало французское издание:

Institution de la religion [эти слова набраны более крупным кеглем] \ Chrestienne: \ CONPOSEE EN LATIN PAR IEAN | Calvin, & translatee en Frangois par luymesme, & encores de \ nouveau reveue & augmentee: en laquelle est comprinse une \ somme de toute la Chrestiente. \ AVEC LA PREFACE ADRESSEE AU \ Roy etc.

Далее – как в издании 1545 г. с той же эмблемой Жирапа при том единственном отличии, что шпага теперь в одной руке, тот же девиз, та же цитата из пророка Аввакума, такое же обозначение места издания и имени издателя. Отличается только дата: M.D.LIIII.

формат: 12,5x19. 475 страниц, напечатанных в две колонки, и два указателя. Бумага плохого качества, шрифт мелкий.

Вслед за латинским изданием 1554 г.– Женева у Адама и Жана Риври (Rivery) – сразу же вышел французский перевод, опубликованный в том же году без указания места издания, однако, вне всякого сомнения, отпечатанный в Женеве:

INSTITVTION | de la religion Chrestienne: \ Composee en Latin par lean Calvin, & translatee en Fran \ gois par luymesme, & encores de nouveau reveue & aug \ mentee: en laquelle est comprinse une | somme de toute la Chrestiente. | Avec la preface adreesee au Roy, par laquelle ce \ present livre luy est offert comme confession de foy. [последняя фраза набрана курсивом] \ Semblablement y sont adioustees deux Table: I'une des passages de | I'Escriture, que I'auther expose en ce livre; I'autre des matieres principales contenues en iceluy.

Виньетка представляет собой две виноградные лозы – одна полна гроздей, другая вырвана из земли, – окружённые с трёх сторон надписью: Toute plante que le Pere \ celeste n'a point plantee, \ sera arrachee. Mat. XVe \ Набас. I \ lusques a quand, Seigneur? I Par Philibert Hamelin. \ M.D.LIIII.

a ...и затем пересмотренное и дополненное...

b ...также добавлены две таблицы: одна – отрывков из Писания, которые автор разъясняет в этой книге; другая – основных тем, содержащихся в ней.

с «Всякое растение, которое не Отец мой небесный насадил, искоренится» (Мф 15:13).

формат: 11 x 18,5. 798 страниц плюс указатели. Печать плотная, литеры мелкие и тонкие. Место издания не обозначено. Однако известно, что Филибер Амлен, родившийся в Туре (Франция), приехал в Женеву и основал там типографию. Позднее, возвратившись во Францию, он претерпел мученическую кончину⁸.

Это французское издание в 1557 г. было перепечатано там же, в Женеве, без существенных изменений; заменены лишь некоторые слова и несколько модифицирована орфография. Издание 1557 г. не соответствует, в отличие от предыдущих, какому-либо новому латинскому изданию. Титульный лист не изменён:

INSTITVTION | DE LA RELIGION | CHRESTIENNE \ COMPOSEE EN LATIN PAR | M. lean Calvin... etc. DE L'IMPRIMERIE DE \ Frangoys laqui, Antoin Davodeau, \& laques Bourgeois. \ AVEC PRIVILEGE. \ M.D.LVII.

Эмблема типографии, не содержащая указаний на её местонахождение, представляет собой вооружённого воина; различные элементы вооружения охарактеризованы в тексте на виньетке: HEAVME DE SALVT, GLAIVE DE L'ESPRIT,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
BOUCLIER DE FOY, HALLECRET DE IVSTICE, BAVDRIER DE VERITE, LES PIEDZ
CHAVSSES DE LA PREPARATION DE L'EVANGILE DE PAI)P. С трёх сторон эмблемы –
расположенные квадратом слова: LES ARMEVRES DE NOSTRE GVERRE NE SONT\ POINT
CHARNELLES, MAIS PVIS | SANTES PAR DIEU. II. AVX CORINTH X CH.C

Формат: 13x20,5. 617 страниц и два указателя; текст напечатан в два
столбца, буквы мелкие, но хорошо различимые.

Наконец, латинское издание 1559 г. – Женева, у Этьенна – стало оригиналом
для французского издания 1560 г., которое мы и публикуем. Его мы не
описываем, так как приводим фото титульного листа.

Формат: 32 x 20. 684 страницы плюс указатель основных предметов и
«Уведомление к читателю». Краска чёрная, текст читается превосходно.

У нас имеется ещё один экземпляр этого издания с единственным отличием:
INSTITV\TION etc. Кроме того, слова A GENEVE напечатаны кеглем с меньшим
очком.

При жизни Кальвина вышли в свет и другие издания: два латинских в 1561 г.:
одно в Страсбурге у В.Рихеля, другое в Женеве у Ребуля (Reboul); два
французских в том же году в Женеве – у Конрада Бадиуса (Badius) и у Буржуа
(Bourgeois); четыре французских издания были выпущены в 1562 г.: два из них
без указания места издания и издателя, третье – в Женеве у Буржуа,
четвёртое в Кане у Пьера Филиппа (Philippe); в 1563 г. вышло одно издание в
Лионе у Онора? (Honorat) и наконец в 1564 г. – в год смерти Кальвина – в
Женеве у Курто (Courteau)d.

Из всех этих 14-ти французских изданий, выпущенных при жизни Кальвина, мы
публикуем издание 1560 г. Дело в том, что это издание знаменует собой
завершение процесса развития, которому подвергалась исходная книжица на
протяжении 25 лет; оно – последнее, к которому Кальвин приложил свою руку.
С тех пор текст «Наставления» был окончательно зафиксирован, и последующие
переиздания, с 1561 г. до смерти реформатора, носили исключительно
коммерческий характер. Кальвин

а Об Амлене см: Crespin J. Histoire des Martyrs. Toulouse, 1887, v. 2, p.
468.

б Шлем спасения, духовный меч, щит веры, броня праведности, препоясание
истины, ноги,

обутое в готовность благовествовать мир [Эф 6:14-17].

с «Оружия воинствования нашего не плотские, но сильные Богом» (2 Кор 10:4).

d Об издателях «Наставления» в Женеве см.: Chaix P. Recherches sur
l'imprimerie a Geneve de

1550 a 1564 // Etude bibliographique, economique et litteraire. Geneve,
1954.

к ним не притрагивался; несколько поправок в тексте, которые можно
отметить, сделаны типографами и сводятся к устранению незначительных
опечаток и дефектов. На некоторые из них мы указываем в тексте.

Итак, до того как обрести свой окончательный вид, «Наставление» было издано
по-французски шесть раз – с 1541 по 1557 г. Эти издания можно разделить на
две группы. Во-первых, две публикации 1541-1545 гг., которые, если
отвлечься от добавлений, сделанных в 1545 г., почти точно соответствуют
одно другому вплоть до орфографии. Поэтому при указании вариантов эти две
даты обычно даются вместе; это указывает на то, что текст, приводимый в
примечании и впоследствии слегка изменённый, относится к обоим вариантам. В
то же время издание 1541 г. насчитывает лишь 17 глав, тогда как все
последующие, вышедшие ранее 1560 года, двадцать одну.

Четыре последующих издания – 1551, 1553, 1554 и 1557 годов – образуют
вторую группу. Они отличаются тем, что главы впервые разделены на
пронумерованные разделы (параграфы), что облегчает просмотр книги. Издания
1553, 1554 и 1557 гг. примерно идентичны, и текст общих частей этих
публикаций почти полностью совпадает с текстом издания 1560 г. Это
неудивительно, поскольку Кальвин при подготовке последующего издания
пользовался текстом уже отпечатанного предыдущего. Можно сказать, что
публикация 1551 г. является связующим звеном между двумя указанными
группами изданий. Порой она смыкается с изданиями 1541-1545 годов, порой
является прототипом текста издания 1560 г. и последующих. В приводимых
вариантах нередко можно увидеть даты «1541-1551», что указывает на
совпадение текстов трёх первых изданий, и так же часто даты «1551-1557»,
которыми помечен текст, общий для изданий второй группы.

Наконец в 1560 г. «Наставление» приобрело свою окончательную форму:
материал был разделён на четыре книги и были сделаны существенные
дополнения, вследствие чего число глав увеличилось до 80-ти. Эти
дополнения легко вычленишь, ориентируясь на дату на полях: 1560.

Итак, в нашем издании воспроизведён текст 1560 г. Но наряду с ним мы
приводим все варианты из шести предыдущих изданий, так что в этой книге не
потеряно ни единого слова из различных французских изданий «Наставления» –

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org разве только по нашей оплошности. И всё же через все многочисленные варианты проходит одна направляющая линия «Наставления в христианской вере», не изменившаяся с самого первого издания книги. Идеи Кальвина обогащались, углублялись, уточнялись, но не отклонялись в своей совокупности от изначально заданного направления. Такое мнение высказал уже человек, близко знавший Кальвина и пристально следивший за развитием его теологии – Теодор де Безь. «Учению, которое он проповедовал с самого начала, пишет де Безь, Кальвин остался верен до конца, не изменив в нём ничего, что редко случается с теологами»⁰. «От начала и до сегодняшнего дня, пишет де Безь

а Развитие текста «Наставления» подробно изложено в книге: Autin A. «L'Institution chrestienne» de Calvin. P., 1939. На с. 151-152 там приведена весьма полезная для исследователя, хотя и довольно обобщённая, сравнительная таблица всех изданий. Следует только исправить маленькую ошибку: как латинские, так и французские издания 1550-1557 гг. насчитывали 21 главу (а не 24).

Или Беза (de Beze, 1519-1606) – видный деятель Реформации, учёный, писатель и поэт (в частности, он перевёл на французский язык Псалтирь). Присоединившись к Реформатской церкви в 1540-х гг., вёл полемику с противниками учения Кальвина, активно защищал протестантов в Швейцарии, Франции и Германии. После смерти Кальвина занял его место старшины женевских церквей.– Прим. перев. с ОС, XXI, 170.

в другом месте, он [Кальвин] никогда не предлагал Церкви догмат, относительно которого он изменил бы своё мнение или которому потом бы противоречил»³. В самом деле, из разных вариантов текста со всей очевидностью явствует скорее единство мышления Кальвина, нежели какие-то перемены.

В заключение нам остаётся выразить глубокую признательность проф. Франсуа Венделю, работа которого о Кальвине пользуется заслуженным авторитетом⁶. Последовав именно его совету, мы предприняли этот тяжкий труд, и он постоянно помогал нам своими познаниями и дружеским расположением. Мы также выражаем благодарность пастору Петеру, директору семинарии св. Фомы: он предоставил в наше распоряжение свои обширные библиографические познания и вместе с нами взял на себя изнурительный и неблагодарный труд правки и корректуры.

Наконец, мы искренне благодарим Национальный центр научных исследований (CNRS). Без его поддержки наша рукопись никогда бы не вышла из печати. Именно благодаря его щедрым субсидиям мы имеем возможность опубликовать «Наставление в христианской вере» Жана Кальвина и, как говорили в XVI столетии, «вывести его на свет».

Страсбург, апрель 1956 г. Жан-Даниэль Бенуа
d De Beze Th. Abstersio calumniarum. Genevae, 1561.

b wendel F. Calvin. Sources et evolution de sa pensee religieuse. P., 1950.
Жан Кальвин К ЧИТАТЕЛЮ

Предисловие к изданию 1560 года и позднейшим

Когда я писал эту книгу, то не ожидал, что её первое издание будет принято так хорошо, как это оказалось угодным Богу по его невыразимой доброте, и поэтому стремился к возможно большей краткости и немногословности. Но затем, увидев, что мой труд принят с такой благосклонностью, какой я не дерзал желать, а тем более ожидать, я почувствовал себя обязанным подробнее и полнее представить своё учение тем, кто принял его столь доброжелательно. Ведь с моей стороны было бы неблагодарностью не удовлетворить их интерес в меру моих скромных возможностей. Поэтому не только при подготовке издания, но и при каждом последующем переиздании я посчитал своим долгом расширять и обогащать мою книгу. Признаюсь, что, хотя у меня не было оснований тяготиться взятым на себя трудом, я не был удовлетворён, пока не придал этой книге тот вид, который она имеет сейчас и который, надеюсь, вы одобрите.

В подтверждение своих слов хочу сказать, что я не щадил себя, служа на этом поприще Божьей Церкви со всевозможным усердием. Так, минувшей зимой, когда жестокая лихорадка грозила заставить меня покинуть этот мир¹, я тем менее берёг свои силы, чем более

мучила меня болезнь. В итоге я усовершенствовал книгу, которая должна остаться после моей смерти и свидетельствовать о моём желании удовлетворить запросы тех людей, кто уже нашёл в ней пользу для себя и хотел бы найти ещё. Я желал бы сделать больше, но, хотя это было бы хорошо, время для такой работы ещё не настало. Мне же будет довольно того, что мой труд окажется более полезным для Божьей Церкви, чем был до сих пор. Это моя единственная забота.

В самом деле, я был бы очень плохо вознаграждён за свои старания, если бы не довольствовался одобрением Бога и не презирал глупых и недобросовестных

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org отзывы невежд, хулу и клевету недоброжелателей. Бог всецело обратил моё сердце к чистому и праведному стремлению расширить пределы его Царства и служить пользе Божьей Церкви, и моя совесть правдиво и нелукаво свидетельствует обо мне, перед Богом и Ангелами. С тех пор как Он возложил на меня миссию учительства, я не имел другой цели, кроме как служить пользе его Церкви, возвещая и поддерживая чистоту данного нам Богом учения. Тем не менее я не знаю человека на земле, который бы подвергался большим нападкам и более злобной хуле.

Чтобы не ходить далеко, вот тому пример. Это обращение к читателю уже было отдано в печать, когда я получил новости из Аугсбурга, где собрались имперские сословия². Оказывается, там прошёл слух, будто я поднял мятеж против папства; слух этот был очень легко принят за истину при дворах князей. Это говорит о том, что многие из лицемерных нечестивцев, на словах исповедующих Евангелие, хотели бы, чтобы это было правдой. Вот как отплатили мне многие из тех придворных, которые часто убеждались в постоянстве моих убеждений и должны были бы быть мне защитниками, если бы тому не воспрепятствовала их неблагодарность. Зная меня, они должны были судить обо мне справедливо.

Но дьявол со всей своей сворой сильно заблуждается, если думает сломить или запугать меня этими потоками нелепой лжи. Я верю, что Бог по своей монаршей милости даст мне неотступность и терпение для исполнения его святого призыва – вновь возвещать истинное учение всем христианам. Моя цель состоит в такой подготовке и наставлении желающих посвятить себя изучению теологии, чтобы они легко могли читать Святое Писание с пользой для себя и продвигаться вперёд в его постижении, придерживаясь верного и праведного пути без боязни заблудиться.

Полагаю, я правильно понял суть христианской веры во всех её частях и изложив её в таком порядке, что всякий усвоивший мою форму научения без труда сможет судить и принимать решения относительно того, что следует искать в Писании и к какой цели стремиться с помощью найденного в нём. Поэтому единственное, что читателю понадобится сверх того, – это мои комментарии, в которых я рассуждаю о книгах Святого Писания и подробно рассматриваю трактуемые в них предметы. Данная же книга представляет собой общее руководство для желающих получить помощь. При её написании я не хотел отвлекаться от темы или впадать в многословие. Читатель, вознамерившись получить в ней наставление и облегчить себе дальнейший путь, будет избавлен от скуки и утомления. Но я предпочёл бы не хвалить себя, а предоставить читателю убедиться в этом самому. В остальном препоручаю вас попечению Божьему и надеюсь, что и вы не забудете помянуть меня в ваших святых молитвах соответственно той пользе, которую почерпнёте из моего труда. Женева, первый день августа, MDLX

Признаюсь, я принадлежу к числу тех, кто пишет, получая пользу и получает пользу, когда пишет³.

КАТРЕН, ПЕРЕВЕДЕННЫЙ С ЛАТИНСКОГО ДИСТИХА, ПРИНАДЛЕЖАЩЕГО АВТОРУ:

Те, чью невинность я хотел бы защитить, сумели последовать за мной в небольшой книжице.

Пусть же, пылая ревностным и святым стремлением к познанию, они, наконец, получат от меня эту большую книгу.

О СОДЕРЖАНИИ НАСТОЯЩЕЙ КНИГИ

Предисловие к изданиям, вышедшим до 1560 года

Для того чтобы читатели могли извлечь большую пользу из настоящей книги, я хочу в немногих словах показать, чем она может быть им полезна. При этом я укажу цель, к которой они должны стремиться и направлять свои помыслы при чтении. Хотя Святое Писание содержит совершенное учение, к которому нечего добавить, ибо в нём Господу нашему было угодно явить бесконечные сокровища своей Премудрости, тем не менее не искушённый в изучении Писания человек нуждается в некотором руководстве и наставлении, чтобы узнать, что именно надлежит ему искать, и не блуждать в разные стороны, но придерживаться верного пути, неизменно приводящего к той цели, к какой призывает его Святой Дух. Поэтому долг тех, кто в большей степени, чем остальные, получил просвещение от Бога, прийти на помощь людям, не искушённым в этой области, протянуть им руку и привести к постижению сути того, чему Бог пожелал научить нас в своём Слове.

Наилучший же способ изучения Писания состоит в рассмотрении его основных и наиболее важных тем и заключённого в них смысла, составляющих предмет «христианской философии»¹. Кто придёт к их пониманию, тот сможет в школе Бога за один день получить больше пользы, чем иной за три месяца, ибо он будет точно знать, к чему относить каждое высказывание, и будет обладать мериллом для всего, что представлено его рассмотрению.

Итак, видя необходимость помочь таким образом тем, кто желает быть

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org наставлен в учении о спасении, я по мере дарованных мне Господом сил попытался выполнить эту задачу и с этой целью сочинил данную книгу. Вначале я написал её по-латыни, чтобы ею могли воспользоваться все образованные люди, вне зависимости от национальности. Затем, желая сообщить нашей французской нации то, что могло бы быть для неё полезно, я перевёл эту книгу на французский язык.

Не дерзаю слишком много говорить о своём труде и о той возможной пользе, которую доставит его чтение, чтобы не показалось, что я оцениваю его слишком высоко. Тем не менее заверяю, что он может послужить для всех детей Божьих ключом к глубокому и правильному пониманию Святого Писания. Поэтому, если Господь теперь даёт мне возможность сделать некоторые замечания, я буду настолько краток, насколько смогу. Нет нужды в долгих рассуждениях, ибо в моей книге подробно обсуждается почти всё содержание христианства. Поскольку же нам надлежит считать святое учение и всякую истину исходящими от Бога, я бесхитростно дерзаю высказать то, что думаю об этом труде, признавая его скорее принадлежащим Богу, чем мне. Поистине именно Ему следует воздать хвалу.

Поэтому я призываю всех благоговейно почитающих слово Господне прочитать эту книгу и старательно запечатлеть её в памяти, если они хотят, во-первых, получить общее представление о христианском учении, а во-вторых, научиться с пользой для себя читать как Ветхий, так и Новый Завет. Когда они это сделают, то сами увидят, что я говорил всё это не зря. Если кто-нибудь столкнётся с непонятными местами, пусть не отчаивается, но идёт дальше в надежде, что какое-то другое место прояснит ему содержание непонятого. Во всех случаях при рассмотрении моих трактовок Писания рекомендуется обращаться к его тексту.

КОРОЛЮ ФРАНЦИИ

Христианнейшему франциску, Первому из носящих это имя, своему Государю и верховному господину – Жан Кальвин с пожеланием мира и спасения в Господе нашем Иисусе Христе

Вначале, когда я только приступил к написанию этой книги, у меня и в мыслях не было, Сир, предлагать написанное мною вниманию Вашего Величества. Моё намерение состояло лишь в том, чтобы изложить некоторые основные истины, благодаря чему возлюбившие Бога получают наставление в подлинном благочестии. И прежде всего я хотел своим трудом послужить нашим соотечественникам, многие из которых, как я вижу, алчут и жаждут Иисуса Христа, но лишь очень немногие получили о нём истинное знание. Эту мою заботу легко заметить в самой книге, ибо я старался учить в ней настолько просто, насколько это было возможно.

Но ввиду того, что неистовство некоторых нечестивцев в Вашем королевстве достигло такой степени, что вовсе не оставляет места никакому здравому учению, мне показалось важным воспользоваться этой книгой не только для наставления тех, кого я изначально хотел научить с её помощью, но и представить её Вам как исповедание веры.

Вы могли бы сами судить об учении, против которого с такой яростью ополчились нечестивцы, огнём и мечом сеющие ныне смуту в Вашем королевстве. Я несколько не стыжусь признаться, что изложил здесь почти полностью то самое учение, за которое, с их точки зрения, следует карать тюрьмой, ссылкой, изгнанием и костром и которому, как они провозглашают, нет места ни на земле, ни на море.

Мне хорошо известно, какими чудовищными вещами они наполняют Ваш слух и Ваше сердце, чтобы наше дело стало для Вас ненавистным¹. Но Вы рассмотрите его сами, с присущими Вам кротостью и милосердием. Ведь если бы было достаточно одного лишь обвинения, то не осталось бы невиновности ни в словах, ни в делах. Если кто-нибудь возгорится желанием вызвать ненависть к тому учению, которое я представляю на Ваш суд, и скажет, что оно уже осуждено по взаимному согласию всех государств и что против него уже вынесен судебный приговор, то по существу это означает лишь одно: отчасти оно было подавлено силой и заговором могущественных врагов, отчасти же злонамеренно искажено ложью, обманом, клеветой и предательством с их стороны. Произволом и насилием является вынесение сурового приговора нашему учению прежде, чем оно получило возможность защищаться. Обманом и предательством – безосновательное именование его бунтом и преступлением. Чтобы никто не счёл наши жалобы несправедливыми, Вы сами, Сир, можете засвидетельствовать ту ложь и клевету, которой ежедневно чернят наше учение перед Вами, будто бы его единственная цель в том, чтобы все королевства и государства были разрушены, мир поколеблен, законы отменены, поместья и владения разорены, короче, чтобы всё смешалось во всеобщем хаосе.

При всём том Вы слышите только малую часть! Ибо среди простого народа кое-кто распространяет против нашего учения столь чудовищные слухи, что, если бы они были правдой, все справедливо сочли бы его само и всех его

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
создателей достойными тысячи костров и тысячи виселиц. Если люди верят подобной клевете, то неудивительно, что наше учение вызывает всеобщую ненависть. Вот почему все государства по общему согласию замышляют осудить и нас, и наше учение. Те, кто решил нас судить, сгорают от нетерпения сделать это и выносят приговор на основе ими же придуманных представлений. Они считают, что очень хорошо выполняют свои обязанности, когда осуждают на смерть тех, кто изобличён только собственным признанием или чьим-то свидетельством. Но в чём их преступление? В следовании этому проклятому учению, говорят они. Но почему они называют его проклятым? Защита исходила бы не из недоверия к нему, но из признания его истинным. Здесь же не позволяют даже рта раскрыть. Поэтому я не без основания прошу Вас, Сир, сообразоваться разобраться в этом деле, которое до сих пор велось без всякого толка и порядка и, скорее, с нетерпением, чем с подобающей правосудию сдержанностью и степенностью.

И не подумайте, будто в данном случае я забочусь о себе, о снискании позволения вернуться в страну, где я родился. Конечно, я истытываю к ней ту человеческую привязанность, какую надлежит испытывать к родине. Тем не менее нынешнее положение дел таково, что я не чувствую глубокой скорби, что лишён её. Я пекусь об общем деле всех верующих, о деле Христовом, которое сегодня так оскорбляется и попирается в Вашем королевстве, что положение его кажется отчаянным. Виной тому – тирания некоторых фарисеев, а совсем не Ваша воля. Но здесь не место разбираться в причинах происходящего. Каковы бы они ни были, наше дело находится в опасности. Могущество врагов Божьих дошло до того, что истина Христова хотя и не погибла окончательно, тем не менее вынуждена скрываться и хорониться, как нечто постыдное. Что же касается бедной Церкви, она или обескровлена жестокими убийствами, или истощена изгнаниями, или так запугана угрозами и террором, что не отваживается молвить слова. К тому же враги с присущим им неистовством настойчиво стремятся разрушить уже расшатанную ими стену и довершить начатый разгром.

И при всём том никто не встаёт на защиту от этой злобной ярости. А если и находятся такие, кто хотел бы послужить истине, то враги Божьи заявляют, что никоим образом нельзя прощать неразумия и невежества простолюдинов. Так они говорят, называя неразумием и невежеством достовернейшую божественную истину, а глупцами тех, кого почтил наш Господь, сообщив им тайны своей небесной Премудрости. Так, все теперь стыдятся Евангелия. Ваш долг, Сир, не отвращать ни Вашего слуха, ни Вашего мужества от защиты столь справедливого дела, особенно когда речь идёт о великой задаче – познать, каким образом слава Божья укрепится на земле и божественная истина вновь обретёт честь и достоинство, и Царство Христово сохранится в своей целостности². Дело, достойное Вашего слуха, Вашего правосудия, Вашего королевского трона! Ибо короля делает истинным королём признание того, что он правит своей страной как наместник Бога. И наоборот, кто пользуется королевской властью не ради служения славе Божьей, тот не король, а разбойник³. Можно ли ждать процветания в королевстве, где не правит скипетр Божий, то есть его святое слово? Ибо небесный эдикт не может лгать; им же утверждается, что без откровения свыше народ будет рассеян (Прит 29:18)*. И пусть не отвращает Вас презрение к нашему ничтожеству. Мы и сами признаём, что ничтожны и презираемы. Перед Богом мы жалкие грешники, людьми хулимы и гонимы и даже готовы называться, если Вам угодно, грязью и нечистотами мира или чем-нибудь ещё более презренным. Так что нам нечем хвалиться перед Богом, кроме одной лишь его милости, по которой Он даровал нам незаслуженное спасение. И нечем хвастаться перед людьми, кроме нашей немощи, то есть того, что всеми почитается за великое бесчестье.

И тем не менее нашему учению суждено возвыситься надо всей славой и могуществом мира. Ибо оно принадлежит не нам, но живому Богу и Христу, которого Отец поставил Царём – править от моря и до моря, до пределов земли. Причём так править, что от жезла уст его сотрясается вся земля и сокрушается силой и славой, как сосуд горшечника. И совершается по слову пророков, предсказавших, что Он сокрушит царства, прочные, как железо и глина, и блистательные, как золото и серебро (Ис 11:4; Пс 2:9; Дан 2:32). Правда, наши противники возражают нам, говоря, что мы ложно претендуем на истолкование слова Божьего и нечестиво искажаем его⁴. Вы сами, читая наше исповедание, сможете с присущим Вам благоразумием увидеть, что это обвинение – не просто злостная клевета, но вопиющее бесстыдство. Однако не лишним будет уже сейчас сделать некоторые замечания, чтобы облегчить Вам предстоящее чтение. Когда св. Павел потребовал, чтобы всякое пророчество было сообразно вере (Рим 12:6), он установил тем самым вернейшее мерило для испытания всякого истолкования Писания. Но если испытать наше учение этим мерилом веры, то победа окажется за нами. Ибо что более сообразно вере, чем признание самих себя нагими перед Богом, дабы от него получить облачение

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
всякой добродетелью? Признание лишёнными всех благ, чтобы обрести полноту благ от Него? Рабами греха, чтобы от Него получить свободу? Слепыми, чтобы в Синодальном переводе – «народ необуздан».
от Него прозреть? Хромыми, чтобы от Него исцелиться? Лишёнными всякой славы, чтобы Он один был прославлен, и мы в нём? [1 Кор 1:31; 2 Кор 10:17]. Когда мы произносим эти и подобные слова, наши противники кричат, что таким образом извращается какой-то там природный свет; опровергается всё то, что они придумали как приуготовление к нашему обращению к Богу, а также ставятся под сомнение свободная воля и доставляющие вечное спасение дела вкупе с их молитвами⁵. И всё это потому, что для них невыносимо признать одного лишь Бога местопребыванием всякой славы и хвалы, и всякого блага, и всякой добродетели, праведности и мудрости. Но мы не обращаем внимания на их обвинения, ибо в изобилии черпали из источника воды живой. Пророк же, напротив, сурово порицает обратившихся к сухим водоёмам, которые не могут держать воды (Иер 2:13). Кроме того, что может более соответствовать вере, чем признание Бога добрым и милостивым Отцом, если Христа мы признаём Братом и Благодетелем? Чем ожидание всякого блага и процветания от Бога, из любви к нам не пощадившего даже Сына своего, но принесшего Его в жертву за нас (Рим 8:32)? Может ли быть более непоколебимая уверенность в спасении и жизни вечной, нежели та, что проистекает из мысли о том, что Отец дал нам Христа, в котором сокрыты эти сокровища? Они же всё это отвергают и говорят, что такая уверенность – признак тщеславия и самомнения. Но насколько непозволительно высоко мнить о себе, настолько же обязательно мнить самое высокое о Боге. От всякого тщеславия мы отрекаемся именно потому, что желаем прославления в Боге.

Что я могу ещё сказать? Рассмотрите наше дело со всех сторон, Сир, и сочтите нас нечестивейшими из нечестивых, если Вы не обнаружите со всей очевидностью, что мы подвергаемся гонениям, оскорблениям и злословию, в то время как все упования возлагаем на Бога живого (1 Тим 4:10) и верим, что жизнь вечная состоит в том, чтобы мы познали единственного истинного Бога и посланного Им Иисуса Христа (Ин 17:3). По причине этого упования одни из нас брошены в тюрьмы, другие подвергнуты бичеванию, приговорены к публичному покаянию, отправлены в изгнание, жестоко сокрушены или вынуждены искать спасения в бегстве. Все мы терпим горькие мучения, всех нас считают проклятыми и ненавистными, осыпают нас бранью и обращаются с нами бесчеловечно.

С другой стороны, посмотрите на наших противников (я говорю о тех, кто имеет звание священника и по чьему наущению и подстрекательству против нас выступают все остальные). Вглядитесь хоть на миг вместе со мной в то чувство, которое ими движет. Они с лёгкостью позволяют и себе и другим оставлять в неведении, небрежении и презрении истинную веру, преподанную нам в Евангелии, которая должна неизменно приниматься и почитаться всеми людьми. Они думают, будто не так уж важно, какой веры в Бога и Христа придерживается или не придерживается каждый отдельный человек. Важно то, чтобы он, будучи проникнут (как они говорят) верой, предоставлял судить о своих чувствах Церкви. Не слишком заботит их и то, что слава Божья очерняется открытым богохульством, – лишь бы никто не поднимал голоса против матери нашей, святой Церкви, то есть, по их разумению, против римского престола.

Почему же столь яростно и непримиримо сражаются они за мессу, чистилище, паломничества и прочий хлам? Почему отрицают, что подлинная набожность может существовать помимо безоговорочной веры во все эти вещи, хотя для них не находится никакого подтверждения в слове Божьем? Не потому ли, говорю я, что их брюхо заменяет им Бога, а кухня – веру? Без них они не мыслят себя не только христианами, но и людьми. И хотя одни из них купаются в достатке, а другие прозябают и глодают кости, все они кормятся из одного горшка, который без этого подогрева не только остыл бы, но прямо-таки замёрз. Поэтому тот из них, кто более всего заботится о своём желудке, оказывается и наилучшим ревнителем их веры. Короче, все они стремятся к одному: сохранить либо свою власть, либо набитое брюхо. И нет среди них никого, кто хотя бы в малейшей степени выказывал истинную ревность о вере. И тем не менее они не устают клеветать на наше учение, хулить и чернить его всеми доступными им средствами, чтобы сделать его либо ненавистным, либо подозрительным. Они называют его «новым» и недавно изобретённым. Они упрекают его в сомнительности и недостоверности. Они спрашивают, правильно ли то, что оно противостоит согласному убеждению стольких древних отцов и столь давнему обычаю. Они настаивают на том, чтобы мы признали его еретическим, ибо оно восстает против Церкви, или вынуждают нас сказать в ответ, что Церковь в течение долгих лет была мертва, пока не заявило о себе наше учение. Наконец, они говорят, что незачем приводить много доводов, поскольку о нашем учении можно судить по его плодам: оно, дескать,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org порождает великое множество сект, массу смут и соблазнов и дозволяет без каких-либо ограничений совершать злодеяния⁷. Конечно, им чрезвычайно легко одержать верх над гонимыми и ослабленными, тем более, когда речь идёт о том, чтобы убедить невежественную и доверчивую чернь. Но если бы нам тоже было дозволено было говорить, – тогда, я думаю, их ярость, столь бурно изрыгаемая против нас, несколько поостыла.

Во-первых, называя наше учение новым, они наносят глубокое оскорбление Богу, чьему святому Слову отнюдь не приличествует такое определение. Но я, конечно, не сомневаюсь, что для них оно ново: ведь и сам Христос и его Евангелие для них – новость. Но тот, кому ведома древность проповеди св. Павла о том, что Иисус Христос умер за грехи наши и воскрес для оправдания нашего – (Рим 4:25), – тот не найдёт у нас ничего нового. Если это учение долгое время было скрыто и неизвестно, то винить в этом следует людское нечестие. Теперь же, когда оно вручено нам милостью Божьей, его по меньшей мере надлежит принять как подтверждённое авторитетом древности.

Тем же невежеством объясняется и то, что они считают наше учение сомнительным и недостоверным. Воистину оправдывается жалоба Господа нашего, произнесённая устами его пророка: вол знает владельца своего, и осёл господина своего; а народ Его не знает Бога своего (Ис 1:3). Наши противники пренебрегают нашим учением, называя его недостоверным. Но если бы они оказались перед необходимостью запечатлеть их собственное учение своею кровью и жизнью, – тогда мы увидели бы, высоко ли они его ценят! Наша вера другая: она не боится ни смерти, ни Божьего суда.

В том, что они требуют от нас чудес, отражается их неразумие. Ибо мы не сочиняем никакого нового Евангелия, но придерживаемся того, истинность которого подтверждают все сотворенные Иисусом Христом и апостолами чудеса. Возможно, наши противники возразят, что, в отличие от нас, могут подтвердить своё учение непрерывно, вплоть до сегодняшнего дня совершаемыми чудесами. Но чудеса, на которые ссылаются эти люди, скорее способны поколебать и повергнуть в сомнение душу, которая без них пребывала бы в покое, – настолько они легковесны и лживы. Но даже если бы они были так дивны, как только возможно помыслить, – они и тогда никоим образом не могут свидетельствовать против Божьей истины. Ибо имени Божьему подобает святиться всегда и во всём, будь то в чудесах или в естественном порядке вещей.

Требование наших противников могло бы показаться справедливым, если бы Св. Писание не научило нас об истинном назначении чудес. Так, св. Марк говорит, что чудеса, совершаемые апостолами, служили подкреплением их проповеди (Мк 16:20). И св. Лука говорит, что наш Господь желал свидетельствовать чудесами о Слове благодати (Деян 14:3). С этим перекликается сказанное апостолом: спасение, возвещённое Евангелием, тем подтверждается, что Бог засвидетельствовал его знамениями и чудесами (Евр 2:3-4). Когда мы слышим, что чудеса должны быть печатью, удостоверяющей Евангелие, разве обратим мы их на разрушение его авторитета? Когда мы слышим, что они предназначены утвердить истину, разве воспользуемся мы ими для утверждения лжи? Поэтому в первую очередь надлежит рассматривать учение, ибо оно, по слову евангелиста, предшествует чудесам. Если учение признано правильным, оно может быть подтверждено чудесами. По слову Христа, верный признак правильного учения в том, что оно ищет славы не людям, а Богу (Ин 7:18; 8:50). Коль скоро Христос утверждает, что главный признак должен быть именно таковым, то обращаться к чудесам с иной целью, нежели прославление имени Божьего, означает неправомерно пользоваться ими. Кроме того, мы должны помнить, что и Сатана совершает чудеса; и хотя эти чудеса являются скорее обманом, чем подлинными чудесами, тем не менее они могут ввести в соблазн простых людей и невежд. Маги и чародеи всегда славились чудесами. Идолопоклонство язычников также питали удивительные чудеса. Однако этих чудес недостаточно для того, чтобы убедить нас в истинности суеверий магов и идолопоклонников.

В древности донатисты поражали невежественную чернь именно тем, что творили множество чудес. Поэтому сегодня мы ответим нашим противникам так же, как св. Августин ответил донатистам: Господь достаточно предостерег нас против чудотворцев, когда сказал, что восстанут лжепророки и великими знамениями и чудесами прельстят, если возможно, и избранных (Мф 24:24). И св. Павел предупреждал, что царство Антихриста будет со всякою силою и знамениями и чудесами ложными (2 Фес 2:9). Но ведь наши чудеса, возразят нам, совершаются не идолами, не чародеями и лжепророками, а святыми. Как будто мы не понимаем, что уловка Сатаны – принять вид Ангела света (2 Кор 11:14)! Египтяне некогда сделали богом Иеремию, погребённого в их стране. Они приносили ему жертвы и оказывали все прочие почести, которые обыкновенно оказывали своим богам⁸. Разве они не злоупотребляли пророком Божьим, используя его для идолопоклонства? И дошли до того, что, когда им

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org доводилось исцелиться от укуса змеи, они верили, что это награда за почитание гробницы Иеремии. Что мы на это скажем? Не то ли, что такова всегда была и будет кара справедливейшего Бога – посылать действие заблуждения тем, кто не принял любви к истине, чтобы заставить их верить лжи (2 фес 2:10-11)? Мы не испытываем недостатка в чудесах. Они у нас есть, и вернейшие, а вовсе не предмет насмешки. Что же касается тех чудес, какими хвалятся наши противники, то они суть обольщения Сатаны, ибо отвлекают народ от почитания Бога и обращают его к суете.

Далее, наши противники неправомерно противопоставляют нам древних отцов⁹, то есть писателей ранней Церкви, как будто те одобряют их нечестие. Но если бы между нами разгорелся спор о том, на чьей стороне авторитет св. отцов, то победа в большинстве случаев осталась бы за нами.

Древние отцы о многом писали мудро и превосходно. Но, с другой стороны, у них, как у всех людей, случались порой ошибки и заблуждения. Наши противники, эти как бы смиренные и благочестивые дети, почитают со всей присущей им прямолинейностью духа, ума и воли именно ошибки и заблуждения св. отцов. Что же касается тех вещей, о которых отцы высказывались правильно, то они либо не замечают их, либо скрывают, либо извращают, так что кажется, будто нет у них иной заботы, кроме как выискивать отбросы среди золота¹⁰. А после этого они преследуют нас своими воплями как врагов св. отцов, будто бы презирающих написанное ими.

Насколько мы их презираем, видно из того, что мне не составило бы труда подтвердить свидетельствами отцов Церкви большую часть всего, что я говорю сегодня, если бы сейчас в том состояло моё намерение. Но в суждениях о сочинениях св. отцов мы всегда памятуем слова св. Павла: всё существующее – наше и предназначено для служения нам, а не для господства над нами; мы же – Христовы, и одному Христу должны повиноваться во всём без исключения (1 кор 3:21-23). Кто не соблюдает этот порядок, тот ни в чём не может быть уверен в делах веры. Св. отцы многого не знали и часто расходились между собою во мнениях, а порой даже противоречили самим себе. Наши противники говорят, что Соломон не напрасно заповедал нам не передвигать межи, проведённой нашими отцами (Прит 22:28). Но это вовсе не значит, что нужно соблюдать одно и то же правило и в проведении межи на поле, и в вере. Вера должна быть такой, чтобы заставляла нас забыть и народ наш, и дом отца нашего (Пс 44/45:11). Кроме того, раз они так любят аллегории, почему бы им не обратиться прежде к апостолам и не согласиться, что именно в отношении апостолов непозволительно передвигать межевые столбы? Ведь именно так полагал св. Иероним, слова которого для них почти каноничны¹¹.

И ещё. Если они хотят, чтобы никто не преступал границ учения св. отцов, как они их понимают, то почему они сами, когда это им угодно, преступают их заветы с такой дерзостью? Это относится ко многим святым отцам. Один из них сказал: что Бог не пьёт и не ест, и поэтому не нужно Ему ни блюд, ни чаш¹². Другой утверждал, что для христианских таинств не надобно ни золота, ни серебра и что отнюдь не золотом радуют Бога¹³. Следовательно, наши противники преступают границы, когда при совершении богослужения наслаждаются золотом, серебром, мрамором, слоновой костью, шелками и драгоценными камнями, полагая, будто Бога можно должным образом почтить лишь при изобилии и преизбытке всех этих вещей. Один из святых отцов говорил также, что легко осмеливался есть в Великий пост мясо, когда другие от него воздерживались, именно потому, что он христианин¹⁴. Следовательно, наши противники выходят за пределы дозволенного им, когда подвергают отлучению того, кто в Великий пост пробовал мясо.

Был также отец, сказавший, что монах, не работающий своими руками, должен считаться грабителем¹⁵. Другой отец сказал, что монахам не дозволено жить за чужой счёт даже тогда, когда они предаются созерцанию, молитве или учёным занятиям¹⁶. Они преступили и эту межу, когда собрали бездельников-монахов в борделях, именуемых монастырями, чтобы те могли до отвала набивать брюхо за чужой счёт.

Был также святой отец, утверждавший, что видеть в христианских храмах образы Христа или святых – гнусная мерзость¹⁷. Более того, таково было мнение не отдельного человека, а решение одного из древних Соборов, что живописное изображение или скульптура не может быть предметом поклонения¹⁸. Наши противники не соблюдают и этого ограничения, ибо не оставляют в своих храмах ни единого уголка, свободного от изображений.

Другой отец советовал по совершении отпевания и погребения умерших оставлять их в покое¹⁹. Наши противники преступают и это, когда требуют вечного поминовения усопших.

Был также отец, который говорил, что субстанция и природа хлеба и вина сохраняются в таинстве причащения подобно тому, как человеческая природа сохраняется в Господе нашем Иисусе Христе, пребывая в соединении с его божественной сущностью²⁰. Они же совершенно выходят за пределы

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org дозволенного, когда заставляют верить, будто после произнесения сакраментальных слов субстанция хлеба и вина уничтожается²¹. Иные отцы, учившие, что есть только одна Евхаристия для всей Церкви, но последовательно отлучавшие от участия в ней грешников и преступников, суровее всего осуждали тех, кто, присутствуя на ней, не принимает причастия²². Среди отцов был и такой, кто отрицал реальное присутствие тела Христово в хлебе, но полагал, что в нём присутствует лишь таинство тела: именно так, слово в слово, он и говорит. Следовательно, они превышают всякую меру, говоря, что тело Христово содержится в хлебе и заставляя поклоняться хлебу плотским образом, словно тело Христово пространственно заключено в нём. Один из отцов велел вовсе не допускать к причастию тех, кто, принимая один его вид, воздерживался от другого²³; а другой отец утверждал, что не следует отказывать христианскому народу в крови Господней, ибо Он сказал, что его крови должно пролиться²⁴. Они же преступают границы, когда строго-настроено требуют именно того, что один из отцов покарал бы отлучением, а другой с полным основанием осудил бы²⁵. К числу святых отцов относится и тот, кто считал безрассудством в отношении непонятных вещей совершать выбор в пользу той или иной точки зрения, если на то не имеется ясных и очевидных свидетельств Св. Писания²⁶. Но эти люди забыли об этом ограничении, когда принимали множество конституций, канонов и всяческих постановлений вне связи со Словом Божиим. Один из отцов упрекал Монтана, помимо прочих ересей, в том, что он первым ввёл правило поста²⁷. Они пересекли и эту черту, когда установили жёсткие правила соблюдения постов²⁸.

Был отец, полагавший, что брак не должен быть запрещён служителям Церкви и что сожительство с законной супругой целомудренно. И те, кто согласился с его авторитетным мнением, тоже были святыми отцами²⁹. Наши противники и здесь преступают границы, когда требуют от своих священников безбрачия. И тот, кто написал, что должно слушать одного Христа, ибо о Нём сказал Отец Небесный: «Его слушайте», – и что не следует принимать во внимание слова и дела других, но лишь заповеданное Христом как первым из всех, – этот человек относился к числу отцов Церкви, причём самых ранних³⁰. Они же отнюдь не придерживаются этого и не позволяют придерживаться другим, когда признают и новых учителей, помимо Христа.

Был отец, говоривший, что Церкви не должно отдавать предпочтение перед Христом, ибо Он всегда судит праведно, а церковные судьи, будучи людьми, способны ошибаться³¹. Но они преступают эти пределы, претендуя на то, что авторитет Писания зависит от мнения Церкви³². Все отцы в один голос осуждают и клеймят попытки запятнать священное Слово Божье софистическими ухищрениями и использовать его в философских перебранках³³. Следуют ли они отцам, если всю жизнь делают только одно – замутняют и губят простоту Писания бесконечными спорами и вопросами хуже софистических? Если бы отцы могли восстать из гроба и услышать, с каким искусством эти люди ведут сражение на поле, именуемом спекулятивной теологией, то решили бы, что предмет споров и сомнений является не более и не менее как сам Бог. Однако слишком далеко увело бы меня дальнейшее перечисление примеров того, с какой готовностью отбрасывают они наставления отцов Церкви, желая выглядеть при этом их послушными детьми. Для осуществления такого намерения потребовались бы месяцы и годы. И при всём этом у них хватает бесстыдства упрекать нас в нарушении древних установлений!

Что касается ссылок на обычай и традицию, то они безосновательны. Уступать традиции по принуждению – нечестиво. Конечно, если взгляды предков верны, традицию следует принять. Но очень часто дело обстоит иначе. Действительно, то, что делают многие, получает статус традиции. Но человеческая жизнь никогда не была устроена так хорошо, чтобы самые лучшие вещи нравились большинству. Поэтому пороки отдельных людей, повторяясь множество раз, привели к общему заблуждению или, вернее, к общему попустительству пороку, который теперь подобные благочестивые мудрецы хотят утвердить в качестве закона. Кто не слеп, тот видит, что землю затопили потоки зла и что весь мир заражён смертельной чумой. Коротче, всё рушится, так что нужно либо окончательно отчаяться во всём человеческом, либо установить порядок, способный избавить нас от этих зол, в том числе насильственными средствами. Тем не менее они отвергают целебное средство на том простом основании, что мы давно привыкли к болезни. Но, хотя в людских установлениях царит всеобщее заблуждение, в отношении Царства Божьего должно внимать и следовать вечной божественной истине, против которой не устоит ни старое предписание, ни древний обычай, ни заговор. Так, Исайя некогда наставлял избранных Божьих не называть заговором всё то, что называет таковым народ, и не разделять его страхов, но свято чтить Господа воинств, чтобы Он один был их страхом и трепетом (Ис 8:12-13). Так что пусть теперь наши противники приводят сколько угодно примеров из прошлого и из настоящего с

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org целью опровергнуть наши доводы. Если мы будем чтить Господа сил, они не испугают нас. Ведь даже если люди целые века живут в согласии с одним и тем же нечестием, Господь силён, чтобы обрушить своё мщение вплоть до третьего и четвертого поколений. И даже если весь мир объединится в злоумышлении, Бог на опыте научил нас, какой конец ждёт согрешающих вместе со всеми остальными: Он погубил людей потопом, но сохранил Ноя с малым семейством, осудившего своею верой весь мир (Быт 7:1; Евр 11:7). Короче, дурной обычай – это не что иное, как общественная зараза, от которой одинаково гибнут как в толпе, так и в одиночестве. Кроме того, надлежит помнить слова св. Киприана: гибнущие по невежеству, хотя и виновны, всё же имеют некоторое оправдание, но не имеют оправдания те, кто упорно отвергает истину, открытую им милостью Божьей³⁴.

Не слыхом силён и следующий их довод. Они вынуждают нас признать либо то, что Церковь уже долгие годы мертва, либо то, что мы ныне ведём борьбу против Церкви. Разумеется, Церковь Христова жила и будет жить, пока будет царствовать Христос, сидя одесную Отца, ибо его рука хранит её, его забота вооружает, его сила укрепляет. Христос несомненно исполнит обещанное: Он будет с верными Ему до скончания века (Мф 28:20)³⁵. Против этой Церкви мы не ведём никакой войны, ибо в согласии со всем народом верных поклоняемся единому Богу и единому Господу Иисусу Христу, как всегда поклонялись его служители. Наши противники очень далеки от истины, когда не желают признавать Церкви, если она не находится вполне зримо у них перед глазами, и хотят заключить её в определённые рамки, в которые она не вмещается. Именно здесь коренится наше разногласие.

Во-первых, они требуют, чтобы у Церкви была видимая форма. Во-вторых, они видят эту форму в Римской церкви и её иерархии³⁶. Мы же, напротив, утверждаем, что Церковь может существовать, не имея видимой формы, и что тем более нельзя считать её видимой формой ту внешнюю роскошь, которой они столь неразумно восхищаются. Церковь отличает совсем другой признак: чистая проповедь слова Божьего и правильное совершение таинств. Они недовольны, если на Церковь нельзя указать пальцем. Но сколько раз она подвергалась такому же искажению в иудейском народе, так что от неё не оставалось никакого следа? Какой видимой формой должна была, по их мнению, блистать Церковь, когда Илия жаловался, что он остался один (3 Цар 19:10)? Сколько раз уже после пришествия Христа Церковь оказывалась сокрытой, не имела внешней формы? Как часто подвергалась она такому жестокому угнетению от войн, соблазнов и ересей, что её вовсе не было видно? Значит, если бы эти люди жили в те времена, они бы вообще не поверили, что существует какая-то Церковь. Но ведь Илии было сказано, что Господь оставил ещё семь тысяч мужей, не преклонявших колен перед Ваалом. И для нас не должно быть никакого сомнения в том, что Иисус Христос, вознесшись на небо, неизменно царствовал на земле. Но если бы посреди стольких бедствий верующие пожелали иметь тому явные, видимые знаки, то не утратили бы они мужества? Уже св. Иларий считал великим пороком своего времени то, что люди, ослеплённые неразумным почитанием достоинства епископов, не задумывались, какая нечисть скрывалась порой под епископской личиной. Вот как он об этом говорит: «Предупреждаю вас: остерегайтесь Антихриста. Вы слишком цепляетесь за стены, ищите Церковь Божью в красоте зданий, полагая, что в них заключено единство верующих. Но усомнимся ли, что именно в них должен иметь свой престол Антихрист? Гора, леса, озёра, тюрьмы, пустыни, пещеры кажутся мне более надёжными и заслуживающими доверия, ибо пророки, скрываясь в таких местах, пророчествовали»²¹. Но что же сегодня почитают люди в рогатых³⁷ епископах? Не считают ли они более совершенными тех из них, кто стоит во главе крупных городов? Отбросим же столь нелепое мнение и примем за истину, что Господь,

а Иларий Пиктавийский. Против ариан, а также против Авксентия Медиоланского, с. 12 (MPL, X, 616).

который один знает своих (2 Тим 2:19), может порой лишать людей внешнего, зрительного восприятия Церкви. Я согласен, что это жестокая Божья кара. Но если люди заслужили её своим нечестием, к чему противоречить Божьему суду? Таким способом несколько веков назад Господь уже покарал людей за неблагодарность. Они не пожелали подчиниться его истине и дали угаснуть её свету, и тогда Он попустил, что в ослеплении чувств они приняли за правду грубую ложь и погрузились в глубокий мрак, так что истинной Церкви вовсе не было видно. И тем не менее Господь сохранил верных Ему среди этого мрака и заблуждений, хотя они и были рассеяны и сокрыты. Это неудивительно: ведь Он сумел сохранить верных Ему людей и в Вавилонском плену, и в огненной печи. Что же касается почитания нашими противниками всяческой пышности во внешней форме Церкви, то я без долгих рассуждений выскажу лишь несколько замечаний об опасности этого. Они говорят: папа римский, наместник апостольского престола, и прочие епископы представляют Церковь и должны считаться

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org Церковью; следовательно, они не могут ошибаться. Но почему же? Потому, отвечают нам, что они суть пастыри Церкви и посвящены Богу. Но ведь Аарон и другие предводители израильского народа тоже были пастырями. Аарон и его сыновья тоже были избраны священниками Божьими. И тем не менее они ошиблись, когда сделали литого тельца (Исх 32:4). А разве четыре сотни пророков, ложно вещавших Ахаву, не представляли Церковь (3 Цар 22:12)? Церковь была на стороне Михея – одинокого и гонимого, но единственного, чьи уста возвестили правду. А пророки, поднявшиеся против Иеремии и похвалявшиеся тем, что не может закон исчезнуть у священника, и совет у мудрого, и слово у пророка, – они разве не назывались Церковью (Иер 18:18)? И вот навстречу этой толпе был послан Иеремия, чтобы возвестить от Бога, что Закон погибнет среди священников, и совет будет отнят у мудрых, и слово учения у пророков (Иер 4:9). И разве не являли видимость Церкви первосвященники, книжники и фарисеи, положившие в совете убить Иисуса Христа (Ин 12:10)? Пусть теперь наши противники кичатся своими личинами, изображая Христа и пророков живого Бога еретиками, а посланцев Сатаны – орудиями Святого Духа!

Далее, если они говорят от чистого сердца, то пусть скажут, в какой стране и в каком народе пребывает, по их мнению, Церковь после того, как решением Базельского собора папа римский Евгений* был низложен, а на его место избран Амедей, герцог Савойский? Как бы они ни пыжились, им придётся признать, что собор с точки зрения торжественного внешнего устройства был правильным и законным и освящён даже не одним, а двумя папами. Евгений был осуждён как мятежный еретик вместе с целым сонмом кардиналов и епископов, замышлявших, как и он, распустить собор. Однако он получил благосклонность и поддержку князей и остался на папском престоле. А что касается избрания Амедея, совершившегося властью священного вселенского собора, оно обратилось в дым и вышеназванного Амедея пришлось умиротворить кардинальской шапкой, как лающего пса – куском хлеба³⁸. От таких вот непокорных и мятежных еретиков пошли все последующие папы, кардиналы, епископы, аббаты и священники, которых мы упоминаем лишь вскользь. Так какую же из сторон наши противники готовы признать Церковью? Могут ли они отрицать вселенский характер собора, если он не имел изъянов с точки зрения внешнего великолепия? Собор был торжественно созван двойной буллой, освящён легатами святого апостольского престола, соответствовал процедурным правилам и сохранил свой изначальный статус до его окончания. Тогда признают ли еретиками Евгения и всю его компанию те, кто был посвящён ими в сан? И так, либо они должны дать другое определение форме Церкви, либо в согласии с их собственным учением придётся считать их еретиками, ибо они сознательно и добровольно приняли рукоположение от еретиков. И если бы мы до сих пор не знали, что Церковь не связана с внешним блеском, они достаточно убедительно показали бы нам это на живом примере, когда от имени и под видимостью Церкви наполняются гордыней и заставляют всех бояться себя, хотя на самом деле такие люди – смертельная чума для Церкви. Я не говорю уже об их нравах и отвратительных поступках, которыми полна вся их жизнь: эти нравы и поступки свидетельствуют о наших противниках как о фарисеях, которых надо слушать, но которым не надо подражать [Мф 23:3]³⁹. Но если Вы, Сир, сообразовали уделить немного Вашего досуга ознакомлению с нашим учением, Вы сами увидите, что сама их доктрина, опираясь на которую они претендуют на звание Церкви, Носил имя Феликса V (1439-1449), был признан лишь частью Римско-католической церкви. – Прим. ред. означает жестокую погибель и геенну для души, а для Церкви – огонь, разрушение и рассеяние.

Наконец, наши противники обвиняют нас в бунте, смущениях и соблазне, которые якобы влечёт за собой проповедь нашего учения, и в дурных плодах, которые оно приносит. Причиной этих зол следует считать не наше учение, а злобный умысел Сатаны. Почти всегда, когда проповедуется слово Божье, он пробуждается и начинает строить свои козни. И это вернейший признак, отличающий слово Божье от лжеучений. Последние обнаруживают себя в том, что с охотой принимаются всеми и всем приходятся по вкусу. Так что в течение многих предшествующих лет, когда всё было погружено во мрак, князь мира сего пользовался людьми по своей прихоти и, подобно Сарданапалу⁴⁰, беспечно отдыхал и наслаждался досугом. Да и что ещё мог он делать, как не развлекаться и наслаждаться, мирно и безмятежно владея своим царством? Но когда ослепительный свет свыше немного разогнал тьму, когда Сильный обрушился на сатанинское царство и произвёл в нём смятение, тогда он начал пробуждаться от своей праздности и, разъярившись, схватился за оружие. Прежде всего он принялся распалать грубую человеческую силу, чтобы с её помощью жестоко подавить едва проснувшуюся истину⁴¹. Когда же силой Сатана ничего не добился, он перешёл к тайным козням. Через катабаптистов* и

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
прочих людей этого сорта он подстроил появление множества сект и возбудил разногласия мнений, чтобы затемнить истину и в конце концов погасить её. Вот и сегодня Сатана настойчиво пытается поколебать её, используя оба средства, стараясь руками и силой людей искоренить семя истины или по мере возможности заглушить его, чтобы оно не проросло и не принесло плода. Но все эти усилия напрасны, если мы прислушаемся к предостережениям Господа, давным-давно раскрывшего перед нами все ухищрения Сатаны, чтобы они не застали нас врасплох, и достаточно хорошо вооружившего нас против дьявольских козней.

К тому же разве это не извращение – заявлять, что слово Божье сеет ненависть и соблазн, которые против него же обращают безумцев и глупцов, или обвинять его в появлении сект, насаждаемых теми, Малочисленная секта, зародившаяся в XV веке внутри католичества; её приверженцы отрицали первородный грех и необходимость крещения младенцев⁴². –

Прим. ред.

кто злоупотребляет истинным учением? Однако и это не ново. Илию допрашивали, не он ли смущает Израиль. Иудеи считали Христа соблазнителем народа. Апостолов обвиняли в подстрекательстве черни к мятежу. И те, кто сегодня обвиняет нас в смуте, бунтах и разжигании ссор, поступают так же. Но Илия научил нас, как нужно им отвечать: не мы сеем заблуждение и смуту, но они сами в своём стремлении противостоять Божьей истине (3 Цар 18:18). Одного этого довода достаточно, чтобы умерить их дерзость. В то же время необходимо помочь некоторым людям, которые по своей слабости теряются во всех этих вводных в заблуждение спорах и, смутившись, начинают колебаться. Чтобы не сбиться с толку и не потерять присутствия духа, они должны постоянно помнить, что то же самое, что мы наблюдаем сегодня, случилось в своё время с апостолами. Тогда тоже были невежды и нетвёрдые в вере, извращавшие к собственной своей гибели божественные писания св. Павла, как рассказывает об этом св. Пётр (2 Пет 3:16). Были богохульники, которые, услышав, что грех умножился, чтобы преизобиловала благодать Бога, нагло заявляли: так будем жить во грехе, чтобы увеличилась благодать! Когда же они слышали, что верные Богу вообще не находятся под Законом, то говорили: будем грешить, потому что мы не под Законом, а под милостью (Рим 6:15)! Были и такие, кто называл апостола подстрекателем; были лжепророки, стремившиеся разрушить воздвигнутые им церкви; были люди, проповедовавшие Евангелие не искренне, а из зависти, по любопытству и злоумышлению, стремившиеся сделать заточение апостола ещё более тягостным (Флп 1:15). Нигде не было пользы для Евангелия; каждый искал свою выгоду, а не служил Иисусу Христу; иные же восставали против Него, подобно псам, возвращающимся к своей блевотине, и свиньям, возвращающимся к своей луже. Многие обещали свободу духа и плотскую вседозволенность. Ложные братья примкнули к верным, из чего для верных произошли потом большие опасности; и даже среди истинных братьев часто разгорались споры. Что должны были делать среди всего этого апостолы? Следовало ли им на время затаиться или же вовсе отречься от Евангелия, которое, как они видели, было семенем стольких раздоров, причиной стольких опасностей, поводом для стольких соблазнов? Но посреди этих зол они помнили о том, что Христос есть камень преткновения, положенный на падение и восстание многих и в предмет пререканий (Лк 2:34). Вооружённые этой верой, апостолы отважно двинулись в путь и прошли через все опасности, не поддавшись смутам и соблазнам. Мысль об этом должна служить нам постоянным утешением, ибо и св. Павел свидетельствует, что с Евангелием так было всегда: для погибающих оно есть запах смертоносный на смерть (2 Кор 2:16), а для спасённых предназначено быть запахом живительным на жизнь и силою Божьей во спасение всех верующих. Мы бы тоже испытали это, если бы не противились и по своей неблагодарности не отворачивались от столь великого благодеяния Бога, обращая себе на погибель то, что должно быть первейшим средством нашего спасения.

Я снова обращаюсь к Вам, Сир. Вас не должны беспокоить ложные доносы, которыми наши противники пытаются Вас испугать: дескать, это новое Евангелие (как они называют наше учение) только даёт поводы для соблазна и ищет безнаказанности для злодеяний. Бог отнюдь не Бог разделения, но мира; и Сын Божий не служитель греха – Он пришёл, чтобы разбить и разрушить дела Сатаны. Нас же несправедливо обвиняют в таких делах, в которых мы никогда не давали ни малейшего повода нас подозревать. Неужели похоже на правду, что мы замыслим перевернуть государство?! Ведь мы живём под Вашей властью, Сир, и никто никогда не слышал от нас ни единого соблазнительного слова, и жизнь наша проста и тиха, как это известно всем. Более того, будучи в настоящее время изгнаны из наших домов, мы не устаём молить Бога о Вашем благополучии и о процветании Вашего королевства. Можно ли верить, что мы заинтересованы в попустительстве злодеяниям и безнаказанности, если нравы

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
наши ясно видны из множества вещей и в них нет ничего, что заслужило бы столь тяжкое обвинение? Милостью Божьей мы не так уж мало пользы извлекли из Евангелия, чтобы наша жизнь не могла быть для этих хулителей примером целомудрия, щедрости, милосердия, умеренности, терпения, скромности и прочих добродетелей. Несомненно, истина со всей очевидностью свидетельствует в нашу пользу. Пребывая в чистоте, мы боимся и почитаем Бога, желаем, чтобы Имя его свяtilось и нашей жизнью, и нашей смертью. Даже уста завистников вынуждены были засвидетельствовать невинность и гражданскую правоту некоторых из нас – тех, кого заставили умирать за наше единственное стремление, достойное особой хвалы. Да, есть такие, кто, прикрываясь Евангелием, поднимает мятежи (чего до сих пор не случилось в Вашем королевстве) или желает прикрыть плотскую распущенность именем свободы, дарованной нам Божьей милостью. Мне известны такие люди*. Существуют законы и предусмотренные законом наказания, чтобы карать таких людей соответственно их преступлениям. Но пусть из-за злодеяний нечестивцев не подвергается хуле Божье Евангелие.

Ядовитая ложь наших клеветников достаточно красноречива, чтобы Вы, Сир, не слишком склоняли к ним свой слух и не принимали на веру их доносы. Я опасюсь даже, не был ли я чересчур многословен, написав предисловие, почти равное по длине оправдательной речи. Между тем я вовсе не намеревался писать оправдательную речь, а лишь хотел привлечь Ваше внимание к нашему делу и смягчить Ваше сердце. Ибо, хотя сейчас оно отвращено и удалено от нас и даже пылает гневом, я всё же надеюсь, что мы сумеем вернуть его благосклонность, если Вы сообразовоите прочитать наше исповедание без возмущения и гнева. Мы хотели бы, что оно стало нашим оправданием перед Вашим Величеством. Но если, напротив, клевета злоумышленников настолько заполнила Ваш слух, что обвиняемым не оставлено права на защиту, и если эти фурии, не встречая противодействия с Вашей стороны, будут творить жестокости, используя тюрьмы, костёр, пытки, железо и огонь, тогда мы, подобно овцам, обречённым на нож мясника, окажемся беззащитны перед любой крайностью. Однако в терпении мы сохраним присутствие духа и будем ожидать помощи сильной руки Господней: Он же несомненно в надлежащее время явит её – и не безоружной, – чтобы освободить бедных от их тягот и покарать хулителей, которые в этот час дерзко предаются веселью.

Да утвердит Господь, Царь Царей, Трон Ваш в праведности и Престол Ваш в справедливости.

Базель, первый день августа,
год тысяча пятьсот тридцать пятый^Λ.

Намёк на мюнстерских анабаптистов и «Мюнстерскую коммуну» 1534–1535 гг. –
Прим. ред.

Книга I

О ПОЗНАНИИ

БОГА КАК ТВОРЦА И СУВЕРЕННОГО ПРАВИТЕЛЯ

МИРА

Глава I

О ВЗАИМОСВЯЗИ НАШЕГО ЗНАНИЯ¹ О БОГЕ И О САМИХ СЕБЕ,

А ТАКЖЕ О ТОМ, КАК ОСУЩЕСТВЛЯЕТСЯ ЭТА ВЗАИМОСВЯЗЬ²

1. Почти вся наша мудрость – во всяком случае заслуживающая наименования истинной и полной мудрости – разделяется на две части: знание о Боге и обретаемое через него знание о самих себе³. Оба эти вида знания соединены друг с другом таким множеством связей, что не всегда легко отличить, который из них предшествует другому и порождает его. Во-первых, никто не может созерцать самого себя, не обратившись сразу же к созерцанию Бога, которым живёт и движется. Ведь ясно, что способности, заключающие в себе всё наше достоинство, принадлежат вовсе не нам, что всей своей силой и добродетелью мы обязаны Богу. Во-вторых, изливающиеся на нас капля за каплей небесные блага приводят нас к их неисчерпаемому источнику, подобно тому как приводят к своему источнику малые ручейки.

Но прежде всего обращать взор к небу нас заставляет то бедственное положение, в которое вверг всех людей мятеж первого человека – и не только в ожидании благ, которых мы лишены как люди бедные, сырые и алчущие, но и для того, чтобы пробудиться от страха и таким образом научиться смирению⁴. Ибо человек, лишившись небесных облачений, превратился в средоточие всяческой низости и вынужден

с великим стыдом выносить в своей наготе столько бесчестья, что впал в совершенную растерянность. Кроме того, необходимо, чтобы сознание наших бедствий жестоко терзало нас и тем самым хоть немного приближало к познанию Бога. Именно ощущение нашего невежества, тщетности усилий, нищеты, немощи, нечестия и порочности приводит нас к осознанию того, что только в Боге можно найти свет истинной мудрости, непоколебимую добродетель, изобилие всяческих благ и неподкупную справедливость. Когда же от созерцания Божьих

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org благ мы обращаем взор на самих себя, то испытываем потрясение при виде собственного ничтожества и не можем не преисполниться отвращения ко всему, чтобы затем сознательно устремиться к Богу. Ведь каждый человек склонен к самодовольству, пока не знает своего истинного облика. Он похвалится дарами Божьими, словно пышными церковными облачениями, не ведая о своём ничтожестве или забывая о нём. Поэтому знание о самом себе не только побуждает человека к бого-познанию, но и является средством достижения знания о Боге.

2. Известно, что человек никогда не достигнет верного знания о себе самом⁵, пока не увидит лика Бога и от созерцания его не обратится к созерцанию самого себя⁶. В нас настолько укоренилась гордыня, что мы постоянно кажемся себе праведными и непорочными, мудрыми и святыми, если только наши нечестие, безумие и нечистота не бросаются в глаза слишком явно. Но мы не сумеем увидеть наших пороков, если будем смотреть только на себя, не думая одновременно о Боге, не соотнося своих суждений с Ним как с единственным верным мериллом. Ведь все мы по природе склонны к лицемерию⁷, и поэтому видимость правды нам приятнее самой правды. И поскольку всё, что нас окружает, полно обезображивающей нечистоты, а наш разум ограничен и зажат скверной этого мира, любая вещь, в которой хоть немного меньше низости, чем во всём остальном, уже очаровывает нас, словно воплощённая чистота. Это подобно тому, как глаз, привыкший видеть лишь чёрное, воспринимает коричневое или просто тёмное как царственную белизну. Можно привести и более убедительные примеры из области телесных ощущений, чтобы показать, насколько при оценке наших душевных сил и способностей мы склонны преувеличивать. Если мы смотрим вокруг при дневном свете, нам кажется, что наше зрение весьма остро; но стоит нам поднять глаза кверху и взглянуть на солнце, как их моментально ослепит невыносимо яркий свет. И тогда мы вынуждены признать, что наше зрение приспособлено к рассматриванию земных предметов, но его совершенно недостаточно, чтобы смотреть на солнце. То же верно и в отношении духовных благ. Пока мы глядим на землю и любуемся собственной справедливостью, мудростью и добродетелью, то испытываем полную удовлетворённость и предаёмся самообольщению вплоть до того, что почитаем себя за полубогов. Но едва мы обращаем свои помыслы к Богу и осознаём безупречное совершенство его справедливости, мудрости и добродетели, которые должны служить нам образцом, – всё тотчас меняется. То, что так нравилось нам под маской праведности, начинает издавать гнилое зловоние нечестия; всё, что восхищало мудростью, кажется безумием; а всё, что являлось в прекрасном обличье добродетели, предстаёт просто как слабость. Таким образом, то, что кажется нам верхом совершенства, ни в малейшей степени не соответствует божественной чистоте.

3. Вот откуда ужас и смятение праведников⁸, о котором говорится в Св. Писании: всякий раз, когда они ощущали присутствие Бога, их охватывали печаль и томление. Пребывая вдали от Бога, они чувствовали себя уверенно и ходили с высоко поднятой головой, но стоило Богу явить им свою славу, как они приходили в смятение и ужас, впадали в уныние, испытывали смертельный страх и едва не лишались чувств. И нам становится понятно, что людей трогает и потрясает собственное ничтожество лишь тогда, когда они сопоставляют его с величием Бога.

Нам известно множество примеров такого потрясения – от Судей, через которых Бог правил в Иудее, до Пророков. В конце концов это вошло в предание древнего народа: «Мы умрём, ибо видели Бога» (Суд 13:22; Ис 6:5; Иез 1:28 и др.). В рассказе об Иове вся глубина человеческой немощи и скверны также показана через её сопоставление с божественной премудростью, добродетелью и чистотой – и не без основания! Мы видим, что Авраам, созерцая вблизи величие Бога, называет себя прахом и пеплом (Быт 18:28); что Илия закрывает лицо, не осмеливаясь приблизиться к Богу (3 Цар 19:13): настолько сильный ужас испытывают верные перед лицом высочайшего величия. Но что говорить о человеке, который всего лишь червь и прах, если даже херувимы и все ангелы небесные не осмеливаются взглянуть на Него? Именно это имеет в виду Исайя, когда говорит, что покраснеет луна и устыдится солнце пред ликом Господа Саваофа (Ис 24:23). Иными словами, когда Бог изольёт своё сияние или явит нам хотя бы его частицу, то всё, что было до сих пор светлейшего в мире, окажется по сравнению с ним погружённым во мрак (Ис 2:10,19).

Итак, между нашим познанием Бога и познанием самих себя существует взаимосвязь, и одно служит другому. Тем не менее, порядок наставления требует рассмотреть в первую очередь, что значит познать Бога, и лишь затем перейти ко второму вопросу.

Глава II

ЧТО ЗНАЧИТ ПОЗНАНИЕ БОГА И КАКОВА ЕГО ЦЕЛЬ

1. Говоря о познании Бога, я имею в виду, что мы не просто принимаем существование некоего Бога, но знаем, что именно нам необходимо понять, что

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org служит Божьей славе, короче – что полезно для нас. Ведь, строго говоря, не может быть и речи о знании Бога там, где нет никакой религии и благочестия⁹. Я не касаюсь пока богопознания особого рода, благодаря которому погибшие и проклятые приходят к Богу и обретают в Нём искупление во имя Иисуса Христа. Я говорю только о чистом и простом знании, к которому привёл бы нас естественный ход вещей, если бы его не нарушил Адам¹⁰. Конечно, никто из человеческого рода, погибающего и отчаявшегося, не может почувствовать в Боге своего Отца, Спасителя и Заступника, пока Христос не явится Посредником между Богом и людьми и не примирит нас с Ним. Но всё же одно дело – знать, что Бог, будучи нашим Создателем, поддерживает нас своей силой и управляет нами через провидение, питает своей добротой и изливает на нас всяческие благословения, а другое дело – принять милость примирения, предлагаемую Богом во Христе. Бог познаётся в первую очередь как Творец – из совершенного устройства мира и из учения, содержащегося в Священном Писании, а затем предстаёт как Искупитель в лице Иисуса Христа.

Из этого проистекает двоякое богопознание¹¹. Пока нам достаточно обратиться к первому его роду, второй же будет рассмотрен в своё время¹². Наш разум в состоянии познать Бога лишь через какое-либо служение Ему. Однако недостаточно лишь смутно сознавать, что есть некий единый, достойный поклонения Бог. Мы должны быть убеждены в том, что Бог, которому мы поклоняемся, – единственный источник всех благ, и ничего не искать вне Бога. Именно это я и хочу сказать: Бог, создав этот мир, не только поддерживает его существование своим бесконечным могуществом, не только управляет им своей премудростью, хранит его своей любовью и в особенной мере заботится о справедливом устройстве жизни человеческого рода, о защите и поддержке его своей милостью. Он также даёт нам веру в то, что вне Его не может быть никакой мудрости, света, справедливости, добродетели, праведности, истины. А поскольку все эти вещи проистекают из него как из первопричины, Он хочет научить нас ожидать всего этого только от Него, у Него искать, с Ним всё соотносить и принимать с благодарением.

Ибо осознание Божьих добродетелей – единственный учитель, способный научить нас благочестию, которое в свою очередь порождает религию. Я называю благочестием то сочетание благоговения перед Богом и любви к Нему, к которому приводит нас познание Божьих благодеяний. Ибо, пока люди не усвоят как следует, что они всем обязаны Богу, что они любовно вскормлены на его отцовской груди, что в Нём источник всякого блага, пока Он не станет единственной целью их устремлений – до тех пор они никогда не придут к искренней набожности. Более того, если люди не научатся полагать всё своё счастье в Боге, они никогда не станут истинно и самозабвенно поклоняться Ему.

2. Поэтому те, кто задаётся вопросом: что есть Бог? – предаются пустому мудрствованию. Для нас важнее знать, каков Он и какова его природа¹³. Ведь что пользы вместе с эпикурейцами признавать существование некоего бога, не заботящегося о мирских делах и наслаждающегося праздностью¹⁴? Что толку познавать бога, с которым нам нечего делать? Скорее напротив: познание Бога должно в первую очередь внушать нам страх и почтение к Нему, а затем научить нас искать в Нём все блага и возносить Ему хвалу.

И в самом деле, как мог бы Бог завладевать нашими мыслями, если бы мы, будучи его созданием, не размышляли бы вновь и вновь о том, что мы по естественному праву и праву тварности находимся под его властью, о том, что мы обязаны Ему жизнью и что всё, что бы мы ни предпринимали и ни делали, мы должны соотносить с Ним? Если же это так, то жизнь наша извращена и находится в плачевном состоянии, если не посвящена служению Богу, ибо только его воля с полным основанием может быть для нас законом. С другой стороны, невозможно ясно увидеть, каков Бог, не чувствуя в Нём источник и первоначало всех благ, к которым влечёт людей, если только глубокая порочность не отвращает их вообще от поисков доброго и праведного. Ибо, во-первых, благочестивая душа не создаёт себе Бога по своей прихоти, но созерцает Бога истинного и единого. Во-вторых, она не выдумывает о Нём то, что ей самой кажется хорошим, но удовлетворяется тем, что Он сам объявляет о Себе, и старается не выйти в безумной дерзости ни на шаг за пределы открытого ей.

Познав таким образом Бога и чувствуя, что Он правит всем, душа доверяется его защите и покровительству и всецело Ему предаётся. Сознавая Его Творцом всяческих благ, она обращается к Нему с мольбой и ожидает от Него помощи в беде и нужде. Уверенная в его доброте и милосердии, душа уповает на Бога и не сомневается, что может положиться на Него в любых превратностях судьбы. Считая Бога Господом и Отцом, душа с полным основанием склоняется перед его превосходством, почитает Божье величие, способствует возрастанию его славы и повинуется его заповедям. Признавая Бога справедливым Судьёй, душа всё время держит перед мысленным взором его Престол и обуздывается страхом

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
оскорбить Его.

Однако её не ужасает Божий суд, и она не желает избежать его, даже если бы имела такую возможность. Напротив, в Судье неправедных она видит благодетеля верных, ибо знает, что Ему – как Богу – подобает воздавать нечестивцам по делам их, а праведникам даровать жизнь вечную. Кроме того, душа удерживается от злых дел не только из страха перед наказанием, но, любя Бога и благоговея перед ним как перед Отцом, смиренно почитая Его как Учителя и Начальника над собою, она боится оскорбить Его, даже если бы не было никакого ада. Такова истинная и чистая религия – вера, соединённая с трепетным страхом Божиим¹⁵. При этом страх подразумевает добровольное почитание и влечёт за собой подобающее служение в том виде, в каком сам Бог определил это в своём Законе. К сказанному следует добавить, что все люди воздают почести Богу, но немногие почитают Его истинно, ибо все соблюдают внешнюю благопристойность, но очень немногие преданы Богу всем сердцем.

Глава III

О ТОМ, ЧТО ЗНАНИЕ О БОГЕ ОТ ПРИРОДЫ УКОРЕНЕНО В СОЗНАНИИ ЛЮДЕЙ¹⁶

1. Мы считаем несомненным, что люди обладают врождённым чувством божественного¹⁷. Ибо Бог вложил в каждого человека знание о Себе, дабы никто не мог сослаться на своё невежество. Постепенно, по капле Он обновляет в нас память об этом, чтобы впоследствии, когда все мы, от первого до последнего, познаем, что Бог есть и что Он сотворил нас, мы сами свидетельствовали бы против себя в том, что не почитали Его и не посвятили свою жизнь служению Ему. Если же кто-нибудь предпочитает незнание, чтобы ничего не ведать о Боге, то, вероятно, самый подходящий пример для себя он найдёт среди совершенно тупоумных людей, едва ли знающих и то, что такое человек. Даже язычник Цицерон утверждает, что нет такого столь варварского племени и столь грубого и дикого народа, который не обладал бы глубоко укоренённым убеждением в существовании некоего Бога¹⁸. Они имеют начатки религии, даже если в остальном ничем не отличаются от животных.

Из этого видно, что знание Бога прочно овладело сердцами людей и укоренилось в глубинах их существа. Поскольку от начала мира не было ни одной страны, ни одного селения, ни одного дома, которые сумели бы обойтись без религии, то представляется очевидным, что весь человеческий род обладает неким запечатлённым в сердце чувством божества. О том же по-своему свидетельствует идолопоклонство.

а Цицерон. О природе богов, I, 16, 43.

Ведь нам хорошо известно, сколь неохотно люди соглашаются унижить себя и признать превосходство других творений. Представляется замечательным по силе проявление чувства божества, неистребимого в сознании человека, когда люди предпочитают поклоняться куску дерева или камню, нежели прослыть абсолютными безбожниками. Оказываются, людям легче преодолеть свои природные побуждения, чем обойтись без религии. В самом деле, насколько должна быть подавлена в них природная гордыня, если они в стремлении почтить Бога доходят до такого унижения, отбросив свою привычную спесь!

2. Поэтому все разговоры о том, что религия была изобретена хитрыми и ловкими людьми, чтобы держать в узде простой народ, – не более чем пустословие. Получается, что для людей, заповедовавших добросовестное служение Богу, божество ничего не значило¹⁹. Я же утверждаю, что многие лукавые хитрецы нарочно портили веру, чтобы принудить простой народ к нерассуждающему поклонению и, запугав, сделать его послушнее. Но им никогда бы не удалось осуществить свой замысел, если бы в сознании людей уже не существовало предрасположения к поклонению Богу и даже убеждения в необходимости поклоняться Ему. Именно из него, как из семени, истекает склонность к религии.

Более того, кажется невероятным, чтобы пожелавшие воспользоваться идиотизмом невежд вовсе были лишены знания о Боге. Ведь и в древности, и сегодня многие дерзают отрицать существование Бога. Однако что бы ни утверждали эти люди, они обязательно должны ощущать то, чего предпочитают не замечать. История не знает более безудержного, дерзкого и жестокого человека, чем римский император Калигула²⁰. Между тем никто не обнаруживал и большего, чем он, страха, тоски и уныния при малейшем признаке Божьего гнева. Таким образом, как бы он ни пытался презирать Бога, всё же помимо своей воли он трепетал перед Ним от ужаса. То же самое происходит и с соблазнительями верующих: чем большей дерзостью кто-то из них насмехается над Богом, тем сильнее трепещет даже при шорохе упавшего с дерева листа. Я спрашиваю вас: разве это не величие Божье мстит за себя потрясением их совести, потрясением тем более сильным, чем настойчивее они пытаются избежать его? Они ищут всяческие лазейки, чтобы укрыться от присутствия Бога и таким образом изгнать Его из своего сердца, но волей-неволей оказываются со всех сторон охва-

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
ценными Им и не могут вырваться. И даже если порой они воображают, что всё это ушло, им вновь и вновь приходится держать ответ: ощущение величия Бога рождает в них новое беспокойство. Так что если они и получают какую-то передышку, то она подобна сну пьяниц или буйно помешанных, которые и во сне не знают покоя, непрестанно терзаемые жуткими, наводящими ужас видениями. Поэтому самые отъявленные нечестивцы должны служить нам примером того, что Бог даёт познать Себя всем людям, и печать этого знания неистребима.

3. Как бы то ни было, в этом решающий момент для всех, справедливо полагающих, что чувство божественного запечатлено в человеческом духе так глубоко, что истребить его невозможно. О том, что уверенность в существовании Бога укоренена во всех людях по природе и неотъемлема от них, как плоть от костей, свидетельствуют ярость и бунт нечестивцев, неистово, хотя и безуспешно пытающихся избавиться от страха Божьего. В старину некий диагор²¹ и ему подобные развлекались насмешками над всеми религиями в мире. Сицилийский тиран Дионисий расхищал храмовое имущество и при этом смеялся, словно Бог ничего не видит²². Но смех этот застревает в горле, потому что совесть нечестивца постоянно точит изнутри какой-то червь, причиняя такую жгучую боль, какой не вызывают и прижигания.

Не стану, подобно Цицерону, утверждать, что все заблуждения со временем рассеиваются, а религия возрастает и крепнет день ото дня²³. Напротив, мы видим, что, сколько существует мир, он пытается отбросить всякое познание Бога и любыми способами подорвать служение Ему. Я только хочу сказать, что, несмотря на упорное желание забыть о Боге, всячески лелеемое нечестивцами с гнилой душой для того, чтобы вызвать презрение к Нему, всё же ощущение его величия, которое они всеми силами пытаются заглушить, пробивается наружу. Отсюда я заключаю, что этой науке научаются не в школе, но каждый человек становится в ней магистром и доктором уже в материнском чреве. Сама природа этого знания не допускает забвения, как бы ни стремились к этому многие люди. Если же каждый человек рождается и живёт способным к богопознанию, а богопознание чахнет и исчезает без продвижения к указанной мною цели, то очевидно, что все, кто не направляет к этой цели свои мысли и дела, сбиваются с пути и уклоняются от предназначения, ради которого и были сотворены. Это знали уже языческие философы. Ведь именно это имел в виду Платон,

А*

говоря, что наивысшее благо для души – уподобиться Богу, когда, познав Его, она целиком преобразуется в Нём. Поэтому прав был персонаж Плутарха, доказывавший, что если из жизни людей устранить религию, то они ни в чём не будут возвышаться над дикими животными, но окажутся куда более жалкими созданиями, ибо, терзаемые множеством невзгод, будут вынуждены в тоске и раскаянии вести жизнь, полную бед и тревог. Отсюда следует, что только религия даёт нам превосходство над дикими зверями: благодаря ей мы устремляемся к бессмертию.

Глава IV

О ТОМ, ЧТО ЗНАНИЕ О БОГЕ ЗАГЛУШЕНО ИЛИ ИСКАЖЕНО У ЛЮДЕЙ ОТЧАСТИ ИЗ-ЗА ИХ ГЛУПОСТИ, ОТЧАСТИ ИЗ-ЗА НЕЧЕСТИЯ

1. Итак, опыт показывает, что сокровенным вдохновением Божиим семя религии посеяно во всех людях. С другой стороны, трудно найти одного человека из ста, который бы лелеял это семя в своём сердце, чтобы оно проросло. Но нет никого, в ком бы оно погибло окончательно: так велика необходимость в его плодах. Однако одни люди погружаются в безумные суеверия, другие злонамеренно и обдуманно отверщаются от Бога. Так или иначе, все сбиваются с пути истинного богопознания. Вследствие этого в мире не осталось подлинного благочестия. Мои слова о том, что некоторые люди склоняются к суевериям и впадают в них просто по ошибке, не следует понимать в том смысле, будто их невежество служит оправданием преступления: ведь их слепота почти всегда сопровождается горделивым самомнением и заносчивостью. Соединённое с гордыней тщеславие – вот причина того, что в поисках Бога никто не поднимается над самим собой, как должно, но все прилагают к Нему мерку своих телесных чувств, что совершенно нелепо.

К тому же вместо добросовестного вопрошания, ведущего к более или менее надёжному знанию, люди из любопытства упражняются в бесполезных измышлениях. Поэтому они познают Бога не таким, каким Он сам открывает Себя, но воображают Его в том виде, в каком им рисует Бога их собственное дерзкое воображение. Так перед ними разверзается пропасть, и с какого бы края они ни подходили к ней, – всё равно неизбежно срываются вниз. За что бы они потом ни принимались, желая почитать Бога и служить Ему, – ничто не будет поставлено им в заслугу, так как они почитают не Его, а собственные мечты и фантазии. Эту извращённость клеймит св. Павел, когда говорит, что называвшие себя мудрыми «обезумели» (Рим 1:22). Несколько выше он объявляет, что они «осутились в умствованиях своих»; а чтобы не нашлось

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org извинений их вине, добавляет, что слепота их заслуженна. Ведь они не пожелали довольствоваться умеренностью и смирением и взяли на себя больше, чем дозволено. В результате они сознательно и добровольно блуждают во мраке, обезумев в своей испорченности и своём высокомерии. Безумие их непростительно, ибо причина его не только в пустом любопытстве, но и в неумеренном стремлении знать больше, чем это им доступно, соединённом вдобавок с непомерным ложным самомнением.

2. Слова Давида о том, что безумцы и нечестивцы говорят в сердце своём «нет Бога» (Пс 13/14:1), прежде всего следует отнести к тем людям, которые, закрыв глаза на свет природы, добровольно впадают в одичание, как мы это сейчас увидим. В самом деле, есть много людей, закосневших во грехе по своей дерзости и по привычке, в ярости отбрасывающих всякую память о Боге. Однако она снова возвращается к ним в силу заложенного в них чувства и непрестанно взывает к ним изнутри. А чтобы их ярость выглядела ещё отвратительнее, Давид говорит, что они отвергают Бога, но не так, что оспаривают его бытие, а так, что, лишая Его дел судьи и правителя, запирают Его в бездействии на небесах. Нет ничего более неподобающего Богу, чем устранившись от правления миром, предоставив всё воле случая; закрыть глаза на прегрешения, оставив их безнаказанными, и дать волю нечестивцам. И Давид заключает, что всякий, кто оправдывает себя, льстит себе и пребывает в беспечности, не пытаясь честно осознать содеянное, тот отрицает существование Бога.

Давид считает справедливой карой неба то, что глаза нечестивцев заплывают жиром и они не видят ни зги даже широко открытыми глазами. Он поясняет свою мысль: «Нет страха Божия пред глазами его [беззаконного]» (Пс 35/36:2). Так, нечестивые похваляются своими злодеяниями, ибо убеждены, что Бог с них не взыщет (Пс 9:25). Поэтому, несмотря на понуждение к познанию Бога, они уничтожают его славу, как бы лишая Бога всевластия. Поскольку Бог не может отречься от Себя, будучи, по словам св. Павла (2 Тим 2:13), всегда подобным самому Себе, эти канальи творят себе мёртвого и лишённого могущества идола, и их справедливо обвиняют в отречении от Бога. К тому же нужно заметить, что как бы они ни боролись со своим чувством и как бы ни желали изгнать Бога не только из сердца, но и с небес, засасывающее их безумие не в состоянии помешать Богу силой приводить их порой к своему престолу Судьи. Но поскольку их не удерживает страх, они свирепо набрасываются на Него, и эта слепая ярость свидетельствует о том, что они забыли Бога и совершенно одичали.

3. Таким образом, предпринимаемые многими легкомысленные попытки оправдать свои суеверия оказываются напрасными. Им кажется, что в служении Богу достаточно простого усердия или чувства, даже если оно сумбурно. Но они упускают из виду, что истинная религия должна быть целиком согласна как с непреложным правилом с волей Божьей, так как Бог всегда подобен самому Себе. Он – не призрак, меняющийся по прихоти отдельного человека. В самом деле, бросается в глаза, что, когда суеверие хочет возблагодарить Бога, оно безумствует, словно издеваясь над ним. Скрупулёзно придерживаясь мелочей, о которых сам Бог говорит, что они для Него не имеют значения, суеверие открыто отбрасывает или оставляет в небрежении то, что Он считает драгоценным.

Поэтому все, кто устанавливает правила служения Богу по своему собственному разумению, поклоняются исключительно своим фантазиям. Ведь они не осмелились бы поднести Богу ворох всякой дребедени, если бы вначале не сотворили себе Бога по собственной мерке и по собственному подобию²⁴.

Поэтому – то св. Павел утверждает, что смутное и неверное понимание Бога есть незнание Его: «Не знаяши Бога, вы служили богам, которые в существе не боги» (Гал 4:8). А в другом месте он говорит, что ефесяне долгое время были вовсе без Бога и отчуждены от Того, кто поистине един (Эф 2:12). Между теми и другими нет особой разницы, по крайней мере в том отношении, что неважно, идёт ли речь об измышлении одного или нескольких богов: и в том и в другом случае люди отворачиваются от истинного Бога и, оставив Его, обращаются к мерзкому идолу. Поэтому следует согласиться с Лактанцием, что не может быть религии вне истины²⁵.

4. Существует и другое зло. Дело в том, что люди вовсе не обеспокоены Богом, если не оказываются вынужденными к тому. Они не желают прийти к Нему, если их не приводят насильно. Но и тогда их побуждает не свободный страх, порождаемый благоговением перед Божьим величием, а страх рабский и вынужденный. Его вызывает неизбежность Божьего суда; и поскольку люди не могут от него избавиться, они страшатся и одновременно ненавидят. Слова языческого поэта, что богов породил в первую очередь страх, справедливы только по отношению к нечестию. Те, кто хочет всласть досадить Богу, страстно желали бы ниспровержения его Судейского престола, воздвигнутого, как им известно, для наказания за преступления.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Движимые этим чувством, они сражаются против Бога, который не может не судить их. Поскольку же они неотвратно оказываются повергнутыми его всемогуществом и чувствуют неизбежность своего поражения, то в конце концов уступают страху. Поэтому они худо-бедно делают вид, что у них есть религия, чтобы не казалось, что они всегда и везде презирают Бога, настигающего их своим величием. Однако при этом они не перестают оскверняться всевозможными грехами, чудовищно громоздить их друг на друга, пока не преступят Божий Закон во всём и не окажутся вне его справедливости. А бывает и так, что они не слишком усердствуют в притворном изображении страха и не просто любят свои грехи, но открыто похваляются ими, купаются в них, предпочитая дать полную волю своей разнузданной плоти вместо того, чтобы сдерживать и подавлять её, повинаясь Св. Духу.

Всё это – лишь слабая тень религии, да, впрочем, и тень её можно назвать лишь с большой натяжкой. Из всего этого явствует, насколько истинное благочестие, влагаемое Богом лишь в сердца своих верных, отличается от смутного и притворного богопознания. Ясно также и то, что религия есть достояние детей Божьих.

Между тем лицемеры с помощью всевозможных уловок пытаются создать впечатление, будто и они – ближние Бога, в то время как на самом деле они бегут от Него. Ибо вместо того, чтобы неизменно и во всём на протяжении всей жизни повиноваться Ему, они без зазрения совести то в одном, то в другом оскорбляют Бога, рассчитывая задобрить Его ничтожными жертвами. Вместо того, чтобы служить Ему в чистоте и простоте сердца, они, желая обрести его благосклонность, выдумывают всякую дребедень и никому не нужные церемонии. Хуже всего то, что они тем больше позволяют себе погрязать в непотребстве, чем больше стараются загладить свои грехи смехотворным лицемерием, называя их удовольствиями. Вместо того, чтобы во всём уповать на одного Бога, они отгоняют мысли о Нём и рассчитывают на свои собственные силы и силы прочих сотворенных созданий. В конце концов они так запутываются в таком нагромождении заблуждений, что мрак их нечестия затемняет, а затем окончательно гасит перед их взором всякий проблеск Божьей славы.

И всё же семя веры в существование некоего божества остаётся в них и не может быть отторгнуто целиком, но это изначально доброе семя настолько испорчено, что способно принести лишь самые дурные плоды. Пусть мои слова воспримут с недоверием, но я утверждаю, что в сердца людей от природы вложено некоторое знание о божестве, раз его существование вынуждены признавать даже самые лютые нечестивцы. Однако несмотря на содействие природы, они отходят от этого знания, оскорбляют Бога и даже стремятся стяжать себе славу насмешками над Ним, желая умалить его могущество. Но если они вдруг оказываются в отчаянном положении, то нужда заставляет их искать помощи у Бога и вкладывает в их уста обрывки молитв. Отсюда ясно, что и такие люди не лишены целиком знания о Боге, но это знание, которое должно было проявиться раньше, было заперто нечестием и буйством.

Глава V

О ТОМ, ЧТО БОЖЬЕ МОГУЩЕСТВО БЛИСТАТЕЛЬНО ЯВЛЕНО В СОТВОРЕНИИ МИРА, И О НЕПРЕСТАВНОМ РУКОВОДСТВЕ ИМ

\. Итак, высшее счастье и цель нашей жизни заключаются в познании Бога, к которому причастны все люди²⁶. Для этого Бог не только посеял в душах людей семя религии, но явил Себя в них, явил в этом прекрасном и изысканном строении неба и земли – таким образом, что людям достаточно просто открыть глаза, чтобы узреть Его. Сущность Бога непостижима, ибо его величие недоступно нашим чувствам. Но знаки Божьей славы запечатлены во всех его творениях, причём столь ясно и отчётливо, что даже самые грубые и невежественные люди не могут оправдаться ссылкой на незнание.

Поэтому пророк с полным основанием пишет, что Бог одевается светом, словно ризою (Пс 103/104:2). Этим он хочет сказать, что Бог, творя мир, словно появляется и выступает вперёд в праздничном одеянии, придающем Ему великолепие, в любом месте, куда бы мы ни обратили свой взор. В этом же псалме пророк сравнивает пространство неба с царским шатром и говорит, что Бог утвердил его над водами, что облака – его колесницы, что Он шествует на крыльях ветра, а ветры и молнии – его посланцы. Поскольку же его сила и премудрость ярче всего сияют в вышине, небо часто именуется чертогом Божьим. И куда бы мы ни бросили взгляд, нет такого места, где бы не был заметен хотя бы слабый отблеск его славы.

Но прежде всего мы не можем созерцать искуснейшее строение мира, не испытывая потрясения при виде бесконечного света²⁷. Поэтому автор Послания к евреям по праву называет мир явлением или зрелищем Невидимого (Евр 11:3), назначение которого в том, чтобы строение мира, столь продуманное и упорядоченное, служило нам зеркалом для созерцания невидимого иным образом Бога. В силу этого пророк говорит о наделённом даром речи небесных

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org созданиях, чей язык понятен всем народам (Пс 18/19:2 сл.). Они с такой очевидностью свидетельствуют о Божьем величии, что даже самые невежественные народы способны получить от них наставление. То же самое, только проще, говорит св. Павел: то, что людям следует знать о Боге, было им явлено, дабы все, от первого до последнего человека, созерцали невидимого Бога, вплоть до его совершенной добродетели, всемогущества и вечной божественности, через рассмотрение сотворенного мира (Рим 1:19).

2. Как на небе, так и на земле есть бесчисленное количество знамений, свидетельствующих о Божьем всемогуществе. Я имею в виду не только тайны природы, требующие специального изучения и знания астрологии, медицины и физики вообще, но и знамения настолько явные, что даже самые неучёные и тупоумные люди вполне способны их сразу заметить. Конечно, я признаю, что люди, сведущие и искушённые в науках или интересующиеся ими, легче и глубже постигают Божьи тайны²⁸; однако и тем, кто никогда не учился в школе, дано разглядеть такое искусство в делах Бога, что они не могут не восхищаться его величием. Разумеется, для изучения движения небесных светил, определения их местоположения, расстояний между ними и их свойств необходимо утончённое искусство и навыки, каких не встретишь в толпе, любящей рассуждать о постижении Божественного промысла. Но даже простонародье и невежды с помощью одного лишь зрения обретают в известной мере знание о великолепии благородного Божьего творения, которое явлено нам (хотим мы того или нет) в бесконечном разнообразии дивно упорядоченных многообразных светил. Отсюда следует заключить, что нет на земле человека, которому Бог не явил бы должным образом свою премудрость. Я признаю также, что не всякому человеку, но лишь обладающему исключительно острым и утончённым умом, дано столь верно, с таким мастерством и глубиной определить строение, внутренние связи, пропорции, красоту и целесообразность человеческого тела и всех его членов, как это сделал Гален²⁹. Однако любой человек при первом же взгляде способен понять, что тело человека представляет собой изумительное создание, Творец которого заслуживает всяческого восхищения³⁰.

3. По этой причине некоторые из древних философов с полным основанием называли человека микрокосмом³¹. Ведь человек – это шедевр, в котором зрима всемогущая благодать и премудрость Бога и который заключает в себе достаточно чудес, чтобы привлечь наш ум и не заставить пожалеть об этом. Поэтому св. Павел, сказав, что и слепые могут ощутить Бога, добавляет, что Его не следует искать вдалеке: ведь каждый из нас ощущает внутри себя ту небесную благодать, из которой все мы произросли (Деян 17:27). Если же для того, чтобы понять, что такое Бог, нам даже не нужно искать Его за пределами своего существа, то можно ли оправдать или простить небрежение тех, кто не желает низойти в самих себя, туда, где обитает Бог³²?

В этой связи и Давид после того, как он в немногих словах прославил имя Божье и его повсюду сияющее величие, восклицает: «Что есть человек, что Ты помнишь его?» (Пс 8:5). И здесь же: «Из уст младенцев и грудных детей Ты устроил хвалу, ради врагов Твоих, дабы сделать безмолвным врага и мстителя» (Пс 8:3). Тем самым он не только предлагает чистейшее зеркало божественного творения в назидание человеческому роду. Он ещё замечает, что грудные младенцы настолько красноречивы в прославлении Бога, что уже нет надобности в иных риториках. Бог без колебаний продвинул их уста на борьбу: он посчитал их оружием, способным победить ярость тех, кто из дьявольской гордыни хотел бы истребить имя Божье.

Этим объясняется и ссылка в Св. Писании на языческого поэта, сказавшего: «Мы Его и род» (Деян 17:28)а. Здесь нам приписывается такое высокое достоинство, что Бог провозглашается нашим Отцом³⁴. Вслед за этим и другие поэты, согласно с опытом и здравым смыслом, называют Бога Отцом людей. Действительно, никто не подчинялся бы добровольно и охотно Богу в стремлении угодить Ему, если бы его отцовская любовь не побуждала людей к ответной любви.

4. Здесь и обнаруживается низкая неблагодарность людей. Заклячая в себе сокровищницу стольких прекрасных Божьих дел и другую сокровищницу, наполненную и украшенную неисчислимым количеством всевозможных благ, люди тем не менее не торопятся прославить Бога, но вместо этого раздуваются от самомнения и гордыни. Они чувствуют, что Бог таинственным образом нуждается в них, а опыт показывает им всё разнообразие даров, какими они обладают от божественных щедрот. Люди волей-неволей вынуждены признать, что несут в себе множество знаков божественности, однако не испытывают потребности дать им проявиться вовне. Ведь тогда они не смогли бы приписывать себе то, что дано им свыше, и закапывать в землю сверкающий талант, который призывает их обратить взоры к Богу.

а Арат. Явления, 533.

Ещё хуже то, что в наше время земля носит на себе множество душ, подобных

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org чудовищам, созданных как бы наперекор природе, которые без зазрения совести вырывают посеянное в человеческом естестве семя божественности и выбрасывают его, чтобы уничтожить самое имя Божье. Я спрашиваю вас: насколько же отвратительна эта одержимость, в силу которой человек, тысячу раз обнаруживая Бога в своём собственном теле и своей собственной душе, не упускает случая отвергнуть Господа, прикрываясь талантами, от Него же и полученными? Эти люди не утверждают, что отличаются от животных лишь благодаря случайности; но ссылаются на природу, которую выставляют создательницей и хозяйкой всех вещей, тем самым устраняя Бога. Видя изумительное, ни с чем не сравнимое совершенство всех своих членов, глаз, лица и т.д., вплоть до кончиков ногтей, они тем не менее продолжают подменять Бога природой.

Тончайшие движения души, её столь благородные способности и столь выдающиеся добродетели особенно ярко свидетельствуют о её божественном происхождении, которое не так-то просто отвергнуть. Однако эпикурейцы и здесь не упускают случая подняться, подобно циклопам, на дерзкую битву с Богом, словно над ними нет ничьей власти. Возможно ли это? Неужели небесная премудрость явила все свои сокровища для того, чтобы управлять червём в пять футов ростом, а весь мир оказался и вовсе лишённым её? Если, согласно Аристотелю, душа наделена соответствующими каждой телесной части органами или инструментами³, – разве должно это затемнять, а не прояснять славу Божью? Раз уж эпикурейцы воображают, что всё в мире состоит из подобных пыли ничтожных частиц, летающих в воздухе и случайно сталкивающихся между собой, то пусть они ответят: возможно ли, чтобы в силу такой случайности в желудке переваривались пища и питьё, превращаясь отчасти в кровь, отчасти в отходы, и чтобы таким же образом каждый член тела исполнял надлежащую работу, как если бы одним-единственным телом управляли триста или четыреста душ?

5. Но оставим этих грязных животных в их свинарниках. Я обращаюсь к тем глупцам, которые в своём стремлении опровергнуть бессмертие души и похитить у Бога его права косвенным образом а Аристотель. О душе, II, 1, 412a.

повторяют леденящее душу изречение Аристотеля³⁵. Утверждая, что душевные добродетели суть инструменты, используемые согласованно с внешними частями тела, эти мужланы цепляются за тело так, будто душа не в состоянии жить без него, и всячески превозносят природу, умаляя тем самым имя Божье³⁶.

Получается, что душевные добродетели должны ограничиваться служением телу. Я спрашиваю: что может быть общего между телесными чувствами и высокой, благородной способностью измерять небесный свод, исчислять звёзды, определять величину каждой из них и расстояния между ними, а также скорость их движения и угол склонения? Я признаю, что астрология полезна в этой бременной жизни, благодаря чему тело в некотором отношении может пользоваться плодами изысканий души. Но я хочу показать, что душа обладает своими собственными способностями и добродетелями, вовсе не связанными с телом в такой степени, что их можно было бы назвать органическими или инструментальными и рассматривать вместе с телесными чувствами, как пару волов, впряжённых в одну телегу.

С помощью этого примера читателю будет легко усвоить всё остальное.

Несомненно, что такая подвижность и разносторонность души, которая способна обозревать небо и землю, увязывать прошлое с будущим, сохранять память о давно минувшем и создавать представление о благе, есть признак божественности в человеке³⁷. Душа наделена столь живым воображением, что поистине может быть названа матерью чудес во всяком роде искусств. Более того, в состоянии сна она не только сохраняет подвижность, но и постигает множество хороших и полезных вещей, осознаёт смысл различных явлений и даже провидит будущее. Что можно сказать обо всём этом? Только одно: запечатлённые Богом в человеке знаки божественности неистребимы.

Но возможно ли признавать божественность человека и отвергать его Творца? Возможно ли признавать, что мы, люди, будучи всего лишь землёй и прахом, одарены способностью суждения и различения добра и зла, и при этом отвергать существование небесного Судьи? Неужели весь мир не находится под неусыпным правлением Бога, если мы даже во сне в какой-то степени сохраняем способность мыслить? Неужели человек будет возвеличен и прославлен как создатель множества драгоценных и желанных вещей, а вдохновивший его на все свершения Бог будет лишён хвалы? Ибо очевидно, что всё, чем мы обладаем, дано нам извне – одному больше, другому меньше. Что же касается болтунов, утверждающих, будто мир сохраняет своё существование благодаря какой-то потаённой инспирации, то это не просто пресные и безвкусные фантазии, но явное язычество. Они с удовольствием вычитывают у языческого поэта, что небо и земля, поля, луна и звёзды питаются и поддерживаются неким духом и дух этот, распространяясь повсюду, сообщает движение материи и образует из

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org неё тела. Отсюда-де происходит жизнь людей, зверей, птиц и рыб; при этом во всех вещах сохраняется нечто от изначального небесного огня.

Но разве это не бесовство – утверждать, что мир, сотворенный ради демонстрации славы Божьей, сам является его творцом! Между тем именно таким образом высказывается Вергилий, автор приведенных выше слов. Следуя общепринятому среди греков и латинян мнению, он говорит, будто пчёлы обладают некоторой частицей божественного духа и получили от небес некоторые добродетели, так как бог распростёрт в мельчайших чертах земли, моря и неба. Поэтому дикие и домашние животные, люди и всё сущее получают малую толику жизни, а затем возвращают её и растворяются в первоначале. Таким образом, оказывается, что смерти вовсе нет, а всё когда-либо существовавшее возносится к небу и пребывает среди светил. Нечего сказать, большую пользу извлекли бы мы из этого немощного рассуждения о космическом духе, поддерживающем существование мира, если бы обратились к нему с целью взрастить в наших сердцах истинное благочестие!

Ещё яснее это обнаруживается у другого мерзкого поэта по имени Лукреций. Своим собачьим лаем он стремится уничтожить всякую религию, подкрепляя богохульство якобы философскими умозаключениями. Короче, всё сводится к выдумыванию каких-то сомнительных божеств с целью изгнания истинного Бога, которому мы должны служить и воздавать почести. По здравом рассуждении я могу признать, что Бог есть природа, но при условии, что это говорится чистосердечно и благоговейно. И всё же это выражение грубо и неточно: ведь природа – это, скорее, порядок, установленный Богом. Так что употреблять это выражение применительно ко столь возвышенным предметам дурно и нежелательно и следует соблюдать величайшую осторожность, когда величие Бога рассматривается сквозь покров его творения, принадлежащего к низшему порядку³⁸.

¹ См. Вергилий. Энеида, кн. 6, 724–730. ^b См. Вергилий. Георгики, кн. 4, 219–227.

6. Итак, пусть каждый из нас, бросив оценивающий взгляд на самого себя, помнит, что есть лишь один Бог, правящий всяким сущим и желающий, чтобы мы взирали на Него, обращались к Нему со своей верой, служили Ему и призывали Его. Ведь нет ничего нелепее и безрассуднее, чем наслаждаться драгоценными дарами, являющими определённую божественность в нас, и в то же время презирать подателя этих даров. Что же касается Божьего могущества, то имеет столько его свидетельств, что мы не можем не испытывать восхищения, рассматривая его. Разве не очевидно, какая потребна могучая сила для того, чтобы поддерживать и приводить в движение бесконечную тяжесть неба и земли! Сколь велика власть Бога, способного колебать небеса и метать громы, испепелять своим гневом то, что Он считает нужным уничтожить, озарять воздушное пространство молниями и сотрясать его бурями, а затем в одну минуту вновь сделать его ясным и тихим! Сколь велико могущество Бога, способного как бы подвешивать в воздухе гигантские морские волны, грозящие поглотить всю землю, обрушить на неё свою неистовую и всеистребляющую ярость – и вдруг разом усмирить их³⁹!

Поэтому созерцание природы заставляет возносить хвалу Божьему могуществу. Особенно это выражено в книгах Иова и Исаяи. Здесь я не буду их цитировать, так как лучше сделать это в более подходящий момент, когда, в соответствии со Св. Писанием, пойдёт речь о сотворении мира. Я только хочу заметить, что и язычники, и члены Церкви идут в поисках Бога одним путём, ища вверху и внизу следы, являющие его образ⁴⁰. Так, его всемогущество подводит нас к познанию его вечности, ибо первоисточник всех вещей должен быть вечным и иметь своё начало в самом себе. Кроме того, если мы зададимся вопросом о причине изначального творения всего сущего и сохранения всякой вещи в обычном для неё состоянии, то найдём эту причину в одной лишь благости Бога. Даже если не принимать во внимание всего сказанного ранее, хватило бы её одной, чтобы склонить нас к любви к Богу, ибо, по слову пророка, нет такой твари, на которую не простиралось бы его милосердие (Пс 144/145).

7. И второй вид Божьих дел, то есть всё то, что совершается помимо естественного хода вещей, являет нам столь же ясные и очевидные доказательства силы и добродетели Бога. Управляя родом человеческим и щедро даруя бесконечные блага всем людям, Бог тем не менее устраивает и соразмеряет своё провидение⁴¹ таким образом, что в различной степени проявляет как милость к добрым, так и суровость к нечестивым и осуждаемым. Он карает за преступления не тайно, а явно и выказывает Себя защитником добрых и правых дел, благословляя праведных и принося им процветание, помогая им в лишениях и даруя облегчение в тяготах и заботах, избавляя от невзгод, всегда и во всём содействуя их спасению. Если же иногда Бог позволяет злодеям наслаждаться беспечной и весёлой жизнью, в то время как добрые и безгрешные пребывают в печали или даже терпят обиды и притеснения от наглости и жестокости злых, то это не должно заслонять от

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
нас вечного закона божественной справедливости. Это следует понимать так: когда Бог открыто карает некоторые преступления, то для нас это знак того, что Он покарает всякое злое дело. Когда же многие из них Он оставляет без наказания, то это знак грядущего Страшного суда, где за такие дела воздастся заслуженной карой. Так и в отношении божественного милосердия. Какие ещё доказательства нам нужны, если Бог непрестанно изливает свои щедроты и на грешников, как бы низко те ни пали, и являет свою благость вплоть до того, что побеждает их нечестие своею кротостью и вновь приводит их к Себе, словно отец своих детей, и даже с большей добротой?

С. Именно это имеет в виду пророк, повествуя о том, как часто Бог неожиданным и чудесным образом приходит на помощь отчаявшимся, чтобы избавить их от погибели. То Он охраняет блуждающих по лесам и пустыням от диких зверей и выводит их на верную дорогу, то посылает пищу голодным, то освобождает от цепей брошенных в глубокие рвы пленников, то приводит в спасительную гавань терпящих кораблекрушение, то исцеляет умирающих, то иссушает целые области, насылая зной и засуху, а то дарует почве влагу и плодородие, то возвышает презреннейших из простого народа, а то свергает с высоты надменных. Эти примеры очевидно свидетельствуют о небесном провидении, и прежде всего об отеческой Божьей любви. Поэтому «праведники видят сие, и радуются, а всякое нечестие заграждает уста свои» (Пс 106/107:42). Но поскольку большинство людей ослеплено заблуждениями и не видит ничего из этого столь прекрасного зрелища⁴², пророк восклицает, что надлежащее суждение о Божьих делах – редкая и особая мудрость. Ведь даже самые, казалось бы, искушенные и проницательные люди не избегают из их рассмотрения никакой пользы. И едва ли найдётся из сотни один действительно способный увидеть славу Божью, ослепительно сияющую в людях.

В то же время божественное всемогущество и премудрость отнюдь не сокрыты во мраке. Ибо всякий раз, когда ярость нечестивцев, слышущая у людей непобедимую, мгновенно усмиряется, надменность укрощается, крепость сокрушается, оружие ломается; когда силы их разбиты, а планы расстроены, короче – когда они ввергаются в пропасть собственными яростью и неистовством, а их гордыня, превозносящаяся до небес, обрушивается в бездны земли; когда, с другой стороны, бедные и терпящие хулу восстают из праха, нищие возвышаются из брения (Пс 112:7), скорбящие и униженные избавляются от печали, обречённые на гибель получают спасение, безоружные, неопытные, малочисленные и слабосильные одерживают победу над хорошо вооружёнными, многочисленными и сильными врагами, – всякий раз, когда всё это происходит, я задаю вопрос: не должны ли мы рассматривать это как проявление могущества большего, нежели человеческое, снисходящего с небес и дающего знать о себе здесь, на земле?

Что же касается премудрости Божьей, она вполне очевидно являет своё величие, упорядочивая и направляя все вещи, спутывая все мирские ухищрения и «уловляя мудрых в лукавстве их» (1 Кор 3:19), устраивая всё наилучшим образом, какой только возможно помыслить.

9. Нет необходимости, как видим, углубляться в долгие дискуссии и приводить многочисленные доводы, чтобы доказать наличие множества свидетельств Божьего величия. Из их приведенного краткого описания явствует, что, куда бы мы ни обратили свой взор, они всюду перед нами и бросаются в глаза, так что мы в состоянии не только увидеть их, но и указать на них пальцем. И вновь следует заметить, что мы призваны к познанию Бога – не к такому познанию, каким его многие себе представляют, то есть просто к отвлечённому умозрению, а к познанию надёжному и плодоносящему, должным образом осмысленному и укоренённому в сердце⁴³.

Ибо Бог являет нам Себя в своих добродетелях. Когда мы ощущаем на себе их силу и действенность и наслаждаемся проистекающими от них благами, тогда они задевают нас за живое гораздо сильнее, чем если бы речь шла о Боге, далёком от нас и не ощущаемом нами. Отсюда следует, что правильный путь и порядок богопознания не в том, чтобы с нетерпением кидаться судить о Боге в его величии (нам, скорее, надлежит поклоняться Ему, нежели исследовать Его с чрезмерным любопытством), но в созерцании Бога в делах его, через которые Он становится близким и понятным для нас и, если так можно выразиться, причастным к нам. Об этом говорил св. Павел: не нужно искать Бога далеко, ибо Он явным образом живёт и действует в каждом из нас (Деян 17:27). Поэтому и Давид, признавая невыразимость величия Бога, всё же осмеливается размышлять о нём (Пс 144/145). Таков подобающий путь познания Бога, восхищающего наши ум и душу в их сокровенной глубине. Как сказано у Августина: «Поскольку мы не в состоянии постигнуть Бога, как существа ущербные в сравнении с его величием, нам надлежит взирать на его дела, дабы его благость преобразила нас»^а.

ю. Такое богопознание должно не только вдохновлять нас на служение Богу, но также пробуждать и возвращать в нас надежду на будущую жизнь. Ведь когда мы

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org познаем, что знамения доброты и строгости Бога здесь показаны Им лишь отчасти, то придём к выводу, что это лишь начало Божьего дела. Полностью же Он явит его плоды в иной жизни. Ведь мы видим, что праведники подвергаются оскорблениям и притеснениям от нечестивцев, терпят от них клевету, несправедливость, насмешки и издевательства, тогда как нечестивцы процветают и наслаждаются беззаботной жизнью. Из этого нам следует заключить, что наступит будущая жизнь, в которой нечестие получит заслуженное наказание, а праведность – награду. Мы видим, что бич Божий нередко опускается на верующих; тем более несомненно, что злодеи и подавно не избежат Божьих стрел и меча.

В связи с этим приведём замечательное высказывание св. Августина: «Если бы всякий грех явным образом карался уже в этой жизни, то можно было бы подумать, что Страшного суда не будет вовсе». С другой стороны, «если бы Бог уже сейчас не карал некоторые прегрешения с целью назидания, то люди вообще не верили бы в провидение». Итак, следует признать, что всякое Божье дело – и прежде всего мир в целом – это как бы картина, запечатлевшая добродетели Бога. Через них весь род человеческий призван и влеком к познанию этого великого Делателя, а значит, к подлинному и полному счастью. | Августин. Толкования на псалмы, Пс 144, 6 (MPL, XXXVII, 1872). ь Его же. О граде Божием, I, 8, 2 (MPL, XLI, 20).

Таким образом, добродетели Бога живо выступают и сверкают в мире всякий раз, когда мы постигаем их назначение, пользу и конечную цель, когда мы, вглядываясь в самих себя, пытаемся понять, каким образом пребывают и действуют в нас жизнь, премудрость и могущество Бога, его доброта, справедливость и милосердие. Давид не без оснований называет неверующих бессмысленными, ибо они даже не пытаются осмыслить глубочайшие помышления Бога об управлении человеческим родом (Пс 91:7). Но он прав и в другом: премудрость Бога действительно превосходит пределы нашего разума. Однако, поскольку этот довод будет подробно рассмотрен в другом месте, пока мы оставим его.

ii. Итак, Бог с величайшей ясностью показывает нам в зеркале своих дел своё величие и вечное Царство. Однако мы настолько слепы и непонятливы, что не умеем извлечь пользу из столь очевидных свидетельств, и они остаются для нас бесплодными. Вот, мы видим прекрасное и восхитительное мироздание, где всё, на что бы мы ни обратили свой взор – на небо или на земное пространство, – напоминает о Создателе. И что же? Мы наслаждаемся зрелищем творения, забывая о Творце. Возьмём, к примеру, повседневный порядок вещей. Огромное большинство людей воображает, будто людская жизнь зависит от «колеса фортуны»⁴⁴, другими словами, будто она определяется случаем, а не божественным провидением. Даже если порою ход событий наводит нас на мысль о Боге или нас посетит какое-то чувство к Нему, – вскоре мы вновь возвращаемся к своим фантазиям и позволяем им увлечь себя, подменяя Божью истину собственным тщеславием. Мы отличаемся один от другого тем, что у каждого своё особое заблуждение, но все мы слишком похожи друг на друга своим отступничеством от единого Бога и поспешным следованием за чудовищными идолами.

Этому пороку подвержены не только умные люди из простого народа, но также самые знатные и образованные. Сколько глупости и глухоты обнаружила здесь секта философов! Даже если оставить в стороне большинство, то есть тех, кто наговорил слишком много вздора, то что сказать о Платоне? У него было больше здравого смысла и религиозности, чем у прочих, но всё-таки он увлёкся своей фигурой круга и объявил её первоначалом. Что же говорить о других, если такую невообразимую тупость обнаруживали самые прославленные учителя и наставники? Ход дел человеческих столь явно свидетельствует о божественном провидении, что отрицать его кажется невозможным, а люди между тем не умеют извлечь из этого никакой пользы и продолжают твердить о фортуне, её капризах и непредсказуемых поворотах. Такова наша природа, удивительно склонная к заблуждениям! При этом я говорю здесь о наиболее знающих и добропорядочных людях, а не о наглецах, что оскверняют божественную истину с упоением.

Отсюда эта бездонная трясина заблуждений, в которой погряз весь мир. Любая душа стала похожа на лабиринт⁴⁵. Да и как ей не быть сбитой с толку, если в бредовые фантазии впадают целые народы, а каждый человек при этом поклоняется собственным богам! Пока дерзость и непокорность соединены с невежеством, едва ли найдётся хоть кто-то, кто не создал бы себе идола или призрака вместо Бога. Подобно тому как широкий водный поток изливается из изобильного источника, из голов людей вышла бесконечная толпа богов, так как каждый считает себя вправе измышлять о Боге всё, что только взбредёт ему в голову. Нет нужды перечислять здесь все наводнившие мир суеверия, ибо им несть числа. Я не стану рассматривать также множество примеров злоупотреблений и надувательств, которые служат свидетельством страшной

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
слепоты, поразившей души людей.

Речь не о грубом и невежественном простонародье, а о том, насколько отталкивающе выглядят распри среди философов⁴⁶! С помощью своего разума и науки они хотели бы вознестись выше самого неба – ведь каждый из них одарён высоким умом, ставшим благодаря долгому учению ещё изощрённее. Вдобавок они славятся тем, что умеют недурно расцветивать и разукрашивать свои фантазии. Но если взглядеться в них пристальнее, то обнаружится, что всё это лишь легко смывающаяся краска. Стоики думали, что им, как говорится, удалось отыскать боб в пироге. Они утверждали, будто из совокупности частей природы можно извлечь различные имена для Бога, не подвергая при этом разделению его сущность. Тем самым нам подсовывают целый пёстрый сонм божеств, увлекая нас всё дальше и стремительнее по пути заблуждения, – как будто и без того мы не обнаруживаем слишком явную склонность к тщеславию! Богословие египтян, называемое ими тайным, без всяких на то оснований выдают за какое-то особенное глубокомыслие. И первыми жертвами его станут, возможно, самые бесхитростные и ничего не подозревающие люди, ибо все человеческие выдумки влекут за собой порчу и извращение веры.

Разнообразие этих выдумок только поощряло дерзость язычников – эпикурейцев и атеистов⁴⁷, хулящих религию и отвергающих всякое чувство божественного. Ибо они видят, что мудрейшие и рассудительнейшие философы погружены в нескончаемые споры по поводу взаимоисключающих точек зрения. Эти споры вместе с легковесными и абсурдными взглядами каждого из спорящих легко привели их к выводу, что люди сами создали себе лишённые смысла сложности в поисках несуществующего бога. Они полагали, что лучше прямо отрицать Бога, нежели выдумывать сомнительных богов и затем увязать в нескончаемых и бесполезных словопрениях. На самом же деле эти люди просто слишком грубо мыслят; точнее, они пользуются невежеством остальных для прикрытия собственного нечестия. Ибо мы ни в чём не должны отступать от Бога, в том числе не допускать бесцеремонных речей о нём. Но поскольку даже язычники признавали, что нет другого вопроса, который бы породил столько разногласий и среди мудрецов и среди невежд, постольку напрашивается вывод, что человеческий рассудок чрезвычайно туп и слеп для постижения Божьих тайн – так грубо ими злоупотребляют и с таким трудом достигают в них согласия. Многие хвалят ответ языческого поэта Симонида царю Гиерону. Будучи спрошен, есть ли Бог, Симонид попросил дать ему один день на размышление. На следующий день он вместо ответа потребовал для раздумья вдвое больший срок, и так несколько раз. Наконец Симонид ответил, что чем больше он размышляет, тем запутаннее кажется ему этот вопрос. Обратим внимание на то, что бедный неверующий осмотрительно воздержался от суждения по поводу неизвестного ему предмета. На этом примере видно, что, если бы люди получали наставление только от природы, они ни в чём не имели бы уверенности и держались бы того смутного принципа, что поклоняться следует какому-то неведомому богу⁴⁸.

12. Итак, люди, по вине которых вырождается религия, – а это все, кто блуждает в лабиринте своих фантазий⁴⁹, – отделяют себя от истинного Бога и восстают на Него. Они, возможно, возразят, что вовсе не имели такого намерения. Но дело не в том, что они намереваются сделать и в чём пытаются себя убедить: ведь Святой Дух объявляет отступниками всех, кто в своём невежестве ставит на место Бога бесов. Поэтому св. Павел говорит, что эфесяне были безбожниками до тех пор, пока не узнали из Евангелия об истинном Боге, которому следует поклоняться (Эф 2:12). Это относится отнюдь не только к эфесянам. В другом месте св. Павел утверждает, что все смертные «осутились в мудрствованиях своих», хотя величие Творца было открыто им в мироздании (Рим 1:21). Св. Писание решительно отвергает божества язычников, утверждая бытие истинного единого Бога, которому совершается поклонение на горе Сион (Авв 2:18–20), и посредством своего особого учения удерживая людей в чистоте.

Не подлежит сомнению, что со времён Господа нашего Иисуса Христа не было на земле народа (за исключением иудеев), более приблизившегося к истинному благочестию, чем самаряне. Тем не менее сам Иисус Христос обвинял их в незнании того, чему они поклоняются. Таким образом, и они не избежали заблуждения. Короче говоря, хотя не все народы можно обвинить в тяжких пороках и явном идолопоклонстве, не может быть истинной и чистой религии, основанной исключительно на человеческом разумении и согласии людей во мнениях. Ведь если найдётся даже малое число разумных людей, не подверженных заблуждениям простоты, слова св. Павла остаются в силе: премудрость Божья недоступна избранным мира сего (1 Кор 2:8). Но если и самые утончённые и проницательные люди блуждают во мраке, то что сказать о простом народе, который подобен илу или грязи? Поэтому не стоит удивляться, что Св. Дух отвергает всякое произвольно выдуманное людьми поклонение Богу как извращённое и нечестивое. Мнение о божественных тайнах, складывающееся

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
у людей на основании чувственного опыта, не всегда приводит к нагромождению ошибок, но всегда является их источником.

Не было бы большого греха простить произвольное поклонение «неведомому Богу», если бы зло этим ограничивалось. Но между тем Иисус Христос осуждал за дерзость людей, не наученных Священным Писанием, какому Богу надо служить (Ин 4:22). Действительно, мудрейшие из правителей, установившие законы и наказания за их нарушение, не вышли за пределы религии, основанной на согласии людей. Более того, согласно Ксенофону, Сократ, весьма уважаемый философ, всячески хвалит данное Аполлоном повеление, чтобы каждый служил Богу по примеру отцов и по обычаю своей родины.

а Ксенофонт. Воспоминания о Сократе, IV, 3, 16.

Откуда же у смертных такая власть – судить по своему усмотрению о том, что превосходит всю вселенную? Кто осмелится опираться на предписания и установления древних, без тени сомнения принимая выдуманного людьми бога? Не лучше ли воздержаться от суждения, чем подчиняться мнению другого человека⁵⁰? Итак, следования обычаю страны или установлениям старины явно недостаточно, чтобы удержать нас в истинной вере. Бог сам говорит и свидетельствует о себе с небес.

3. Вот и получается, что столько прекрасных светильников, зажжённых при сотворении мира, светят для нас напрасно. Мы никак не можем увидеть славы Божьей из-за того, что их лучи окружают нас со всех сторон и не могут направить на единственный истинный путь. Какие-то проблески мы улавливаем, но всё в целом гаснет во мраке вместо того, чтобы засиять полным светом. Поэтому апостол, называя мир зримым образом невидимого, добавляет: чудное устройство мира, осуществлённое Словом Божьим, познаётся лишь верою (Евр 11:3). Этим он хочет сказать, что невидимое божественное величие отражается во вселенной, как в зеркале, однако наши глаза неспособны увидеть его, пока не просветит их таинственное откровение свыше.

Говоря о том, что Бог явил людям при сотворении мира всё, что им следует о нём знать (Рим 1:19), св. Павел имеет в виду не тот вид явленности, который постигается утончённым человеческим умом, но тот, что сделал невозможным для людей оправдываться неведением. В одном месте Павел призывает не искать Бога вдаль, ибо Он живёт в нас (Деян 17:27), в другом же уточняет свою мысль, показывая, в чём смысл этой близости к нам Бога: Бог, по его словам, попустил всем народам ходить своими путями, но при этом не переставал свидетельствовать о себе, «подавая нам с неба дожди и времена плодотворные и исполняя пищу и веселием сердца наши» (Деян 14:16-17). Но, хотя Бог и не оставил людей без свидетельства, своими благодеяниями мягко побуждая их к бого-познанию, они не перестают ходить своими путями – путями смертоносных заблуждений.

14. Нам по природе недостаёт способности чистого и ясного богопознания. К тому же мы страдаем пороком нерадивости. Между тем у нас нет возможности сослаться на своё неведение без того, чтобы наша собственная совесть не обвиняла нас в лени и неблагодарности. О каких оправданиях может идти речь, если человек, наделённый органами чувств, ссылается на глухоту и невозможность услышать истину, в то время как даже лишённые языка творения свидетельствуют о ней громко и ясно? Как может человек сослаться на неспособность увидеть зрячими глазами то, что показывают ему лишённые зрения твари? Оправдается ли он слабостью своего ума, если вовсе несмышленные создания служат ему наставниками⁵¹? Нет нам оправдания в наших блужданиях и заблуждениях, ибо всё сущее указывает нам правильный путь. В том, что люди губят в своих сердцах семя богопознания, к которому по природе располагает их сам Бог, повинна их собственная порочность. В результате семя гибнет, не принеся плода.

Однако верно и то, что свидетельств одних только тварных вещей – как бы замечательны ни были эти свидетельства – недостаточно, чтобы научить нас видеть Божью славу. Дело в том, что стоит нам при созерцании мира хотя бы в слабой степени ощутить присутствие чего-то божественного, как мы оставляем поиски истинного Бога и воздвигаем вместо него свои собственные мечты и фантазии. Таким образом, мы крадём у кладезя премудрости, справедливости, благодати и добродетели подобающую Ему хвалу, чтобы обратить её на первые попавшиеся предметы. Что же касается Божьих дел, ставших для нас привычными, мы или вовсе их не замечаем, или извращаем в своих нечестивых суждениях. В результате мы не ценим их так, как они того заслуживают, и лишаем Делателя подобающей Ему хвалы.

Глава VI

О ТОМ, ЧТО, ДАБЫ ПРИЙТИ К БОГУ-ТВОРЦУ, НАМ НЕОБХОДИМО РУКОВОДСТВО И НАСТАВЛЕНИЕ СВЯТОГО ПИСАНИЯ

1. Свет, сияющий людям на небе и на земле, лишает нашу неблагодарность всякого оправдания. Действительно, Богу было угодно явить своё величие всем людям без исключения, дабы никто не мог сослаться на неведение и избежать

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org осуждения. Тем не менее существует потребность в ином, лучшим средством, должным образом приводящем нас к Творцу. Поэтому Он ради спасения дал познать Себя также через слово, хотя и сохранил эту привилегию лишь для тех, кому пожелал оказать милость и особо приобщить к Себе. Поскольку Богу ведомо непостоянство и легкомыслие человеческого ума, легко увлекающегося и сбивающегося с верного пути, своей особой паствой Он избрал евреев и как бы огородил их, чтобы и они не заблудились по примеру остальных. Да и сегодня Он не без оснований велит нам не выходить за пределы ясного знания о его величии, ибо в противном случае люди, кажущиеся наиболее твёрдыми в вере, превратятся в заблудших овец быстрее всех. Если старику со слезящимися подслеповатыми глазами дать написанную ясными крупными буквами книгу, он увидит текст в целом, но лишь с большим трудом сможет различить без очков отдельные слова. Вооружившись же очками, он сумеет с их помощью читать бегло⁵². Так и Св. Писание собирает воедино, в фокус знание о Боге, до того пребывавшее в нашей душе смутным и рассеянным, и разгоняет тьму, ясно показывая нам истинного Бога. Особый дар Бога заключается в том, что, желая наставить свою Церковь, Он пользуется не только немymi свидетельствами, о которых шла речь выше (то есть своими делами), но благоволяет к тому же отверзнуть свои священные уста. Благодаря этому дару мы узнали о том, что не просто должны поклоняться какому-то Богу, но какому именно Богу. Он не только учит своих избранных обращаться к Себе, но и открывает им Себя, дабы они могли увидеть Бога. С самого начала имел Он такое намерение в отношении Церкви, а потому и даровал ей, помимо свидетельства, своё слово, чтобы оно надёжнее помогало отличать истинного Бога от вымышленных богов⁵³.

Несомненно, что Адам, Ной, Авраам и другие праотцы благодаря слову вернее и ближе познали Бога и тем отличались от неверующих. Я говорю сейчас не о вере, озарённой надеждой на вечную жизнь. Для перехода от смерти к жизни нужно было познать Бога не только как Творца, но и как Искупителя, о чём также говорит Откровение. Прежде всего людям было дано познать Бога как Творца и Правителя мира и лишь затем было открыто более сокровенное знание, несущее с собой полноту веры. Именно оно животворит души, ибо благодаря ему мы познаем Бога не только как Создателя мира, имеющего власть и правящего всем сущим, но и Искупителя в лице Господа нашего Иисуса Христа. Однако мы еще не дошли в нашем рассмотрении до грехопадения человека и порчи человеческой природы; поэтому я не стану пока говорить о спасении.

Хочу напомнить читателям, что, рассуждая о познании Бога через его слово, я вовсе не касаюсь ни завета и обетовании Божьих, связанных с принятием сынов Авраамовых, ни учения, должным образом отделяющего верных Бога от язычников, ибо эта часть Откровения имеет основание в Иисусе Христе. Я только хочу объяснить, каким образом с помощью Писания и сообщаемых им признаков можно отличить истинного Бога-Творца от сонма вымышленных идолов. Позднее порядок рассмотрения приведёт нас к Искупителю. И хотя я буду приводить множество свидетельств (как из Нового Завета, так и из Закона и Пророков), где упоминается наш Господь Иисус Христос, цель всех их – напомнить, что Бог является нам в Писании как Создатель мира. Мы непременно должны знать это о Нём, чтобы не метаться попусту в поисках какого-то неведомого бога.

2. Открывается ли Бог людям в видениях и пророчествах, то есть посредством так называемых небесных свидетельств, или поручает своим избранныкам передавать знание о Нём из уст в уста, – в любом случае несомненно, что Он вложил в сердца людей уверенность в божественном учении. Благодаря этому учению они убеждаются в том, что проповеданное им Откровение происходит от истинного Бога⁵⁴: ведь Бог всегда держит своё слово, дабы вера в Него не могла быть поколеблена никаким человеческим мнением. В конце концов Он пожелал, чтобы вручённое Им в руки праотцев Откровение было записано и тем самым истина стала известна по всей земле и, не прерываясь, передавалась из века в век. С этой целью Бог дал людям свой писанный

Закон, к которому позднее добавил книги пророков как его толкователей. Учение Закона многогранно, как мы увидим в своё время и в своём месте. Моисей и пророки особенно подчеркивали в нём ту сторону, что посредством Закона люди примирились с Богом (в связи с чем св. Павел называет Иисуса Христа концом Закона: Рим 10:4). Тем не менее я вновь хочу напомнить читателю, что наряду с учением о вере и покаянии, посредником в котором стал для нас Иисус Христос, Писание имеет целью прославить истинного и единого Бога, сотворившего мир и правящего им с помощью видимых знамений, – прославить для того, чтобы Он не смешался с сонмом ложных богов. Поэтому люди должны не только созерцать деяния Бога в мире, воздвигнутом для них с этой целью наподобие театра, но прежде всего со всяческим вниманием прислушиваться к Слову Божьему, чтобы извлечь из него наибольшую пользу. Стоит ли удивляться, что люди, будучи рождены во мраке, со временем

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org становятся всё более закоренелыми глупцами, ибо среди них почти нет людей, послушно внимающих Слову Божьему и остающихся в пределах дозволенного им. Они предпочитают наслаждаться жизнью по собственной прихоти и в меру своего тщеславия! Поэтому главное заключается в следующем: чтобы просветиться и получить наставление в истинной вере, нужно начинать с небесного учения. Никто не может хотя бы в малейшей степени приобщиться к знанию о Боге, пока не пройдёт эту школу и не будет научен Святым Писанием. Ведь именно здесь берёт начало правильное понимание всего того, что Бог пожелал засвидетельствовать о Себе. Причём не только совершенную и во всех отношениях истинную веру, но и всё доступное нам знание о Боге мы обретаем благодаря послушанию⁵⁵. Таким образом, Писание есть свидетельство особого промысла Божьего о благе людей во все века.

3. Если мы вспомним о том, насколько человеческий дух слаб и склонен забывать о Боге, насколько легко впадает он во всевозможные заблуждения, насколько неуёмна в нём жажда к постоянному изобретению всяких странных религий, то мы поймём, почему Бог посчитал необходимым собственной рукою дать людям Святое Писание и заключить в нём божественную истину. Он хотел спасти её от забвения и гибели, от искажения ложными толкованиями и от порчи человеческой дерзостью. Общеизвестно, что Бог, желая с пользой наставить

а II, VII и VIII.

людей, прибегнул к помощи Слова, поскольку Он видел, что людям мало толку от зрелища запечатлённого повсюду в мире божественного образа. Если мы хотим созерцать Бога в истинном свете, то должны следовать путем Писания. Я полагаю, нам надлежит обратиться к Слову Божьему и считать его мерилом всего, ибо в нём Бог живо и красочно показал нам Себя в своих деяниях. Тогда мы сможем оценить их по-настоящему, согласно направляющей их непреложной истине, а не по прихоти нашего разума. Если мы отклонимся в сторону от верного пути, то, куда бы мы ни поспешили, нам никогда не добраться до цели. Свет божественной славы, который св. Павел называет неприступным (1 тим 6:16), обратится для нас в лабиринт, и в нём мы обречены блуждать бесконечно, если не будем держаться за путеводную нить Слова Божьего. Для нас лучше медленно ползти по правильному пути, чем мчаться по бездорожью.

Давид, имея в виду истребление суеверий в мире ради процветания чистой религии, часто говорит, что Бог царствует (Пс 92/93, 95/96, 96/97, 98/99, 99/100 и др.). Здесь подразумевается не только божественное правление ходом вещей в мире, но и учение, посредством которого Бог утверждает своё первенство и господство. И никакие заблуждения не могут исторгнуть из людских сердец то, что посеяно в них истинным богопознанием.

4. Тот же пророк, сказав, что «небеса проповедуют славу Божию», что «о делах рук Его вещает твердь» (Пс 18/19:2), а непрестанная смена дня и ночи служит прославлению божественного величия, говорит вслед затем о Слове Божьем: «Закон Господа совершен, укрепляет душу; откровение Господа верно, умудряет простых. Повеления Господа праведны, веселят сердце; заповедь Господа светла, просвещает очи» (Пс 18/19:8-9). Давид понимает, что у Закона есть и другое предназначение. Но поскольку Бог абсолютно бескорыстно обращает людей к Себе через созерцание неба и земли, основной смысл Закона – быть особой школой для детей Божьих. О том же идёт речь в Двадцать восьмом псалме. Здесь пророк говорит о гласе Господнем, гремящем в громовых раскатах, в ветре, буре, урагане и граде, потрясающих землю и горы и сокрушающих ливанские кедры. В конце же Давид добавляет, что Богу поётся слава в его святилище, подразумевая под этим, что неверующие глухи ко всякому звуку гласа Божьего. В другом псалме пророк говорит, что Бог сильнее грозных волн морских: «Откровения Твои несомненно верны. Дому Твоему, Господи, принадлежит святость на долгие дни» (Пс 92/93:5).

То же самое имел в виду наш Господь, упрекая самарянку, что её народ и все прочие народы не знают, чему поклоняются, и одни лишь иудеи служат истинному Богу (Ин 4:22). В самом деле: поскольку человеческий разум слаб и никоим образом не способен прийти к Богу без помощи его священного Слова, постольку все смертные создания, за исключением иудеев, лишённые необходимой помощи, обречены были в поисках Бога впасть в тщету.

Глава VII

О ТОМ, ЧТО ИСТИННОСТЬ И НЕСОМНЕННЫЙ АВТОРИТЕТ СВЯТОГО ПИСАНИЯ ЗАСВИДЕТЕЛЬСТВОВАНЫ СВЯТЫМ ДУХОМ, А УТВЕРЖДЕНИЕ, ЧТО ОНИ ОСНОВАНЫ НА СУЖДЕНИИ ЦЕРКВИ, ЯВЛЯЕТСЯ ГНУСНЫМ НЕЧЕСТИЕМ

i. Прежде чем идти дальше, необходимо высказать некоторые соображения об авторитете Святого Писания⁵⁶ – не только для того, чтобы настроить сердца читателей на его почитание, но и чтобы устранить у них всякое сомнение и колебание. Ведь если люди уверены, что учение, которому они следуют, есть Слово Божье, то даже самый отчаянный и дерзкий человек не посмеет

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org отвергнуть его, не поверить ему – если только он не вовсе безумен и лишён человеческого облика. Бог не вещает с небес каждый день. Ему было угодно возвестить и запечатлеть свою окончательную истину в одном лишь Святом Писании. Верующие должны быть уверены в его небесном происхождении, чтобы принять его с полным доверием, принять так, словно они слышат речь самого Бога, исходящую из его уст. Этот предмет заслуживает более тщательного рассмотрения и изложения, но я надеюсь, что читатели простят меня, если я предпочту следовать ранее намеченному плану вместо того, чтобы сразу привести должное обоснование этого важнейшего утверждения. Существует общепринятое, но от этого не менее пагубное заблуждение, будто Св. Писание авторитетно в той степени, в какой это признаёт за ним коллективное мнение Церкви. Как будто вечная и нерушимая божественная истина опирается на людские домыслы! При этом задают вопросы, кощунственные по отношению к Св. Духу, например, кто может подтвердить, что это учение исходит от Бога? Кто докажет, что оно дошло до нашего времени целым и неповреждённым? И кто бы сумел убедить нас безоговорочно принимать одни книги и отвергать другие, если бы Церковь не установила для этого непреложного правила?

На все эти вопросы даётся ответ, что почитание Писания и различие между каноническими книгами и апокрифами зависят от Церкви⁵⁷. Утверждающие это гнусные нечестивцы, заботясь лишь о непомерном возвеличивании Церкви, не замечают того абсурда, в который ввергают и самих себя, и своих приверженцев: по сути дела, они хотят доказать, будто Церковь может всё. Но если бы это было так, то что стало бы с бедными простыми людьми, ищущими твёрдой уверенности в вечной жизни? Ведь если согласиться, что данные им обетования определяются Церковью, то все они оказываются основанными на человеческой прихоти! Утешит ли простых людей такой ответ? С другой стороны, какому осмеянию и унижению подвергается наша вера, насколько сомнительной она выставляется, когда авторитет, на котором она покоится, приписывается людскому суждению!

2. Вся эта путаница в значительной мере пошла от неверного толкования одной фразы апостола Павла, сказавшего, что Церковь утверждена «на основании Апостолов и пророков» (Эф 2:20). Но если основанием Церкви служит учение Апостолов и пророков, то приходится признать, что это учение было истинным ещё до рождения Церкви. И незачем вдаваться здесь в софистические ухищрения: дескать, хотя Церковь имеет своим истоком и началом Слово Божье, тем не менее апостольское и пророческое происхождение всякого конкретного учения может быть удостоверено только суждением Церкви. Ведь если христианская Церковь с самого начала всегда основывалась на проповеди Апостолов и книгах пророков, то отсюда следует, что истинность этого учения предшествует воздвигнутой на его основании Церкви, как фундамент предшествует зданию⁵⁸. Таким образом, приписывать Церкви право судить о Писании, словно людям дано решать, что есть Слово Божье, а что – нет, является безумной фантазией. Церковь почитает Св. Писание не потому, что своим одобрением утверждает его подлинность – будто бы до того она была сомнительной! – а потому, что знает: Писание есть чистая божественная истина, которую следует чтить по долгу благочестия.

Что же касается вопроса, который задают эти каналы, откуда, мол, нам известно, что Писание исходит от Бога, если мы лишены соответствующего удостоверения со стороны Церкви? – то вопрос этот подобен вопросу о том, откуда у нас умение отличать свет от тьмы, белое от чёрного, сладкое от горького? Ибо Писание познаётся столь же непосредственным и непогрешимым ощущением, как познаются белый и чёрный цвет, сладкий и горький вкус.

3. Мне хорошо известно, что здесь обыкновенно ссылаются на слова св. Августина о том, что он не уверовал бы в Евангелие, если бы его к тому не побудил авторитет Церкви⁵⁹. Но из контекста легко увидеть, сколь нелепа и недобросовестна эта ссылка. Святой учитель был вынужден бороться против манихейцев, требовавших безоговорочной веры во все их измышления. Между тем они выступали против истины, ничем не доказывая своих утверждений. Кроме того, они, желая возвеличить своего учителя Мани, называли его проповедь «Евангелием». В ответ на это св. Августин задавал вопрос: если им придётся случайно столкнуться с человеком, не верящим в подлинное Евангелие, то как они себя поведут и к каким способам убеждения прибегнут, чтобы обратить его? И он добавляет: «Что касается меня, я не уверовал бы в Евангелие, если бы меня не побудил к этому авторитет всеобщей Церкви». Тем самым св. Августин хочет сказать, что в то время, когда он ещё был язычником и человеком, чуждым вере, он по этой причине не мог принять Евангелие как божественную истину и только авторитет Церкви убедил его в несомненной достоверности евангельского учения. Что же удивительного в том, что человек, ещё не познавший Иисуса Христа, обращается к людскому мнению?

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Таким образом, св. Августин вовсе не утверждает ни того, что вера детей Божьих основана на авторитете Церкви, ни того, что евангельская истина от него зависит. Он только хочет сказать, что неверующие XL\176)H' прОТИВ послания мзн\лхей, которое именуется «основным», V, 6 (MPL, не могли бы, отбросив сомнения, обратиться к Иисусу Христу, если бы их не понуждало к этому общее согласие Церкви. Об этом же он говорит несколько ниже: «После того, как я восхвалил то, во что верю, и подверг осмеянию то, во что верите вы, манихеи, что, по твоему мнению, нам следовало бы постановить и сделать: дать волю тем, кто приглашает нас познать несомненную истину, а затем велит принять на веру и то, что не кажется несомненным? Или последовать за теми, кто побуждает нас прежде всего уверовать в то, что мы ещё не в силах уяснить, чтобы затем, укреплённые верой, мы постигли в конце концов то, во что уверовали? Причём постигли не благодаря научению от людей, но будучи внутренне утверждены и просвещены Богом в разуме?»а

Таковы собственные слова св. Августина. Из них становится очевидным, что он никогда не думал подчинять нашу веру людским прихотям, отвращая её от её единственного основания, то есть Св. Писания. Он только стремился показать, что ещё не просвещённые Духом Божьим люди приводятся авторитетом Церкви к послушанию и обретают способность к восприятию благовестий об Иисусе Христе.

Таким образом, авторитет Церкви служит как бы входной дверью, через которую несведущие приходят к вере в Евангелие или приготавливаются к принятию этой веры. И мы согласны с тем, что это так. Действительно, мы видим, что св. Августин требует совсем иной твёрдости в вере, нежели та, что происходит от человеческого решения. Я не отрицаю, что в споре с манихейцами он поддерживает авторитет Церкви, желая утвердить истину Св. Писания, которую те отвергали. Так, он упрекал Фауста, одного из манихейской секты, в том, что её члены отказываются повиноваться евангельской истине, утверждённой, доказанной, почитаемой и передаваемой из поколения в поколение с апостольских времён. Но св. Августин никоим образом не считал, что почитание Св. Писания зависит от воли или суждения людей. Если он ссылается на общее мнение Церкви, то лишь для того, чтобы показать неизменность авторитета Слова Божьего. Желающий лучше разобраться в этом вопросе пусть обратится к трактату Августина «О пользе веры»с, где автор советует нам не быть легковёрными в отношении человеческих учений, но прибегать к ним лишь для того,

а Августин. Против послания манихея, которое именуется «основным», V, 14, 17 (MPL, XLII, 183).

ь Его же. Против Фауста-манихея, 33, 19 (MPL, XLII, 509).

с Его же. О пользе веры (в особенности с. IX, 79 p.) (MPL, XLII, 65 p.).

чтобы (по словам самого св. Августина) идти дальше и искать глубже. И наконец, он требует не цепляться за однажды принятое мнение, а опираться на твёрдое и несомненное знание истины.

4. Следует хорошо запомнить сказанное: мы обретаем твёрдую веру в учение лишь тогда, когда несомненно убеждаемся в его божественном происхождении. Поэтому главное подтверждение истинности Писания обычно видят в том, что здесь говорит сам Бог. Пророки и Апостолы не похваляются своим многознанием, проницательностью и прочим, что вызывает доверие и восхищение людей. Не приводят они в обоснование своих слов и каких-то естественных соображений, но ссылаются на священное имя Божье, чтобы привести людей к покорности и послушанию.

Однако на основании твёрдой истины, а не обманчивого мнения надлежит выяснить, почему ссылка на имя Божье – не прихоть и не ложное притязание. Ибо если мы хотим добиться душевной ясности, избавиться от непрерывных сомнений и метаний, шатаний и колебаний, мы должны обрести уверенность, о которой шла речь, не посредством человеческих обоснований, суждений и догадок, но свыше, то есть через сокровенное свидетельство Св. Духа⁶⁰. Конечно, если бы я хотел обсуждать этот вопрос с помощью доводов разума, то мог бы привести множество доказательств в обоснование того факта, что если есть Бог на небе, то именно от Него исходят Закон и пророчества. Пусть даже мудрейшие и хитроумнейшие в мире люди восстанут против этого утверждения и со всевозможным усердием примутся доказывать обратное – всё равно (если только они не совсем закоснели в отчаянном бесстыдстве) у них удалось бы вырвать признание в том, что Писание демонстрирует явные признаки речи самого Бога и что, следовательно, содержащееся в нём учение имеет небесное происхождение. Мы увидим, что книги Св. Писания намного превосходят все прочие книги. Стоит нам обратить к Писанию чистый, незамутнённый взгляд и все наши чувства, как божественное величие сразу явит себя в нём, укротит любую дерзость и подчинит нас себе.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Однако те, кто хочет и пытается утвердить веру в Писание посредством всяческих дискуссий, извращают порядок вещей. Конечно, есть много доводов, способных поставить наших врагов на место. Сам я не обладаю даром изысканного красноречия, но если бы я решил вступить в спор с изощрёнными хулителями Бога, которые с наслаждением извращают и осмеивают Священное Писание, то, полагаю, смог бы унять их болтовню. И если бы я видел хоть какую-то пользу в опровержении всех их измышлений и злобных выпадов, то не посчитал бы за труд доказать тщету их тайного бахвальства. Но даже при том, что против хулы и нащёптываний нечестивцев у нас есть священное Слово Божье, в людских сердцах нет той твёрдости в вере, какой требует благочестие. Так, мирские люди думают, будто религия сводится исключительно к тем или иным мнениям, и поэтому, желая верить осмысленно и не верить на слово, требуют рациональных доказательств боговдохновенности речей Моисея и пророков⁶¹.

На это я отвечаю, что свидетельство Святого Духа лучше всякого рассудочного доказательства. Ведь хотя Бог достаточно свидетельствует о Себе самом своим Словом⁶², всё же это Слово не обретёт полноты веры в людских сердцах, если не запечатлится внутренним свидетельством Духа. Поэтому необходимо, чтобы сам Дух, вещающий устами пророков, вошёл в наши сердца и вдохнул в них убеждённости в том, что пророки верно передали заповеданное им свыше. Эта связь замечательно выражена Исайей: «Дух Мой, который на тебе, и слова Мои, которые вложил Я в уста твои, не отступят от уст твоих и от уст потомства твоего и от уст потомков потомства твоего... отныне и до века» (Ис 59:21). Некоторые добрые люди, видя, как неверующие и враги Бога глумятся над его Словом, досадают, что у них нет под рукой надёжного доказательства, способного заткнуть рот нечестивцам. При этом они забывают, что печать и залог нашей веры – это Святой Дух и мы обречены пребывать в сомнениях и колебаниях до тех пор, пока Он не просветит нас.

5. Итак, мы решили этот вопрос: лишь тот, кто научен Святым Духом, с подлинной верою принимает Святое Писание. И хотя оно достоверно само по себе и не нуждается для безоговорочного принятия в доказательствах и аргументах, тем не менее только через свидетельство Св. Духа оно обретает ту несомненность, которой действительно заслуживает. Ибо оно поистине трогает нас лишь с того момента, когда запечатлевается в наших сердцах печатью Св. Духа, хотя оно достойно почитания и в силу собственного величия. Будучи же просвещены Духом, мы уже не полагаемся на своё суждение и на суждение других людей, что Писание исходит от Бога, но, помимо всякого человеческого мнения, обретаем несомненную уверенность, что оно изшло из уст самого Бога при посредничестве людей, и как бы зримо созерцаем его божественную сущность. Мы уже не ищем правдоподобных доводов, способных убедить наш разум, но подчиняем свои мыслительные способности Истине Писания как чему-то более возвышенному, что не нуждается в подтверждении людей. В отличие от некоторых, легко принимающих неизвестное и теряющих к нему интерес, как только оно становится известным, мы делаем это, будучи твёрдо убеждены в неопровержимой истинности Писания. Не уподобляемся мы и невеждам, которые легко становятся жертвами суеверий, но подчиняем ум Писанию, так как чувствуем в нём выражение божественной силы, влекущей нас и побуждающей к сознательному и добровольному повиновению гораздо решительней, чем человеческая воля или человеческое знание.

Бог совершенно справедливо говорит устами Исайи, что пророки и весь народ – его свидетели (Ис 43:10), ибо они знают: возвещённое им учение исходит от Бога, и в этом не может быть сомнения. Следовательно, речь идёт о такой убеждённости, которая не нуждается ни в каких доводах, о таком знании, которое основано на лучшем из доводов – на уверенности более твёрдой и несомненной, чем любые доводы, наконец, о таком чувстве, которое может быть порождено только небесным откровением. Я пытаюсь выразить лишь то, что любой верующий испытал на собственном опыте, хотя слова отнюдь не соответствуют достоинству предмета и бессильны объяснить его в его полноте. Теперь же я хочу оставить этот предмет, потому что нам ещё предстоит случай поговорить о нём в другом месте⁶³. Пока же примем к сведению, что не может быть истинной веры, если она не запечатлена в наших сердцах Св. Духом. Думаю, всякий смиренный и послушный человек этим удовлетворится. Исайя обещает всем детям обновлённой Церкви, что они будут приближены к Богу и научены Им. Это особая привилегия, посредством которой Бог отличает своих избранных от остального человеческого рода. Ибо в чём состоит начало истинного познания, как не в готовности и отваге принять Слово Божье? Слову же надлежит быть услышанным из уст Моисея, как написано: «Заповедь сия... не на небе, чтобы можно было говорить: „кто взошёл на небо, и принёс бы её нам?..“ Но весьма близко к тебе слово сие; оно в устах твоих» (Втор 30:11-14).

Если Бог пожелал сохранить сокровище понимания словно сокрытым для своих

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org детей, то не приходится удивляться при виде безбрежной глупости и тупости толпы. Я называю толпой также и самых образованных и знающих, включая членов Церкви. Более того, Исайя говорит, что учение пророков кажется невероятным не только язычникам, но и иудеям, желающим слыть паствой Божьей, и добавляет: мышца Господня открывается далеко не всем (Ис 53:1). Итак, когда нас будет приводить в смущение малое число верующих, вспомним, что Божьи тайны доступны лишь тем, кому Он дал их познать.

Глава VIII

О НЕСПОСОБНОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО РАЗУМА ПРИВЕСТИ ДОСТАТОЧНО УБЕДИТЕЛЬНЫЕ ДОКАЗАТЕЛЬСТВА НЕСОМНЕННОЙ ИСТИННОСТИ СВЯТОГО ПИСАНИЯ

1. Если бы у нас не было уверенности, что Св. Писание истинно, – уверенности более возвышенной и твердой, чем всякое человеческое суждение, – то напрасны были бы все попытки утвердить его авторитет доводами разума, общим согласием Церкви или какими-либо иными средствами. Если такая уверенность отсутствует, то авторитет Писания всегда остаётся под вопросом. И наоборот: если Писание, как и подобает, принято в смиренной покорности и без всяких сомнений, то доводы разума, ранее бессильные утвердить в наших сердцах веру в его истинность, отныне могут служить ей хорошим подспорьем. Наша вера укрепляется внимательным рассмотрением того, как проявляется рассеянная по всему Писанию премудрость Божья, как содержащееся в нём учение обнаруживает свой совершенно небесный характер, лишённый всего земного, как великолепно согласуются между собой все его части, а также изучением всех прочих сторон, присущих всякому авторитетному тексту.

Но ещё более вера укрепляется благодаря пониманию того факта, что источником нашего восхищения является величие самого предмета, а не изящество слога. В самом деле, божественное провидение устроило так, что высочайшие тайны Царства Небесного переданы нам большей частью в простых и немудрёных словах – из опасения, что чрезмерное красноречие побудило бы нечестивцев ложно утверждать, будто бы в этом и заключается единственная ценность Св. Писания. В действительности же почти грубая простота слов волнует и вызывает благоговение гораздо сильнее всяких риторических красот. Поэтому мы убеждены, что Писание обладает такой силой истинности, при которой нет нужды в словесных ухищрениях.

Не без основания апостол считал веру коринфян утверждённой не на человеческой мудрости, а на силе Божьей, ибо проповедь его осуществлялась «не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы» (1 Кор 2:4). Истина несомненна и утверждает себя сама, не нуждаясь в иных средствах. Поскольку же Писание истинно, постольку среди всех человеческих книг нет ни одной, пусть даже исполненной изысканнейшего красноречия, которая могла бы сравниться с ним по силе воздействия на людей. Возьмём Демосфена, Цицерона, Платона или Аристотеля, или любого подобного им автора: я признаю, что они увлекательны и чтение их услаждает и восхищает ум, но если после них мы обратимся к чтению Святого Писания, то независимо от нашей воли оно так тронет нас за живое, так остро пронзит наше сердце, так глубоко проникнет в самую сердцевину нашего существа, что в сравнении с этим рассеется всё очарование ораторов и философов. Отсюда легко понять, что Святое Писание обладает божественным свойством вдохновлять людей, ибо по силе воздействия намного превосходит всё написанное человеком⁶⁴.

2. Я не отрицаю, что некоторые пророки изъясняются искусно и изящно и даже обладают высоким и изысканным стилем. На этом примере Св. Дух хотел показать, что Ему вовсе не чуждо красноречие, – просто в других случаях Он предпочитает простой и грубый слог. Но в конечном счёте, читаем ли мы сладкоречивых Давида, Исайю и им подобных или Амосу-пастуха, или Иеремию и Захарию с их сочным и грубым языком – повсюду явно выступает величие Духа. Небезызвестно, что Сатана по своей привычке подражать Богу и вводить в заблуждение сердца простецов внешним подражанием Писанию использовал тот же способ. Он писал лживые, но ослеплявшие невежд книги грубым и почти варварским языком, прибегая ради лучшей маскировки своих измышлений к архаичным формам выражения⁶⁵. Но здравомыслящие люди видят всю тщету и бесплодность подобных ухищрений. Что же касается Св. Писания, то как бы невежды и наглецы ни пытались уничтожить его влияние, оно всё равно полно изречений, которые заведомо навсегда останутся в памяти и душах людей. Перечитайте любого пророка: любой из них намного превосходит человеческие мерки. Поэтому приходится признать, что люди, не чувствующие властной силы учения пророков, вовсе лишены способности восприятия и попросту тупы.

3. Были и другие люди, которые много рассуждали об этих вещах. Сказанного нами до сих пор недостаточно, чтобы узнать об этом предмете столько, сколько он заслуживает. Так, помимо уже затронутых вопросов, большое значение имеет древность Писания, увеличивающая степень его достоверности. Ведь даже басни греческих писателей о бо-гословии египтян не находят подтверждения ни в одной религии, ко-торая не была бы много

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org моложе Моисеевой⁶⁶. Кроме того, Моисей не выдумывает нового бога, но лишь предлагает израильскому народу то, о чём тот уже слышал на протяжении веков от патриархов. Ибо в чём состояла цель Моисея, как не в возобновлении заключённого между Богом и Авраамом союза? В самом деле, если бы Моисей предлагал что-то абсолютно неведомое и неслыханное, он не имел бы никакого успеха. Чтобы его проповедь взволновала израильтян и вдохнула в них мужество, обетование освобождения должно было быть широко известно. Более того, можно предположить, что они услышали его ещё за четыре столетия до Моисея. Таким образом, учение Моисея, намного опередившего по времени авторов других религиозных книг, восходит к ещё более древним истокам. Насколько же тогда Святое Писание древнее и авторитетнее по сравнению со всеми прочими книгами!

4. Нужно быть очень глупым, чтобы относиться с доверием к рассказам египтян, возводящих начало своей истории ко времени на шесть тысячелетий более раннему, чем сотворение мира. Но поскольку их болтовню обычно высмеивали и отказывались принимать на веру даже язычники, нам нет смысла заниматься её опровержением. Иосиф Флавий в сочинении «Против Апиона» приводит многочисленные свидетельства древнейших авторов о том, что все народы мира во все века с величайшим почтением относились к учению Закона, пусть даже они не читали и не знали его должным образом⁶⁷. Наконец, чтобы мнительные и легко впадающие в уныние люди не имели повода для сомнений, а дерзкие нечестивцы – для клеветы, Бог сам прибегнул к надёжным средствам устранения этих опасностей.

Так, Моисей сообщает, что за три столетия до него Иаков по вдохновению Божию благословил своих потомков. Для чего он вспоминает об этом? Для прославления и возвеличивания своей родни? Скорее наоборот: ведь в лице Левия Иаков клеймил её печатью вечного бесчестия: «Симеон и Левий братья, орудия жестокости мечи их. В совет их да не внидет душа моя, и к собранию их да не приобщится слава моя» (Быт 49:5–6). Моисей мог бы умолчать об этом позоре – не только для того, чтобы пощадить чувства своего отца, но и чтобы не запятнать, не покрыть дурной славой весь свой род. Так как же можем мы, спрашиваю я вас, сомневаться в Моисее, если он публично признал, что его прародитель был отвержен Святым Духом? Моисей не стал искать личной выгоды и не побоялся навлечь на себя ненависть всей родни, которой, конечно, вряд ли пришлось по вкусу его откровенность.

Вспомним также повествование о том, как Аарон, брат Моисея, и сестра его Мариам возмутились против Бога (Числ 12:1). Разве и здесь Моисеем двигало чувство кровной привязанности, а не послушание заповеди Св. Духа? Кроме того, поскольку Моисей пользовался полной властью и доверием народа, он мог бы оставить священническое достоинство своим детям. Почему же он не сделал этого, а отослал их прочь, никак не возвеличив? Я привожу лишь отдельные примеры, хотя их несть числа. Таким образом, в Законе мы находим множество доводов в пользу достоверности Писания и того факта, что Моисей – как бы Ангел Божий, посланный с небес.

5. Кроме множества чудес, есть и другие доказательства божественного происхождения Моисеева Закона. Разве не подтверждается оно тем, что Моисей вступил в средину облака, взшёл на гору и провёл там сорок дней, не общаясь с людьми (Исх 24:18)? Тем, что, когда он держал в руках скрижали, лицо его сияло лучами, словно солнце; что были громы и молнии, и сама собой пела труба, и вход в скинию собрания облако скрыло от глаз людских (Исх 34:29; 19:16; 40:34)? Разве Бог не удостоверял пророческое достоинство Моисея тем, что поддержал его власть, обрушив страшную кару на Корея, Дафана и Авирона со всеми их семействами? Или тем, что извёл воду из скалы при ударе Моисеева жезла? Или же тем, что по просьбе Моисея посылал сынам Израилевым манну небесную (Числ 16:24; 20:10; 40:34)⁶⁸? Если возразят, что я принимаю за несомненную истину спорные факты, то подобное обвинение легко отвести, поскольку Моисей рассказал обо всём этом в собрании израильтян. Каким образом, спрашиваю я, мог он солгать людям, видевшим всё происшедшее собственными глазами? Не было ли бы величайшей нелепостью являться к народу с упреками в неверности, мятеже, неблагодарности и прочих злых делах – и в то же время в подтверждение своей правоты ссылаться на какие-то чудеса, которых никто никогда не видел? Этот момент следует особо подчеркнуть: всякий раз, когда Моисей говорит о чудесах, он делает это ради привлечения народа на свою сторону. Ведь чаще всего ему приходилось с горечью наблюдать грехи своих соотечественников, не упускавших ни малейшей возможности уязвить его и противостать ему. Моисею было поэтому понятно, что они согласятся признать его только в том случае, если их побудит к этому собственный опыт.

Наконец, ввиду несомненности того факта, что Моисей творил чудеса, – факта, который не отважились отрицать даже язычники (я имею в виду древних писателей), – дьявол, отец лжи, внушил некоторым людям мысль оклеветать

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org Моисея, приписав его дар чудотворения магическому искусству. Но какие у них основания обвинять Моисея в колдовстве, если он настолько ненавидел это суеверие, что заповедал побивать камнями причастных к нему? Любой обманщик или кудесник ставит своей целью поразить и одурачить народ, стяжав себе громкую славу. А Моисей? Разве не объявил он ясно и во всеуслышание, что и он сам, и брат его Аарон – всего лишь исполнители Божьей воли? Разве не отвёл он от себя всяческие дурные подозрения? И если рассматривать вещи такими, каковы они есть, то пусть ответят мне, какое волшебство могло бы каждый день сводить на землю манну небесную в количестве, достаточном для пропитания целого народа? Если же кто собирал манну сверх меры, она к утру загнивала, и то был знак Божьего наказания за неверие. Более того, Бог дал настолько явные и очевидные доказательства пророческого достоинства своего слугителя, что и ныне злые языки, хулящие и бесчестящие Моисея, ничего не могут против него поделать. Сколько раз израильский народ нечестиво поднимался против него, охваченный гордыней! Сколько раз вынашивались заговоры против него! Так что же, случайно он избежал ярости своих соплеменников? Итак, все эти факты раз и навсегда удостоверяют истинность учения Моисея.

6. В лице патриарха Иакова колону Иудину было дано первенство в израильском народе. Кто станет отрицать, что и это – дело пророческого Духа? Обдумаем это как следует и рассмотрим события в той последовательности, в которой они происходили. Предположим, Моисей первым высказал это пророчество. Однако прошло четыре столетия после его смерти, прежде чем появились сведения о принадежности колону Иудину царского скипетра. С избранием и воцарением Саула складывается впечатление, что царство утвердилось за коленом Вениамина. Когда Давид был помазан на царство Самуилом, на что он мог рассчитывать, оспаривая царский венец у Саула и дома его? Кто мог ожидать, что царь выйдет из рода пастухов? Более того, у Давида было шестеро братьев. Кто мог предположить, что царский титул достанется самому младшему и бесправному из них? И каким образом он ему достанется? Так кто же осмелится утверждать, что помазание Давида совершилось благодаря искусству, ловкости и предвидению людей, а не явилось результатом божественного откровения!

Вспомним также о предсказании Моисея о язычниках, что они тоже будут однажды усыновлены Богом и станут причастниками союза спасения. Это предсказание было высказано за две тысячи лет до того, как оно осуществилось. Так кто же посмеет отрицать, что и оно было внушено божественным откровением? Я уже не говорю о других пророчествах, столь явно обнаруживающих свою божественную природу, что для всех здравомыслящих людей очевидно: это речь самого Бога. Итак, песнь Моисея – чистое зеркало, верно отражающее Бога (Втор 32).

7. Все это ещё легче увидеть у других пророков. Я приведу лишь несколько отдельных примеров, так как собрать всё воедино – слишком трудная задача. Так, во времена Исаяи Иудейское царство жило в мире и даже заключило союз с халдеями, надеясь найти у них поддержку. Но именно тогда Исаяя предсказывает разрушение Иерусалима и Вавилонское пленение. Если для признания боговдохновенности Исаяи кому-то покажется недостаточно этого пророчества о событиях, представлявшихся невероятными и тем не менее свершившихся в свой срок, то напомним ещё о предсказании Исаяей будущего освобождения из плена. Невозможно не признать, что оно исходит от Духа Божьего. Так, Исаяя упоминает имя Кира, которому предстояло победить и освободить израильский народ (Ис 45:1). Между временем произнесения пророчества и рождением Кира прошло более ста лет: Кир родился спустя столетие или около того после кончины пророка⁶⁹. Тогда никто не мог предугадать, что появится в будущем некий Кир, поведёт войну против вавилонян, разгромит это могущественное царство и освободит сынов Израильских, положив конец их пленению. Разве это простое, лишённое каких бы то ни было прикрас, бесхитростное повествование не доказывает с полной уже очевидностью, что речения Исаяи были исходящими от Бога пророчествами, а не догадками человека?

Обратимся к Иеремии. Незадолго до Вавилонского пленения он угадывает его точный срок: семьдесят лет, по истечении которых наступит день искупления. Разве не Святой Дух говорит его устами (Иер 25:11-12)?

Итак, разве не наглость отрицать, что авторитет пророков подкреплён множеством подобных свидетельств? Сбывалось даже то, на что пророки ссылались с целью внушить веру в свои слова: поскольку предшествующие события происходили согласно божественным предсказаниям, Бог продолжал пророчествовать о событиях будущего прежде, нежели кто-либо мог о них помыслить. Достаточно напомнить, что изречения Иеремии и Иезекииля, которые жили в разных странах, совпадали дословно. Что же сказать о Данииле, говорившем о том, что произойдёт через шестьсот лет после его смерти так,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org словно речь шла о событиях давно свершившихся и общеизвестных? Если верующие будут крепко помнить обо всём этом, они окажутся достаточно вооружены против свирепых псов, облаивающих несомненную и непогрешимую истину, ибо приведённые выше доводы позволяют опровергнуть возводимую на неё клевету.

§. Известно, что иные умники привыкли болтать всякую ерунду, чтобы прослыть тонкими критиками божественной истины. Например, они спрашивают, кто может подтвердить, что тексты, дошедшие до нас под именами Моисея и пророков, были действительно написаны ими? Более того, они не стыдятся подвергать сомнению само существование Моисея!

Представьте себе, что кто-нибудь усомнится в существовании Платона, Аристотеля или Цицерона. Разве не сочтут такого человека заслуживающим пощёчины или хорошей порки кнутом? Разве это не чересчур – подвергать сомнению то, что любой видит невооружённым глазом? Закон Моисеев был чудесным образом сохранён божественным провидением, а не стараниями людей. И хотя из-за небрежения священников он на некоторое время был предан забвению, но после того, как благочестивый царь Иосия вновь обнаружил его, он читался и изучался непрерывно, из поколения в поколение. При этом Иосия не выдал Моисеев Закон за нечто новое, но принял его как общеизвестный, ибо память о нём была ещё свежа в народе. Подлинник книги Закона хранился в Храме, его точная копия – среди свитков царской библиотеки. Просто случилось так, что жрецы на время прекратили торжественное чтение Закона, и знание его в народе не было отчётливым. Более того, в каждое столетие авторитет Закона находил новое подтверждение. Разве те, кто читал Давида, ничего не знали о Моисее?

Обобщая всё сказанное о пророках, следует признать: очевидно, что их писания точно передавались от отца к сыну, ибо были достоверно засвидетельствованы современниками пророков. Так что в их истинности не приходится сомневаться.

9. В отношении книги Маккавеев эти каналы утверждают, что она непоправимо подрывает авторитет Священного Писания. В ответ мы считаем нужным сначала указать на недобросовестность обвинителей, а затем обратить их доводы против них самих. Итак, в упомянутой книге говорится, что тиран Антиох⁷⁰ приказал сжечь все списки Закона (1 Мак 1:56). Откуда же тогда, спрашивают эти наглецы, взялись дошедшие до нас списки? На это я отвечу: разве могли бы они появиться вновь так быстро, если бы не сохранились? Ведь известно, что сразу по прекращении гонений книги Закона обнаружались неведомыми и их подлинность была признана сведущими людьми. Даже при том, что в те времена все злоумышляли против иудеев и клеветали на них в стремлении искоренить их веру, никто не осмелился обвинить их в пользовании поддельными книгами. Все когда-либо жившие неверующие и хулители иудейской религии признавали, что их автором был Моисей. Поэтому напрасно эти мерзавцы в бессильной ярости пытаются опровергнуть подлинность книг Закона, чья древность за-свидетельствована всеми писаными историями и даже устами их врагов и извратителей.

Но довольно заниматься опровержением грязных и грубых измышлений. Лучше просто признаем, что Бог сам постарался сохранить своё Слово, когда, невзирая на всеобщую враждебность, уберёг его целым и невредимым от свирепости тирана и от всепожирающего огня. Именно Он придал мужество славным жрецам и другим верующим в Него, так что они среди смертельной опасности не щадили своей жизни, чтобы сохранить драгоценное Слово Божье для своих потомков. Именно Бог отводил глаза приспешникам и сообщникам Сатаны, сделав бесплодными все их происки и вопреки их замыслам не дал им уничтожить бессмертную истину. Когда враги веры думали, что уже победили, столь тщательно разыскиваемые и сжигаемые книги появились вновь в ещё лучшем, чем прежде, виде. Можно ли не признать в этом чудесного и достопамятного Деяния Божьего? К тому же вскоре после того был сделан греческий перевод иудейских книг, благодаря чему они распространились по всему свету⁷¹. Чудо заключалось не только в том, что Бог сохранил орудие своего Завета от свирепости Антиоха, но и в том, что во всех постигших израильский народ несчастьях и невзгодах Закон и Пророки уцелели, хотя, казалось бы, должны были погибнуть множество раз. Еврейский язык не только не был широко известен, но был презираем как варварский. И если бы сам Бог не позаботился о сохранении истинной веры, она непременно погибла бы. Так кто же Божьим провидением сохранил для нас учение Закона и пророков, из которого мы узнали в своё время об Иисусе Христе? То были самые заклятые враги христианства, которых св. Августин с полным основанием называет поставщиками книг для Церкви: от них мы получили книги, для них самих бесполезные. Ведь благодаря пророкам, жившим после Вавилонского плена, нам известно, что язык иудеев стал сильно отличаться от их чистого, бесхитростного языка. Этот факт следует отметить, потому что он служит

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org дополнительным указанием на древность Закона и Пророков. ю. Изложение собранных тремя евангелистами проповедей Иисуса Христа служит неоспоримым свидетельством того, что это возвышенное учение никоим образом не может быть в небрежении. А св. Иоанн, подобный грому небесному, с особенной силой склоняет души к повиновению вере. Если же неверующие продолжают упорствовать, то он лучше всех громов и молний способен сломить их упрямство. Пусть эти цензоры повсюду суют свой нос, пусть изо всех сил стараются исторгнуть из человеческих сердец благоговение перед Писанием, пусть изощряются в спорах! Ответом на всё это служит само существование Евангелия св. Иоанна. В нём они против своей воли находят множество изречений, обнаруживающих всю их животную грубость и выжигающих в их сознании страшное клеймо. И тогда приходит конец насмешкам. То же самое можно сказать о св. Петре и св. Павле. Хотя большинство людей не обладает достаточной остротой ума, чтобы понять их учение, оно тем не менее заключает в себе столько небесного величия, что способно обуздать и привлечь к себе самых упрямых. Одного этого достаточно, чтобы возвеличить учение евангелистов и апостолов превыше всего в мире. А ведь Матфей всю жизнь занимался сбором податей и обменом денег. Пётр и Иоанн не знали другого ремесла, кроме рыбной ловли. Да и остальные апостолы были людьми простыми и неграмотными и в мирской школе не учились ничему, что могли бы преподавать другим. Что же касается св. Павла, то вначале он был не просто откровенным врагом христианства, но врагом беспощадным и кровожадным. Разве его внезапное обращение, его превращение в нового человека не свидетельствует о том, что именно власть и сила Божья побудили его принять гонимое им учение? Пусть эти псы лают, будто Святой Дух никогда не сходил на апостолов, и называют повествование об этом сказкой: истина говорит сама за себя. Когда люди, к которым даже простонародье относилось с пренебрежением как к невеждам и мужланам, вдруг начинают с изумительной ясностью излагать глубочайшие божественные тайны, становится очевидным, что их наставником был сам Святой Дух.

ii. Существуют и другие веские причины, в силу которых согласие со стороны Церкви имеет важное значение. Разве не знаменательно, что в течение стольких веков, прошедших после обнародования Писания, люди неизменно признавали необходимость повиноваться ему? И хотя дьявол всячески пытался подавить и извратить Писание и даже вовсе стереть его из памяти людей, оно по-прежнему победно возвышается, подобно могучему дереву с глубокими корнями. Не было ни одного выдающегося философа или оратора, который не пытался бы обращать своего оружия против Писания, но ни один из них не преуспел в этом. Вся мощь мира сего восставала на него, но эти усилия пошли прахом. Разве смогло бы оно устоять, подвергаясь со всех сторон столь жестоким нападениям, если бы опиралось только на поддержку людей? Следует заключить, что наше Святое Писание дано нам Богом, ибо сколь бы ни была велика человеческая мудрость и сила, оно превосходит её. К тому же его почитают не в каком-то одном городе или народе, но по мере распространения по всей земле оно было признано всеми народами, не имеющими, кроме него, ничего общего между собой. Одно лишь согласие стольких несхожих по образу жизни народов должно произвести на нас глубокое впечатление (ведь очевидно, что привести их к единомыслию могла только сила Бога). Этот довод предстанет ещё более весомым, если мы обратимся к превосходству и святости тех, кто принял учение Писания. Я говорю не обо всех, но о тех, кого наш Господь поставил как бы светильниками Церкви, чтобы озарить её светом святости.

12. Какие ещё нужны доказательства для признания этого учения, запечатлённого и засвидетельствованного кровью стольких святых людей? С каким мужеством и с какой лёгкостью и даже радостью умирали они, приняв Святое Писание! Так можем ли мы не принять его непоколебимо и убеждённо, когда имеем столь несомненное подтверждение его истинности? Она запечатлена кровью сонма мучеников – и это отнюдь не легковесный довод! Следует иметь в виду, что они приняли смерть, свидетельствуя о вере, не в состоянии неистовства или безумия (подобно одержимым бесами), но в радении о Боге, столь же сдержанном и умеренном, сколь твёрдом и непреклонном. Есть и множество других вполне очевидных доводов, в силу которых достоинство и величие Писания способно не только найти отклик в сердцах верующих, но и решительно противостоять злым наветам клеветников. Однако никакие доводы не достаточны сами по себе для того, чтобы утвердить истинность Писания. Только Отец Небесный, являя в нём свет своей Божественности, избавляет нас от всех сомнений и колебаний и побуждает к его благоговейному почитанию. Но Писание приводит нас к спасительному богопознанию только тогда, когда уверенность в его истинности опирается на внутреннее убеждение, внушённое Святым Духом. Подтверждающие эту уверенность человеческие свидетельства действительны лишь в том случае,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org если они следуют за этим главным и преимущественным свидетельством как вспомогательные средства, преодолевающие наше тугодумие. Но те, кто пытается посредством логических аргументов доказать неверующим божественное происхождение Писания, обречены на неудачу, ибо эта истина познаётся лишь верой. Поэтому св. Августин с полным основанием говорил, что людям необходимо прежде всего иметь страх Божий и смирение сердца, чтобы они могли услышать божественные тайны.

Глава IX

О БЕЗРАССУДСТВЕ НЕКОТОРЫХ ЛЮДЕЙ, ИЗВРАЩАЮЩИХ ВСЕ НАЧАЛА РЕЛИГИИ, ОТБРАСЫВАЮЩИХ ПИСАНИЕ И УСТРЕМЛЯЮЩИХСЯ ВСЛЕД ЗА СВОИМИ ФАНТАЗИЯМИ, КОТОРЫЕ ОНИ ВЫДАЮТ ЗА ОТКРОВЕНИЯ ДУХА

1. Люди, отвергающие Святое Писание и выдумывающие какие-то неведомые пути, якобы ведущие к Богу, не столько заблуждаются, сколько поддаются безумному порыву. Они несут несусветную чушь, претендуя в своей гордыне на обладание учением Святого Духа и презирая чтение Писания. При этом они поднимают на смех тех простодушных, кто следует, по их выражению, его мёртвой и мертвящей букве⁷². Но хотелось бы знать: что это за дух, по наущению которого они превозносятся столь высоко, что дерзают пренебречь учением Писания как чем-то детским и несерьёзным? Если они ответят, что это дух Христа, такое заявление будет совершенно нелепым. Ведь они, по-видимому, согласятся с тем, что апостолы и первые христиане вдохновлялись духом Христовым. Между тем ни один из них не учил презирать Слово Божье. Напротив, все они относились к нему с величайшим благоговением, о чём недвусмысленно свидетельствуют их сочинения. В самом деле: Исаяей было предсказано, что БОГ даст Духа своего Церкви и тем самым вложит Слово своё в её уста, чтобы отныне им никогда не разлучаться. Исаяя обращает это пророчество не к древ-

а Августин. Толкования на псалмы, Пс 113 (II), 3-4 (MPL, XXXVII, 1483). ему народу, проповедуя людям, будто они ещё малые дети, зубрящие азбуку. Он заявляет, что величайшее благо и счастье, доступное нам в царстве Христа, состоит в том, что нами совместно будут править Слово Божье и Дух Христов. Отсюда я заключаю, что лжецы святотатственно расчленяют эти две вещи, соединённые пророком неразрывной связью.

Более того, св. Павел, несмотря на то, что был восхищен на третье небо, неизменно находил для себя пользу в учении Закона и пророков. Он же побуждал Тимофея, учёнейшего мужа, оставить свои занятия и обратиться к изучению Писания. Заслуживает внимания и его хвала Писанию, которое он называет полезным для научения, обличения, исправления и наставления в праведности всех служителей Божьих. Разве не дьявольское безумие утверждать, что Писание преходяще и со временем устаревает? Разве Святой Дух не свидетельствует о том, что именно оно приводит детей Божьих к последнему пределу совершенства?

Итак, я хотел бы получить ответ на свой вопрос: имеют ли в виду эти люди какого-то другого духа, нежели обещанного Господом своим последователям? Как бы ни были они охвачены безумием, я всё же не думаю, что они дойдут до того, что осмелятся утверждать это. Но что сказал Господь о своём Духе, обещая послать Его? Что Он не от Себя будет говорить, но наставит апостолов на истину, которой Христос учил их своим Словом (Ин 16). Следовательно, дело Святого Духа (каким Он нам обещан) – не давать новых, неведомых откровений или нового учения, отвращающего нас от однажды полученного учения Евангелия, но запечатлевать и утверждать в наших сердцах учение, уже дарованное нам.

2. Отсюда становится очевидным, что если мы хотим получить пользу и наставление от Духа Божьего, нам следует старательно читать и слушать Св. Писание. Вот и св. Пётр хвалит прилежание тех, кто внимательно изучает учение пророков; а ведь некоторые считали, что оно утратило значение после того, как явился свет Евангелия. Если же, напротив, какой-либо дух побуждает нас отвергнуть премудрость Слова Божьего и принять иное учение, мы с полным основанием должны заподозрить его во лжи и гордыне. Ибо что это может быть за дух, если не Сатана в образе Ангела света? Каким авторитетом может пользоваться у нас дух, если его не отличают несомненные и надёжные признаки? И признаки эти были со всей очевидностью указаны нам Господом. Так что эти несчастные добровольно пребывают в заблуждении, ища не Духа Господня, но своего собственного духа. Однако они полагают абсурдным, чтобы Дух Божий, которому должно повиноваться всё сущее, был подчинён Писанию. Можно подумать, что для Св. Духа позорно быть всегда подобным самому Себе и согласным с самим Собой, сохранять постоянство и ни в чём не подвергаться изменению! Конечно, если сводить Его к какому-то правилу, человеческому или ангельскому, то это значило бы унижать Его и даже ввергать в рабское состояние. Но кто осмелится утверждать, будто для Св. Духа оскорбительно, когда Его

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org уравнивают с самим Собой и рассматривают в самом Себе? Однако таким образом, говорят эти люди, Св. Дух подвергается испытанию. Согласен. Но такому испытанию, в результате которого его величие становится для нас очевидным и несомненным, как Он сам того хотел. Было бы достаточно, если бы Он просто явил Себя нам. Однако для того, чтобы под его прикрытием не прокрался дух сатанинский, Он пожелал запечатлеть для нас свой образ в Св. Писании. Дух Святой – творец Писания, и Он не может измениться и стать отличным от самого Себя. Поэтому Он должен всегда оставаться таким, каким однажды Себя явил. И это нисколько не умаляет его достоинства. Ведь не считаем же мы, что Св. Духа могло бы возвеличить падение и отказ от самого Себя!

3. Итак, эти люди обвиняют нас в том, что мы слишком упорно держимся за мёртвую букву Писания. Из этого видно, что им не удаётся избежать Божьей кары за пренебрежение к нему. В самом деле, они ссылаются на то, что св. Павел выступал против превозносящих Закон без Христа и тем самым отвращающих народ от благодати Нового Завета, который Господь обещал начертать на плотных скрижалях сердца (2 Кор 3:3). Следовательно, Закон есть мёртвая буква и убивает, когда он отделён от благодати Христа и касается одного лишь слуха, не затрагивая сердца. Но ведь если Дух Божий запечатлён живым в человеческой воле и сообщается нам Иисусом Христом, Он становится Словом жизни, обращающим души и умудряющим несведущих⁷³. Действительно, в той же главе апостол называет свою проповедь служением Духа (2 Кор 3:8). Это значит, что Дух Божий настолько неразрывно сопряжён с истиной Писания, что полностью являет свою силу лишь тогда, когда Слово Божье принимается с подобающим благоговением.

Это нисколько не противоречит сказанному ранее, а именно: Слово воспринимается нами как несомненная истина, только если оно удостоверено свидетельством Духа. Господь соединил и связал воедино непреложность своего Духа и своего Слова. И сделал Он это для того, чтобы наш разум мог покорно принять его Слово, видя в нём сияние Духа и как бы созерцая в его свете лик Божий, а также для того, чтобы мы принимали Духа без страха ошибиться или обмануться, узнавая Его по образу, явленному в Слове. И это в самом деле так. Бог не пожелал дать своё Слово людям на какой-то определённый срок, чтобы вскоре отменить его с пришествием Духа. Он предпочёл послать Духа, чтобы через Него распространить своё Слово и в Слове же довершить дело, дав ему надёжное подтверждение.

Таким же образом Христос просвещает двух своих учеников – не для того, чтобы они стали мудрыми сами по себе и отвергли Писание, но чтобы достигли правильного его понимания (Лк 24:27). И св. Павел, побуждая фессалоникийцев не угасать духа (1 Фес 5:19), не морочит им голову пустыми рассуждениями, не связанными с Писанием, а настойчиво убеждает в необходимости благоговейно относиться к пророчествам. Значит он полагает несомненным, что свет Духа угасает, если пророчества предаются забвению.

Что скажут на это преисполненные гордыни фантазёры, которые отбрасывают Слово Божье и дерзко принимают за истину приходящие им в голову выдумки, считая их единственно подлинным озарением? У детей Божьих должно быть смирение. Ведь даже если эти сумасброды лишены света истины, не будучи просвещены Духом Божьим, то всё же знают о том, что Слово есть орудие, с помощью которого Господь подаёт верующим просвещение Духом. Людям дано знать лишь одного духа – Того, который пребывал в апостолах и говорил их устами и который приводит всех нас к слушанию Слова.

Глава X О ТОМ, ЧТО ПИСАНИЕ ПРОТИВОПОСТАВЛЯЕТ ИСТИННОГО БОГА ВСЕМ ЯЗЫЧЕСКИМ ИДОЛАМ ДЛЯ ИСКОРЕНЕНИЯ ВСЯКОГО СУЕВЕРИЯ⁷⁴

1. Итак, мы говорили о том, что знание о Боге, которое мы можем почерпнуть из созерцания мира и всех Божьих творений⁷⁵, ещё более доступно нам в Слове Божьем. Теперь нам следует выяснить, предстаёт ли Бог в Писании таким, каким мы прежде узнали Его из рассмотрения его дел. Конечно, если разбирать этот вопрос подробно, он отнимет у нас много времени. Но я ограничусь тем, что изложу его в общих чертах. Этого достаточно, чтобы предупредить верующих о необходимости искать Бога прежде всего в Писании и указать им направление, ведущее к достижению этой цели.

2. Я не касаюсь пока того особого союза, посредством которого Бог избрал племя Авраамово и выделил его из всех прочих народов. Ведь усыновив и приблизив к Себе своих прежних недругов, Он уже тем самым проявил Себя как Искупитель. Но мы пока ещё занимаемся выведением простого знания о Боге как о Творце мира, не возвышаясь до познания Иисуса Христа как Посредника. Нам придётся обращаться к некоторым текстам из Нового Завета, поскольку и в нём явлена сила Бога-Творца и его провидение, охраняющее установленный Им порядок. Я заранее предупреждаю читателя о своих намерениях, чтобы он не искал в моих словах смысла, который я в них не вкладывал. Итак, пока нам

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org достаточно узнать, каким образом Бог, будучи Творцом неба и земли, управляет чудно созданным Им миром. Всё Писание свидетельствует об отеческой любви Бога к людям, о его неизменном расположении творить нам добро. С другой стороны, здесь же мы встречаем многочисленные примеры его суровости. В них Он проявляет Себя как справедливый Судья, карающий всякое злодеяние и прежде всего тогда, когда его долготерпение ничему не научает закоренелых упрямцев.

3. Действительно, в некоторых местах Писания нашли отображение присущие Богу черты, и таким образом нашему сознанию был явлен его живой лик. В своём описании Моисей, как представляется, стремился кратко выразить всё знание о Боге, доступное человеку. Вот его слова: «Господь, Бог человеколюбивый и милосердный, долготерпеливый и многомилостивый и истинный, сохраняющий милости в тысячи родов, прощающий вину и преступления и грех, но не оставляющий без наказания, наказывающий вину отцов в детях и в детях детей до третьего и четвёртого рода» (Исх 34:6-7). Отсюда мы должны сделать вывод, что вечность и сущность Бога, заключённая в Нём самом, выражены первым из названных имён, дважды повторенном по-еврейски и означаемым «Единый», «Единственный». Затем описываются Божественные свойства, в которых Он является нам не таким, каков Он в своей внутренней жизни, но таким, каков Он по отношению к людям⁷⁶. Поэтому такое богопознание заключается не в пустом умозрении, а в живом опыте.

Кроме того, Божественные свойства представлены в виде перечисления – подобно тому, как мы извлекали их из созерцания неба и земли. Речь идёт о божественном человеколюбии, благодати, милосердии, справедливости, суде и правде. Всомощество Бога обозначается еврейским словом «Элохим», выступающим в качестве третьего божественного титула и чрезвычайно выразительным, как бы сосредоточивающим в себе все свойства Бога. Те же титулы приписывают Ему пророки, когда хотят выявить смысл Святого Имени Божьего, чтобы не приводить здесь множества подтверждающих нашу правоту текстов, ограничимся пока ссылкой на один псалом (Пс 144/145), где со всей возможной полнотой и тщательностью перечислены свойства Бога. И тем не менее, среди них нет ни одного, которое нельзя было бы усмотреть в его творениях. Таким образом, Бог даёт познать Себя в опыте таким же, каким Он предстаёт в своём Слове.

В книге пророка Иеремии, где Бог открывает своё желание быть познанным нами, Он не описывает Себя полностью, а говорит следующее: «Хвалящийся хвались тем, что понимает и знает Меня, что Я – Господь, творящий милость, суд и правду на земле» (Иер 9:24).

Несомненно, что именно эти три вещи нам необходимо познать в первую очередь: Божье милосердие, заключающее в себе спасение

a В тексте Кальвина – «Яхве».

b В тексте Кальвина – «справедливость» (justice).

всех нас; Божий суд, ежедневно творимый над нечестивцами и обрекающий их на вечное блуждание во мраке; и божественную правду и справедливость, в которой благословенно пребывают верные Ему. По свидетельству пророка, если мы постигли эти вещи, то у нас будет в избытке чем прославиться перед Богом. Но при этом мы не забываем ни о его всомоществе, ни об истине, ни о святости, ни о благодати. Разве можно обрести должное понимание Божьей милости, суда и справедливости, не опираясь при этом на неизменную божественную истину? И можно ли уверовать в то, что Он творит на земле справедливый суд, не постигнув его силы? Из чего проистекает его милость, как не из благодати? Если же все пути его – пути милости, суда и правды, то в них мы познаём сияние его святости.

Таким образом, данное нам в Писании знание о Боге имеет ту же цель, что и знание, сообщённое через творение: вначале пробудить в нас страх перед Богом, а затем – доверие к Нему. В конечном счёте мы научаемся служить Ему и почитать Его в чистоте жизни и в непритворном смирении и всецело пребываем в божественной благодати.

4. Но есть ещё один вопрос, который я не могу обойти даже в кратком изложении учения. Читатель непременно должен заметить, что Писание говорит нам о едином истинном Боге и решительно отвергает всех языческих богов, из-за которых религия почти везде пришла в плачевное состояние. Конечно, язычники глубоко почитают верховного бога. Более того, они могут поклоняться целому сонму богов, но когда они исходят из своего естественного чувства, то употребляют слово «бог» в единственном числе, словно бог у них только один. Это проницательно подметил Юстин Мученик. Он написал книгу о единодержавии Бога, где на примере множества свидетельств показал, что представление о едином Боге запечатлено в сердцах людей. То же самое и вполне доступным образом доказывает Тер-туллиан. Но язычники, рассуждая о едином боге, впадают в пустые разглагольствования или ложные

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org фантазии и таким образом сбиваются с пути истинного богопознания. Поэтому всё обретенное ими естественным путём знание о Боге лишь усугубляет их виновность. Мудрейшие и изощреннейшие из язычников обнаруживают в своих книгах всю безнадёжность заблуждения, когда в смущении восклицают: I Иустин. О единодержавии, I, 2 (MPG, VI, 314). Тертуллиан. О свидетельстве души против язычников, с. II (MPL, I, 684-685).

«Если бы какой-нибудь бог мне помог!», – не зная, к кому же им обращаться. Кроме того, они воображают, что Бог имеет несколько природ, и хотя не впадают в слишком грубые суеверия, свойственные простонародью (верящему в Юпитера, Меркурия, Марса и Минерву), то всё же разделяют немало сатанинских заблуждений. К этому можно добавить уже упоминавшиеся нами хитроумные уловки философов, преступно отступивших от божественной истины и искаживших её своими измышлениями. Поэтому пророк Аввакум, проклиная всех идолов мира, призывает искать Бога в его Храме, чтобы верующие воздавали поклонение лишь единому истинному Богу, явившему Себя в своем Слове (Авв 2:20).

Глава XI

О ТОМ, ЧТО НЕПОЗВОЛИТЕЛЬНО СОЗДАВАТЬ КАКОЕ-ЛИБО ЗРИМОЕ ИЗОБРАЖЕНИЕ БОГА И ЧТО ДЕЛАЮЩИЕ ЭТО ВОССТАЮТ ПРОТИВ ИСТИННОГО БОГА⁷⁷

1. Св. Писание, приспособляясь к невежеству и немощи людей, пользуется языком простым и грубым. Когда же речь заходит об отличии истинного Бога от ложных богов, оно особенно свирепо ополчается против идолов – не для того, чтобы одобрить красивые построения философов, но чтобы нагляднее показать глупость мира и убедить людей, что, пока они цепляются за свои выдумки, они безумны.

Писание утверждает, что существует лишь один Бог, и отвергает все придуманные в мире божества. Оно учит, что Бог сам достаточно свидетельствует о Себе, а вымышленные людьми идолы должны быть свергнуты и преданы забвению.

Тем не менее этот нелепый обычай представлять Бога в зримых образах распространился по всему свету: повсюду люди изготавливают изображения Бога из дерева, камня, серебра или другой тленной материи. Поэтому необходимо твёрдо держаться следующего принципа: всякий раз, когда Бога представляют в зримом образе, нечестиво и злонамеренно умаляют его славу. Ведь сам Бог в своём Законе, разъясняя, какое поклонение Ему угодно или не угодно, говорит так: «Не делай себе кумира и никакого изображения». Тем самым Он хочет обуздать дерзость людей, чтобы мы не вздумали изображать Его в каком-либо зримом образе. Писание даже кратко перечисляет те виды суеверий, предаваясь которым люди с незапамятных времён извращали истину. Например, персы поклонялись солнцу; глупые язычники принимали сонм звёзд за богов, а в Египте богами почиталось множество животных, включая гусей и свиней. Больше мудрости и смирения проявили греки, поклоняющиеся Богу в облике человека⁷⁸. Однако Бог, осуждая почитание изображений, не сравнивает их между собой с целью определить, которое из них более подобает Ему, а которое – менее. Он отвергает все без исключения статуи, картины и прочие образы, посредством которых идолопоклонники пытаются приблизить Его к себе.

2. Это легко понять из обоснования одной из заповедей, которое Бог даёт через Моисея: «Глас слов Его вы слышали, но образа не видели, а только глас... Твёрдо держите в душах ваших, что вы не видели никакого образа в тот день, когда говорил вам Господь на Хориве из среды огня, чтобы вы не развратились и не сделали себе изваяний, изображений какого-либо кумира» (Втор 4:12-16). Мы видим, что Бог явно противопоставляет свой голос любым изображениям, показывая тем самым, что всякие зримые формы только отвращают от Него. Что касается пророков, то достаточно сослаться на Исайю, особенно настаивавшего на недопустимости изображений Бога. Так, он утверждает, что божественное величие подвергается злостному искажению всякий раз, когда бестелесного Бога уподобляют телесной материи; когда невидимому придают видимый образ; когда Духа хотят уподобить неодушевлённой вещи; когда в куске камня, дерева или золота пытаются изобразить Того, чья бесконечная сущность наполняет собою всю вселенную (Ис 40:18; 41:7,29; 45:9; 46:5). К этим запретам присоединяется св. Павел: «Итак, мы, будучи родом Божиим, не должны думать, что Божество подобно золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого» (Деян 17:29). Отсюда мы можем заключить, что любые статуи или живописные изображения, в которых мы представляем Бога, прогневляют Его именно потому, что оскорбляют божественное величие. Стоит ли удивляться этим речениям Св. Духа, ясно и отчётливо произносимым с небес? Ведь их цель именно в том, чтобы помешать служителям идолов в их идолопоклонстве. Известна жалоба Сенеки (переданная Августином), что люди оскорбляют священных, бессмертных и неприкосновенных богов тем, что изготавливают их изображения из низкой и презренной материи, представляют их в образе людей и животных – как кому вздумается; придают им

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
вид мужчин и женщин одновременно или какие-либо иные обличья, а затем называют эти изображения богами! Между тем, если бы они были наделены душой и могли двигаться, то внушали бы ужас, словно чудовища⁷⁹. Отсюда становится очевидным, что так называемые защитники ико-нопочитания пытаются увильнуть от обвинений с помощью слишком легковесных уловок. Они утверждают, что якобы противостоят влиянию склонных к суеверию иудеев. Как будто Откровение о вечной сущности Бога и неизменном мировом порядке обращено к одному-единственному народу! Кроме того, св. Павел обращается со своей проповедью против идолопоклонства вовсе не к иудеям, а к афинянам.

3. Несомненно, Бог неоднократно являл Себя людям в различных знамениях, вследствие чего в Писании говорится о видении Бога лицом к лицу. Но все эти знамения, когда-либо избранные Им для того, чтобы явить Себя, служат лишь указанием на его непостижимую сущность. Например, облако, дым и огонь (Втор 4:11), хотя и знаменовали собой славу Божью, не переставали служить при этом как бы уздой для человеческого духа, не позволяя ему вознестись слишком высоко. Даже Моисей, общавшийся с Богом ближе, чем все прочие люди, так и не смог увидеть его лица: по слову Господа, смертный человек не в состоянии вынести столь ослепительного света (Исх 33:20). Св. Дух явился в виде голубя (Мф 3:16), но его быстрое исчезновение должно было стать для верующих указанием на то, что голубь – лишь преходящий знак. А Св. Духа надлежит считать невидимым и не пытаться представить в каком-либо образе, но мирно пребывать в его силе и благодати.

То, что Бог некогда являлся и в образе человека, было как бы приуготовлением к будущему откровению в лице Иисуса Христа. Ведь и тогда евреям было запрещено делать статуи людей. Повеление Бога относительно изготовления ковчега, в котором Он намеревался открываться Моисею, также направлены на то, чтобы люди поняли: нет иного способа узреть Бога, кроме воспарения ума ввысь в поклонении Ему (Исх 25:17, 18:21). Поэтому крышку ковчега обвивают своими распостёртыми крыльями херувимы, покрывала так прячут его и всё святилище от посторонних глаз, что никто не может разглядеть его. Отсюда очевидно, что те, кто пытается доказать правомерность изображений Бога и святых ссылкой на этих херувимов, говорят вздор. Ведь они как раз и указывают на то, что божественные тайны не могут быть выражены в каком-либо зримом образе! Обвивая своими крыльями крышку ковчега, херувимы скрывают Бога не только от глаз, но и от всякого чувственного восприятия и тем самым смиряют человеческую дерзость. Пророки тоже свидетельствуют, что зримо являвшиеся им серафимы закрывали лицо (Ис 6:2). Это означает, что сияние Божьей славы так сильно, что даже Ангелы не в силах прямо смотреть на Бога и вынуждены прикрывать лицо. Более того, даже запечатлённые в Ангелах отблески этой славы невыносимы для нашего плотского зрения. А ведь херувимы были нужны в пригиготительном, ныне завершённом наставлении в Законе⁸⁰! Поэтому в наше время вообще нелепо ссылаться на них. Время этих рудиментов прошло, и в этом св. Павел также видит отличие христиан от иудеев. Не позорно ли, что языческие и неверующие авторы точнее и правильнее излагали божественный Закон, чем паписты? Так, Ювенал высмеивает иудеев за поклонение чистым облакам и обожествление небаа. Конечно, он говорит при этом много лжи и низостей, однако в признании того, что у иудеев нет культа изображений, он более прав, нежели пытающиеся утверждать обратное паписты⁸¹. Движимый мятежным духом, еврейский народ начал обращаться к идолам, а затем впал в неистовое идолопоклонство. Этот пример должен послужить нам наглядным уроком. Мы видим, до какой степени человеческий дух склонен к идолослужению, и не должны обвинять одних лишь иудеев в пороке, присущем всем нам. Тогда мы сумеем избежать сладкого самообольщения, будто мы не виновны и ни в чём не походим на тех, кого осуждаем.

а Ювенал. Сатиры, V, 14, ст. 94 сл.

4. В книге псалмов говорится о том, что идолы язычников – золото и серебро, дело рук человеческих (Пс 113:12; 134:15). Тем самым пророк хочет показать, что никакие это не боги, коль скоро изображения их сделаны из золота и серебра, и утверждает как несомненную истину, что все собственно человеческие представления о Боге – всего лишь примитивные фантазии. При этом пророк называет золото и серебро (а не глину или камень) для того, чтобы ценность и красота материала не стали для нас причиной благоговейного отношения к этим изваяниям. Он заключает, что бессмысленно изготавливать богов из мёртвой материи. Смертные слишком много берут на себя, приписывая своим идолам божественные достоинства, не будучи при этом уверенными даже в том, что их собственная жизнь продлится ещё хоть мгновение. Человек признаёт быстротечность своей жизни и тем не менее выдаёт за Бога какой-то металл, которому приписывает божественное происхождение! Так откуда же идолы обретают величие, как не от людской прихоти и тщеславия? Здесь будут очень кстати насмешливые слова одного языческого поэта, у которого идол

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org говорит: «Некогда я был стволом смоковницы, бесполезным куском дерева. Столяр же, не зная, что из него изготовить, почёл за лучшее сделать меня богом»³. Разве не поразительно, что земной человек, жизнь которого улетучивается с каждым вздохом, воображает себя способным с помощью искусства придать высохшему куску дерева имя и достоинство бога? Но оставим в стороне грубые насмешки этого поэта и ему подобных: он ведь был эпикурейцем и вовсе не был обеспокоен за какую-либо религию, но хотел только посмеяться над глупостью мира. Обратимся к наставлению пророка, слова которого метят прямо в нас. Он говорит: люди, которые греются, варят мясо и пекут хлеб с помощью того же дерева, из которого делают своего бога, а затем повергаются ниц перед ими же сделанным истуканом, – такие люди более чем неразумны (Ис 44:12 сл.). В другом месте пророк не только осуждает их с точки зрения Закона, но и обвиняет в незнании оснований земли (Ис 40:21). Ведь нет ничего нелепее попытки измерить человеческой мерой Того, кто бесконечен и непостижим. И тем не менее жизнь показывает, что эта противоестественная мерзость – порок самой человеческой природы. Надлежит помнить о том, что Писание, осуждая суеверия, зачастую говорит о них как о делах рук человеческих, ибо они лишены божественного авторитета (Ис 2:8; 31:7; 57:6; Ос 14:3; Мих 5:13). а Гораций. Сатиры, I, 8, ст. 1-3. Тем самым нам даётся непреложное правило: все изготовленные людьми божества ненавистны Богу. В псалмах это преступление предстаёт ещё более тяжким, ибо люди, сотворенные разумными и способными к познанию того, что всё сущее направляется единой силой Божьей, обращаются к мёртвым и бесчувственным предметам. Поскольку же порча человеческой природы расплзается среди людей и затрагивает почти всех – как в целом, так и в частности, – постольку Св. Дух поразил людей страшным проклятием: «подобны им да будут делающие их» (Пс 113/114:16)! а Ибо Бог запрещает любые свои изображения, какие только может сделать человек с помощью резца или кисти, так как они умаляют его величие.

5. Уже вошло в поговорку, что иконы суть книги для неграмотных. Так сказал св. Григорий, но Дух Божий высказался иначе. И если бы св. Григорий вполне прошёл его школу, то никогда не произнёс бы этих слов. Когда Иеремия говорит, что «уставы народов – пустота» (Иер 10:3), а Аввакум называет литого истукана лжеучителем (Авв 2:18), мы должны уяснить из этого общий смысл учения: все попытки людей познать Бога с помощью изображений тщетны, более того – нечестивы. Если мне скажут, что пророки обвиняли тех, кто злоупотребляет изображениями, в злостном суеверии, я с этим соглашусь. Со своей же стороны скажу вполне очевидную вещь. Пророки осуждают как раз то, что паписты считают не подлежащим никакому сомнению, а именно: использование изображений в роли книг. Ведь при этом они противопоставляют всяческие образы и самого Бога как противоположности, причём непримиримые. фактически в приведённых выше библейских текстах подразумевается, что существует один истинный Бог, которому поклоняются евреи, и любые изображения Бога лживы и нечестивы, а все надеющиеся с их помощью познать Бога жестоко заблуждаются. Короче, если бы знание о Боге, которое люди думают обрести через образы, не было ложным и противоречащим Божьему Закону, то про-

а Во французской версии опущены три имеющие существенное значение фразы, следующие за данной фразой в латинском тексте: «Необходимо отметить, что картины («образы») запрещены не в меньшей степени, чем фигуры, сделанные резцом. Тем самым опровергаются глупые оправдания греческих христиан, которые полагают, будто прекрасно вышли из затруднения, поскольку они не делают скульптур Бога. Но в то же время они потворствуют живописным изображениям больше, чем какой-либо другой народ». – Прим. франц. изд. Григорий Великий. Письма, XI, 10 (MPL, LXXVII, 1128). [Григорий Великий (ок. 549–604), папа римский Григорий I с 590 г. – прим. ред.] роки не осудили бы изображения столь безоговорочно. По крайней мере для меня очевидно, что достаточно просто процитировать слова пророков, чтобы доказать ложность и тщету достигаемых с помощью зримых образов представлений о Боге.

6. Обратимся к тому, что писали об этом предмете Лактанций и Евсевий, древнейшие учителя Церкви³. Они полагали несомненным, что всё то, что человек может представить в виде образов, относится к вещам тленным. Им вторит св. Августин, заявлявший, что нечестиво и незаконно не только поклоняться иконам и изваяниям, но и воздвигать их как изображения Бога⁸³. Эти слова полностью согласуются с принятым ранее тридцать шестым постановлением Элибер-тинского собора, гласящим: «Решено, что в храмах не должно быть никаких картин, что являющееся предметом поклонения и богослужения не должно изображаться на стенах». Здесь стоит упомянуть приводимую св. Августином сентенцию язычника Варрона, который сказал, что те, кто впервые стал поклоняться идолам, изгнали из

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org мира страх Божий и умножили заблуждение⁰ 84. Если бы так говорил один Варрон, то мы, возможно, могли бы и не считаться с его мнением. И всё же нам должно быть стыдно, что язычнику удалось как бы на ощупь выйти к свету истины и понять, что зримые изображения Бога не подобают его величию, ибо умаляют страх Божий среди людей и умножают заблуждение. Несомненно, так оно и есть. Заимствуя эту мысль у Варрона, св. Августин замечает, что ошибочные, искажённые представления людей о Боге первоначально не были связаны с образами, но с появлением последних распространились подобно огню, полыхающему тем сильнее, чем больше подбрасывают в него поленьев. Далее св. Августин утверждает, что через почитание идолов страх Божий умаляется, а порой и вовсе исчезает, ибо при этом слава Божества приписывается нелепому и грубому истукану! Бог хочет, чтобы мы вовсе оставили обычай воздвигать идолов. Поэтому всякий желающий получить надлежащее знание о Боге должен искать к Нему иной путь.

а Лактанций. Божественные установления, I, 8 р.; II, 17, 6; Евсевий. Приготовление

к Евангелию, II, 4; III, 2 (MPG, XXI, 131, 161).

в Августин. О вере и символе веры, 7, 14 (MPL, XL, 188).

с Его же. О граде Божием, IV, с. IX, XXXI, 2 (MPL, XLI, 119, 138).

7. Если у папистов есть хоть капля совести, пусть они впредь откажутся от лживых уверений, будто иконы суть книги для неграмотных. Ведь множество свидетельств Писания должно было бы убедить их в обратном! Но даже если бы в этом вопросе я согласился с ними, они бы немного выиграли. Всякий увидит, в каком жутком облике представляют они Бога. Что же касается живописных или иных изображений святых, то что это, как не образцы разнузданной роскоши и бесстыдства? Кто согласится принять их, того следовало бы подвергнуть порке. Распутницы в своих вертепах предстают менее разряженными, чем выглядят девственницы на изображениях в папистских храмах. Не более подобающи и одеяния мучеников. Так что если папистам угодно изображать свои лживые картины в красках, выдавая их за нечто вроде священных книг, то пусть соблюдают хоть какую-то благопристойность. Но и в таком случае мы скажем, что это неподходящий способ наставления христиан в храме. Богу угодно, чтобы оно совершалось иначе, нежели при помощи этой дребедени. Он сообщает общее для всех людей учение путём возвещения своего Слова и в Таинствах. Тот, кто праздно глазеет по сторонам и разглядывает изображения, обнаруживает полное безразличие к обращению к нему Бога.

Наконец, я спрашиваю этих достопочтенных наставников: кто же эти невежды, не способные обучаться иначе, как посредством изображений? На кого они могут указать, как не на тех, кого наш Господь избрал Себе в ученики и удостоил откровения небесных тайн, пожелав их им сообщить? Исходя из нынешнего положения вещей, я готов признать, что найдётся немало людей, не способных обойтись без подобных «книг», то есть без идолов. Но я спрашиваю, откуда происходит это невежество, как не от того, что они лишены святого учения, в котором бы надлежало их наставлять? В самом деле, прелаты Церкви только на том основании уступили дело обучения идолам, что сами немые. Св. Павел свидетельствует, что Иисус Христос начертан перед нашими глазами Евангельской вестью, как бы распят перед нами (Гал 3:1). К чему тогда воздвигать в храмах такое множество крестов из дерева, серебра и золота? Ведь народу внушают, что Христос был распят для того, чтобы понести за нас проклятие на кресте, искупить наши грехи своею жертвой, омыть нас своею кровью и примирить с Богом, своим Отцом. Это простое Слово несёт в себе более пользы для простецов, чем тысяча крестов из дерева или камня. Что же касается золотых и серебряных распятий, то, конечно, алчные до богатства люди выкажут к ним более почтения, нежели к словам Бога.

8. Окончательным ответом на вопрос о происхождении идолов обычно считают сказанное в Книге Премудрости: будто начало этому суеверию положили те, кто хотел почтить умерших близких. Они установили погребальный культ, чтобы сохранить память об усопших (Прем 14:15).

Я не отрицаю, что этот скверный и нечестивый обычай очень древен и подобен факелу, ярко освещающему неистовую страсть людей к идо-лослужению. Однако я не согласен с тем, что именно он – его первоисточник. Ведь Моисей сообщает, что идолов почитали задолго до того, как среди людей воцарился безумный обычай посвящать изображения усопшим. Рассказывая о похищении Рахилью отцовских идолов (Быт 31:19), он говорит об этом как о широко распространённом пороке. Отсюда очевидно, что человеческая душа во все века представляла собой как бы кузницу, в которой выковывают идолов. После потопа мир обновился, пережив второе рождение. Тем не менее спустя немного времени люди вновь принялись выдумывать себе богов. Более того, представляется вероятным, что уже при жизни святого патриарха его потомки впали в идолопоклонство, и он с великой печалью глядел, как земля, только что очищенная от этой заразы страшной карой, вновь покрывается идолами.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Ведь, по свидетельству Иисуса Навина, ещё до рождения Авраама фарра и Нахор уже служили ложным богам (Ис Нав 24:2). Потомство Сима вскоре выродилось, но что сказать о семени Хамовом, издревле проклятом в лице своего родителя? Итак, мы приходим к следующему выводу: человеческий разум, будучи преисполнен гордыни и безрассудства, отваживается вообразить себе Бога по собственной мерке; поскольку же он туп и пребывает в звероподобном невежестве, то суетно мыслит вместо Бога всяческих призраков. Вдобавок ко всему он ещё имеет наглое намерение выражать возникающие у него безумные фантазии о Боге во внешних формах. Поэтому дух человеческий зачинает идолов, а рука рождает их на свет. Пример израильского народа показывает, что источник идолопоклонства именно в том, что люди совсем не верят в близость Бога, если не представляют Его себе в телесном облике: «Встань, и сделай нам бога, который бы шёл перед нами; ибо с этим человеком, Моисеем...

не знаем, что сделалось» (Исх 32:1). Израильтяне прекрасно понимали, что являвший им свою силу в стольких чудесах есть сам Бог. Но они не верили, что Он с ними. Они хотели собственными глазами увидеть его телесный облик, который засвидетельствовал бы его присутствие. Повседневный опыт показывает, что именно такова человеческая природа. Она не может успокоиться, пока не найдёт отвечающей её неразумию маски или призрачного образа, чтобы тешиться им, совершая как бы поминки по Богу. И не было от сотворения мира такого времени, когда люди, повинувшись этой безумной страсти, не воздвигали бы изображений и знаков в уверенности, что в них являет им Себя сам Бог.

9. Итак, эти фантазии всякий раз обязательно приводят к абсурдному почитанию идолов. В самом деле: люди воздавали почести образам, думая, что видят в них Бога или достоверное его изображение. В конце концов постоянная сосредоточенность зрения и всех чувств на образах одурманивает идолопоклонников, заставляя их благоговеть перед идолом, словно перед божеством. Люди впадают в идолопоклонство в результате того, что сначала в них укореняется примитивный плотский взгляд на идолов – пусть не как на богов, но всё-таки как на вместилище некоей божественной силы.

Следовательно, те, кто почитает образы, уже околдованы суеверием. И не имеет значения, кого они думают почитать в изображениях – Бога или святых. Поэтому Бог запретил не только изготавливать якобы представляющие его величие статуи, но и посвящать Себе какие-либо знаки или камни, служащие предметами поклонения. По этой причине вторая заповедь Закона дополнена требованием не почитать никаких изображений. Ведь едва люди выдумают какой-нибудь образ Бога, как тут же приписывают ему божественную силу. Они оказываются настолько глупы, что заключают Бога в какое-то вымышленное обиталище, и в результате почитание самого Бога оказывается невозможным. При этом неважно, поклоняются ли просто идолу или Богу в идоле. Если идолу совершается служение как божеству, то в каком бы виде оно ни совершалось, оно всегда остаётся идолопоклонством. А поскольку Бог никоим образом не желает, чтобы Ему служили из суеверия, то всё приписываемое идолу оказывается украденным у Бога.

Пусть те, кто так неловко пытается найти какие-то доводы в защиту папистского идолопоклонства, хорошенько поразмыслят над этим. Очевидно, что истинная религия давно искажена и едва ли не уничтожена совершаемым нечестием, и тем не менее эти мерзкие дела находят множество защитников!

Изображения вовсе не принимают за Бога, твердят они. На это я отвечу: когда евреи делали золотого тельца, они вовсе не пребывали в неведении относительно того, что именно Бог вывел их из Египта. И когда Аарон заявил, что телец и есть освободивший их от рабства Бог, они с этим сразу же согласились, выказав тем самым готовность служить Богу-Избавителю при условии, что у них будет его памятное изображение в виде тельца.

Не стоит думать, будто язычники были настолько глупы, что не отличали Бога от куска дерева или камня: изображения богов менялись у них по усмотрению, тогда как сами боги оставались прежними. Кроме того, каждый их бог имел множество изображений, но при этом отнюдь не утверждалось, что богов столько, сколько образов. Наконец, язычники ежедневно воздвигали новых идолов, вовсе не намереваясь тем самым творить новых богов.

Обратимся к приводимым св. Августином обычным оправданиям идолопоклонников его времени, которые состояли в том, что, дескать, даже самые последние невежды почитают не эти видимые формы, но невидимо обитающее в них божество. Наименее погрязшие в скверне идолопоклонства сказали бы, что почитают не идола и не изображаемого им духа, а считают это материальное изображение знаком того, чему должно поклоняться³. На самом же деле идолопоклонники всех времён – как иудеи, так и язычники – увлечены фантазией, о которой мы говорили: не довольствуясь духовным познанием Бога, они стремятся обрести непосредственное знание о нём с помощью зримых

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org образов. Прибегая к изображениям Бога, они не знают удержу в этом занятии, пока в полном ослеплении иллюзиями не доходят до утверждения, что Бог пожелал явить свою силу не иначе, как в образах. При этом иудеи уверяют, что в изображениях поклоняются вечному Богу, Творцу неба и земли, язычники же заявляют, что почитают своих богов, живущих на небе.

а Августин. Толкования на псалмы, Пс 113 (II), 3-4 (MPL, XXXVII, 1483). ю. Отрицающие то, что так было прежде и есть теперь, – просто бессовестные лжецы. Почему же тогда преклоняют колена перед идолами? Почему, желая обратиться с молитвой к Богу, обращаются к идолам, словно от этого Бог скорее её услышит? Верно говорит

св. Августин, что никто не молился и не поклонялся бы образам, если бы не испытывал ощущения, что молитва его услышана, и не ожидал бы в ответ её исполнения²¹.

Далее, почему так разнятся между собой изображения одного и того же бога? Почему люди, пренебрегая одним распятием или изображением Богоматери, глубоко почитают другое? Почему пускаются в дальнее странствие ради лицезрения какой-то фигурки, в то время как подобная ей имеется рядом с ними? Почему, наконец, они сегодня так ожесточённо борются за своих идолов, отстаивая их огнём и кровью, что предпочли бы скорее увидеть уничтоженной славу Божью, чем свои храмы без этих безделушек? Я умалчиваю о множестве наиболее вопиющих по своей нелепости воззрений черни, разделяемых, впрочем, и теми, кто выдаёт себя за мудрецов. Я говорю только о доводах, которые они приводят в оправдание своего идолопоклонства. «Мы не называем изображения богами», – говорят они. То же самое могли сказать в древности иудеи и язычники. И такие заявления действительно раздавались из их уст. Тем не менее пророки неустанно обвиняли их в блуде с деревом и камнем, обличали за те самые суеверия, которые сегодня обычны для называющих себя христианами. Я имею в виду почитание Бога в телесном образе и преклонение колен перед идолами.

ii. Я знаю и не скрываю, что почитатели изображений проводят и другое, более тонкое различие, о котором мы скажем подробнее. Так, они говорят, что почитание образов представляет собой не поклонение (греч. *taxTreia*), а служение (греч. *бoиA,eia*)⁸⁵. Поэтому они считают себя невинными, будучи всего лишь служителями своих идолов, – как будто служение не предполагает нечто большее, чем просто почитательное отношение! Более того, прикрываясь греческими словами, но не понимая их точного смысла, эти люди впадают в нелепейшее противоречие. Ведь «*latreia*» означает всего лишь «почтительно относиться»; так что из их заявления следует, что они чтут свои образы без почтения. И пусть не упрекают меня в том, что я ловлю их на слове.

Напротив, это они пытаются заморочить головы простецам, обнаруживая при этом собственную глупость. Но даже если бы они красноречием превзошли всех, то и тогда с помощью

а Там же, 4-6 (MPL, XXXVII, 1484).

самой великолепной риторики не смогли бы представить одну и ту же вещь как две разные.

Но оставим слова и обратимся к делу. Пусть почитатели образов покажут нам, чем и как они отличаются от идолопоклонников древности, чтобы их не уподоблять последним. Ведь какими бы новыми именами ни называл прелюбодей или убийца своё преступление, он не избежит кары. Так и почитатели идолов не будут оправданы только потому, что изобрели для идолопоклонства новые имена. По существу и по своему поведению они подобны тем самым идолопоклонникам древности, которых вынуждены осуждать. Однако их преступление должно быть выделено особо: ведь первопричиной всего этого зла оказывается большей частью их бездумное желание подражать идолопоклонникам в создании в своих душах образных представлений о Боге и в воплощении их в изображениях.

12. Я не настолько придирчив, чтобы считать непозволительными и нетерпимыми всякие изображения вообще. Но поскольку искусство живописи и ваяния – это дар Божий, я требую его осмотрительного и законного применения, дабы то, что Бог даровал людям для его прославления и для их блага, из-за беспорядочного использования не подверглось извращению и осквернению. Более того, не стало бы нашей погибелью. Я считаю непозволительным изображать Бога в какой-либо зримой форме потому, что Он запретил это делать, а также потому, что тем самым оскверняется божественная слава и извращается божественная истина. Тот, кто читал древних учителей, признает, что я не расхожусь с ними во мнении, ибо они осуждали любые изображения Бога как мирские поделки. Если же непозволительно представлять Бога в телесном облике, то ещё непозволительнее поклоняться образу как Богу или Богу в образе.

Пусть люди изображают кистью и высекают из камня лишь те вещи, что видимы оком. Но не доступное человеческому зрению величие Бога недопустимо

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org искажать выдуманными образами, не имеющими с ним ничего общего. Дозволено же изображать достойные памяти события, людей, животных, города, страны. Увековеченные в образах события послужат зрителю предупреждением или напоминанием. Что же касается всего остального, то единственное назначение этих изображений я вижу в том, чтобы доставлять удовольствие. Между тем, почти все образы, которым поклоняются паписты, принадлежат к этому последнему роду. Отсюда очевидно, что они были созданы не по здравому рассуждению, но под влиянием нелепых и безумных желаний. Умолчу пока о том, насколько они несообразны и абсурдны и какую дерзость обнаруживают художники и скульпторы, позволяя себе изготавливать эти более чем смехотворные картинки. Я лишь утверждаю, что, даже если бы не было всех этих пороков, образы создаются отнюдь не с целью наставления.

13. Но оставим это различие и рассмотрим, нужны ли вообще в христианских храмах какие-либо изображения, будь то наглядно представленные события или просто мужские и женские фигуры. Относительно первых заметим следующее. Если древняя Церковь для нас ещё авторитетна, не стоит забывать, что в течение почти пятисот лет, когда христианство переживало расцвет и хранило неповрежденную чистоту учения, в храмах обыкновенно не было мазни⁸⁶. Когда же церковное учение повредилось, люди принялись для украшения храмов создавать образы. Не буду вдаваться в рассуждения о том, какими мотивами руководствовались авторы этого нововведения. Но если мы сравним различные эпохи, то увидим, что целокупное достоинство тех, кто утвердил присутствие образов в храмах, во многом уступало достоинству тех, у кого не было образов. Поэтому я спрашиваю: можно ли думать, что святые отцы умышленно лишили Церковь заведомо полезного и спасительного для неё? Напротив, они видели, что изображения совершенно бесполезны, более того – чреватые большим злом. Поэтому они благоразумно и предусмотрительно их отвергли, вместо того чтобы по забывчивости или беспечности дозволить. О том же свидетельствует св. Августин. Он запрещает помещать изображения на почётных и возвышенных местах, чтобы они не привлекали взоры молящихся и не вводили в соблазн нетвёрдых в вере, представляясь им одушевлёнными²¹.

Теперь выскажемся относительно второго рода изображений. Человекоподобный вид идолов вызывает у людей мысль, будто это тело, так напоминающее их собственное, обладает жизнью. Кроме того, телесные образы скорее гнут несведущие души, чем распрямляют их, так как имеют рот, глаза, уши и ноги, но при этом не говорят, не видят, не слышат и не ходят. Вероятно, именно поэтому св. Иоанн призывает

" Августин. Письма, 102, 18 (MPL, XXXIII, 377). Его же. Толкования на псалмы, Пс 113 (II), 6 (MPL, XXXVII, 1484).

нас хранить себя не только от идолопоклонства, но и от идолов (1 Ин 5:21). В самом деле, пройдя через это гнусное, извратившее веру безумие, мы на опыте убедились, сколь вредны образы. Ведь стоит им появиться в храме, как они подобно знамени влекут людей к идолопоклонству. Таков жалкий наш разум, что он не может удержаться от того, чтобы не стремиться подобно воде вслед за нелепыми верованиями и суевериями.

Но даже если бы опасность образов не была столь очевидна, всё равно, когда я думаю о предназначении храмов, мне кажется, что присутствие в них каких-либо образов, кроме тех, которые сам Бог освятил и запечатлел своим Словом, не подобает их святости. Я имею в виду крещение и святое причастие, а также богослужение, которое должно настолько поглощать наше зрение и прочие чувства, чтобы и речи не могло быть о наслаждении фантазиями человеческого ума. Вот то бесценное благо, из-за которого паписты ломают столько копий в убеждении, что ничто не сравнимо по ценности с подмигивающей и гримасничающей фигуркой идола.

14. Итак, мы достаточно подробно рассмотрели этот вопрос. Пусть же паписты не оправдываются ссылками на никейский собор – не на великий Собор, собравшийся при императоре константине (пусть никто не злоупотребляет его именем!), но на другой, созданный злобной Прозерпиной по имени Ирина⁸⁷, во времена Карла Великого более восьмисот лет назад. На этом соборе было решено, что не только иметь образы, но и поклоняться им – благое дело⁸⁸. Паписты думают разгромить нас, прикрываясь, словно щитом, авторитетом этого собора. Следовательно, нужно показать, каким образом можно и должно его оценивать.

По правде говоря, мне хочется не столько опровергнуть возражения папистов, сколько раскрыть глаза всем и каждому на ту непозволительную для христиан крайнюю степень ожесточения, до которой доходят почитатели идолов. Начнем, однако, с первого пункта. Итак, те, кто почитает образы за благо, ссылаются на определение собора. Существует «книга опровержений», составление которой приписывается Карлу Великому и которую по стилю вполне можно отнести к этой эпохе⁸⁹. В ней подробно излагаются взгляды епископов – участников собора вместе с обосновывающими их доводами. Иоанн, посланец Восточных Церквей,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org приводит слова Моисея: «Бог сотворил человека по образу своему». Отсюда следует, заключает он, что образы необходимы. К тому же написано: «Покажи мне лицо твоё, ... потому что... лицо твоё приятно» [Песн 2:14]. Другой епископ силится доказать, что изображения нужно помещать на жертвеннике, и ссылается на изречение Иисуса Христа «Зажегши свечу, не ставят её под сосудом». Третий утверждает, что созерцание образов полезно, и приводит стих псалма: «Яви нам свет лица Твоего, Господи!» [Пс 4:7]. Четвёртый проводит следующую аналогию: как патриархи практиковали принятые у язычников жертвоприношения, так и христиане должны иметь свои образы, заменяющие языческих идолов. В обоснование этого приводятся слова: «Господи, возлюбил я красоту дома Твоего». Но главное – все они нелепейшим образом толкуют слова: «Как мы об этом слышали, так и увидели». Их понимают в том смысле, что Бог познаётся не только через восприятие его Слова, но и через созерцание образов. Епископ по имени Феодор прибегает к смехотворной уловке: «Бог, – говорит он, – именуется прославленным во святых». И добавляет: «Во святых на земле. Следовательно, надлежит созерцать славу Божию в образах!» Рассказывая об этих низостях, я истытываю такой стыд, что отказываюсь продолжать.

15. Относительно же поклонения эти епископы утверждают, что Иаков поклонялся фараону и семени Иосифову и даже установил для поклонения памятник. Что касается последнего заявления, то оно представляет собой не только извращение смысла Писания, но и лжеучение, о котором нигде не написано. Далее они нагромождают и другие подобные «доказательства», например: «поклоняйся подножию его», или: «поклоняйся на священной горе», или: «все богачи будут молить Тебя перед лицом твоим». Если бы кто-нибудь в шутку пытался разыграть роль защитника этих нелепых персонажей фарса, то не смог бы наговорить больше чуши, чем наговорили эти ослы. И наконец, вот довод на десерт: Феодор, епископ мирликийский, настаивает на почитании икон потому, что так привиделось во сне его архидиакону! Причём настаивает с такой убеждённостью, словно сам Бог сошёл с небес и явил ему своё откровение. Пусть же паписты громогласно ссылаются на сей достопочтенный собор. Разве его участники, эти глупцы и фантазёры, не лишили его всякого авторитета беспомощным толкованием Писания или злостным извращением его смысла?

\Ь. Теперь я перехожу ко второму пункту – к изложению столь нечестивых взглядов, что удивительно, уже потому, что их приверженцы осмелились утверждать подобное. Но ещё удивительнее то, что им никто не возразил и не нашлось человека, который плюнул бы им в лицо. Как я уже говорил, раскрыть всю гнусность этих утверждений надлежит не только для того, чтобы представить папистов в истинном свете и лишить их возможности заявлять, будто на их стороне авторитет древности. Это нужно ещё и для того, чтобы все люди получили предупреждение о страшной каре Божьей, ожидающей почитателей идолов.

Епископ аморский Феодор предаёт анафеме противников иконопочитания. Его единомышленник приписывает все постигшие Грецию и Восток бедствия тому, что здесь не почитали икон. Таким образом, проклятие посылается всем пророкам, апостолам и мученикам: ведь они их не почитали, потому что не имели. Третий епископ говорит, что если совершаются воскурения перед статуей императора, то тем более подобает это делать перед изображениями святых. Констанц, епископ Констанции на Кипре, пышет дьявольской яростью, требуя для икон почитания, равного почитанию Пресвятой Троицы. Если же кто-либо отказывается следовать этому требованию, он предаёт ослушника анафеме, проклиная его вместе с манихейцами и маркионитами. И не нужно думать, будто это требование – частное мнение отдельного человека, ибо вслед за епископом все произносят «аминь». Рассуждая об этом предмете, посланец Восточных Церквей Иоанн выходит из себя от гнева и заявляет, что лучше собрать в одном городе все вертепы мира, чем отвергнуть служение иконам. В конце концов было единодушно решено, что самаряне хуже еретиков, но отвергающие иконы ещё хуже, чем самаряне. После того, как участники собора всё так славно рассудили и постановили, они вместо заключительного «Proficiat» спели «Jubile» всем поклоняющимся образу Христа и приносящим Ему жертвы. Так где же это пресловутое различие между «latría» и «dulía», под прикрытием которого намеревались обмануть Бога и людей? Ибо собор без всяких различий устанавливает равное поклонение изображениям и живому Богу.

Глава XII

КАКИМ ОБРАЗОМ БОГ ДАЕТ ОТЛИЧИТЬ СЕБЯ ОТ ИДолов, ЧТОБЫ ЛЮДИ ПОКЛОНЯЛИСЬ ЕМУ ОДНОМУ

1. Мы уже говорили в самом начале, что познание Бога заключается не в отвлечённом созерцании, но неразрывно связано с поклонением Ему. Мы также затронули вопрос о том, каким образом надлежит почитать Бога. Нам ещё

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org предстоит рассмотреть этот вопрос подробнее, пока же я только напомню, что Писание, говоря о существовании единого Бога, не просто называет его имя. Оно также учит нас воздерживаться от приписывания кому-либо другому качеств, подобающих одному лишь Божеству. Из этого становится понятно, чем истинная религия отличается от суеверий. Греческое слово «εοαερεκх», означающее богослужение, означает также служение правильное, упорядоченное. Отсюда мы можем заключить, что даже люди, бредущие во мраке, ощущали необходимость определённых правил для того, чтобы воздавать Богу почести надлежащим образом, а не как заблагорассудится.

Что же касается слова «religio», то Цицерон правильно производит его от «relegere» («перечитывать»), однако обосновывает это явно натянутыми доводами⁹⁰. Так, он говорит, что служившие Богу постоянно перечитывали и размышляли над тем, что есть истина. Я же полагаю, что это слово, скорее, противостоит слишком явной и чрезмерной вольности и даже легковесному порханию, с которыми большинство людей относится к тому, что они встречают в жизни. «Религия», напротив, означает сдержанность, скромность, умеренность и основательность. Ибо истинное благочестие, чтобы быть твёрдым и надёжным, нуждается в определённых границах. Суеверие же (superstitio), как мне кажется, получило своё наименование от излишнего нагромождения (superfluum) всяческой суеты теми, кто не желал довольствоваться предписаниями Бога.

Но, оставив спор о словах, заметим следующее. Во все времена соглашались с тем, что правильная религия подрывается и извращается, если к ней примешиваются ложь и фальшь. Отсюда мы можем заключить, что природа богов, II, 28, 72.

читать, что все наши начинания, вызванные неразумным рвением, – просто дерзость, и напрасно пытаются их оправдать сторонники суеверий. Хотя на словах все исповедуют истинную веру, мы всё же сталкиваемся с воинствующим невежеством. Оно выражается в том, что, как мы уже показали, люди не могут удивляться единым Богом и от всего сердца служить Ему⁹¹. Бог же настаивает на своём праве. Поэтому Он ревниво охраняет это право и говорит, что если Его будут смешивать с выдуманными богами, то последует суровое возмездие. Он также определяет, как нужно почитать Его, с тем, чтобы держать человеческий род в узде.

И то и другое заключено в божественном Законе, где Бог в первую очередь требует от верующих повиновения Себе как Законодателю. Затем Бог даёт им своё наставление для того, чтобы Его почитали согласно его воле. У Закона есть различные цели и способы применения, о которых мы в своё время поговорим⁹². Пока же я касаюсь только того аспекта, что Бог посредством Закона пожелал обуздать людей, не позволяя им склоняться к нечестивому и извращённому служению. Как я показал в одном из предыдущих разделов, если присущие одному лишь Божеству свойства приписываются кому-либо или чему-либо иному, то тем самым Богу наносится оскорбление и служение Ему извращается. Обратим внимание также на то, к каким уловкам прибегает суеверие. Оно не то чтобы целиком склоняет нас к чуждым богам, вынуждая совсем отречься от живого Бога или сводя Его к одному лишь имени. Оно действует иначе: по видимости сохраняя за Богом высший авторитет, оно окружает Его сонмом мелких богов, между которыми делит его могущество. Таким образом слава Божья приписывается многим существам и в конце концов совершенно рассеивается.

Так поступали древние идолопоклонники – иудеи и язычники. Они выдумали себе «Верховного бога», господина и отца всего сущего, и подчинили ему бесчисленное множество прочих богов, которым приписывали совместное с верховным владыкой управление миром. Именно это теперь имеет место в отношении умерших святых: их превознесли до того, что стали считать равными Богу и почитать как Бога, обращаясь к ним с просьбами и вознося благодарственные молитвы. Разумеется, если у нас сохраняется представление о суверенной власти Бога, возвышающей Его над прочими богами, то слава Божья не затмевается полностью, хотя и умалется. И однако, все эти извращения сбивают людей с толку, заставляя их устремляться к целому сонму богов.

2. Различие между *latria* и *dulia* было изобретено именно для того, чтобы почитание, подобающее Богу, можно было переносить на Ангелов и безгрешных усопших. Общеизвестно, что паписты поклоняются своим святым точно так же, как Богу, ибо они равно почитают Бога и святых. Когда же на них обрушиваются упреки, они начинают выкручиваться и утверждать, будто истинное поклонение – *latria* – воздают одному лишь Богу и поэтому невиновны перед Ним.

Речь идёт отнюдь не только о словах. Для чего же паписты предаются словесной игре там, где решается вопрос чрезвычайной важности? Но пусть даже мы согласимся с ними – что они выиграют? Получится так, что они почитают единого Бога, а служат святым. Ведь *Апреіос* по-гречески означает

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org почитание, а боиАгш – служение. Это различие не всегда выдерживается в Писании. Но положим, что оно проводится строго и неизменно, всё равно остаётся вопрос: что, собственно, подразумевается под этими словами? Как уже было сказано, $\delta\lambda\alpha\sigma\epsilon\upsilon\sigma$ означает служение, а $\lambda\alpha\tau\epsilon\iota\sigma$ – почитание. Но ведь не подлежит сомнению, что служение – нечто гораздо более существенное, чем почитание. Зачастую нам бывает тягостно служить тем, кому мы не отказываем в почитании. Разве не было бы нечестивым такое распределение – воздавать святым большее, чем Богу? Могут возразить, что к такому различению прибегали многие древние учителя. Но что нам за дело до этого, если совершенно очевидно, что оно не только неподобающе, но и совершенно безосновательно?

3. Оставив в стороне все эти ухищрения, рассмотрим вопрос по существу. Напоминаю галатам о том, кем они были до того, как узнали Бога, св. Павел говорит, что они служили богам, которые по природе вовсе не боги (Гал 4:8). Так что же, если св. Павел не употребил при этом слова «*latría*», то суеверие галатов простительно? Разумеется, произнося слово «*dulía*», он осуждает их не меньше, чем если бы назвал их суеверие «*latría*». И когда Христос отказывается поклониться Сатане, ссылаясь на написанное: «Господу Богу твоему поклоняйся» (Мф 4:10), – речь здесь идёт не о «*latría*»⁹³. Ведь Сатана требовал от Христа всего лишь поклона, по-гречески «*προςκύνεω*». Точно так же, когда Ангел укоряет св. Иоанна за то, что тот пал к ногам его (Отк 19:10), не надо думать, будто Иоанн был столь безумен, что пожелал воздать Ангелу почёт, подобающую одному лишь Богу. Но поскольку любое поклонение включает в себя почитание какого-либо проявления божественного величия, то св. Иоанн не мог поклониться Ангелу, в какой-то степени не отнимая у Бога подобающей Ему чести.

Нам нередко приходится читать о людях, которым кланялись. Но при этом речь идёт о поклоне вежливости, о человеческой учтивости. Иное дело религия. Всякий раз, когда в религии почитаются тварные существа, профанируется почитание Бога. Так и в случае сотника Корнилия. Будучи мужем богобоязненным и добродетельным, Он, конечно, почитал как верховного владыку одного лишь Бога. Поэтому, кланяясь св. Петру, он вовсе не имел намерения поклониться ему вместо Бога. И тем не менее св. Пётр сурово запретил ему это делать (Деян 10:25). Для чего? Для того, чтобы люди, не умевшие на своём обыденном языке отличать почитание Бога от почитания творений и религиозно поклонявшиеся тварным созданиям, не отнимали у Бога чести, принадлежащей Ему одному, и не воздавали её тем, кому она не принадлежит. Ведь если мы хотим иметь единого Бога, то должны помнить: непозволительно даже в ничтожной степени умалять его славу, но следует в полной мере воздавать принадлежащую Ему честь. Поэтому и Захария, говоря о восстановлении Церкви, пророчесствует, что тогда не только Бог будет един, но и имя его едино. Этим он хочет показать, что Бог не имеет ничего общего с идолами (Зах 14:9).

В своё время⁹⁴ мы рассмотрим, какого служения требует Бог. Ибо Он определил в своём Законе, что хорошо и праведно, и тем самым указал людям определённую норму, чтобы никто не вздумал вводить какие-то правила по своему собственному усмотрению. Не буду пока углубляться в эту тему, чтобы не обременять читателя рассмотрением нескольких предметов сразу. Нам достаточно уяснить одно: когда люди из религиозных побуждений тем или иным образом поклоняются тварному созданию, они совершают святотатство. Вначале суеверие привело к обожествлению солнца, звёзд и идолов. Затем люди, профанируя всё святое, принялись наряжать таких же смертных людей в одежды, похищенные у Бога. И хотя на словах почитание единого Бога сохранилось, процветал обычай приносить жертвы маленьким божкам, духам и усопшим. Так сильна в нас склонность к этому пороку – отдавать многим то, что Бог строго заповедал беречь для Него одного.

Глава XIII

О ТОМ, КАК ПИСАНИЕ УЧИТ О СОТВОРЕНИИ МИРА, И О ТОМ, ЧТО В ЕДИНОЙ СУЩНОСТИ БОГА ЗАКЛЮЧЕНЫ ТРИ ЛИЦА⁹⁵

1. Учение св. Писания о бесконечной и духовной сущности Бога не только развеивает безумные фантазии черни, но опровергает всяческие ухищрения философов-язычников. Один из них полагал, что выразился удачно, сказав, что Бог есть то, что мы видим и не видим.

Под этим он имел в виду, что божество рассеяно по всему миру. Правда, Бог, удерживая нас от самоуверенности, о своей сущности сообщает нам немного. Будучи же видимым и невидимым, Он опровергает все глупые человеческие фантазии на свой счёт и неизменно обуздывает дерзость нашего ума. В самом деле, бесконечность божественной сущности должна поражать нас до такой степени, чтобы мы и не пытались измерить её своим умом, а её духовная природа должна удерживать нас от всяких умозрительных высказываний о ней по аналогии с земными, плотскими вещами.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
* Сенека. Исследования о природе, I, 13. Букв.: «Бог есть всё, что мы видим, и всё, чего мы не видим».

Вот почему Бог часто называет своим обиталищем небо. Он непостижимо наполняет не только небо, но и землю, видит всю неповоротливость и приземлённость нашего сознания и потому возносит нас над миром, желая пробудить от ленивого отупения. Этим опровергается заблуждение манихейцев, признававших существование двух начал и противопоставлявших Богу дьявола как почти равного Ему. Это означало бы рассеяние и раскол божественного единства и ограничение его бесконечности. При этом некоторые недобросовестно ссылаются на отдельные свидетельства Писания, обнаруживая всю глубину своего невежества и всю мерзость своих заблуждений. Так, члены секты антропоморфитов⁹⁶ представляли себе Бога в телесном облике, так как в Писании говорится об устах, очах, руках и ногах Бога. Однако глупость этого учения столь очевидна, что оно вскоре угасло без долгих споров. Ведь даже самому неразумному человеку ясно, что здесь Бог говорит с нами так, как кормилицы разговаривают с маленькими детьми, чтобы те лучше их поняли. Поэтому такие высказывания не отражают того, каков Бог в Себе, а сообщают нам то знание, которое соответствует примитивности человеческого ума. Это возможно лишь потому, что Писание должно опускаться ниже – гораздо ниже – божественного величия.

2. В Писании мы найдём и другой особый знак, который позволяет отличить Бога от идолов. Бог открывает Себя как единого Бога, но предстаёт в трёх разных лицах. При поверхностном рассмотрении может показаться, что Бог – это одно только имя, не имеющее ни силы, ни действительности и существующее лишь в нашем сознании. Поэтому для того, чтобы никто не представлял себе Бога о трёх головах или тройственным в своей сущности и не думал, будто единая божественная Сущность может быть разорвана и расчленена⁹⁷, нам следует найти краткое и простое определение, избавляющее от любых заблуждений. Наконец, для того, чтобы никто не поносил злобно само слово «лицо»⁹⁸, как будто оно изобретено людьми, рассмотрим, какие у хулителей есть для этого основания.

Когда Апостол называет Иисуса Христа живым образом ипостаси Отца (Евр 1:3)⁹⁹, он несомненно приписывает каждому из Них определённую ипостась, которой Они отличаются друг от друга. Но это слово означает пребывающее существование (subsistence), заключённое в едином Боге. Так что употреблять его вместо слова «сущность» (essence, лат. *essentia*), как это делают некоторые, подразумевая, что Иисус Христос подобен воску, запечатлённому печатью Бога-Отца, и поэтому есть образ его природы (substance), – не только невежественно, но попросту абсурдно. Ведь поскольку сущность Бога проста и не приемлет никакого разделения, то обладающий ею не в результате истечения и не частично, но в совершенной полноте не может быть назван в прямом смысле слова выражением и образом того что Он есть. Но поскольку Отец, будучи в своих особых свойствах отличным от Сына, полностью выражен в Нём, то не без основания говорится, что Он явил в Сыне свою ипостась. С этим вполне согласуется предшествующее высказывание, что Сын есть сияние славы Отца. Поэтому из слов Апостола мы заключаем, что существует особая ипостась Отца, которая, однако, сияет в Сыне. Отсюда легко понять, какова ипостась Сына, отличающая Его от Отца.

То же самое справедливо в отношении Святого Духа. Ниже мы докажем, что Он – Бог, и в то же время мы вынуждены считать Его отличным от Отца. Но это различие не может относиться к сущности (essence), ибо она неизменна и неделима. Поэтому, если мы доверяем словам Апостола, то должны сделать вывод о наличии в едином Боге трёх ипостасей. Латинские учителя называют их лицами (Personnes, лат. *Personae*), имея в виду то же самое. Поэтому весьма печально видеть, с каким бешеным упорством ведётся нескончаемый спор о столь очевидных и общеизвестных вещах.

Как я уже говорил, греческое слово «ипостась» означает пребывающее существование (subsistence). Некоторые смешивали его со словом «субстанция» (substance), словно это одно и то же. Более того, не только латинские учителя использовали слово «personae», но его часто употребляли в своих сочинениях греки¹⁰⁰, что является дополнительным свидетельством их единомыслия. Как бы то ни было, если и существуют разногласия относительно терминов, по существу все они означают одно.

3. Еретики и прочие упрямцы поднимают злобный вой по поводу того, что недопустимо употреблять слова, якобы изобретённые по человеческой прихоти¹⁰¹. Однако они не могут отрицать, что в Писании действительно называются трое, каждый из которых всецело Бог, но тем не менее речь вовсе не идёт о трёх богах. Так разве не нечестиво осуждать слова, выражающие по сути то же самое, о чём свидетельствует Писание? Они же полагают, что лучше замкнуть в границах Писания не только наши чувства, но и язык, чем громко произносить чуждые слова, сеющие распри и раздоры. Ведь в этих пререканиях,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org утверждают они, теряется истина и разрушается любовь. Что же называют они «чуждыми словами»? Всё то, чего нельзя найти в Св. Писании с точностью до буквы. Но тем самым они ставят нам жёсткие условия, так как при этом осуждению подвергается любая проповедь, не повторяющая Писание дословно. Если бы они считали «чуждыми» лишь те слова, что были изобретены людьми и защищаются ими из суеверия, рождая при этом раздоры вместо согласия, те слова, что употребляются без нужды и без пользы и сеют вражду между верующими или же уводят нас в сторону от ясных слов Писания, – тогда я от всей души одобрил бы их строгость. Ибо я полагаю, что говорить о Боге нужно так же благоговейно, как и думать о его величии. А всё то, что мы можем помыслить и сказать о Нём по собственному разумению, – не более чем глупость и безрассудство. Однако здесь необходимо соблюдать меру. Не подлежит сомнению, что Писание должно служить нам мерилом всего, что мы думаем и говорим. Все мысли нашего ума и все слова наших уст надлежит соотносить с ним. Но что мешает нам яснее изложить то, о чём в Писании сказано туманно и непонятно? Конечно, при условии, что наше изложение не искажает истины Писания, говорится к месту и без излишних вольностей. Мы сталкиваемся с такими примерами каждый день.

Что же произойдёт, если будет доказано, что Церковь была вынуждена использовать слова «Троица» и «Лица»? Если их отвергают за их новизну, то не следует ли из этого, что запрещается нести свет истины? Ведь эти слова лишь ясно выражают то, что в Писании подразумевается.

4. Между тем новые слова (если позволительно так выразиться) совершенно необходимы для защиты истины от клеветников, искажающих и извращающих её. Сегодня это верно как никогда. Опровергнуть врагов истины очень трудно, потому что они извиваются подобно змеям и всегда находят лазейку, куда ускользнуть, если только их не схватить за руку. Поэтому древние учителя, обеспокоенные распространением лжеучений, вынуждены были просто и понятно объяснять истину, как они её ощущали. Тогда нечестивцам не оставалось лазейки для прикрытия их собственных заблуждений туманностью изложения. Так, Арий признавал Иисуса Христа Богом и Сыном Божиим, ибо не мог противостоять множеству свидетельств Писания и поневоле был вынужден соглашаться со всей Церковью. Но в то же время он не переставал утверждать, что Христос был сотворен и имел начало подобно прочим творениям. Тогда древние отцы пошли дальше: вытащили эту хитрую уловку на свет Божий и провозгласили Иисуса Христа вечным Сыном Божиим, единосущным Отцу. Здесь и обнаружилось всё нечестие ариан: они не приняли этого учения, прокляли его. Но ведь если бы они с самого начала признавали Иисуса Христа Богом вполне чистосердечно, то не стали бы отрицать в Нём божественную сущность. Кто же осмелится обвинить святых отцов в стремлении к ссорам и распрям по той причине, что из-за одного короткого слова они ринулись в ожесточённую борьбу, внёсшую смуту в Церковь? Ведь это короткое слово выявило различие между истинными христианами и еретиками.

Потом объявился Сабеллий¹⁰³, утверждавший, что слова «Отец», «Сын» и «Святой Дух» не имеют никакого особенного значения и смысла по сравнению с остальными именами Бога. Если с Сабеллием начинали спорить, он признавал Отца Богом, так же как и Сына, и Св. Духа. Но тут же увёртывался и говорил, что назвать Бога Отцом, Сыном и Св. Духом – то же самое, что назвать Его Благим, Премудрым, Всемогущим и т.д. И затягивал новую песню: будто Отец – это Сын, а Сын – Святой Дух, и между ними нет никакого различия. Те, кто сохранял в то время истинное благочестие, выступили против Сабеллия и заявили, что следует признавать Троицу в едином Боге или, что то же самое, что Троица содержится в одной Божественной сущности.

5. Так что эти имена не были выдуманы произвольно. Поэтому, если мы их отвергнем, нам следует опасаться обвинения в крайней дерзости. Я не возражал бы против отказа от них при условии, что во всём мире существовала бы только правильная вера – вера в то, что Отец, Сын и Святой Дух суть единый Бог, и однако Сын не есть Отец, и Святой Дух не есть Сын, но они различны между собой. К тому же я не настолько груб и склонен к крайностям, чтобы затевать большие сражения всего-навсего из-за слов. Ведь и древние отцы стремились говорить об этих вопросах со всем возможным благоговением и всё-таки не сумели прийти к полному единомыслию. Более того, никто из них не высказывался всегда одинаковым образом. Какие выражения, звучавшие на Соборах, св. Иларий считал извинительными!²¹ Как вольно и дерзко высказывался иногда св. Августин! Какое различие во взглядах между греками и латинянами!

Приведём лишь один пример, свидетельствующий об этом разнообразии. Латиняне, толкуя греческое слово «ὁμοούσιος», утверждали, что Сын единоприроден (consubstantial) Отцу. Это означало, что Сын имеет ту же природу (substance), что и Отец. Таким образом, они отождествили природу (substance) и сущность (essence). Св. Иероним в письме римскому епископу

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org
Дамасу называет учение о трёх субстанциях в Боге святотатством. Однако у св. Илария Пуатьеского сотни раз встречается утверждение о том, что в Боге существуют три субстанции. Что же касается термина «ипостась», то какие сложности привносит сюда св. Иероним! Он подозревает тайный яд везде, где говорят о трёх ипостасях в Боге. Даже если это слово употребляют в правильном понимании, св. Иероним всё равно считает это неподобающим Иларий. О соборах, или о вере восточных, XII (MPL, X, 489 p.).
бающей формой выражения³. Если, конечно, он говорит искренне, а не пытается из ненависти к восточным епископам намеренно оклеветать их. В последнем случае с его стороны было нечестно утверждать, что слова «ousia» (сущность) и «гжботаац» (ипостась) по-гречески одно и то же, и использование их предосудительно.

Св. Августин ведёт себя гораздо сдержаннее и человечнее. Он признаёт, что слово «ипостась» в таком значении непривычно для латинян, однако не только не оспаривает греческий способ выражения, но даже одобряет латинян, последовавших примеру греков.

Церковный историк Сократ в шестой книге «Истории в трёх частях»^{*} назвал невеждами впервые употребивших это слово в таком значении. Св. Иларий обвиняет еретиков в страшном преступлении: из-за их дерзости ему пришлось описывать ненадёжными человеческими словами то, что должно быть сокрыто в глубине сердца. Он не скрывает, что говорить об этих вещах значит поступать непозволительно, посягать на сокровенное, выражать неизреченное.

Позднее Иларий оправдывался в употреблении новых слов тем, что был к этому вынужден, но ограничился естественными именами Отца, Сына и Святого Духа. А всё, что помимо имён, — превыше всякого красноречия, всякого чувства и всякого понимания¹⁰⁴. В другом месте св. Иларий называет епископов Галлии блаженными потому, что они не выработали, не приняли и даже не узнали иного исповедания, кроме самого первого и простого, сообщённого всем Церквам в апостольское время⁰.

Похожие оправдания приводит и св. Августин. Он говорит, что это слово было силой вырвано у бедного и немощного человеческого языка по необходимости как-то обозначить столь возвышенные вещи — но не для того, чтобы выразить всё пребывающее в Боге, а для того, чтобы не осталось невысказанным, что Отец, Сын и Святой Дух суть Троица¹⁰⁵.

Подобная скромность святых отцов должна удерживать нас от чрезмерной суровости и осуждения в адрес тех, кто не хочет придерживаться нашего способа выражения. Конечно, при условии, что они поступают

! Иероним. Письма, 15, 3, 4 (MPL, XXII, 357).

° Августин. О Троице, V, 8, 9-10 (MPL, XLII, 916).

На самом деле речь идёт о т.н. «Трёхчастной истории» Кассиодора (ср. прим. 2 из «Обращения к королю Франции»). — Прим. ред. с Иларий. О соборах, или о вере восточных, XXVII, 63 (MPL, X, 523).

Августин. О Троице, VII, с. IV, 7 (MPL, XLII, 939).

так не из гордости и наглости, но, со своей стороны, понимают необходимость, вынуждающую нас говорить именно таким образом, и сами мало-помалу привыкают к должной форме выражения.

Когда приходится противостоять, с одной стороны, арианам, а с другой — сабеллианам, то пусть те, кто при этом огорчается, что им затыкают рот, чтобы не позволить сбивать людей с пути истинного, остерегаются, как бы их не приняли за сочувствующих еретикам или за их последователей¹⁰⁶. Арий признавал Христа Богом, однако исподволь называл Его сотворенным и имеющим начало. Он также признавал Христа единым с Отцом, а своим ученикам нащёптывал, что Христос соединён с Отцом подобно всем прочим верующим, а не особенной, единственной в своём роде связью. Именование Христа единосущным Отцу срывает маску с замаскировавшегося обманщика и в то же время не привносит ничего нового в Св. Писание.

Сабеллий отрицал, что имена Отца, Сына и Святого Духа означают какое-либо реальное различие, клеветца, будто тем самым из единого Бога делают трёх богов. Когда же утверждают, что в единой Сущности содержится Троица, тем самым к Писанию не добавляется ничего, но опровергается болтовня этого клеветника. Если же кто-нибудь столь щепетилен, что не соглашается принять эти имена, то и он при всём желании не может отрицать, что Писание, говоря о едином Боге, подразумевает единство природы, а говоря об Отце, Сыне и Святом Духе как о Трёх, обозначает Трёх Лиц Троицы. Если вера в это исповедуется чистосердечно, слова не важны. Но богатый многолетний опыт подсказывает мне, что яростно ополчающиеся на слова носят камень за пазухой. Поэтому лучше сознательно обратить против них оружие, чем говорить неясно и туманно, что им только на руку.

6. Но оставим спор о словах и перейдём к рассмотрению вопроса по существу. Прежде всего я называю Лицом пребывающую в сущности Бога реальность (residence, subsistentia), связанную с остальными реальностями и в то же

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
время отличную от них своим в высшей степени особым свойством.
Во-первых, я говорю о пребывании (residence): его следует понимать иначе, нежели сущность. Ведь если бы Слово было просто Богом и не имело своих собственных отличительных свойств, св. Иоанн не мог бы сказать, что Оно было у Бога (Ин 1:1). Когда же он вслед за тем добавляет, что Слово было Богом, то имеет в виду единую Божественную Сущность. Но поскольку Слово могло быть у Бога, только пребывая у Отца, в этом и обнаруживается та реальность, о которой мы говорим, – реальность, соединённая неразрывной связью с сущностью и в то же время обладающая особыми свойствами, отличающими её от сущности.

Во-вторых, я говорю, что все три пребывания, или реальности, связаны взаимным отношением, но отличаются друг от друга каждая своим особым свойством. Слова «соотношение» или «сопоставление» здесь необходимы: ведь если говорить просто о Боге, ничего не добавляя, то такое наименование подходит к Сыну и Св. Духу не менее, чем к Отцу. Но когда Отец сопоставляется с Сыном, каждый из них предстаёт отличным в своём собственном качестве.

В-третьих, я утверждаю, что отличительные свойства каждого Лица не могут быть сообщены другому Лицу. Ибо то, что присуще Отцу именно как Отцу, не может ни присутствовать у Сына, ни быть передано Ему.

В остальном я не имею ничего против данного Тертуллианом определения – при условии, что его правильно понимают: Троицей Лиц называется внутреннее расположение, или порядок в Боге, ни в чём не нарушающий единства Божественной Сущности³.

7. Прежде чем идти дальше, нам следует доказать божественность Сына и Святого Духа и рассмотреть, в чём их отличие друг от друга. Когда Писание говорит о вечном Слове Божьем, то верхом глупости было бы полагать, будто речь идёт о каком-то раздающемся и затихающем голосе, о звучащих словах, исходящих от Бога во сне, как это было с пророчествами и откровениями патриархов¹⁰⁸. «Слово» означает скорее пребывающую в Боге Премудрость, из которой исходят все пророчества и откровения. По свидетельству св. Петра, не только апостолы и иные носители учения о спасении, но и древние пророки благовествовали духом Христовым (1 Пет 1:10–11). Но так как Христос в те времена ещё не был явлен, следует понимать это так: Слово было рождено от Отца предвечно. Поскольку же Дух, вещавший через пророков, был Духом Слова, мы неизбежно заключаем отсюда, что Слово есть истинный Бог.

а Тертуллиан. Против Праксея, с. 2, 9 (MPL, II, 179, 187)

То же самое достаточно ясно показывает Моисей, говоря о сотворении мира (Быт 1) и подчёркивая при этом первенствующую роль Слова. Для чего он настойчиво повторяет, что Бог, творя ту или иную часть мира, всякий раз произносит: «Да* будет то-то и то-то»? Именно для того, чтобы неизмеримая в своей глубине Слава Божья воссияла нам в образе Слова. Несерьёзные люди и болтуны могли бы привести в опровержение хитроумный довод, что Слово означает в данном случае повеление. Но мы считаем, что апостолы дают гораздо лучшее толкование. Они утверждают, что мир был сотворен через Сына и держится Словом Божьей силы (Евр 1:2–3). Отсюда мы заключаем, что Слово означает повеление Сына, называемого в другом смысле вечным Словом Отца, пребывающим в его сущности.

Точно так же для всех здравомыслящих людей ясен смысл изречения Соломона о том, что Премудрость была порождена Богом предвечно, прежде всех его созданий (Прит 8:22). Считать же какую-либо волю Бога преходящей – глупо и легкомысленно, ибо Бог искони явил суды свои вечными, неизменными и сокровенными.

С этим согласуется и сказанное Господом нашим Иисусом Христом: «Отец Мой доньше делает, и Я делаю» (Ин 5:17). Утверждая, что от сотворения мира Он действует вместе с Отцом, Иисус лишь яснее выражает то, о чём кратко сказал Моисей.

Итак, мы видим, что при сотворении мира Бог произносил Слово таким образом, что Оно соучаствовало в творении. Поэтому мир сотворен их совместным усилием. Но ещё яснее говорит об этом св. Иоанн: Слово, изначально пребывавшее у Бога, вместе с Богом-Отцом есть причина и начало всего сущего (Ин 1:3). Тем самым Иоанн приписывает Слову вечную сущность и вдобавок некоторые особые качества и показывает, каким образом Бог сотворил мир Словом. Поэтому, хотя все исходящие от Бога откровения именуются его словом, это сущностное Слово должно быть поставлено на высшую ступень, ибо Оно является источником всех откровений. Оно не подвержено изменению, пребывает в Боге вечным и неизменным и Само есть Бог.

8. Это утверждение вызывает у некоторых нечестивцев злобный лай. Но поскольку они не отваживаются открыто отказать Иисусу Христу в божественности, то втихомолку отрицают его вечность. Так, они заявляют, что Слово начало быть тогда, когда Бог отверз свои святые уста при сотворении

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org мира. Но разве это не безрассудство – полагать возможной в божественной природе какую-либо новизну? Имена, обозначающие направленные вовне деяния Бога, действительно стали прилагаться к Нему по мере совершения этих деяний (например, имя Творца неба и земли). Но вера не признаёт и не терпит никакого имени, предполагающего изменения в самом Боге. Ведь если бы к Богу извне приходило что-то новое, оказались бы опровергнутыми слова св. Иакова: «Всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше, от Отца светов, у которого нет изменения и ни тени перемены» (Иак 1:17).

Следовательно, недопустимо воображать, будто Слово имело начало, ибо Оно всегда было Богом, а уже потом – Творцом мира. Они полагают, что приводят очень тонкий довод против вечности Слова, когда ссылаются на Моисея: рассказывая о сотворении мира Словом, он якобы подразумевает, что прежде Бог молчал и не было у него никакого Слова. В действительности же не может быть ничего глупее этого утверждения. Ведь если что-либо обнаруживается в определённый момент времени, это вовсе не значит, что прежде оно не существовало. Наоборот, я бы сказал так: поскольку в то самое мгновение, когда Бог произнёс: «Да будет свет!», сила Слова тотчас стала явной (Быт 1:3), надлежит считать, что Оно уже существовало прежде. Если мы попытаемся отыскать в Писании указание на начало Слова, то не найдём его. Ибо Иисус Христос не указывает никаких временных границ в изречении: «Ныне прославь Меня Ты, Отче, у Тебя Самого славою, которую я имел у Тебя прежде бытия мира» (Ин 17:15). Св. Иоанн также не забывает указать на вечность Слова самим порядком своего повествования: прежде чем говорить о сотворении мира, он утверждает, что Слово в начале было у Бога. Итак, я вновь заключаю, что Слово было предвечно рождено Отцом и всегда пребывало в Нём, чем вполне доказываются его вечность, истинная сущность и божественность.

9. Я пока не касаюсь личности Посредника (Mediateur), поскольку намереваюсь говорить о Нём, когда перейду к теме искупления¹⁰⁹. Однако мне кажется уместным привести здесь свидетельства Писания о божественности Иисуса Христа, дабы ни у кого не осталось сомнений: Иисус Христос и есть то самое Слово, ставшее плотью.

В 45-м псалме говорится: «Престол твой, Боже, вовек» [Пс 44/45:7]. Иудеи¹¹⁰ извращают эти слова, утверждая, что названное здесь имя «Элохим» относится также к Ангелам и всем творениям высшего достоинства*. На это я отвечаю, что нигде в Писании нет и намёка на то, что Св. Дух воздвиг вечный престол какому бы то ни было творению. Ибо Тот, о ком говорится в псалме, именуется не только Богом, но и Царём и вечным правителем. Кроме того, слово «Элохим» никогда не прилагается к кому-либо другому без добавления: например, Моисей поставлен Богом фараону (Исх 7:1). Некоторые толкуют этот стих так: «Престол Твой божествен». Однако это слишком большая вольность. Я согласен с тем, что все превосходные вещи называются божественными. Но здесь из текста явствует, что такое толкование слишком натянуто, более того, вообще ошибочно.

Если упорство этих людей ещё не сокрушено, сошлёмся на вполне ясное свидетельство Исайи об Иисусе Христе как о Боге, обладающем высшей властью: «И нарекут имя Ему... Бог крепкий, Отец вечности» (Ис 9:6). Иудеи и здесь возражают, изменяя чтение стиха: «И вот имя Ему, каким наречёт его Бог крепкий, Отец вечности». Таким образом, они отказываются признать за Иисусом Христом всё сказанное о Нём у Исайи, оставляя Ему лишь титул Князя мира. Но я спрашиваю: для чего понадобилось пророку нагромождать здесь столько титулов Отца, когда речь идёт исключительно об Иисусе Христе – о его предназначении, деяниях и о благе, которое Он нам принесёт? Так что намерение Исайи состояло именно в определении содержания нашей веры во Христа. Поэтому нет никакого сомнения в том, что Он назван здесь Богом крепким по той же причине, по какой выше именуется Эммануилом.

Но яснее об этом говорится у Иеремии. Пророк возвещает, что Отрасль Давида наречётся Господом оправдания нашего (Иер 23:6)**. Ведь сами иудеи утверждают, что все прочие божественные имена суть как бы определения и только это имя, которое употребляет пророк, считающийся у них непогрешимым, представляет собой существительное и одно оно выражает божественную сущность. Отсюда я заключаю, что Сын есть единый и вечный Бог, который в другом месте утверждает, что не даст своей славы иному (Ис 42:8). Иудеи пытаются отыскать лазейку и здесь. Они ссылаются на то, что Моисей этим же С чисто грамматической точки зрения слово «Элохим» представляет собой множественное число. – Прим. ред.

Синодальный перевод: «...и восставлю Давиду Отрасль праведную и воцарится Царь... и будет производить суд и правду на земле» (Иер 23:5). именовал жертвенник, а Иезекииль – новый Иерусалим. Но разве не очевидно, что этот жертвенник был воздвигнут в память о том, как Бог вдохновил Моисея? И что Иерусалим назван именем Бога потому, что Бог

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org пребывает в нём? Ведь пророк сказал: «Имя городу с того дня будет: Господь там» (Иез 48:35). И слова Моисея означают лишь то, что он нарёк имя жертвеннику: «Господь знамя моё» (Исх 17:15)*.

Гораздо больше споров вызывает другое место у Иеремии, где то же имя переносится на Иерусалим: «И нарекут имя Ему: „Господь – оправдание нашея“» (Иер 33:16). Но это свидетельство вовсе не затемняет истину, которую я сейчас отстаиваю, а напротив, помогает утвердить её. Ведь вначале Иеремия свидетельствует об Иисусе Христе как о Боге истинном и вечном, а затем добавляет, что Церковь настолько живо будет ощущать божественность и вечность Христа, что сможет прославиться тем же именем. Поэтому сперва Иеремия указывает на источник и причину оправдания, то есть на Иисуса Христа, а затем показывает следствие этого.

В синодальном переводе эти слова даны в примечании к тексту (к выражению «Иегова – Нисси»).

10. Если такие свидетельства не удовлетворяют иудеев, то я не представляю, с помощью каких ухищрений они могли бы отрицать, что в Писании вечный Бог множество раз предстаёт в виде Ангела. Ангел являлся святым праотцам и называл себя именем вечного Бога (Суд 13:3, 6). Если возразят, что Он именовал себя так в связи с возложенным на него поручением, то это не решает проблемы. Ведь слуга не потерпел бы жертвоприношений себе, чтобы не похитить у Бога принадлежащую Ему честь. Ангел же, отказавшись вкушать хлеба, приказал совершить всеожжение Господу (Суд 13:16) и вслед за тем явил, что это Он и есть. Из этого знамения Маной и его жена узнали, что видели не просто Ангела, но Бога и воскликнули: «Мы умрём; ибо видели мы Бога» (Суд 13:20–22). И когда жена Маноя говорит: «Если бы Господь хотел умертвить нас, то не принял бы от рук наших всеожжения и хлебного приношения» [Суд 13:23], – она, несомненно, имеет в виду, что Тот, кто назван Ангелом, есть истинный Бог. Наконец, ответ Ангела на вопрос Маноя о его имени устраняет всякие сомнения: «Что ты спрашиваешь об имени моём? Оно чудно» (Суд 13:18).

Поэтому тем более отвратительно нечестие Сервета, дерзнувшего заявить, будто Бог никогда не являлся святым праотцам, но вместо Него они поклонялись Ангелу.

Последуем лучше толкованию святых учителей. Они утверждали, что этот Ангел Господень был вечным Словом Божьим, уже приступившим к выполнению миссии Посредника. Ибо хотя в то время Сын Божий ещё не облёкся плотью, Он тем не менее всегда сходил на землю для того, чтобы быть ближе к верующим. В общении с людьми Он получил имя Ангела, но в то же время остался самим Собой, то есть Богом с его непостижимой славой. Именно это хочет сказать Осия, когда, упомянув о борьбе Иакова с Ангелом, заключает: «Вечный – Бог сил, Вечный – памятование о Нём и имя Его» (Ос 12:5)*.

На это Сервет нагло заявляет, будто Бог воспринял лицо Ангела. Словно пророк не подтверждает сказанное однажды Моисеем: «На что ты спрашиваешь о имени моём?» (Быт 32:29). Из слов святого патриарха становится вполне очевидным, что речь идёт не о тварном Ангеле, но о Боге, заключающем в Себе всё совершенство верховного (*souverain*) величия. «Я видел Бога лицом к лицу» (Быт 32:30). С этим согласуется и утверждение св. Павла, что проводником Израильского народа в пустыне был Христос (1 Кор 10:4). Ибо хотя время его уничижения ещё не пришло, тем не менее уже тогда Он приоткрывал своё будущее предназначение. Кроме того, если внимательно и спокойно вдуматься в содержание второй главы книги Захарии, то мы увидим, что Ангел, посылающий другого Ангела, тут же объявляется Богом воинств, обладающим всей полнотой суверенной власти.

Есть множество других свидетельств, на которых непоколебимо покоится наша вера, хотя иудеи не принимают их во внимание. Так, когда Исаяя восклицает: «Вот Он, Бог наш! на Него мы уповали, и Он спас нас» [Ис 25:9] – все здравомыслящие люди понимают, что здесь речь явно идёт об Икупителе, который должен прийти для спасения своего народа. Дважды пророк чуть ли не указывает на Него пальцем, и всё сказанное здесь может относиться только ко Христу. Ещё яснее говорится об этом у Малахии, пророчествуящего о приходе ожидаемого Господа в свой храм (Мал 3:1). Общеизвестно, что

" *Servetus. Christianismi restitutio. De trinitate divina* (Восстановление христианства, р Божественной Троице), р. 218.
в синодальный перевод: «А Господь есть Бог Саваоф; Сущий (Иегова) – имя Его». *Servetus. Christianismi restitutio. De trinitate divina*, р. 27, 101, 219.

Иерусалимский храм всегда был посвящен единому верховному Богу. И тем не менее пророк отдаёт его Иисусу Христу*. Отсюда следует, что Иисус Христос есть тот самый Бог, которому всегда поклонялись в Иудее.

ii. Новый Завет содержит бесчисленное множество свидетельств на этот счёт. Поэтому лучше отобрать наиболее выразительные из них, не надеясь собрать

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org все до единого. Хотя апостолы говорили об Иисусе Христе уже после Его воплощения в качестве Посредника, тем не менее приводимые ниже свидетельства вполне доказывают его вечное Божество. Прежде всего следует заметить, что все пророчества о вечном Боге апостолы прилагают к Иисусу Христу, утверждая, что они исполнились или исполнятся в Нём. Например, Исайя говорит о том, что Бог воинств будет камнем преткновения и скалою соблазна для домов Иуды и Израиля (Ис 8:14); а св. Павел объявляет это пророчество исполнившимся в Иисусе Христе (Рим 9:32). Тем самым он доказывает, что Христос и есть Бог воинств. Точно так же в другом месте св. Павел утверждает, что все мы предстанем на суд Христов (Рим 14:10), ибо написано: «Предо Мною преклонится всякое колено, Мною будет клясться всякий язык» (Ис 45:23). Поскольку Бог так говорит о Себе устами Исайи, а Христос подтверждает на деле, что эти слова относятся к Нему, то отсюда следует, что Он есть тот самый Бог, чья слава не может быть отдана другому.

В Послании к ефессянам св. Павел приводит стих псалма: «Восшед на высоту [Бог] пленил плен» (Эф 4:8; Пс 67/68:19). Тем самым он показывает, что победа Давида над язычниками была только прообразом этого восхождения, а во всей полноте оно было явлено в Иисусе Христе. Вполне в том же духе св. Иоанн свидетельствует, что Исайя видел славу Сына Божьего (Ин 12:41). Между тем пророк говорит о том, что видел живого Бога в его величии (Ис 6:1). Далее, нет никакого сомнения в том, что приводимые апостолом в Послании к евреям ветхозаветные цитаты могут относиться только к единому Богу: «в начале Ты, Господи, основал землю, и небеса – дело рук Твоих»; и ещё: «да поклонятся Ему все Ангелы Божий» (Евр 1:10, 6). Хотя здесь речь идёт о почитании Божьего величия, Синодальный перевод: «Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною, и внезапно придёт в храм Свой Господь... и Ангел завета». но вовсе не будет обманом или соблазном отнести эти слова к Иисусу Христу. Ведь общеизвестно, что всё предсказанное в них исполнилось в Нём одним: это Он овладел всеми народами и всеми странами и распространил своё Царство повсюду. Как мог св. Иоанн поколебаться приписать Иисусу Христу божественное величие, если сам называет Его в начале своего Евангелия вечным Богом (Ин 1:1,14)? как св. Павел мог убоиться поместить Христа на Божьем престоле, если сам совершенно ясно говорит о его божественности и называет Его Богом, благословенным вовеки (Рим 9:5)? А чтобы у нас не осталось никаких сомнений относительно его убеждённости в этом, апостол в другом месте говорит о Христе как о Боге, явившемся во плоти (1 Тим 3:16). Если же Иисус Христос – Бог, благословенный вовеки, то именно Ему, по словам того же апостола, принадлежит честь и слава (1 Тим 1:17). О том же свидетельствует св. Павел в Послании к филиппийцам: «Иисус Христос не почитал хищением быть равным Богу; но уничижил Себя Самого» (Флп 2:6–7). А чтобы нечестивцы не нащёптывали, будто речь идёт о каком-то придуманном наспех боге, св. Иоанн утверждает, что Христос есть истинный Бог и жизнь вечная (1 Ин 5:20).

Вообще же нам должно быть достаточно и того, что Иисус Христос, как мы читаем, именуется Богом, – особенно если свидетельствует об этом св. Павел. Ведь он сам открыто заявил, что не существует множества богов, но лишь один: «Ибо, хотя и есть так называемые боги, или на небе, или на земле... но у нас один Бог Отец, из которого всё» (1 Кор 8:5–6). И когда мы слышим от того же св. Павла, что Бог явился во плоти (1 Тим 3:16), что Он приобрёл Себе Церковь своею кровью (Деян 20:28), разве нужно нам воображать какого-то второго Бога, которого апостол не знал и не признавал? Наконец, несомненно, что все верующие испытывают то же чувство, что и св. Фома, сказавший: «Господь мой и Бог мой!» (Ин 20:28) и признавший тем самым в Иисусе Христе единого Бога, которому всегда поклонялся.

12. Ещё явственнее божественность Иисуса Христа обнаруживается в его деяниях, о которых повествует Св. Писание. Слова Иисуса «Отец Мой доньше делает, и я делаю» (Ин 5:17) иудеи (проявлявшие в иных случаях удивительную тупость) совершенно верно поняли в том смысле, что Иисус приписывает Себе божественное могущество. И по этой причине, говорит св. Иоанн, они ещё больше, чем прежде, искали Его смерти: ведь Он не только нарушал субботу, но выдавал Себя за Сына Божьего, равного Богу. Так разве не будем мы последними глупцами, если не сумеем разглядеть в этих словах полное подтверждение божественности Иисуса Христа? В самом деле, провидением и силой править миром, держать всё своим властным словом (как говорит о Нём апостол – Евр 1:3) подобает лишь одному Творцу.

Однако Иисус Христос не только правит миром вместе с Отцом, но совершает совместно с Ним и другие деяния, которые не могут быть переданы твари. Господь возвещает через пророка: «Я, Я Сам изглаживаю преступления твои [Израиль] ради Себя Самого» (Ис 43:25). Памятуя об этих словах, иудеи

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org посчитали Иисуса Христа святотатцем за то, что Он взял на Себя власть отпускать грехи. Но ведь Он не только утверждал это на словах: Он подтвердил это совершением чуда (Мф 9:6). Итак, мы видим, что Иисус Христос обладает не только властью прощать грехи, но и божественной силой, которая вечно пребывает у Бога. А ведать тайные помыслы людских сердец – разве это возможно кому-то, кроме Бога? А Иисус Христос обладал и этим знанием (Мф. 9:4), доказывая тем самым свою божественность.

13. Совершенно наглядным подтверждением божественности Иисуса Христа являются чудеса. Хотя пророки и апостолы тоже совершали их, между ними и Христом существует огромное различие: первые лишь служили проводниками божественных даров, в то время как Иисус Христос заключал силу чудотворения в самом Себе. Порою Он обращался с молитвой к Отцу, чтобы воздать Ему славу (Ин 11:41), но чаще давал убедиться, что Он сам обладает этим могуществом. Можно ли сомневаться в том, что Иисус был настоящим совершителем чудес, если своею властью мог наделять этой способностью других? А ведь евангелист повествует, что Иисус Христос наделил апостолов даром воскрешать мёртвых, очищать прокажённых, изгонять бесов и т.д. (Мф 10:8; Мк 6:7; 3:15). Апостолы пользовались этим даром и тем самым доказали, что сила чудотворения исходит именно от Иисуса Христа. «Во имя Иисуса Христа... встань и ходи!» – говорит св. Пётр паралитику (Деян 3:6). Поэтому неудивительно, что для убеждения иудеев Иисус Христос совершал чудеса, дабы они, будучи сотворены его собственной силой, свидетельствовали о его божественности (Ин 5:38; 10:37; 14:11).

Кроме того, если вне Бога нет ни спасения, ни праведности, ни жизни, то Иисус Христос несомненно доказывает свою божественность тем, что заключает всё это в Себе. И пусть не говорят, что это Божьи дары: ведь Иисус не объявляет, что получил дар спасения, но что Он сам есть спасение. И если никто не благ, как только один Бог (Мф 19:17), то мог ли обычный человек быть не только благим и праведным, но самой благостью и праведностью? А что сказать о словах евангелиста, что от начала мира в Нём была жизнь и Он, будучи жизнью, был также светом человеков (Ин 1:4)? Нам известно, что уповать на сотворенное – святотатство, но мы, имея столько доказательств божественности Иисуса Христа, отваживаемся полагать в Нём нашу веру и упование. И делаем это не по собственной дерзости, но по слову Иисуса: «Веруете в Бога? Так веруйте в Меня!» (Ин 14:1)*. В том же смысле св. Павел излагает два места из Исаии: «Всякий верующий в него не постыдится». И ещё: «К корню Иес-сееву, который станет, как знамя, для народов, обратятся язычники, – и покой его будет слава» (Ис 28:16; 11:10; Рим 10:11; 15:12). Но к чему приводить такое множество свидетельств, если в Писании постоянно повторяется: «Верующий в Меня имеет жизнь вечную» (Ин 6:47)?

Далее, к Иисусу Христу должно обращаться, призывая имя Божье, подобающее одному лишь божественному величии. Ибо пророк говорит: «Всякий, кто призовет имя Господне, спасётся» (Иоил 2:32). А у Соломона сказано: «Имя Господа – крепкая башня: убегают в неё праведник, и безопасен» (Прит 18:10). Но ведь имя Христово призывается ради спасения; значит, Христос есть Бог. Пример такого призыва – в словах св. Стефана, воскликнувшего: «Господи Иисусе! Прими дух мой!» (Деян 7:59), а затем и во всей Христовой Церкви, как свидетельствует Анания в той же книге: «Господи, я слышал от многих о сём человеке, сколько зла сделал он святым, призывающим имя Твоё» (Деян 9:13). А чтобы каждый узнал, что в Иисусе Христе обитает вся полнота божества телесно (Кол 2:9), св. Павел признаёт, что рассудил быть у коринфян не знающим никакого другого учения, кроме знания имени Христова, и не проповедовать ничего иного, кроме Него одного (1 Кор 2:2). Что же означает проповедовать одного лишь Иисуса Христа верующим, которым Бог запретил хвалиться иным именем, кроме своего собственного Синодальный перевод: «Веруйте в Бога и в Меня веруйте». (Иер 9:24)? кто осмелится утверждать, что Тот, знание о ком составляет нашу единственную славу, есть творение?

Немаловажно и то, что апостолы в приветствиях, которыми обыкновенно начинали свои послания, просят благословения от Иисуса Христа, как и от Бога-Отца. Тем самым они хотят показать, что Он не только Посредник, через которого мы получаем Божьи благодеяния, но и Источник этих благодеяний. Это практическое, опытное знание гораздо достовернее всех праздных умозрений¹¹ к Ибо верующая душа несомненно узнаёт божественное и как бы касается его всякий раз, когда чувствует себя оживотворённой, просвещённой, спасённой, оправданной и освящённой.

14. Тот же способ доказательства надлежит использовать и для подтверждения божественности Святого Духа. Совершенно ясно свидетельство Моисея (в повествовании о творении) о том, что Дух Божий носился над бездною (Быт 1:2), то есть неупорядоченными стихиями. Это значит, что не только красота мира в её нынешнем виде была бы невозможна без действия Св. Духа, но даже

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
бесформенная и неупорядоченная масса мгновенно обратилась бы без него в ничто. Столь же очевидно сказанное у Исаяи: «Послал Меня Господь Бог и Дух Его» (Ис 48:16). В этих словах Св. Духу приписывается власть посылать пророков, принадлежащая одному лишь Богу.

Но лучшим доказательством служит, как я уже говорил, наш обычный опыт. Свойства Св. Духа, которыми наделяет Его Писание и которые каждый из нас испытывает на себе, очень далеки от тварных свойств. Это Он простирается повсюду, поддерживает и животворит всё сущее на небе и на земле, сообщая ему способность действовать. Уже одним тем, что Он не ограничен никаким местом и никакими пределами, Св. Дух исключается из числа тварных созданий. А способность сообщать сущность, жизнь и движение всему творению несомненно подтверждает его божественность.

Далее, если возрождение (regeneration), приводящее к нетленной жизни, превосходит наше нынешнее состояние, то как надлежит судить о Подателе этого возрождения? Ведь это Св. Дух даёт нам новую жизнь, и не от кого-либо другого, но от Себя самого. Это подтверждают многие места Писания. Более того, именно действие Св. Духа приводит нас к небесной жизни. Короче, все непосредственно присущие Божеству деяния приписываются Св. Духу так же, как и Сыну. Это

Он проникает тайные глубины Бога, не имеющего советника среди тварных созданий (1 Кор 2:10-16). Это Он даёт мудрость и дар речи (1 Кор 12:10). Между тем Моисей провозглашает подателем этих даров одного лишь Бога (Исх 4:11). Через посредство Св. Духа мы причастны Богу, Им животворимся и ощущаем божественную силу, от Него получаем оправдание, в Нём имеем источник святости, истины и всех мыслимых благ. Существует единый Дух, от которого изливается на нас всё изобилие многообразных небесных даров. Ибо сказано, что, хотя Божьи дары разнообразны и разделяются между всеми, каждому по его мере, тем не менее один и тот же Дух является не только их источником и началом, но и создателем (1 Кор 12:11 сл.). Св. Павел никогда не произнёс бы этих слов, если бы не знал об истинной божественности Св. Духа. Именно эту божественность он имеет в виду в словах: «Всё же сие [изобилие даров] производит один и тот же Дух, разделяя каждому особо, как Ему угодно». Ведь если бы Дух не пребывал в Боге, св. Павел не видел бы в Нём Того, кто распределяет блага по своему усмотрению. Поэтому не подлежит сомнению, что апостол возводит Духа в божественное достоинство и тем самым утверждает, что Он есть ипостась Божественной сущности.

15. Когда Писание говорит о Св. Духе, то использует имя «Бог». Например, св. Павел утверждает, что мы храм Божий, так как в нас живёт Божий Дух (1 Кор 3:16; 6:19; 2 Кор 6:16). К словам апостола нельзя относиться легкомысленно. Ведь Господь множество раз обещал избрать нас своим храмом и скинией, и его обетование исполнилось в том, что в нас живёт Дух Божий. По словам св. Августина, если бы нам было заповедано воздвигнуть Св. Духу храм из дерева и камня, это послужило бы доказательством его божественности, ибо храм может быть посвящен одному лишь Богу. Насколько же очевиднее это доказательство оттого, что мы должны не только возводить Св. Духу храмы, но сами избраны его храмом.

Действительно, апостол называет нас в одном и том же смысле то храмом Божьим, то храмом Духа Божьего. И св. Пётр, упрекая Ананию за то, что тот солгал Св. Духу, говорит: «Ты солгал не человеку, а Богу» (Деян 5:4). Далее, когда Исаяя передаёт слова Бога сил, св. Павел воспроизводит их как слова Св. Духа (Ис 6:9-10;

а Августин. Письма, 170, 2 (MPL, XXXIII, 749).

Деян 28:25-27). Более того, везде, где пророки ссылаются на Господа Бога, Иисус Христос и апостолы говорят о Св. Духе. Отсюда следует, что Святой Дух есть вечный Бог, посылавший пророков. И когда Бог упрекает свой народ за то, что тот сам своим упрямством навлек на себя гнев Божий, то Исаяя сообщает, что они огорчили Св. Духа (Ис 63:10). Наконец, если Бог прощает хулу на Сына, а хулу на Духа объявляет не подлежащей прощению (Мф 12:31; Мк 3:29; Лк 12:10), то отсюда следует, что Дух обладает божественным величием, уничтожение и оскорбление которого – тяжчайшее преступление.

Я намеренно опускаю многие свидетельства, на которые ссылались древние. Так, они часто приводили стих псалма: «Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его – всё воинство их» (Пс 32/33:6). Тем самым они пытались доказать, что мир был сотворен Духом в той же мере, что и Сыном. Но поскольку для стиля псалмов характерны двукратные повторы, а упоминаемый у Исаяи «дух уст» (Ис 11:4) означает то же самое, что и «Слово», этот довод представляется не слишком убедительным. Итак, я хотел бы затронуть этот вопрос для удостоверения и надёжного обоснования нашей веры.

16. С пришествием в мир своего единственного (unique)* Сына Бог сделал Себя более явным и мы лучше узнали трёх Лиц Троицы, хотя и одного-единственного из столь многочисленных свидетельств было бы для нас достаточно¹¹². Св.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org Павел так объединяет Троицу: Господь, вера и крещение (Эф 4:5). При этом в каждом он усматривает основание двух других и заключает, что поскольку существует одна вера, то существует и один Бог, а поскольку есть только одно крещение, то и есть только одна вера. Следовательно, если через крещение мы вступаем в веру в единого Бога, чтобы поклоняться Ему, то нам надлежит считать истинным Богом Того, чьим именем совершается крещение. И когда Господь наш Иисус Христос заповедал крестить во имя Отца и Сына и Святого Духа (Мф 28:19), Он несомненно возвестил тем самым, что знание Троицы должно воссиять ярче, чем прежде. Ведь его слова означают, что крещение должно совершаться во имя единого Бога, явленного отныне в Отце, в православной традиции (как и в Синодальном переводе Библии) Иисус Христос именуется «единородным Сыном». В данном издании используется в основном это выражение.— Прим. ред.

Сыне и Святом Духе. Отсюда следует, что в Божественной сущности пребывают три Лица, в которых мы познаём Бога.

В самом деле, вера не должна оглядываться по сторонам и бесконечно рассуждать, а должна обращаться к одному лишь Богу и держаться Его одного. Отсюда легко заключить, что если бы существовали разные виды веры, то существовали бы и разные боги. Означает ли ясное свидетельство о Троице, пребывающих в едином Боге, нечто иное? Если мы полагаем, что есть только один Бог, то приходим к выводу: Сын и Святой Дух суть та же Божественная сущность.

Ариане же совершенно потеряли здравый смысл, соглашаясь называть Иисуса Христа Богом, но отрицая в Нём божественную природу. Подобное же безумие овладело приверженцами македонианской ереси¹¹³, которые видели в Св. Духе лишь благодатные дары, распределяемые Богом среди людей. Между тем, хотя ум, мудрость, пронизательность, крепость и прочие добродетели происходят от Бога, существует единый Дух пронизательности, мудрости, крепости и остальных благих человеческих способностей. Он не разделяется на части вместе с распределением благодатных даров, но всегда остаётся, по слову апостола, одним и тем же (1 кор 12:11).

С другой стороны, Писание указывает и на определённое различие между Отцом и Словом и между Словом и Святым Духом. Но мы должны подходить к этому вопросу осторожно и благоговейно, как того требует величие этой тайны. Мне очень нравится изречение Григория Назианзина: «Не могу помыслить Одного без того, чтобы не воссиял вокруг меня Трое, и не могу помыслить Троицу без того, чтобы они тут же не соединились для меня в Одно».

Следовательно, нам нужно остерегаться преимущественного сосредоточения на Трёх Лицах в Боге, чтобы оно не удерживало наш ум, мешая ему прийти к единству.

Конечно, имена Отца, Сына и Духа предполагают реальные различия. Пусть не думают, что это просто разные названия, разные способы указать на Бога. Но следует заметить, что различие не значит разделение. Соответствующие места Писания ясно показывают, что Сын обладает своим особым свойством, отличающим Его от Отца: ведь Он не мог бы быть Словом в Боге, если бы не был иным,

а Григорий Назианзин. Слово XL, о святом крещении, 41 (MPG, XXXVI, 417). нежеле Отец, и не обладал бы славой вместе с Отцом, если бы не отличался от Него. Опять-таки Сын отличает себя от Отца, когда говорит, что есть другой, свидетельствующий о Нём (Ин 5:32; 8:16 и др.). В том же смысле следует понимать и сказанное в другом месте о том, что Отец сотворил все вещи своим Словом [Ин 1:3]. Это было бы невозможно, если бы не существовало некоего различия между Отцом и Сыном.

Далее, не Отец сходил на землю, но Происшедший от Него; и не Отец умер и воскрес, но Посланный Им. И не нужно говорить, что это различие появилось после воплощения Сына, ибо ясно сказано, что и прежде Единородный Сын пребывал в лоне Отца (Ин 1:18). Кто осмелится утверждать, что Он вошёл в него только тогда, когда снизошёл с небес и вочеловечился? Итак, Сын изначально царствовал в славе.

Отличие Святого Духа от Отца показано в словах Писания о том, что Дух исходит от Отца. Отличие Его от Сына – в именовании Его другим: например, в обещании Иисуса Христа послать другого Утешителя (Ин 14:16; 15:26) и во многих других местах.

15. Не знаю, стоит ли, чтобы выразить природу этого различия, проводить параллели с человеческими предметами. Древние поступали так довольно часто, однако столь же часто признавались, что всё сказанное далеко от того, что они хотели сказать. Поэтому я опасаясь идти этим путём: ведь если я выскажусь неудачно, то тем самым дам нечестивцам повод к злословию, а несведущим – к заблуждению. Однако не следует и скрывать существующее различие, выраженное в Писании. Отец зовётся началом всякого действия, источником и первопричиной всего сущего. Сыну приписывается мудрость, совет

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org и всеобщее устройство. Святому Духу – действительность всякого свершения. Далее, вечность Отца – это также вечность Сына и Духа, ибо Бог обладал мудростью и силой всегда. В вечности же нет первого и второго по порядку. Однако такой порядок – Отец, Сын и Святой Дух – не является произвольным: Отец именуется прежде всех, затем идёт Сын, рождённый от Отца, и наконец Святой Дух, исходящий от Обоих. Ведь даже природный разум побуждает каждого человека мыслить сперва Бога, затем его премудрость и наконец его силу (vertu), посредством которой осуществляется предопределённое Им. Поэтому Сын зовётся рождённым от одного только Отца, а Дух – исходящим от Отца и Сына. В Писании это повторяется многократно, всего же яснее выражено в восьмой главе Послания к римлянам. Здесь Святой Дух без всякого различия именуется то Духом Христовым, то Духом Воскресившего Христа из мёртвых [Рим 8:9, и]. И Он именуется так с полным основанием. Св. Пётр также свидетельствует о том, что пророки пророчествовали Духом Христовым (2 Пет 1:21)*, в других же местах Писания часто говорится, что то был Дух Отца.

19. Различение Отца, Сына и Святого Духа не противоречит божественному единству. Можно доказать, что Сын – тот же Бог, что и Отец, ибо они имеют одного Духа; а Дух не отличается по природе от Отца и Сына, ибо Он – Дух Обоих. В каждом Лице всецело присутствует Божественная природа – но с соответствующими особыми свойствами. Отец всецело пребывает в Сыне, а Сын – в Отце, по его собственному утверждению: «Я в Отце, и Отец во Мне» (Ин 14:10). Поэтому учителя Церкви не признают никакой разницы в сущности Лиц. Св. Августин замечает, что слова, означающие различие, указывают на взаимное отношение Лиц друг к другу, а не на разницу в природе, ибо природа едина во всех Троицах. В этом смысле вполне согласуются между собой высказывания древних, которые при ином подходе кажутся противоречащими друг другу. Так, иногда они называют Отца началом Сына, а иногда утверждают, что Сын имеет свою сущность и божественность в Себе самом и является началом наряду с Отцом.

* Синодальный перевод: «...изрекали его святые Божий человеки, будучи движимы Духом Святым».

I Августин. Письма, 234, 14 (пасценцию) (MPL, XXXIII, 1043). Его же. Толкования на псалмы, 68, 5 (MPL, XXXVI, 895).

В другом месте св. Августин просто и понятно объясняет причину этого различия в способах выражения: Христос зовётся Богом по отношению к самому Себе, по отношению же к Отцу Он зовётся Сыном. Так же и Отец по отношению к самому Себе именуется Богом, а по отношению к Сыну – Отцом. Поскольку Отцом Он зовётся по отношению к Сыну, Он не есть Сын; и Сын по отношению к Отцу не есть Отец. Но поскольку и Отец и Сын по отношению к самим Себе именуется Богом, оба Они – один и тот же Бог. Поэтому если мы говорим о Сыне безотносительно к Отцу, то правильно и уместно утверждать, что Он обладает своим бытием от самого Себя и поэтому является единственным началом. Но когда мы касаемся отношения между Сыном и Отцом, то называем Отца началом Сына. Разъяснению этого вопроса посвящена вся пятая книга трактата св. Августина о Троице («De Trinitate»). И будет лучше остановиться на этом соотношении между Лицами, выведенном св. Августином, чем пытаться глубже проникнуть в эту высочайшую тайну с помощью ухищрений ума и заблудиться в пустом умозрении.

20. Те, кто любит трезвомыслие и удовлетворяется мерилom веры, найдут здесь краткое изложение того, что им полезно знать¹¹⁴. Когда мы заявляем, что веруем в единого Бога, то подразумеваем одну простую Сущность, выраженную в трёх Лицах, или ипостасях. И всякий раз, когда мы произносим имя Бога в абсолютном смысле и без дополнительных определений, то имеем в виду как Отца, так и Сына и Святого Духа. Но когда Сын сопоставляется с Отцом, то выявляется отношение между ними, что влечёт за собой различие Лиц. Поскольку же их собственные свойства подразумевают определённую иерархию – например, начало приписывается Отцу, – то, когда речь идёт совокупно об Отце, Сыне и Св. Духе, имя Бога особо прилагается к Отцу. Таким образом сохраняется единство сущности и иерархия Лиц, которая, однако, несколько не умаляет божественности Сына и Духа.

В самом деле, апостолы учат, что Иисус Христос – тот самый вечный Бог, которого проповедовали Моисей и пророки. Надлежит постоянно помнить об этом сущностном единстве, и мы полагаем отвратительным святотатством называть Сына другим Богом, отличным от Отца. Простое имя Бога не терпит никакого сравнения. Нельзя сказать, что Бог как таковой может быть в чём-то отличным от Себя самого. То, что взятое в абсолютном смысле имя вечного Бога принадлежит Иисусу Христу, явствует из слов апостола Павла: «Трижды молил я Господа» (2 Кор 12:8). Ведь сразу вслед за ответом Бога: «довольно для тебя благодати Моей», – апостол добавляет: «чтобы обитала во мне сила Христова» (2 Кор 12:9). Очевидно, что именование «Господь» означает здесь вечного Бога. Было бы легкомысленно и наивно понимать это изречение в

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
ограничительном смысле – как относящееся только к личности Посредника: ведь само по себе оно просто, не содержит дополнительных определений, не сопоставляет Отца и Сына.

Кроме того, мы знаем, что апостолы, следуя практике греческого перевода Библии, всегда употребляли имя «Господь» для передачи считавшегося неизреченным еврейского «Иегова». Чтобы не ходить далеко за примером, обратимся к свидетельству Иоилия, на которое ссылается св. Пётр: «Всякий, кто призовет имя Господне, спасётся» (Деян 2:21; Иоил 2:32).

Когда же это имя прилагается особо к Сыну, то основание для этого, как мы увидим в своё время, иное. Пока нам достаточно знать, что св. Павел, совершив молитву Богу в его абсолютном величии, тут же добавляет имя Христа. И Христос именуется Богом во всей его полноте Духом. Ведь ничто не противоречит тому, что вся божественная сущность имеет духовную природу, заключающую в себе Отца, Сына и Святого Духа, как это явствует из Писания. И как Бог именуется Богом, так, со своей стороны, и Св. Дух, будучи ипостасью всецелой Божественной сущности, зовётся Духом Божиим и Исходящим от Бога.

21. С самого начала Сатана, желая полностью извратить нашу веру, раздувал пламя споров и распрей как по поводу божественной сущности Сына и Св. Духа, так и по поводу различия Лиц. Во все времена он подталкивал нечестивых духом к тому, чтобы вредить и досаждал добрым учителям. И в наше время он упорно высекает старые искры и силится раздуть из них новый пожар. Поэтому необходимо упредить осуществление этих безумных замыслов.

До сих пор я старался вести за руку послушных, а не сражаться против упорствующих. Теперь же требуется отстоять прежде мирно излагавшуюся истину от закосневших в заблуждении. Моя основная цель – укрепить верующих и сделать их восприимчивыми к Слову Божьему с тем, чтобы они не переступали границ дозволенного. Следует помнить, что если нам надлежит проявлять воздержанность и смирение в отношении высочайших тайн Писания, то знание границ – не последнее дело. Надлежит всячески остерегаться того, чтобы ни в мыслях, ни в речах не выйти за пределы, положенные Словом Божиим. Может ли человеческий разум со своими ничтожными возможностями охватить бесконечную божественную сущность, если он не способен даже вполне познать природу Солнца, видимого нами ежедневно? Более того, может ли он своими силами измерить глубину сущности Бога, если не ведаёт своей собственной сущности? Поэтому оставим привилегию богопознания Богу: ведь только Он один, по слову св. Илария, должным образом свидетельствует о Себе через Себя самого³. Воздать должное Богу мы можем лишь в случае, если принимаем Его таким, каким Он являет Себя нам, и не ищем Его вне божественного Слова. Иоанн Златоуст посвятил рассмотрению этого предмета пять бесед, но не сумел заставить замолчать софистов. Они по-прежнему несут чушь безо всякого смысла и меры, проявляя в данном случае не более рассудительности, чем во всём остальном. Бог проклял их дерзость: их пример должен служить нам предостережением. В этом вопросе следует проявлять твёрдость, выказывая более послушания, чем хитроумия. И крепко-накрепко усвоить, что нам надлежит искать Бога только в его Слове, размышлять о Нём только под водительством божественного Слова и утверждать о Нём только то, что может быть извлечено из Св. Писания. Ибо если различие Лиц представляет трудности для понимания и терзает некоторых до глубины души, то, пускаясь из чистого любопытства в безудержные изыскания, наш разум и вовсе оказывается в тупике. Пусть люди помнят об этом и чувствуют, даже не понимая всей высоты этой тайны, руководящую силу Св. Писания.

* Иларий. О Троице, I, 18 (MPL, X, 38).

Иоанн Златоуст. Пять гомилий о непостижимости Бога, против аномеев (MPG, XLVIII, 701 p.) <15

22. Перечислять все заблуждения, нарушавшие в этом вопросе чистоту нашей веры, было бы слишком долго и нудно, и притом бесполезно. Многие из первых еретиков, желая уничтожить славу Божью чудовищными измышлениями, бросились в сельскую местность и сумели поколебать и смутить невежд. Незначительное число нечестивцев породило множество мелких сект, стремившихся в своих учениях отчасти растворить единую божественную сущность, отчасти смешать и стереть различие Лиц. Но если мы доказанное выше с помощью Писания примем за несомненную истину, а именно, что божественная сущность едина и неделима, хотя и принадлежит Отцу, Сыну и Св. Духу, причём Отец отличается некоторыми свойствами от Сына, а Сын отличается от Св. Духа, то тогда мы захлопнем дверь не только перед арианами и сабеллианами, но и перед всеми предшествовавшими им фантазёрами. Но поскольку и в наше время некоторые одержимые, вроде Сервета и ему подобных, пытались заморочить всех своими выдумками, нужно хотя бы в немногих словах разоблачить их обман.

Слово «Троица» так ненавистно Сервету, что он считает безбожниками всех так называемых тринитариев. Не стану приводить множество непотребных слов,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org базарных ругательств, которыми напичканы его книги. Общий смысл его бредней состоит в том, что Бога якобы только мыслят состоящим из трёх частей, когда говорят о пребывании в Нём Трёх Лиц, и что Троица – плод воображения, так как противоречит единству Бога. Сам Сервет полагает, что Лица – это нечто вроде идей или внешних образов, что Они не пребывают в Божественной сущности, а являются различными видами наших представлений о Боге¹¹⁶. И добавляет, что вначале в Боге не было никакого различия, так как Слово было также и Духом. Но после появления Иисуса Христа, Бога от Бога, из Него произошёл ещё один Бог – Святой Дух. Порой Сервет разукрашивает свои измышления аллегориями: он говорит, например, что вечное Слово Божье было духом Христа в Боге и светом его идеи; или что Дух был тенью Божества. Тем не менее вслед за этим он отрицает Божество как Сына, так и Св. Духа, утверждая, что и в Том и в Другом находится некоторая часть Бога согласно мере, определённой самим Богом. Кроме того, субстанционально пребывающий в нас Дух тоже представляет собой часть Бога и может присутствовать даже в дереве или в камне.

a Servetus. Christianismi Restitutio. De Trinitate divina. P. 29 p., 92, 108, 121.

Бредни Сервета о личности посредника мы рассмотрим в своё время. Его чудовищный вымысел о том, что слово «Лицо» означает всего лишь видимое проявление славы Божьей, не нуждается в пространном опровержении. Когда св. Иоанн утверждает, что Слово уже было Богом до сотворения мира (Ин 1:1), он тем самым отделяет Его от всяческих идей и образов. Ведь если Слово вечно было Богом и имело у Отца свою собственную славу и свет, то Оно не могло быть всего лишь отблеском или образом, но по необходимости есть истинная Ипостась, пребывающая в Боге. Что же касается Св. Духа, то, хотя Он упоминается только в рассказе о сотворении мира, тем не менее Он предстаёт здесь не как тень, но как сущностная сила Божья. По словам Моисея, именно Св. Дух удерживал в присущем ей состоянии ту бесформенную массу, из которой затем были образованы стихии (Быт 1:2). Отсюда следует, что Дух вечно пребывал в Боге. Ведь именно Он животворил и сохранял эту безвидную материю, из которой должны были появиться небо и земля, – животворил и сохранял ещё до того, как возникло нынешнее прекрасное и восхитительное устройство мира. Разумеется, в те времена Дух не мог быть образом Бога или представлением о Боге, как утверждает Сервет.

В другом месте он вынужден нагляднее обнаружить своё нечестие, а именно в утверждении о том, что Бог постановил в своём вечном разуме иметь видимого Сына и через Него сделать видимым Себя. Если бы это было так, то вся божественность Иисуса Христа сводилась бы только к избранию Его Сыном Божьим по предвечному решению Бога.

Более того, Сервет даже призрак, подставляемые им вместо Лиц, преобразует настолько, что не стесняется приписывать Богу новые акциденции. Но наиболее отвратительным святотатством является то, что Сервет не отличает Сына Божьего и Св. Духа от тварных созданий. Ибо он прямо и недвусмысленно утверждает, что Бог состоит из частей и может разделяться на части, причём каждая часть есть сам Бог; что души верующих совечны (*coeternelles*) и единосущны (*consustanciellles*) Богу и что субстанциональная божественность присуща не только человеческим душам, но всем творениям вообще.

23. Из всей этой грязи произошёл и другой, подобный Сервету монстр¹¹⁷.

Некоторые головотяпы, пытаясь избежать навлекаемых нечестием Сервета злобы и позора, соглашались исповедовать Троицу, но при этом добавляют, что Отец, будучи в строгом смысле слова единственным истинным Богом, создал для Себя Сына и Духа и сообщил Им свою божественность. Эти люди говорят чудовищные вещи: якобы Отец тем и отличается от Сына и Св. Духа, что в Нём одном сосредоточена божественная сущность. Их первый довод: из того, что Христос часто именуется Сыном Божьим, следует, что единственный Бог – это Отец. Они не принимают во внимание того, что имя Бога точно так же приложимо и к Сыну, но порой приписывается Отцу по преимуществу. Ведь Он есть источник и начало божественности, и цель такого именованья состоит в том, чтобы подчеркнуть простое и неделимое единство божественной сущности.

Эти люди возражают, что если Иисус Христос действительно Сын Божий, было бы абсурдно считать Его Сыном одного Лица. На это я отвечаю, что и то и другое верно. Христос действительно Сын Божий, поскольку Он есть предвечно рождённое Отцом Слово (мы пока не говорим о Нём как о Посреднике). И в то же время для того, чтобы прояснить смысл этих слов, следует принять во внимание Лицо, ибо имя «Бог» берётся в данном случае не вообще, но прилагается именно к Отцу. Если же мы отказываемся признать другого Бога, кроме Отца, то тем самым отказываем в божественности Сыну.

Вот почему, когда речь идёт о божественности, недопустимо противопоставлять Сына Отцу, как если бы имя истинного Бога подобало исключительно последнему. Бог, явившийся Исае, был истинным и единым Богом (Ис 6:1); в

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org то же время св. Иоанн утверждает, что это был Иисус Христос (Ин 12:41). Тот, кто через того же пророка грозил Израилю стать для него камнем преткновения (Ис 8:14), был единый истинный Бог, а св. Павел заявляет, что это – Иисус Христос (Рим 9:33). Громко и ясно возвещающий, что пред Ним преклонится всякое колено (Ис 45:23), есть единый живой Бог, а по толкованию св. Павла – Иисус Христос (Рим 14:11). Если к этому добавить свидетельство апостола: «Ты, Господи, основал землю, и небеса – дело рук Твоих» (Евр 1:10; Пс 101/102:26), и ещё: «Да поклонятся Ему все Ангелы Божий» (Евр 1:6; Пс 96/97:7), – то невозможно не признать, что всё это приличествует одному лишь истинному Богу.

И в то же время апостол утверждает, что это титулы Иисуса Христа. Заявление о том, что божественные свойства сообщаются Иисусу Христу в силу того, что Он есть сияние Славы Божьей, просто клевета и должно быть отвергнуто. Поскольку Христос всюду именуется Вечным, то это означает, что начало своей божественности Он заключает в самом Себе. Ведь будучи вечным, Он бесспорно является тем самым Богом, который говорит у Исайи: «Я первый, и я последний, и кроме Меня нет Бога» (Ис 44:6). Следует также принять во внимание и слова Иеремии: «боги, которые не сотворили неба и земли, исчезнут с земли и из-под небес!» (Иер 10:11). Отсюда мы должны заключить от противного, что Сын Божий есть Тот, чью божественность как Творца мира доказывает Исайя.

Но может ли дающий бытие всем существам как Создатель сам существовать не от Себя, а заимствовать свою сущность от иного?

Утверждать, что Сын получил свою сущность от Отца, был «осуществлен» (essencie) Отцом (эти нечестивцы всегда выдумывают какие-то противоестественные слова!), значит отрицать, что Сын обладает бытием от самого Себя. Этим кощунственным заявлениям противоречит сам Св. Дух, называющий Сына Божьего «Иегова», то есть «Суший через Себя самого, благодаря самому Себе». Но если мы примем за истину, что вся божественная сущность сосредоточена в одном Отце, то отсюда будет следовать, что она либо подвержена разделению, либо совершенно отсутствует в Сыне. Тогда Сын, будучи лишён своей сущности, останется Богом только по названию. Если верить этим болтунам, то Богом по существу является только Отец, ибо Он один обладает бытием и сообщает божественную сущность Сыну. Таким образом, сущность Сына оказывается каким-то извлечённым из сущности Бога экстрактом или выделенной из целого частью.

Именно такое предположение заставляет этих нечестивцев исповедовать Св. Духа как исходящего только от Отца: ведь если Дух есть истечение из первосущности, которую они усматривают только в Отце, то Он не может ни считаться, ни называться Духом Сына. Однако это утверждение полностью опровергается свидетельством св. Павла, который называет Духа общим как Отцу, так и Сыну. Кроме того, если исключить из Троицы Отца, то в чём будет состоять его отличие от Сына и Духа, как не в том, что лишь Он один будет Богом? Между тем эти безумцы исповедуют Христа как Бога и в то же время как отличного от Отца. Но ведь должен быть между ними какой-то отличительный признак! Отец – это вовсе не Сын. Полагая средоточием истинной божественности сущность, они очевидным образом отказывают в божественности Иисусу Христу, так как она невозможна без сущности – без всей, целой сущности. Но Отец не отличался бы от Сына, если бы не обладал некоторым особым, не разделяемым с Сыном свойством. В чём же, по мнению этих людей, может состоять такое различие? Если оно коренится в сущности, то пусть ответят: разве Отец не сообщает сущность Сыну? Но божественная сущность не сообщается частично. Мерзость – выдумывать какого-то полубога.

Кроме того, они бессовестно разрывают единую божественную сущность, пребывающую как в Отце, так и в Сыне и в Св. Духе. Но это абсурд. Следовательно, необходимо заключить, что божественная сущность во всей своей полноте является общей также для Сына и Духа.

А если это так, то в плане сущности Отец не отличается от Сына, поскольку она у них одна. Если же эти люди возразят, что Отец остаётся единым истинным Богом, хотя и сообщает божественную сущность Сыну, то придётся признать Христа Богом только по виду и по названию, но не обладающим божественной силой и божественной истиной. Ибо нет ничего более подобающего Богу, чем бытие. Как сказал Моисей: «Суший послал меня к вам» (Исх 3:14).

24. Эти люди полагают, что всякий раз, когда имя Бога употребляется, так сказать, без определений, оно относится исключительно к Отцу. Но это неверно. Даже в тех местах Писания, на которые они обычно ссылаются, обнаруживается их полное невежество. Ведь здесь имя Сына называется наряду с именем Отца, а значит имеет место сравнение Их друг с другом. Именно по этой причине имя Бога применяется в данном случае преимущественно к Отцу. Они возражают, что, если бы Отец не был единым истинным Богом, Он не мог бы быть Отцом Сына. Отвечаю: нет ничего недопустимого в том, чтобы в

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org соответствии с иерархическим порядком Отец назывался Богом по преимуществу. Ибо Он не только породил из Себя свою премудрость, но является также Богом Иисуса Христа как Посредника, о чём в своё время мы скажем подробнее. После воплощения Иисус Христос зовётся Сыном Божиим не только потому, что предвечно был рождён от Отца как его вечное Слово, но и потому, что принял лик (personne) Посредника, чтобы соединить нас с Отцом. Поскольку же эти нечестивцы спешат лишить Иисуса Христа божественного достоинства, мне хотелось бы их спросить: когда Иисус утверждает, что никто не благ, как только один Бог (Мф 19:17), отказывается Он от своей благодати или нет? Я говорю вовсе не о его человеческой природе, чтобы эти люди не вздумали заявить, что её благодать есть Божий дар. Я спрашиваю о вечном Слове Божьем, является Оно благим или нет? Если они отрицают его благодать, то их нечестие вполне доказано. Этим признанием они сами выносят себе приговор. Ибо, хотя на первый взгляд может показаться, что Иисус Христос отказывается от именованья благого, на самом деле его слова только подтверждают мою мысль. Ведь «Благой» – особый титул, подобающий одному лишь Богу. Поэтому Иисус, будучи назван благим в обычном смысле слова, отвергает эту сомнительную честь и тем самым даёт понять, что его благодать божественна.

Я спрашиваю также: когда св. Павел учит, что только Бог бессмертен, мудр и истинен (1 Тим 1:17), неужели он относит Иисуса Христа к числу обычных, сотворенных людей, у которых нет ничего, кроме тленности, глупости и суеты? Разве тот, кто изначально был жизнью и дал бессмертие Ангелам, сам не бессмертен? Разве Тот, кто есть премудрость Божья, не мудр? Разве Тот, кто есть истина, не истинен? Как же мерзко всё это отрицать!

Далее, я спрашиваю, должно ли, по их мнению, поклоняться Иисусу Христу или нет? Если Ему по праву принадлежит такая честь, чтобы пред Ним преклонилось всякое колено (Флп 2:10), значит, Он есть Бог, запретивший в Законе поклоняться другим богам. Когда они заявляют, что сказанное у Исайи: «Я первый, и Я последний, и кроме Меня нет Бога» (Ис 44:6) – относится только к Отцу, то их слепота просто поражает: ведь апостол, говоря о Христе, наделяет Его всеми атрибутами Бога. Если же они примутся утверждать, что Иисус Христос был возвышен во плоти, подобно тому, как был унижен во плоти, и что именно ввиду плоти Ему было дано Царство на небе и на земле, то это измышление ничего не меняет. Пусть судейское и царское достоинство охватывает личность Посредника целиком. Однако если бы Он сам не был воплощённым Богом, то не мог бы быть вознесён на такую высоту, где Бог противостоял бы Ему как самому Себе.

Св. Павел разрешает этот спор утверждением, что Иисус Христос был равен Богу, прежде чем унижил самого Себя в образе раба (Флп 2:6–7). Но мог ли Он быть равным Богу, если бы сам не был Богом, пребывающим среди Херувимов, Царём всей земли, Царём веков? Что бы ни болтали эти люди, сказанное Исайей не может быть отнято у Христа, а именно: «Вот Он, Бог наш! на Него мы уповали, и Он спас нас!» (Ис 25:9). Ибо здесь со всей очевидностью речь идёт о пришествии Искупителя, призванного не только освободить свой народ из Вавилонского плена, но и воздвигнуть свою Церковь во всей её полноте. Напрасно они измышляют также, будто Иисус Христос стал Богом благодаря Отцу. Хотя мы и исповедуем Отца как источник божественности с точки зрения внутритроической иерархии, тем не менее мы утверждаем, что приписывать божественную сущность одному Отцу, якобы обожествившему Сына, – отвратительное заблуждение. Ведь это означало бы, что либо божественная сущность дробится на части и оказывается множественной, либо Иисус Христос именуется Богом ложно и неправоммерно. Если они признают Сына Богом, но Богом «второго порядка» по сравнению с Отцом, то отсюда следует, что Божественная сущность, будучи нерождённой и несформированной у Отца, у Сына является рождённой и сформированной.

Известно, что многие шутники насмеются над тем, что различие Лиц мы выводим из повествования Моисея: «Сотворим человека по образу Нашему» [Быт 1:26]. Но всякому здравомыслящему человеку ясно, что такая форма выражения имеет смысл лишь в том случае, если в Боге присутствует несколько Лиц. Те, к кому здесь обращается Отец, очевидно не могут быть тварными существами. Однако считать нетварным кого-либо, кроме Бога и одного лишь Бога, нечестиво. Между тем если они не соглашаются признать, что Сын и Св. Дух обладают той же силой творить и тем же правом повелевать, что и Отец, то получается, что Бог обращается здесь не к самому Себе, а сообщает о своём намерении каким-то внешним делателям.

Если быть кратким, то достаточно одного места из Св. Писания, чтобы опровергнуть их возражения. Когда Иисус Христос говорит, что Бог есть дух (Ин 4:24), то считать духом одного лишь Отца было бы нелепо – будто Слово не духовно по природе! Если же имя духа приложимо и к Сыну, то отсюда я заключаю, что под словом «Бог» подразумевается также и Он. Сразу же вслед за этим Иисус добавляет, что Отец принимает только один вид поклонения – в

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
духе и истине. Отсюда следует, что Иисус Христос, исполняющий под верховным
водителем учительское служение, даёт Отцу имя Бога не для того, чтобы
упразднить свою собственную Божественность, но для того, чтобы возвести нас
к ней, словно по ступеням.

25. Но именно здесь наши противники впадают в другой род нечестия, а именно – воображают трёх Богов, из которых каждый обладает частью Божественной сущности. Мы же в согласии с Писанием учим, что по существу есть только один Бог и что сущность Сына является столь же нерождённой, как и сущность Отца. Но поскольку Отец – первый по порядку и рождает из Себя Премудрость, Он, как и было сказано¹¹⁸, с полным правом считается началом и источником всякой божественности. Таким образом, Бог в абсолютном смысле не рождён, и Отец как Лицо тоже не рождён.

Они заблуждаются и в другом: им кажется, будто мы устанавливаем четверицу. На самом деле они лживо приписывают нам то, что существует только в их воображении. Якобы мы утверждаем, что Три Лица проистекают из одной сущности наподобие трёх ручьёв. Между тем всё наше учение говорит о том, что мы не извлекаем Лиц из сущности, чтобы затем отделить их от неё. Напротив, мы утверждаем, что все они пребывают в сущности, но различаются между собой. Если бы мы отделяли Лиц от сущности, их довод имел бы какое-то основание. Но в таком случае мы имели бы трёх богов, а отнюдь не трёх Лиц, которые, по нашему утверждению, заключены в едином Боге. Так мы отвечаем на их нелепый вопрос о том, участвует ли сущность в образовании Троицы. Мы вовсе не так глупы, чтобы думать, будто единая сущность порождает трёх богов¹¹⁹!

Итак, мы утверждаем, что Бог един и только заключает в Себе различные свойства. Они же возражают, что тогда Троица окажется без Бога, и этим вновь обнаруживают свою глупость и невежество. Ибо, хотя Лица различаются как части внутри целого, они тем не менее существуют в Троице и не могут существовать вне Её. Отец не мог бы быть Отцом, не будучи Богом, и Сын не мог бы быть Сыном, не будучи Богом. Поэтому мы говорим, что Божество в абсолютном смысле существует через Себя. Сын как Бог, безотносительно к различению Лиц, обладает бытием от Себя самого, но как Сын Он происходит от Отца. Таким образом, сущность его безначальна, а Личность имеет начало в Боге.

Все древние учителя Церкви, говоря о Троице, прилагали это имя только к Лицам, ибо вносить разделение в Божественную сущность было бы слишком тяжким заблуждением, более того – вопиющим нечестием. Те, кто измышляет какое-то соперничество между сущностью, с одной стороны, и Сыном и Духом, с другой (словно сущность подменяет собой Личность Отца), явно отрицают божественную сущность в Сыне и Духе. Ведь Сын либо обладает бытием, либо не обладает. Если обладает, в Нём окажутся одновременно две соперничающие друг с другом сущности; если не обладает, то Он не более чем тень. Короче, если бы эти два имени – «Отец» и «Бог» – означали одно и то же и имя Бога было бы неприменимо к Сыну, то Отец оказался бы тем, кто наделяет божественностью, а Сын был бы всего лишь тенью. Тогда Троица была бы не чем иным, как соединением Бога с двумя тварными существами.

26. Они возражают, что если Христос есть истинный Бог, то именовать Его Сыном Божьим непозволительно. Но на это возражение я уже отвечал: в данном случае имеет место сопоставление Лиц, и потому имя «Бог» употребляется не в абсолютном значении, а прилагается преимущественно к Отцу как к началу Божественности. Однако это происходит не потому, что Отец якобы сообщает сущность Сыну и Духу (как болтают эти сумасшедшие), но согласно выявленному выше внутрибожественному порядку. Именно в этом смысле надлежит понимать сказанное Господом Иисусом Христом: «Сия же есть жизнь вечная, да знают Тебя, единого истинного Бога, и посланного Тобою Иисуса Христа» (Ин 17:3). Ибо когда Христос говорит как Посредник, Он занимает промежуточную ступень между Богом и людьми, однако от этого величие его не умаляется. Хотя Он и унижил Себя, слава его в отношении к Отцу не уничтожилась, но была лишь сокрыта от мира. Поэтому и апостол в Послании к евреям (гл. 2) признаёт, что, хотя Иисус Христос был на непродолжительное время унижен пред Ангелами, Он по-прежнему остаётся сотворившим мир вечным Богом.

Итак, примем как окончательный вывод следующее: всякий раз, когда Иисус Христос обращается к Отцу как Посредник, Он подразумевает под именем Бога и свою собственную Божественность. Точно так же в словах, обращенных к апостолам: «лучше для вас, чтобы я пошёл [к Отцу]», «ибо Отец мой более меня» (Ин 16:7; 14:28) – Иисус вовсе не приписывает Себе какую-то второстепенную божественность, ставящую Его ниже Отца по божественной сущности. Он хочет сказать, что, достигнув небесной славы, возьмёт с Собой и верных Ему. Отца же Он ставит выше Себя потому, что полнота его собственного величия, должная явиться на небе, отлична от той меры славы, которая обнаруживается в Нём во время пребывания в человеческой природе. По

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org той же причине св. Павел говорит, что в конце концов Иисус Христос предаст Царство Богу и Отцу (1 кор 15:24) для того, чтобы Бог стал всё во всё. Так что нет ничего бессмысленнее попыток отрицать постоянное присутствие в Иисусе Христе божественной природы. Он никогда не переставал быть Сыном Божьим, но оставался таковым, каким был изначально. Отсюда следует, что под именем Бога подразумевается единая сущность, общая как Отцу, так и Сыну. Иисус Христос снизошёл до нас для того, чтобы возвести нас к Отцу, а тем самым и к самому Себе, ибо Он и Отец – одно. Посему неразумно и бесосновательно относить имя Бога к одному лишь Отцу и отнимать его у Сына. Очевидно, что св. Иоанн называет Иисуса Христа истинным Богом (1 Ин 5:20) по той же причине: дабы никто не подумал, будто по божеству Он ниже Отца. Поэтому меня просто поражают фантазии этих изобретателей новых богов: исповедуя Иисуса Христа как истинного Бога, они отрешают Его от божественности Отца. Как будто может существовать какой-то другой истинный Бог, кроме Одного Единого, и как будто сообщаемая извне божественность не есть лишь плод их воображения!

27. Их многочисленные ссылки на те места из св. Ириней, где он называет Отца Господа нашего Иисуса Христа истинным Богом Израиля³, представляют собой либо полное невежество, либо гнусную клевету. Необходимо заметить, что святой мученик Ириней спорил и боролся с безумцами, которые отрицали, что говоривший через Моисея и пророков Бог Израиля был Отцом Иисуса Христа. Они утверждали, что то был призрак, появившийся в результате разложения мира. Поэтому св. Ириней прилагает все силы к доказательству того, что Писание учит лишь об одном Боге – Отце Иисуса Христа, и что думать о другом Боге значит предаваться пустым измышлениям и впадать в нечестие.

Так что не нужно удивляться, когда Ириней вновь и вновь повторяет, что не было и нет другого Бога Израиля, кроме проповедуемого Иисусом Христом и апостолами. Это подобно тому, как если бы сегодня в полемике против заблуждения, о котором идёт речь, мы с полным основанием заявили, что Бог Праотцев – не кто иной, как Христос. Если нам возразят, что то был Отец, мы не затруднимся с ответом: ведь утверждая божество Сына, мы тем самым вовсе не отвергаем божество Отца. Итак, если принять во внимание цель и намерение Ириней, то окажется, что спорить не о чем. Сам св. Ириней разрешает все сомнения в шестой главе третьей книги, где чётко и недвусмысленно утверждает: всякий раз, когда в Писании говорится о Боге в абсолютном смысле – так сказать, без определений и дополнений, – то подразумевается единый истинный Бог и это имя

Ириней. Против ересей. III, 6, 4 (MPG, VII, 863). b Там же, III, 6, 1 (MPG, VII, 860).

прилагается также к Иисусу Христу. Надлежит помнить, что этот добрый учитель (Ириней) всем своим трудом опровергает возводимые на него обвинения.

Особенно показательна в этом отношении сорок шестая глава второй книги, где утверждается, что Писание говорит загадками и притчами не об Отце, но указывает на истинного Бога. В другом месте Ириней заключает, что как Сын, так и Отец совместно именуются единым Богом и пророков и апостолов. Далее он поясняет, каким образом Иисус Христос, будучи Господом, Царём, Богом и Судьёй, получил Царство от «Бога всех вещей»: это произошло вследствие послушания и унижения Христа вплоть до крестной смерти. Однако чуть ниже он заявляет, что Сын – Творец неба и земли, утвердивший свой Закон рукою Моисея и являвшийся в прежние времена праотцам. Если кто-либо будет продолжать твердить, будто Ириней признаёт Богом Израиля только Отца, я отвечу: точно так же он ясно и недвусмысленно утверждает, что Иисус Христос есть Бог Израиля, и относит к Нему пророчество Аввакума: «Бог от Фемана грядёт» (Авв 3:3). Наконец, с этим согласуется сказанное в девятой главе четвёртой книги: «Христос вместе с Отцом есть Бог живых». А в двенадцатой главе той же книги Ириней утверждает, что Авраам верил в единого Бога, сотворившего небо и землю, и что Творец и единый Бог – Христос.

25. Столь же неправомерно они берут себе в защитники Тер-туллиана. Хотя язык его труден и тёмн, тем не менее не составляет большого труда понять, что Тертуллиан разделяет то же самое учение, которое в настоящий момент отстаиваю я. А именно: хотя Бог един, в Нём в силу некоторого расположения пребывает Слово. Поэтому Бог един по единству сущности, и в то же время это единство таинственно разделяется на Троицу, так что в нём различаются Трое – не по сущности, а по степеням; не по субстанции, а по форме; не по силе, а по порядку. Тертуллиан считает Сына вторым после Отца – но только ввиду различия лиц. Порой он

а Там же, II, 27, 2 (MPG, VII, 804 p.) (Кальвин цитирует издание Эразма 1526 года. Отсюда здесь и в дальнейшем различия в нумерации глав и книг). – Прим. франц.

изд. и ред. наст. изд.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org в Ириней. Против ересей. I11, 9, 1; 12, 13; 15, 3; 16, 2; 20, 4; IV, 5 2-3 (MPG, VII, 868, 907, 919, 921, 945, 984-985).

называет Сына видимым, но, рассмотрев этот вопрос с разных сторон, приходит к выводу, что Сын как Слово Отца невидим. В конце концов Тертуллиан утверждает, что Отец обозначен своей ипостасью, и ясно проявляет своё полное несогласие с измышлением, оспариваемым и мною в настоящий момент, указывая на отсутствие какого-либо различия в божественной сущности. Хотя на первый взгляд Тертуллиан признаёт Богом только Отца, тем не менее чуть ниже он определённо заявляет, что тем самым вовсе не исключает божественности Сына. Когда же он говорит о том, что нет другого Бога, кроме Отца, то имеет в виду, что единоначалие, или монархия Бога не нарушается различением Лиц.

Из обсуждаемой темы и из цели, которой он добивается, нетрудно уяснить смысл слов Тертуллиана. Он полемизирует с еретиком по имени Праксей и утверждает, что, хотя в Боге различаются три Лица, это не означает троебожия и разделения божественного единства. Поскольку же заблуждение Праксея состояло в том, что, по его мнению, Иисус Христос не может быть Богом, ибо Он не есть Отец, постольку Тертуллиан особенно настаивает на различении Лиц. Что же касается его высказывания о том, что Слово и Дух суть части целого, – это действительно неудачный и неточный способ выражения. Но его можно извинить, так как речь здесь идёт не о разделении субстанции, но только о том внутреннем различии, которое Тертуллиан относит исключительно к Лицам. С этим согласуются и следующие его слова: «Как можешь ты думать, нечестивец Праксей, что Лица существуют лишь как имена?» И добавляет: «Надлежит веровать в Отца, Сына и Святого Духа, в каждого согласно его имени и Лицу»а. Думаю, что все эти доводы вполне разоблачают бесстыдство тех, кто ради обмана простецов пользуется авторитетом Тертуллиана.

29. Если внимательно сравнить между собой тексты древних, то у св. Иринеев мы обнаружим то же самое учение, что и у тех, кто жил позже. Юстин Мученик – один из самых ранних церковных авторов, во всём и всегда согласен с нами. И пусть эти болтуны, сеющие сегодня смуту в Церкви, сколько угодно ссылаются на Юстина

а Тертуллиан. Против Праксея, 2-3, 7, 9, 14-15, 18, 20, 23, 26 (MPL, II, 180-181, 186-187, 194-197, 200, 203, 208-209, 212).

и других, якобы называвших Богом только Отца Иисуса Христа. По моему убеждению, св. Иларий тоже единокорен с нами. Хотя его способ выражения неудачен – так, он говорит, что вечность пребывает у Отца, – это вовсе не значит, что он отрицает в Сыне божественную сущность. Напротив, все его книги подтверждают, что его единственная цель – отстоять то учение, которому мы следуем сегодня. И тем не менее эти наглецы имеют бесстыдство вырывать из текстов Илария отдельные слова без всякой связи и доказывать, будто бы он на их стороне.

Что же касается их попыток прикрыться авторитетом св. Игнатия, то, если они желают извлечь из этого пользу для себя, пусть сперва докажут, что великий пост и множество мелочных и вредных предписаний были установлены апостолами¹²⁰. Короче говоря, нет ничего нелепее такого нагромождения глупостей вокруг имени этого святого мученика, и тем невыносимее бесстыдство тех, кто прибегает к ним для обмана несведущих людей.

Единокоренное согласие всех древних обнаруживается и в том, что на Никейском соборе Арий ни разу не осмелился прикрыть свою ересь ссылкой на чей-либо признанный вероучительный авторитет. А ведь если бы ему было на кого сослаться, он бы не преминул это сделать. И ни один из присутствовавших на соборе и выступивших против Ария латинских или греческих Отцов не просил извинения за своё несогласие со своими предшественниками.

Нет нужды напоминать о том, с каким прилежанием св. Августин (которого эти пустобрёхи считают своим смертельным врагом) изучал древних, с каким благоговением перечитывал их и цитировал. Если же у него возникало малейшее сомнение, он подробно объяснял, что именно заставляет его придерживаться собственного мнения, в том числе и по этому вопросу. А если он встречал у других авторов какое-либо неясное или сомнительное высказывание, то не скрывал этого. Но, невзирая на незначительные расхождения, он считал, что учение, против которого выступают эти безумцы, единокоренно принято всеми древними учителями.

Однако Августин обнаруживает хорошее знакомство и с другими учениями, хотя бы в том месте, где утверждает, что божественное единство заключено в Отце. Может быть, наши болтуны станут

† Иларий. О Троице, II, 6 (MPL, X, 56).

† Августин. О Христианской науке, I, 5 (MPL, XXXIV, 21).

утверждать, что он забыл об этом? Но он вполне опровергает эту клевету тем, что называет Отца источником, или началом всякой божественности²¹. Августин

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org обращает особое внимание на то, что имя Бога прилагается к Отцу по преимуществу, и начинает именно с Отца потому, что в противном случае невозможно мыслить божественное единство и простоту¹²¹. а Августин. О Троице, IV, 29 (MPL, XLII, 908).

Надеюсь, что благодаря моим стараниям все богобоязненные люди увидят, что ложные толкования и измышления Сатаны, с помощью которых он пытался извратить и осквернить нашу веру, опровергнуты. Надеюсь также, что читатели найдут здесь верное изложение рассматриваемого предмета – при условии, что будут сдерживать праздное любопытство и не будут стремиться знать больше дозволенного, дабы не раздувать нечестивых и сеющих смуту споров. А угождение тем, кто находит удовольствие в безудержных фантазиях, – не моя забота. Правда, не стал я и ничего лукаво замалчивать, оставляя без ответа мнения, противоречащие моим взглядам. Но поскольку мои устремления направлены на возвеличение Церкви, я предпочёл вовсе не касаться многих вопросов, которые оказались бы бесполезными, утомительными и скучными для читателя. К чему обсуждать, рождал ли Отец всегда? Ведь если ясно, что в Боге извечно пребывают три Лица, такой постоянный акт рождения оказывается чрезмерной и пустой фантазией¹²².

Глава XIV

О ТОМ, ЧТО СОТВОРЕНИЕ МИРА И ВСЕГО СУЩЕГО ОТЛИЧАЕТ В ПИСАНИИ ИСТИННОГО БОГА ОТ ВЫДУМАННЫХ БОГОВ

\. Исая с полным основанием обвинял идолопоклонников в том, что они не уразумели из оснований земли и круговращения небес, кто есть истинный Бог (Ис 40:21-22). Однако и сегодня, ввиду медлительности и неповоротливости нашего ума, необходимо показывать и как бы живописать истинного Бога, чтобы верующие не соблазнились измышлениями язычников. Описание Бога, данное философами и кажущееся относительно наиболее разумным, а именно, что Бог есть разум мира¹²³, представляет собой всего лишь химеру. Чтобы избежать колебаний и сомнений, мы должны узнать Бога ближе.

Бог через Моисея сообщил нам историю творения как раз для того, чтобы она служила основанием веры Церкви и чтобы мы не искали иного Бога, кроме Творца мира. В этом же повествовании отмечены временные вехи, дабы их непрерывная последовательность привела нас к первоначалу человеческого рода и всех творений. Особенно полезным оказывается для нас познание вечности Бога, которая ясно обнаруживается из рассказа о сотворении мира и приводит нас в восхищение. Польза этого знания не только в опровержении побасенок, некогда получивших распространение в Египте и других странах, но и в лучшем понимании начала мира.

Пусть не смущают нас насмешки иных шутников: почему Бог не сотворил небо и землю раньше, а пребывал в праздности в течение бесконечного времени, – быть может, многих миллионов столетий? И почему Он вдруг принял за дело лишь неполных шесть тысяч лет назад и уже показал нам через наблюдаемый упадок тварного мира, сколь непродолжителен будет срок его существования? Нам не дозволено и даже нецелесообразно доискиваться причины этого решения Бога. Если человеческий разум захочет вознестись на такую высоту, то по дороге заблудится тысячу раз. К тому же нам вовсе не полезно знать то, что Бог не без оснований скрыл от нас, дабы испытать смирение нашей веры. Один благочестивый человек в древние времена очень хорошо ответил на вопрос насмешников о том, чем занимался Бог до сотворения мира: он сказал, что Бог создавал ад для любопытных¹²⁴. Это суровое предостережение должно удерживать нас от неуёмного любопытства, не дающего покоя многим и толкающего их к пустым фантазиям, столь же вредным, сколь и беспочвенным.

Короче, будем помнить, что невидимый Бог, чья мудрость, сила и праведность непостижимы, явил перед нашим взором Моисееву историю творения, чтобы в ней, как в зеркале, сиял его образ. Подобно тому, как гноящиеся, или полуослепшие от старости, или пораженные болезнью глаза не могут ничего различить без помощи очков, так и наша тупость и малоумие являются причиной постоянных заблуждений в поисках Бога, если мы не руководствуемся Св. Писанием. Если бы те, кто позволяет себе бесстыдные насмешки, не встречали сегодня осуждения, то в своём ужасном нечестии они бы слишком поздно осознали, насколько полезнее было бы для них благоговейно взирать снизу вверх на тайные Божьи планы, чем изрыгать оскверняющие небеса богохульства. Св. Августин с полным основанием упрекает в оскорблении Бога тех, кто доискивается недоступных нам причин божественных деяний. В другом месте он справедливо предупреждает, что поднимать вопрос о бесконечности времени столь же бессмысленно и абсурдно, как затевать споры о том, почему пространство не является таким же бесконечным. Конечно, величина, или протяжённость небесных пределов ещё поддаётся измерению. Но если сейчас кто-нибудь затеет тяжбу с Богом по поводу того, что пустого пространства в сотни миллионов раз больше, то разве такая дерзость не отвратительна всем верующим? Между тем возмутители божественного спокойствия, упрекающие Бога

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org за то, что Он, наперекор их желаниям, прежде сотворения мира дал пройти бесконечному числу веков, впадают в такое же безумие. Ради удовольствия своего любопытства они пытаются выйти за пределы мира, словно в этом огромном пространстве неба и земли никакие предметы и события уже не в состоянии привлечь и как бы поглотить своим невыразимым светом все наши чувства! Словно на протяжении шести тысячелетий Бог не преподавал нашему разуму достаточно уроков для того, чтобы мы бесконечно и непрестанно размышляли

а Августин. О книге Бытия, против манихеев, I, 2, 4 (MPL, XXXIV, 175). b Его же. О граде Божием, XI, 5 (MPL, XLI, 320).

над ними! Так что не будем пытаться выпрыгнуть за пределы, в которые Он пожелал нас затворить, и удержим разум от непопозволенных блужданий. 2. Рассказ Моисея о сотворении мира не в одно мгновение, а в течение шести дней преследует ту же цель. Благодаря этому обстоятельству мы удерживаемся от ложных измышлений и приходим к единому Богу, который для того в течение шести дней обдумывал своё творение, чтобы мы на протяжении всей своей жизни не ломали себе голову над тем, каков Он. Хотя наши глаза повсюду видят дела Божьи, мы тем не менее остаёмся легкомысленны и невнимательны. Если же коснётся нас какая-нибудь благая и святая мысль, то сразу же улетучивается. Вот и в этом вопросе человеческий разум охотно обвинил бы Бога, что растягивать сотворение мира на несколько дней божественному всемогуществу не пристало. Вот какова наша заносчивость!

Но разум, укрощенный смирением веры, учится умиротворению через то, что сказано в Писании об освящении седьмого дня. В самом порядке творения мы должны углублённо созерцать отеческую любовь Бога к человеческому роду. Ибо Бог сотворил Адама не раньше, чем обогатил и в изобилии наполнил мир всевозможными благами. Если бы Бог поселил Адама на земле в то время, когда она ещё была бесплодной и пустынной, и даровал ему жизнь прежде появления света, мы могли бы считать, что Бог не заботился о том, чтобы предоставить Адаму всё полезное для него. Но Он решил сотворить человека лишь тогда, когда установил для нашей пользы движение солнца и звёзд, наполнил воды и воздух животными всякого рода, вырастил для нашего пропитания всевозможные плоды. Из этого мы видим, что Бог заботился о нас, как отец семейства, и тем самым явил свою беспредельную доброту к людям. Если каждый из нас внимательно и добросовестно обдумает все эти вопросы, которых здесь я касаюсь очень бегло, то увидит, что Моисей – неопровержимый свидетель и правдивый глашатай истины о Творце мира. Не буду повторять сказанного выше о том, что в сотворении мира открывается не только сущность Бога, но также его вечная Премудрость и Дух, открываются для того, чтобы мы не выдумывали иных богов, кроме Дающего познать Себя в этом столь живом образе.

3. Но прежде чем приступить к подробному рассмотрению человеческой природы, необходимо сказать несколько слов об Ангелах. Хотя Моисей, принаравливая свой рассказ о сотворении мира к разумению тупых и несведущих людей, повествует лишь о тех Божьих созданиях, которых мы видим своими глазами, из его последующего упоминания об Ангелах как Божьих посланцах можно заключить, что они признают Бога своим Творцом и поклоняются Ему.

Поэтому, хотя Моисей поначалу изъясняется как человек из простонародья и не упоминает среди Божьих созданий Ангелов, ничто не мешает нам со всей очевидностью понять то, что говорится в других местах Писания. Если мы хотим познать Бога через его деяния, не следует проходить мимо столь благородного и превосходного примера. Кроме того, учение об Ангелах совершенно необходимо для опровержения множества заблуждений. Достоинство ангельской природы во все времена ослепляло многих людей и заставляло их думать, будто мы принижаем и оскорбляем Ангелов, считая их подчинёнными Богу. Поэтому люди склонны приписывать Ангелам некоторую степень божественности.

Манихейцы выдумали, будто существуют два первоначала мира – Бог и дьявол, и приписали сотворение благих вещей Богу, а дурных – дьяволу. Если мы позволим этим бредовым фантазиям ослепить наш разум, то тем самым умалим славу, принадлежащую Богу как Творцу мира. Ведь если вечность и обладание бытием через самого Себя – в высшей степени божественные свойства, то люди, приписывающие эти качества дьяволу, тем самым приравнивают его к Богу.

Кроме того, каким же будет бесконечное Божье могущество, если дьяволу даётся власть делать всё, что ему вздумается, вопреки желанию Бога? А довод этих еретиков о том, что непозволительно верить, будто благой Бог мог создать зло, ничуть не затрагивает нашей веры. Ни одну сотворенную Богом природу она не считает злой, ибо зло и нечестие человека и дьявола, как и их грехи, происходят не от природы, а от порчи природы¹²⁵. Они никогда не были порождением Бога, изначально являвшего лишь благость, мудрость и праведность. Поэтому для опровержения подобных вымыслов необходимо подняться разумом выше того, что непосредственно находится у нас перед

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org глазами. По-видимому, именно с этой целью никейский собор торжественно провозгласил Бога Творцом невидимого.

Тем не менее, говоря об Ангелах, я попытаюсь придерживаться поставленных Богом пределов, чтобы не отвлек читателей от простоты веры, и не буду вдаваться в умозрения более необходимого. Поскольку Св. Дух всегда научает нас полезному, а о менее важном для нашего спасения вовсе умалчивает или говорит походя, наш долг – добровольно отказаться от претензий на познание того, что не принесёт нам никакой пользы.

4. Поскольку Ангелы являются посланцами Бога, исполняющими его повеления (Пс 102/103:19-21), они несомненно суть его создания. Затевать споры по поводу того, когда они были сотворены, значит проявлять скорее упрямство, чем дерзновение. Моисей сообщает, что небо и земля и все их украшения и воинства были совершены (Быт 2:1). К чему же ломать себе голову над тем, в какой именно день начали существовать Ангелы, составляющие небесное воинство? Лучше безо всяких споров вспомним, что в этом вопросе, как и в отношении всего христианского учения, нам следует хранить смирение и скромность, не болтать зря о сокровенных вещах и даже не желать знать о них более того, что Бог открывает в своём Слове. Другое правило, которого мы обязаны придерживаться, – при чтении Св. Писания непрестанно размышлять над тем, что способствует нашему спасению, и не давать воли любопытству, желанию узнать вещи, вовсе для нас не полезные. Бог пожелал наставить нас не в пустяках, но в истинном благочестии, то есть в страхе перед именем Божиим, в доверии к Богу и в святой жизни. Удовлетворимся же этой наукой. Если мы хотим, чтобы знание наше было правильным и упорядоченным, то нужно оставить все эти пустые споры: они являются уделом праздных умов, которые, вовсе не обращаясь к Слову Божьему, допытываются относительно природы и количества Ангелов и ангельской иерархии. Как известно, многие люди обнаруживают неуёмное любопытство к этим вещам и находят в них большее удовольствие, чем в том, что нам известно из повседневной жизни. Но если мы хотим быть учениками Иисуса Христа, следует принимать и способ извлечения пользы, который Он нам указал. Тогда мы будем довольствоваться данным нам учением и воздерживаться от всяческих лишних вопросов, от которых Он нас отвращает, причём не просто воздерживаться, но испытывать к ним неприязнь. Никто не станет отрицать, что автор приписываемой Дионисию «Небесной иерархии» довольно искусно рассуждает о многих вещах¹²⁶. Но при более внимательном рассмотрении оказывается, что по большей части это просто-напросто болтовня³. Настоящий богослов должен не услаждать слух пустыми разговорами, но укреплять дух верующих наставлением в вещах истинных, достоверных и приносящих пользу. При чтении же этой книги можно подумать, что её автор свалился прямо с неба и повествует о том, что не только слышал, но и видел собственными глазами. Между тем св. Павел, который был возведён на третьё небо, не только не учил ничему подобному, но заявлял, что не имеет права раскрывать увиденные им тайны (2 Кор 12:2 сл.). Поэтому оставим в стороне всю эту ложную премудрость и рассмотрим в согласии с простым учением Писания только то, что Бог пожелал нам сообщить об Ангелах.

5. На протяжении всего Писания мы встречаем упоминания об Ангелах как о небесных духах, призванных служить исполнителями божественной воли. Ангелами они зовутся потому, что Бог использует их в качестве вестников людям, когда хочет явить им Себя. Столь же значимы и остальные встречающиеся в Писании имена этих духов. Они называются «воинством» (Лк 2:13), потому что словно солдаты объединяются вокруг своего Военачальника, или Полководца и почтительно предстают перед Богом в ожидании его благоволения и в готовности немедленно исполнить любое его повеление. Таково великолепие престола Божьего, описанное всеми пророками, но прежде всего Даниилом: Бог восседает на царском престоле, а неисчислимое множество Ангелов окружают Его (Дан 7:10). Далее, поскольку Бог являет через Ангелов силу мышцы своей, они именуются «силами». Поскольку через них Бог осуществляет владычество над миром, они зовутся то «начальствами», то «властями», то «господствами» (Кол 1:16; Эф 1:21). Наконец, поскольку в них пребывает слава Божья, они также именуются «престолами» (хотя относительно этого последнего имени я не берусь утверждать наверняка; здесь возможно и другое объяснение)¹²⁷. Но если оставить в стороне наименование «престоль», предыдущие имена часто употребляются Св. Духом для прославления достоинства ангельского служения. Было бы нелепо, если бы творения, используемые

Господом
а Псевдо-Дионисий Ареопагит. О Небесной иерархии. IV–X, XIV (MPG, III, 175–322).

в качестве орудий особого проявления своего присутствия в мире, были лишены подобающей чести. Более того, они неоднократно именуются «богами», ибо своим служением являют нам, словно в зеркале, образ Божий. Правда, хотя мне

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org очень по душе написанное древними учителями об Ангеле Господнем, являвшемся Аврааму, Иакову и другим (Быт 18:1 сл., 27 сл.; Ис нав 5:14; Суд 6:12; 13:3 сл.), эти повествования относятся к Иисусу Христу. Но, как я уже говорил, и Ангелы в совокупности часто именуются богами. И это не должно нас удивлять: ведь если в Писании богами именуются цари и князья (Пс 81/82:6), поскольку своим служением как бы выполняют роль местоблюстителей Бога, единого верховного Царя и Господа, то тем больше оснований именовать богами Ангелов, ибо в них полнее сияет слава Божья.

6. Писание учит прежде всего тому, что полезно для нашего утешения и укрепления нашей веры, а именно, что Ангелы – податели божественных даров и исполнители Божьего благоволения к людям. В то же время в Писании говорится, что они всегда стоят на страже нашего спасения, всегда готовы нас защитить, сделать прямыми наши пути и позаботиться о нас во всяком деле, охраняя от дурной случайности,

Ниже я привожу некоторые изречения из Писания. Прежде всего они относятся к Иисусу Христу как Главе всей Церкви, а затем и ко всем верующим: «Ангелам Своим заповедует о тебе – охранять тебя на всех путях твоих. На руках понесут тебя, да не преткнёшься о камень ногою твоею» (Пс 90/91:11-12). и ещё: «Ангел Господень ополчается вокруг боящихся Его и избавляет их» (Пс 33/34:8). Из этих слов очевидно, что Бог поручает Ангелам заботу о тех, кого желает охранить. По той же причине Ангел Господень утешает Агарь, убежавшую от Сары, и велит ей примириться с госпожой (Быт 16:9). Также и Авраам обещает своему рабу, что Ангел Божий укажет ему дорогу (Быт 24:7). Иаков, благословляя Ефрема и Манассию, молит всегда хранившего его Ангела Божьего послать процветание сыновьям (Быт 48:16). Ещё сказано, что Ангел Божий был в стане народа Израильского (Исх 14:19; 23:20). И всякий раз, когда Бог хотел избавить свой народ от руки врага, Он посылал Ангелов, чтобы те исполнили его волю (Суд 2:1; 6:11; 13:9).

Наконец, сказано, что Ангелы служили Господу нашему Иисусу после того, как дьявол искушал Его в пустыне (Мф 4:11). Они укрепили Его во время страстей (Лк 22:43). Они же возвестили женам-мироносицам воскресение Иисуса Христа, а ученикам – Его пришествие в славе (Мф 28:5; Лк 24:5 сл.; Деян 1:10 сл.). Во исполнение своего служения Ангелы сражаются против дьявола и всех наших врагов и осуществляют месть Бога в отношении всех, досаждающих нам. Так, мы читаем в Писании, что в одну ночь Ангел Господень поразил в ассирийском стане сто восемьдесят пять тысяч человек, чтобы снять осаду с Иерусалима (4 Цар 19:35; Ис 37:46).

7. Я не берусь что-либо утверждать о том, имеет ли каждый верующий своего собственного Ангела-хранителя. Когда Даниил говорит, что Ангел персов принимал участие в сражении, как и Ангел греков (Дан 10:13,20; 12:1 сл.), это несомненно означает, что Бог иногда посылает своих Ангелов в качестве как бы правителей стран и областей.

Иисус Христос, сказав, что Ангелы маленьких детей всегда видят лицо Отца (Мф 18:10), ясно даёт понять, что некоторые Ангелы имеют поручение заботиться о маленьких детях. Но следует ли отсюда, что у каждого ребёнка есть свой собственный Ангел, – этого я не знаю. Надлежит твёрдо усвоить, что в любом случае не один-единственный Ангел хранит каждого из нас, но все Ангелы совместно стоят на страже нашего спасения. Ибо обо всех Ангелах сказано, что все они вместе больше радуются об одном кающемся грешнике, чем о девяноста девяти праведниках, не имеющих нужды в покаянии (Лк 15:7). Сказано также, что душа Лазаря была отнесена на лоно Авраамово несколькими Ангелами (Лк 16:22). И Елисей не зря показал своему слуге множество огненных колесниц, особо предназначенных для того, чтобы хранить его (4 Цар 6:17).

Правда, есть одно место, по-видимому, подтверждающее мнение о существовании личных Ангелов-хранителей: когда св. Пётр чудесным образом вышел из темницы и постучался в дом, где собрались братья, то они, не ожидая самого Петра, решили, что это его Ангел (Деян 12:15). Но можно предположить, что эта мысль пришла им в голову под влиянием общепринятого в ту пору представления, что у каждого верующего есть свой особый Ангел¹²⁸. И даже в этом случае возможно, что они подумали об одном из многих Ангелов, которому Бог поручил св. Петра как раз в ту минуту. Вовсе не обязательно, чтобы у него был один постоянный хранитель, как это обычно воображают согласно распространённому в древности среди язычников представлению, что у каждого из нас есть два Ангела – один добрый, а другой злой.

Но не стоит слишком ломать себе голову над вопросом, не имеющим особой важности для нашего спасения. Ибо если кто-нибудь не хочет удовлетвориться тем, что всё небесное воинство стоит на страже нашего спасения и готово прийти нам на помощь, то я не вижу, какую пользу может принести ему уверенность в том, что у него есть свой особый Ангел-хранитель. Более того, те, кто сводит божественное попечение о каждом из нас к

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
одному-единственному Ангелу, оскорбляют и самих себя, и всех членов Церкви: как будто Бог впустую обещал нам, что за нами всегда будет следовать целый сонм небесных сил, дабы мы, будучи так превосходно вооружены и защищены со всех сторон, сражались с ещё большей отвагой.

§. Что касается числа Ангелов и их иерархии, то пусть те, кто отваживается здесь что-либо утверждать¹²⁹, хорошенько подумают, на каком основании они это делают. Я согласен, что у Даниила Михаил именуется великим князем и предстоятелем (Дан 12:1), а у св. Иуды – Архангелом (Иуд 9). Св. Павел также называет его Архангелом, когда говорит, что глас его трубы возвестит начало Страшного суда (1 Фес 4:16). Но можно ли делать отсюда вывод о степенях достоинства среди Ангелов, об отличии их друг от друга по именам и званиям, об их местопребывании? Даже упоминаемые в Писании имена Михаила и Гавриила, а также имя Рафаила, упоминающееся в книге Товит (Тов 12), самим своим значением указывают на то, что они даны Ангелам по причине немощи нашего ума. Что же касается числа Ангелов, то мы слышали из уст Иисуса Христа, что их двенадцать легионов (Мф 26:53). Даниил говорит о тысячах тысяч Ангелов (Дан 7:10), слуга Церкви видит множество огненных колесниц. Стих псалма о том, что Ангелы ополчаются вокруг верующих (Пс 33/34:8), также свидетельствует об их множественности* 130.

В Синодальном переводе в этом стихе употреблено как раз единственное число: «Ангел Господень ополчается вокруг боящихся Его и избавляет их».

Верно, что духи не имеют присущей телам формы. Однако по причине слабости и неповоротливости нашего разума Писание представляет нам Ангелов в виде крылатых существ, именуемых Херувимами и Серафимами. Это сделано для того, чтобы мы не сомневались, что они всегда готовы прийти нам на помощь так скоро, как это потребует, – подобно вспышке молнии, в единый миг озаряющей всё небо. А кто хочет знать об этом больше, тот посягает на тайны, сокрытые до Судного дня. Поэтому будем помнить, что в этом вопросе нам надлежит остерегаться как чрезмерного любопытства, побуждающего доискиваться того, чего нам знать не следует, так и дерзких речей о том, что нам неведомо.

9. Мы должны безоговорочно принять одно утверждение, оспариваемое некоторыми упрямыми¹³¹: Ангелы суть служебные духи, которых Бог посылает на защиту верующих, через которых Он подаёт людям свои дары (Евр 1:14) и совершает иные деяния. Саддукеи некогда придерживались того мнения, что слово «Ангел» означает лишь божественное внушение или божественную силу, открывающуюся в деяниях Бога (Деян 23:8). Но этой фантазии противоречит такое множество свидетельств Писания, что просто удивительно, как в Израильском народе могло существовать подобное невежество.

Далеко за примерами ходить не надо. Для разрешения всех затруднений достаточно тех, что приведены выше, а именно: сказано, что Ангелов легионы и тысячи тысяч; что они радуются о кающемся грешнике; они оберегают верных Богу; относят их души к месту упокоения; видят лицо Бога. Всё это неопровержимо доказывает, что Ангелы обладают своей собственной природой, или сущностью. Только так и не иначе могут быть истолкованы и другие свидетельства: утверждение св. Павла и св. Стефана о том, что Закон был преподан через Ангелов (Деян 7:53; Гал 3:19); слова Господа Иисуса, что избранные после воскресения уподобятся Ангелам на небесах, что о последнем дне не знают даже Ангелы небесные, что Сын Человеческий придёт со святыми Ангелами (Мф 22:30; 24:36; 25:31; Лк 9:26). И когда св. Павел заклинает Тимофея пред Иисусом Христом и его избранными Ангелами (1 Тим 5:21), он вовсе не имеет в виду какие-то свойства или внушения. Тот же смысл заключён и в речениях Послания к евреям, где говорится, что Иисус Христос был вознесён превыше Ангелов, и не Ангелам Бог покорил вселенную, и не ангельскую природу воспринял Христос, но человеческую (Евр 1:4; 2:16). Всё это также свидетельство того, что Ангелы суть истинные духи, обладающие собственной субстанцией. Ту же мысль апостол выражает ещё яснее, сравнивая Ангелов с душами верующих и ставя их на одну ступень (Евр 12:22).

Далее, мы уже упоминали о том, что Ангелы младенцев всегда видят лицо Бога, что Ангелы защищают нас, радуются нашему спасению, дивятся бесконечной благодати Божьей, явленной в Церкви;

что они, как и мы, подчиняются Христу; что они часто являлись святым пророкам в человеческом облике, говорили с ними, останавливались в их домах. Всё это решительно доказывает, что Ангелы – не призраки и не плод воображения. Более того, сам Иисус Христос именуется Ангелом в силу первенства, которым Он обладает как Посредник (Мал 3:1).

Я счёл за благо в немногих словах затронуть этот вопрос для того, чтобы вооружить и предостеречь простых людей против безумных и бредовых мнений, которые дьявол сеял от самого начала Церкви и пытается оживить в наше время.

10. Остаётся устранить ещё одно суеверие, с лёгкостью овладевающее воображением людей: представление о том, что Ангелы суть распорядители и

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org податели всяческих благ. Дело в том, что наш разум склонен усматривать в Ангелах всевозможные достоинства без всякого исключения. Поэтому мы приписываем Ангелам то, что подобает одному лишь Богу и Иисусу Христу. Слава Христова долгое время умалялась непомерным возвеличиванием Ангелов. Последним приписывались такие качества, о которых в Слове Божьем не сказано ничего. Среди пороков, с которыми мы сегодня сражаемся, вряд ли найдётся более застарелый. Уже св. Павел вынужден был выступать против превозношения Ангелов до такой степени, что Иисус Христос оказался почти низведён до их уровня. Именно поэтому апостол в Послании к колоссянам настойчиво утверждает, что Иисус Христос не только имеет первенство перед Ангелами, но что они получают все блага от Него (Кол 1:16,20). Тем самым св. Павел предостерегает нас, чтобы мы не отвращались от Христа и вместо Него не обращались к Ангелам: ведь они существуют не сами по себе, но черпают из того же источника, что и мы.

Поскольку слава Божья сияет в Ангелах столь ярко, нет ничего легче, чем впасть в безумие ангелопоклонства и приписывать им то, что присуще одному Богу. Св. Иоанн признаётся в Апокалипсисе, что подобное случилось и с ним, но Ангел сказал ему: «Смотри, не делай сего. Я сослужитель тебе и братьям твоим». Богу поклонись» (Отк 19:10).

а У Кальвина: «Я служитель, как и ты».

11. Мы можем избежать этой опасности, если поймём, почему Бог содействует спасению верующих и подаёт им свои дары через Ангелов вместо того, чтобы делать всё Самому. Конечно, Он поступает так не по необходимости, не потому, что не может обойтись без Ангелов. Всякий раз, когда Бог того пожелает, Он действует сам без помощи Ангелов, одним своим повелением. Поэтому Ему нет нужды обращаться к ним за поддержкой. Но Он поступает так по причине нашего скудоумия, с целью использовать все средства, способные пробудить наши сердца и вселить в них надежду. Более чем достаточно, что Бог обещает Сам быть нашим Охранителем. Но когда мы видим вокруг себя столько опасностей, столько бед, столько всевозможных врагов, то по своей слабости и немощи мы порой испытываем страх и теряем мужество, если Бог не даст нам ощутить присутствие своей милости способом, доступным нашему невежеству и ничтожеству. Поэтому Бог обещает, что не только Сам будет заботиться о нашем спасении, но и поставит для этого бесчисленное число служителей. Тем самым Он показывает, что мы постоянно находимся под его защитой и одно- временно даёт нам дополнительную гарантию нашей безопасности в любых обстоятельствах. Я согласен, что с нашей стороны нечестиво, получив обетование Бога хранить нас, доискиваться, как и с какой стороны Он мог бы подать нам помощь. Но коль скоро сам Бог по своей бесконечной благости и человеколюбию снисходит до этой слабости, нам не стоит пренебрегать его милостью. Прекрасный пример подаёт нам в этом слуга Елисея. Находясь вместе с хозяином на горе, окружённой сирийскими войсками, он решил, что погиб. Тогда Елисей обратился к Богу с просьбой раскрыть слуге глаза, и тот увидел, что вся гора полна небесного воинства, или Ангелов, посланных Богом на защиту Елисея и его спутника (4 Цар 6:17). И слуга, укрепившись духом от этого зрелища, вновь обрёл мужество и не обращал больше внимания на врагов, внушивших ему поначалу такой ужас.

12. Всё сказанное о служении Ангелов должно быть направлено на то, чтобы ещё крепче утвердить нашу веру в самом Боге. Именно по этой причине Бог посылает Ангелов хранить и защищать нас, чтобы мы не приходили в смущение при виде множества врагов. Он делает это не потому, что Сам недостаточно силён, но потому, чтобы мы всегда могли сказать вслед за Елисеем: тех, кто за нас, больше, чем тех, кто против нас. Насколько же нечестиво отвращаться от Бога ради поклонения Ангелам! Ведь их служение в том, чтобы помогать нам, и помощь Ангелов тем ощутимее, чем более Бог подаёт нам её через них, по мере нашей немощи. Между тем мы неизбежно отвращаемся от Бога, если не видим, что Ангелы ведут нас прямо к Нему, дабы мы обращались к Нему одному, Его одного призывали на помощь, в Нём одном признавали источник всякого блага. Ангелы же подобны рукам Божиим, которые трудятся лишь по Божьему повелению и предрасположению. Наконец, Ангелы приводят нас к Иисусу Христу, чтобы мы пребывали в Нём, считали Его единственным Посредником, от которого зависим во всём и в ком одном находим успокоение. Мы всегда должны помнить о видении, которое получил во сне Иаков: Ангелы сходят на землю к людям, а люди поднимаются на небо по лестнице, на которой стоит Господь (Быт 28:12). Это значит, что Ангелы сообщаются с людьми только по ходатайству Иисуса Христа, согласно его собственному свидетельству: «Отныне будете видеть небо отверстым и Ангелов Божиих восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому» (Ин 1:51).

Раб Авраама, порученный попечению Ангела, тем не менее обращается с молитвой о помощи не к нему, а к Богу, прося Его быть милостивым к Аврааму

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org (Быт 24:7). Ибо как Бог, сделавший Ангелов служителями своей благодати и силы, не делится с ними славой, так и они не обещают нам помощи от самих себя, дабы наше упование не раздваивалось между ними и Богом. Поэтому надлежит отвергнуть философию Платона, где он учит, что мы приходим к Богу посредством Ангелов и должны почитать их, чтобы они скорее открыли нам доступ к Нему. Это ложное и нечестивое представление. Однако некоторые суеверные люди с самого начала пытались протащить его в христианскую Церковь, да и сегодня находятся такие, кто хотел бы оживить его.

13. Учение св. Писания о бесах имеет целью предупредить нас, чтобы мы были бдительны и не уступали бесовским искушениям, не позволяли уловить себя в западню, вооружались оружием, достаточным для отражения вражьей силы. Когда Сатана именуется в Писании «богом века сего» и «князем мира сего» (2 Кор 4:4; Ин 14:30), а также «сильным с оружием» (Лк 11:21), «рыкающим львом» (1 Пет

а Платон. Послезаконие, 984е–985а. (Приводимая Кальвином также ссылка на диалог «Кратил», по-видимому, ошибочна.– Прим. франц. изд.) 5:8) и «духом злобы поднебесным» (Эф 6:12) – все эти определения сводятся к одному: побудить нас всегда быть начеку и готовыми к духовной брани.

Об этом говорится неоднократно. Св. Пётр называет дьявола рыкающим львом, ищущим, кого поглотить, и тут же призывает нас противостоять ему твёрдой верой. Св. Павел, предупреждая, что брань наша не против плоти и крови, но против князей поднебесных, сил тьмы, духов злобы, велит нам вооружиться для противостояния им в грозной битве. Поэтому научимся всегда помнить о том, что рядом с нами враг – враг дерзкий и храбрый, крепкий и сильный, искусный в коварстве, владеющий множеством ухищрений, опытный в науке сражения¹³². Не дадим ему преследовать нас, не будем пребывать в небрежении, чтобы он не сумел поработить нас, но, напротив, будем всегда бдительны и готовы отразить его нападения. А поскольку эта брань не кончается до самой смерти, будем в нашем противостоянии крепки и непоколебимы. И прежде всего, сознавая нашу слабость и немощь, призовём на помощь Бога и не станем ничего предпринимать без веры в его поддержку. Ибо Он один может дать нам совет, силу и мужество и вооружить нас против врага.

14. Св. Писание побуждает нас к большей бдительности тем, что говорит не об одном противостоящем нам бесе и не о малом их числе, но о великом множестве. Так, сказано, что из Марии Магдалины было изгнано семь бесов (Мк 16:9). Иисус Христос свидетельствует о том, что когда один нечистый дух выйдет из человека, то обычно ищет, как бы вернуться обратно, и приводит с собою семь других духов, злейших себя (Мф 12:45). Более того, сказано, что один человек был одержим легионом бесов (Лк 8:30). Отсюда мы узнаём, что вынуждены вести брань с бесконечным множеством врагов, а потому не должны допускать расслабленности и небрежения.

А когда о дьяволе и Сатане часто говорится в единственном числе, то тем самым нам указывается на царство нечестия, противостоящее царству праведности. Подобно тому как Церковь и сонм святых имеют Главою Иисуса Христа, так и скопище нечестивцев, а с ними и само нечестие представлены своим князем, обладающим над ними властью и господством. Именно об этом сказано: «Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный дьяволу и ангелам его» (Мф 25:41).

15. Всё это должно побуждать нас к непрестанной битве с дьяволом, именуемым повсюду в Писании супостатом Божьим и нашим. Ибо если мы чтим славу Божью как должно, то обязаны прилагать все силы к сопротивлению тому, кто замышляет её умалить. Если мы преданы как подобает Царству Христа, то должны вести непрестанную войну с тем, кто силится его уничтожить. Кроме того, если мы заботимся о своём спасении, то не можем иметь ни мира, ни перемирия с тем, кто постоянно стремится ему воспрепятствовать. По этой причине третья глава Книги Бытия показывает, как дьявол сумел поднять человека на мятеж против Бога, чтобы и Бог лишился надлежащей чести, и человек был сокрушён.

Евангелисты сходным образом описывают природу дьявола, называя его «врагом» (Мф 13:28) и «Сатаной» и утверждая, что он сеет плевелы, дабы заглушить семя вечной жизни. Во всех его делах мы видим то, о чём свидетельствует Иисус Христос: что он изначально был человекоубийцей и лжецом (Ин 8:44). Своєю ложью он посягает на божественную истину, заслоняет свет тьмой, вводит в искушение души людей, а с другой стороны, возбуждает ненависть, разжигает ссоры и распри. И всё это для того, чтобы разоружить Царство Божье и ввергнуть людей в вечную погибель. Отсюда ясно, что Сатана по природе нечестив, зол и злокознен. Ибо только тот, кто абсолютно нечестив по природе, может полностью предаться цели уничтожить божественную славу и человеческое спасение. Об этом говорит в своём Послании св. Иоанн: «сначала дьявол согрешил» (1 Ин 3:8). Тем самым он хочет сказать, что Сатана – отец, глава и источник всякой злобы и нечестия.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
16. Однако, поскольку дьявол сотворен Богом, следует заметить, что его злоба не есть нечто естественное, присущее ему с момента его создания, но происходит от порчи природы. Ибо всё, что в нём есть проклятого, он приобрёл в результате отпадения от Бога. Об этом предупреждает нас Писание, чтобы мы не думали, будто нечестие могло произойти от Бога, во всём противного нечестию. Поэтому Господь наш Иисус утверждает, что, когда Сатана говорит ложь, он говорит от себя (Ин 8:44), и объясняет причину этого: «ибо нет в нём истины». Сказав, что Сатана не устоял в истине, Иисус засвидетельствовал тем самым, что некогда он в ней пребывал, а назвав Сатану отцом лжи. Он лишил его всякого оправдания: дьявол не может приписать своё зло Богу, ибо сам является причиной собственного зла. И хотя обо всех этих предметах говорится кратко и туманно, этого достаточно, чтобы заткнуть рот хулителям Бога.

И нужно ли нам знать о дьяволе больше или знать с какой-то иной целью? Некоторые недовольны тем, что Писание не рассказывает обстоятельно и подробно об отпадении нечистых духов, о причине этого, об их образе, времени существования и видах. Поскольку все эти вещи нас не касаются вовсе или касаются в очень малой степени, лучше не говорить о них ни слова или лишь затронуть слегка. Св. Духу не подобает удовлетворять наше любопытство пустыми и бесполезными повествованиями. Мы видим, что и Господь учил нас лишь тому, что может послужить нашему спасению. Поэтому не станем задерживать внимания на излишнем.

Относительно дьявольской природы достаточно знать то, что в начале творения бесы были Ангелами Божиими, но затем, уклонившись от своего начала, предались погибели и стали орудием погибели других. Св. Пётр и св. Иуда ясно показывают нам то, что нам знать полезно: что Бог не пощадил согрешивших Ангелов, которые не сохранили достоинства, но оставили своё жилище (2 Пет 2:4; Иуд 6). И св. Павел, упоминая об избранных Ангелах, явно противопоставляет их ангелам осуждённым (1 Тим 5:21).

17. Что же касается раздора и брани Сатаны с Богом, то надлежит помнить, что первый бессилён совершить что-либо без Божьего позволения и попускания. В истории Иова мы читаем, что Сатана предстаёт перед Богом, дабы услышать его повеления, и не осмеливается ничего предпринимать, не получив прежде божественного согласия (Иов 1:6; 2:1). И когда Господь решил по заслугам низложить Ахава, Сатана вызвался стать духом лживым в устах пророков Ахава и исполнил это по попущению Божьему (3 Цар 22:20 сл.). По той же причине мучивший Саула дух назван духом злым от Бога, потому что Бог использовал его как бич для исправления Саула (1 Цар 16:14; 18:10). В другом месте говорится, что Бог поразил египтян множеством бедствий, послав им злых ангелов (Пс 77/78:49).

Опираясь на конкретные примеры, св. Павел утверждает, что заблуждение злых есть действие Сатаны, а вслед за тем называет его действием Бога (2 Фес 2:9,11). Отсюда ясно, что Сатана находится под властью Бога и в такой степени зависит от божественной воли, что вынужден во всём подчиняться ей. Поэтому когда мы говорим, что Сатана противостоит Богу и дела его противоположны делам Божиим, это следует понимать так, что и здесь не обошлось без божественного произволения. Я говорю сейчас не о злой воле Сатаны и не о его замыслах, но только о результатах его действий. Ибо поскольку дьявол нечестив по природе, он не желает склониться перед Божьей волей, но бунтует и сопротивляется. В нём самом, в его собственном нечестии кроется причина того, что он жаждет и стремится отвернуться от Бога. Это нечестие побуждает его замышлять такие дела, какие кажутся противными Богу. Но Бог связал Сатану узами своей власти и не позволяет делать ничего, что не было бы угодно Ему самому. Таким образом, дьявол волей-неволей служит Творцу и вынужден исполнять то, что предписывает ему божественное повеление.

18. Поскольку Бог распоряжается нечистыми духами по своему предвидению, именно Он попускает им досаждать верующим, строить козни, мучить своими нападениями, всячески докучать им, смущать их и вводить в заблуждение, порою даже сокрушать их. Но всё это не для того, чтобы позволить бесам победить и поработить верующих, а чтобы утвердить своих верных. Когда добычей бесов становятся неверующие, нечистые духи тиранят их тела и души, как им заблагорассудится, и толкают их, как рабов, на любые бесчинства. Верующим же при столкновении с вражьей силой надлежит помнить следующий призыв Писания: «Не давайте места диаволу» (Эф 4:27). И еще: «Противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища кого поглотить, противостойте ему твёрдую верою» (1 Пет 5:8-9) – и другие подобные изречения. Сам св. Павел признаётся, что и его не миновала эта брань, когда говорит, что дан ему ангел Сатаны удручать его, чтобы он не превозносился (2 Кор 12:7).

Следовательно, это общее испытание, данное всем детям Божиим.

И тем не менее я утверждаю, что верующие не будут ни побеждены, ни

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org поработаны Сатаной, ибо обетование поразить змея в голову (Быт 3:15) относится к Иисусу Христу и всем членам Его. Порой верующие испытывают страх перед Сатаной, но смущаются не настолько, чтобы вновь не обрести мужества. Они сгибаются под его ударами, но поднимаются. Они сокрушаются, но не до смерти. Они сражаются всю свою жизнь, чтобы в конце концов победить. И я не считаю, что дело здесь ограничивается какими-то частными случаями. Известно, что Давид, неся справедливую кару Божью, был на некоторое время предан Сатане и тот побудил его исчислить народ Израильский (2 Цар 24:1).

Св. Павел не напрасно оставляет надежду на прощение тем, кто был уловлен сетью дьявола (2 Тим 2:26). Тем самым он показывает, что в нашей земной жизни это обетование лишь начинается, ибо она – время брани; полностью же оно исполнится по окончании брани: «Бог... мира сокрушит сатану под ногами вашими вскоре» (Рим 16:20). Что же касается нашего Главы, то Он всегда торжествовал победу, ибо князь мира сего ничего не имел в Нем (Ин 14:30). Но в нас, его членах, победа эта проявляется лишь отчасти и не будет полной до тех пор, пока мы не совлечёмся плоти, делающей нас немощными, и не исполнимся силою Св. Духа. Когда же воздвигнется Царство Иисуса Христа, Сатана со всей его силой будет низвергнута, согласно словам Иисуса: «Я видел сатану, спавшего с неба, как молнию» (Лк 10:18). Тем самым Он подтверждает рассказ апостолов о результатах их проповеди.

И ещё сказано, что когда князь мира сего охраняет врата своего дома, то всё имение его в безопасности; но когда сильнейший его нападёт на него, он будет сокрушён (Лк 11:21). Поэтому Иисус Христос, по слову апостола, смертью своей победил Сатану, имеющего державу смерти (Евр 2:14), и восторжествовал над всеми его кознями. Отныне они неопасны для Церкви, а в противном случае могли бы разрушить её в один миг. Ибо мы слабы, а дьявол силен в своей грозной ярости. Разве мы сумели бы даже непродолжительное время противостоять его непрерывным нападениям, если бы не поддерживала нас победа нашего Главы?

Так что Бог не позволяет Сатане властвовать над душами своих верных, но оставляет ему лишь злых и неверующих, которых не признаёт овцами своего стада. Ибо сказано, что Сатана беспрепятственно владеет миром до тех пор, пока не будет отброшен Христом. А также сказано, что бог века сего ослепил умы неверующих в Евангелие (2 Кор 4:4), что он действует во всех противящихся (Эф 2:2) и действует вполне законно, ибо злые суть орудия гнева Божьего. Поэтому вполне естественно, что Бог оставляет их в руках того, кто служит его мщению. Наконец, обо всех осуждаемых сказано, что отец их – дьявол (Ин 8:44). И как верующие признаются детьми Божьими, ибо носят его образ, так и нечестивые, носящие образ Сатаны, по праву слывут его детьми (1 Ин 3:8).

9'. Ранее мы опровергли безумные и нечестивые фантазии тех, кто говорит будто святые Ангелы – всего лишь внушения, или порывы, которые Бог посылает людям. Теперь же нам надлежит осудить заблуждения тех, кто считает бесов не более чем дурными страстями, гнездящимися в нашей плоти. Сделать это легко и не потребует много времени, так как Св. Писание содержит на этот счёт множество очевидных и верных свидетельств.

Прежде всего, такие наименования бесов, как нечистые духи и ангелы-отступники, отпавшие от своей первоначальной природы (Мф 12:43; Иуд 6), ясно показывают, что бесы – не душевные движения и не сердечные страсти, но разумные духи. Далее, Иисус Христос и св. Иоанн сравнивают детей Божьих и детей дьявола (1 Ин 3:10). Но такое сравнение было бы невозможно, если бы имя дьявола означало лишь дурные внушения. Св. Иоанн выражается ещё яснее, когда говорит, что дьявол вначале согрешил. Подобно этому и св. Иуда говорит, что Михаил Архангел спорил с дьяволом о Моисеевом теле (Иуд 9), и тем самым противопоставляет доброго Ангела злему. В истории Иова мы читаем, что Сатана предстал перед Богом вместе со святыми Ангелами (Иов 1:6; 2:1). Но яснее всего изречения о каре, которую уже начали нести бесы, но понесут больше в день воскресения: «Что Тебе до нас, Иисус, Сын Божий? Пришёл ты сюда прежде времени мучить нас?» (Мф 8:29) и ещё: «Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный дьяволу и ангелам его» (Мф 25:41). И ещё: «...ибо, если Бог ангелов согрешивших не пощадил, но, связав узами адского мрака, предал блюсти на суд для наказания» (2 Пет 2:4) и др. Если бы никаких бесов не было вовсе, было бы крайне несообразно говорить о грядущем суде Божьем над бесами, об уготованном для них вечном огне, о содержании их под стражей в ожидании приговора, о том, что Иисус Христос пришёл мучить их.

Впрочем, для верующих в Слово Божье этот предмет не нуждается в долгом обсуждении, а для любителей пустых фантазий, прельщающихся лишь новизной, свидетельства Писания бесполезны. Поэтому я считаю, что исполнил то, что входило в мои намерения: вооружить искренне верующих против измышлений,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org которыми пустобрёхи смущают их и других. Однако этот вопрос необходимо было затронуть для того, чтобы простые люди знали: у них есть враги, против а Раздел 9 настоящей главы.

которых надлежит сражаться, дабы не оказаться из-за небрежения добычей Сатаны.

20. Но не будем пренебрежительно относиться и к тому наслаждению, которое доставляет нам зрелище прекрасного и удивительного театра мира. Ибо, как уже было сказано в начале этой книги, создания мира служат нам первым по порядку, хотя и не главным, наставлением в вере. Из порядка природы мы узнаём, что всё видимое нами сущее сотворено Богом, и должны с благоговением и страхом размышлять о цели творения.

Но для того, чтобы с помощью истинной веры обрести необходимое знание о Боге, нам необходимо знать историю сотворения мира в кратком изложении Моисея (Быт 1) и в более полной трактовке позднейших святых учителей Церкви, прежде всего Василия и Амвросия 133.

От них мы узнаём, что Бог силою своего Слова и Духа сотворил из ничего небо и землю, произвёл всякого рода животных и бездушные твари, дивным образом упорядочил бесконечное разнообразие видимых существ, определил каждому виду его природу, образ жизни и место обитания. И хотя все они тленны, Бог своим провидением сохраняет их всех вплоть до Судного дня. Одних Он хранит таинственным, сокрытым от нас образом, время от времени возобновляя их силы, другим даёт способность к размножению через рождение, чтобы на смену умершим приходило новое поколение. Бог украсил небо и землю совершенным изобилием, разнообразием и красотой всевозможных творений, словно большой, великолепный, богато обставленный дворец. И наконец, сотворив человека, Бог создал шедевр, превосходящий совершенством всех прочих тварей благодаря щедрым Божьим дарам и милостям.

Но в мои намерения не входит подробный рассказ о сотворении мира. Поэтому достаточно было бегло коснуться этого предмета. А для тех, кто хочет получить в нём полное наставление, лучше обратиться, как я уже говорил, к повествованиям Моисея и других, трактовавших этот вопрос надлежащим образом. К ним я и отсылаю читателя.

а Василий Великий. Беседа IX на Шестоднев (MPG, XXIX, 3 p.); Амвросий. Шестоднев (MPL, XIV, 133 p.).

21. Нет нужды долго рассуждать здесь о том, какова цель рассмотрения дел Божьих. Этот вопрос большей частью уже решён, и достаточно будет сказать о нём в немногих словах постольку, поскольку этого требует предмет нашего обсуждения в настоящий момент. Не подлежит сомнению, что если кто-то пожелает выразить всё великолепие божественной мудрости, силы, праведности и благости, видимое в твар-ном мире, то никаких человеческих слов не хватит даже на то, чтобы описать хотя бы сотую долю этого совершенства. Нет сомнения также и в том, что Бог желает, чтобы мы непрестанно предавались этому святому размышлению. Он хочет, чтобы мы, созерцая в творениях, словно в зеркале, бесконечные богатства его праведности, мудрости, благости и могущества, не просто бросали на них мимолётный взгляд и тут же о них забывали, но прилежно размышляли над ними и непрестанно держали в памяти. Но поскольку эта книга имеет целью краткое наставление, я не буду углубляться в эту тему, требующую долгого обсуждения. Поэтому ограничусь кратким подведением итогов.

Итак, мы познаём истинный смысл именованя Бога Творцом неба и земли при следующих условиях. Во-первых, мы должны принять за общее правило не оставлять без внимания – по легкомыслию, забывчивости или небрежности – явленные в творениях божественные добродетели. Во-вторых, к созерцанию Божьих творений надлежит относиться как к глубоко личному делу, которое должно волновать нас до глубины души.

Поясню первое условие на примерах. Мы узнаём божественные добродетели в тварных созданиях, размышляя над тем, насколько велик и совершенен Бог как Творец. Это Он поместил на небе множество светил, являющих самое великолепное зрелище, которое только можно вообразить. Одним светилам – звёздам небесной тверди – Он предписал оставаться в покое, так что они не могут сдвинуться с определённого места; другим – планетам – позволил двигаться в различных направлениях, но и в этом движении они никогда не выходят за определённые им ограничения. При этом Бог таким образом устроил движение и вращение светил, что они отмеряют время, разделяя день и ночь, годы и времена года. Даже само неравенство дней, которое мы ежедневно наблюдаем, упорядочено так, что не может породить никакой путаницы. Доказательство божественного всемогущества мы видим и в том, с какой лёгкостью Бог поддерживает огромную массу мира, приводит в движение небосвод, так что он совершает обращение всего за двадцать четыре часа, а также в других подобных примерах.

Все они свидетельствуют о том, что порядок сотворения мира позволяет

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org познать Божье могущество. И если бы мы пожелали рассмотреть этот вопрос так, как он того заслуживает, то, как я уже говорил, этому рассмотрению не было бы конца. Ибо сколько существует в мире видов творений, великих и малых, столько же существует чудесных проявлений божественной силы, подтверждений божественной благодати и знаков божественной мудрости. 22. Второе условие, относящееся к вере в собственном смысле, заключается в понимании того, что Бог устроил всё сущее ради нашей пользы и спасения через созерцание его могущества и милости в нас самих и в дарованных нам Божьих благодеяниях. Всё это должно побуждать нас уповать на Бога, призывать Его, прославлять и любить¹³⁴. То, что весь мир сотворен ради человека, становится очевидным из порядка творения, как это уже было сказано ранее. Ибо не без основания Бог распределил творение мира на шесть дней (Быт 1:31), хотя мог с лёгкостью довершить всё в одну минуту, а не действовать постепенно. Но, избрав известный нам путь, Он тем самым обнаружил своё провидение и отеческую заботу о нас, ибо прежде сотворения человека приготовил ему всё, что, как Он предвидел, должно быть ему полезно и служить его спасению. Какая же неблагодарность – сомневаться в заботливости столь доброго Отца, в то время как Он думал о нашем благе ещё до нашего появления на свет! Какая низость – не доверять Богу, опасаясь, что его щедрость может изменить нам в нужде, в то время как она столь изобильно изливалась на нас ещё до начала нашего существования! Далее, мы слышим из уст Моисея, что все твари по благодати Божьей подчинены человеку (Быт 1:28; 9:2). Конечно, это сказано не в насмешку, не для того, чтобы приписать нам обладание неким несуществующим даром. Поэтому не стоит опасаться, что нам не достанет чего-либо необходимого для нашего спасения. В качестве краткого заключения скажем следующее: всякий раз, когда мы называем Бога Творцом неба и земли, будем помнить, что это Он своею рукою и силой устроил все творения, будем помнить, а Раздел 2 настоящей главы.

что мы – его дети, что Он взял на Себя заботу о нашем пропитании и научении. И мы можем ожидать от Него всяческих благ и быть уверены: Он никогда не допустит, чтобы мы терпели нужду в чём-либо необходимом для спасения. Мы не должны надеяться ни на кого другого, кроме Бога, и чего бы мы ни пожелали, этого следует просить у Него; и что бы мы ни получили, благодарить надлежит только Бога. И великая щедрость его к нам побудит нас любить и почитать Его всем сердцем.

Глава XV

О ТОМ, КАКОВ БЫЛ ЧЕЛОВЕК ПРИ СОТВОРЕНИИ: ОБ ОБРАЗЕ БОЖЬЕМ, О СПОСОБНОСТЯХ ДУШИ И СВОБОДНОЙ ВОЛЕ И ОБ ИЗНАЧАЛЬНОЙ ЦЕЛОСТНОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ¹³⁵

1. Теперь наступил черёд поговорить о сотворении человека. Это необходимо не только потому, что человек – благороднейшее и совершеннейшее из Божьих созданий, в котором явлены праведность, мудрость и благодать Творца. Это необходимо ещё и потому, что, как уже было сказано, мы обретаем ясное и верное знание Бога, только когда одновременно познаём самих себя. Наше знание о себе двояко: во-первых, это знание того, какими мы были изначально, при сотворении; во-вторых, знание нашего нынешнего состояния, в котором мы оказались после грехопадения Адама. Знание того, какими мы были прежде, полезно для нас только потому, что сравнение с нашим нынешним плачевным и бедственным состоянием позволяет понять всю глубину падения и порчи нашей природы. Тем не менее пока мы ограничимся рассмотрением этой природы в её изначальной неповреждённой[™] и целостности (integrité). Прежде чем исследовать нынешнее жалкое состояние человека, необходимо понять, каким он был прежде. Следует остерегаться того, чтобы чересчур безжалостное обличение природных пороков человека не создало у нас впечатления, будто в них повинен Творец человеческой природы. Нечестие обычно оправдывают и защищают как раз ссылкой на то, что всё дурное в человеке якобы происходит от Бога. Когда же нечестие осуждают, то опять же начинают винить во всём Бога, перекладывая на Него ответственность за собственные прегрешения. И те, кто хотел бы говорить о Боге с большим почтением, также непрестанно оправдывают собственные грехи ссылкой на порочную человеческую природу, не понимая, что тем самым оскорбляют Бога, пускай и неосознанно. Ведь если бы в изначальной человеческой природе заключался какой-либо порок, это было бы бесчестием для Творца. Поэтому, видя, как упорно ищет плоть всевозможные уловки для того, чтобы любым способом возложить вину за свои пороки на кого-то другого, необходимо направить все усилия на преодоление этого зла. О бедствиях человеческого рода необходимо говорить таким образом, чтобы воспрепятствовать любым искажениям истины и отстоять божественную праведность перед лицом упреков и обвинений. Позднее, в соответствующем месте и в надлежащий момент, мы увидим, как далеки мы от той чистоты, что была дана нашему праотцу Адаму.

Прежде всего нужно заметить, что Адам был сотворен из праха для того, чтобы

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org он знал узду и не превозносился. Ведь нет ничего более противного разуму, чем гордиться нашим достоинством, в то время как мы живём в жилище из глины и дерева и сами отчасти состоим из праха и из глины. Бог не только даровал душу этому жалкому глиняному сосуду, но и удостоил его стать обителем бессмертного духа. Здесь Адаму было чем гордиться – гордиться великой щедростью Творца.

2. То, что человек состоит из двух частей – тела и души, – не должно вызывать затруднений. Под словом «душа» я подразумеваю бессмертный, но тварный дух, представляющий собой наиболее благородную часть человека. Душа неоднократно именуется в Писании духом (*esprit*), ибо, хотя эти два имени, будучи сопоставлены друг с другом, разнятся по значению, порознь они означают одно и то же. Соломон, рассуждая о смерти, говорит, что дух возвращается к Богу, который дал его (*Эккл 12:7*); Иисус Христос предаёт дух свой Богу (*Лк 23:46*), а св. Стефан – Иисусу Христу (*Деян 7:59*). Все они имеют в виду одно: когда душа покидает темницу тела, её вечным стражем становится Бог.

Истинное положение вещей и текст Писания доказывают неразумие тех, кто воображает, будто слово «дух» означает нечто вроде дуновения или силы, сообщённой телу, но не обладающей сущностью²¹. Правда, люди преданы земному больше, чем следует, и от этого тупеют. Более того, будучи удалены от отца света, они настолько ослеплены тьмой, что отрицают жизнь после смерти. Однако в этом мраке свет угас не настолько, чтобы люди не испытывали некоего предощущения своего бессмертия. Совесть, отличающая добро от зла и тем самым отвечающая божественному суждению, является несомненным признаком бессмертия духа. Может ли лишённый сущности душевный порыв проникнуть в Божье суждение и внушить нам страх перед заслуженной карой? Тело не боится духовного наказания, это испытание выпадает одной лишь душе. Отсюда следует, что душа обладает сущностью.

Далее, наше знание о Боге свидетельствует о бессмертии души, коль скоро душа способна выйти за пределы мира. Ведь простое вдохновение, рассеивающееся как дым, не может достигнуть источника жизни. В общем, сколько имеется украшающих душу выдающихся способностей, ясно свидетельствующих о запечатлённой в ней божественности, столько же имеется и свидетельств её бессмертной сущности. Неразумные животные обладают ощущением, не выходящим за пределы их тела или того, что доступно чувствам. Между тем пророческий человеческий дух обегает небо и землю, познаёт тайны природы, хранит в памяти множество сведений, осмысляет их и делает умозаключения от прошлого к будущему. Всё это свидетельствует о наличии в человеке некоторой части, отделённой от тела. Мы постигаем умом невидимого Бога и Ангелов, что совершенно недоступно телу. Мы отличаем истинно справедливое и благородное, чего не могут сделать телесные органы чувств. Мы должны поэтому признать душу местопребыванием и основанием этого сознания.

Даже сон, по видимости оупляющий людей и лишаящий их жизни, в действительности свидетельствует об их бессмертии. Он не только внушает людям мысли и представления о том, чего никогда не было, но и предупреждает их о будущем. Такие сновидения называются вещими. Я лишь походя касаюсь этого предмета, о котором красноречиво рассуждали многие языческие авторы¹³⁶. Но читателям-христианам достаточно и краткого уведомления на этот счёт.

а Речь идет об анабаптистах. См. Jean Calvin. *Brieve instruction contre les Anabaptistes* (OC, VII, III, 127 p.). – Прим. франц. изд.

Далее, если бы душа не была некоторой отдельной сущностью, в Писании не говорилось бы о том, что мы живём в храминах избрания, что, умирая, покидаем жилища из плоти и совлекаемся тленного, чтобы получить воздаяние в Судный день в меру того, как человек вёл себя в теле [*Иов 4:19*; *1 Пет 1:9*; *2:11,25*; *2 Кор 5:4,10*; *Евр 13:17* и др.]. В этих и других общеизвестных местах Писание не только проводит различие между душой и телом, но и именуется первую всецелым человеком и тем самым объявляет её нашей главной составной частью. Св. Павел, призывая верующих очиститься от всякой скверны плоти и духа (*2 Кор 7:1*), несомненно устанавливает наличие в человеке двух частей, служащих пристанищем греха. А св. Пётр не случайно называет Иисуса Христа Пастырем душ (*1 Пет 2:25*): было бы нелепо так говорить, если бы не существовало душ, по отношению к которым Иисус Христос является Пастырем. Столь же бесполезными были бы и рассуждения о спасении души (*1 Пет 1:9*), требование очистить наши души (*1 Пет 1:22*), а также предупреждение о том, что плотские похоти восстают на душу (*1 Пет 2:11*). В Послании к евреям мы читаем, что наставники неустанно пекутся о наших душах как обязанные дать отчёт (*Евр 13:17*). Между тем это было бы бессмыслицей, если бы наши души не обладали собственной сущностью. С этим согласуется и то, что св. Павел призывает Бога в свидетели о своей душе. Ведь если бы душа не могла быть

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org подвергнута наказанию, она не могла бы и предстать перед Божиим судом. Ещё нагляднее самостоятельность души отражена в словах Иисуса Христа, где Он велит нам бояться того, кто, убив тело, может и душу погубить в геенне огненной (Мф 10:28; Лк 12:52*). А апостол в Послании к евреям, называя людей нашими плотскими родителями, а Бога – Отцом духов (Евр 12:9), как нельзя лучше доказывает собственную сущность души. Более того, если бы души не сохраняли бытия и после освобождения от телесных уз, был бы лишён смысла рассказ о душе Лазаря, наслаждающейся миром и покоем на лоне Авраама, и о душе богача, терпящей ужасные муки (Лк 16:22)**. То же самое утверждает св. Павел, когда говорит, что, водворяясь в теле, мы удалены от Господа, но по выходе из тела наслаждаемся Его присутствием (2 Кор 5:6,8). В заключение, чтобы не задерживаться дольше на этом. Здесь в Синодальном переводе слово «душа» отсутствует («бойтесь того, кто, по убиению, может ввергнуть в геенну»). Здесь в Синодальном переводе слово «душа» также отсутствует («Умер нищий и отнесён был Ангелами на лоно Авраамово; умер и богач, и похоронили его»). не вызывающем сомнений предмете, сошлюсь на слова св. Луки: в числе прочих заблуждений саддукеев он называет неверие в Ангелов и духов (Лк 23:8).

3. Надёжным и верным доказательством всего этого может служить также свидетельство Св. Писания о том, что человек был сотворен по образу Божьему (Быт 1:27). Ибо, хотя слава Божья сияет и во внешнем человеке, не подлежит сомнению, что подлинная обитель образа Божьего – человеческая душа. Не отрицаю, что телесная форма, коль скоро она отличает нас от неразумных животных, приближает нас к Богу. Я соглашусь с тем, кто скажет, что и во внешнем облике человека выражен образ Божий, например, в том, что голова человека высоко поднята, а глаза возведены к небу, прародине человека, – в противоположность животным, ходящим с опущенной головой. Но я соглашусь с этим при условии, что за несомненную истину будет признано следующее: образ Божий, проявляющийся отчасти и в этих внешних чертах, обладает духовным характером. Между тем некоторые люди, рассуждающие слишком умозрительно, например, Осиндер¹³⁷, приписывают образ Божий и телу и душе без разбора и тем самым, как говорится, смешивают небо с землёй. Они утверждают, что Отец, Сын и Святой Дух вложили свой образ в человека, потому что, даже если бы Адам сохранил свою изначальную целостность, Иисус Христос всё равно бы вочеловечился.

Таким образом, если следовать их фантазиям, Иисус Христос в его человеческой природе, которую Он должен был воспринять, послужил образцом для сотворения человеческого тела. Но откуда они взяли, что Иисус Христос – образ Св. Духа? Я, конечно, согласен, что в личности Посредника сияет слава всего Божества. Но как может вечная Премудрость именоваться образом Духа, если Она предшествует Ему по порядку? Короче, всякое различие Сына и Св. Духа было бы отвергнуто, если бы Св. Дух называл Сына своим подобием. Поэтому мне хотелось бы знать, каким образом Иисус Христос представляет в своей плоти Св. Духа и каковы черты этого подобия. Поскольку намерение Бога: «Сотворим человека по образу Нашему» (Быт 1:26) – это также и намерение Сына, то получается, что Он сам является своим образом, что совершенно несообразно. Кроме того, если согласиться с их фантазиями, придётся признать, что Адам был создан по подобию Иисуса Христа лишь постольку, поскольку Христос должен был стать человеком. Следовательно, образец, по которому был сотворен Адам, – это Иисус Христос в отношении к человеческой природе, в которую Ему предстояло облечься. Но Писание показывает, что человек был создан по образу Божьему совсем в другом смысле.

Некоторые выражаются тоньше и говорят, что образ Божий в Адаме означает подобие (*conformité*) человека Иисусу Христу, являвшемуся этим образом. Но это утверждение также лишено всякого основания. Далее, ведутся нешуточные споры по поводу терминов «образ» (*image*) и «подобие» (*semblance*). В них хотят найти какую-то разницу, между тем как этой разницы не существует – или только в том смысле, что подобие означает внешнее проявление образа. Кроме того, мы знаем, что евреи имели обыкновение прибегать к повторам, дважды выражать одно и то же. А по сути дела человек назван образом Божиим именно в силу того, что подобен Богу. Поэтому даже те, чьи фантазии отличаются особой утонченностью, оказываются в смешном положении. И неважно, приписывают ли они слово «образ» субстанции души, а слово «подобие» её свойствам, или рассуждают как-нибудь иначе. Дело в том, что Бог, упомянув об образе, прибавляет слово «подобие» для того, чтобы пояснить несколько непонятное первое слово. Он как бы говорит, что хочет явить самого Себя в сотворенном человеке, словно в образе, явить в тех чертах сходства с Собой, какие Он намеревается ему придать. Подтверждением этому служит тот факт, что несколько ниже Моисей, повествуя о том же событии, дважды употребляет слово «образ», не упоминая о подобии.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
На это Осииандер возражает, что образом Божиим была названа не часть человека – душа с её способностями, но весь Адам, чьё имя происходит от земли, из которой он был создан. Это возражение легковесно, и всякий здравомыслящий человек посмеётся над ним. Если весь человек зовётся смертным, это не значит, что смерти подвержена и душа. И наоборот, если о человеке говорится как о разумном животном¹³⁸, это не значит, что разум (raison), или рассудок (intelligence) принадлежит телу. Поэтому, хотя душа – это не весь человек, нет ничего абсурдного в том, что именно в отношении души человек был назван образом Божиим. Но при этом я придерживаюсь того принципа, о котором говорил выше: образ Божий простирается на всё человеческое достоинство, возвышающее человека над всеми видами животных. Поэтому под словом «образ» понимается вся целостная природа Адама, которой он обладал до грехопадения: его сдержанные душевные движения, его умеренные чувства. Всё это было устроено таким образом, чтобы быть истинным выражением славы Создателя. И хотя возвышенной обителью образа Божьего был избран дух (esprit) человека и его сердце, или душа с её способностями, тем не менее и во всех прочих частях, включая само тело, присутствует отблеск этого образа.

Известно, что во всякой частице мира обнаруживается некий след божественной славы. Отсюда можно заключить, что, говоря особо о человеке как об образе Божьем, Писание молчаливо возносит его над всеми прочими творениями и как бы отделяет от их массы. Тем не менее не следует думать, будто Ангелы не были сотворены по божественному подобию: по свидетельству Христа, человек в состоянии совершенства подобен Ангелам (Мф 22:30). И всё же не зря Моисей, относя это столь почётное звание именно к человеку, прославляет милость Божью к людям и сравнивает их при этом только с видимыми творениями.

4. Однако определение образа Божьего в человеке останется неполным, если мы не поясним, почему и в силу каких достоинств человек должен считаться отражением божественной славы. Лучше всего это можно познать при рассмотрении восстановления испорченной человеческой природы. Не подлежит сомнению, что Адам, не удержавшись на высоте своего положения, в результате отступничества стал чужд Богу. Поэтому, хотя мы признаём, что образ Божий не окончательно разрушился и стёрся в человеке после грехопадения, он тем не менее подвергся такой порче, что пребывает в нём в чудовищно искажённом виде. И началом спасения для нас стало восстановление нашей природы в Иисусе Христе. Именно по этой причине Он зовётся вторым Адамом, ибо возвращает нам подлинную целостность. Св. Павел, противопоставляя дух животворящий Иисуса Христа душе живущей Адама при сотворении (1 Кор 15:45), утверждает большую меру благодати во втором рождении верующих, чем в первоначальном состоянии человека. Однако он вовсе не отрицает сказанного нами, а именно, что цель нашего второго рождения в том, чтобы Иисус Христос воссоздал нас по образу Божьему. Далее, св. Павел учит, что новый человек обновляется по образу Создавшего его (Кол 3:10), чему соответствует и другое его высказывание: «облечься в нового человека, созданного по Богу» (Эф 4:24).

Остаётся рассмотреть, как понимает св. Павел это второе рождение. На первое место он ставит познание, на второе – святую и истинную праведность. Отсюда я заключаю, что первоначально образ Божий сиял в ясности духа, в праведности сердца и в неповреждённости всех частей человека. Признаю, св. Павел выражается таким образом, что часть у него означает целое. Однако невозможно опровергнуть, что то, что является самым главным в обновлении образа Божьего¹³⁹, занимало самое высокое положение и при сотворении человека. Этому соответствует сказанное в другом месте: что мы открытым лицом, как в зеркале, взираем на славу Господню, чтобы преобразиться в тот же образ (2 Кор 3:18). Христос есть совершеннейший образ Божий. И мы возрождаемся соответственно Ему, становясь подобными Богу в истинном благочестии, праведности, чистоте и разумении. Если это так, то измышления о подобии человеческого тела телу Иисуса Христа улетучиваются сами собой. Что же касается того, что св. Павел только мужчину именует образом и славой Божьей, а женщину отрешает от этой чести (1 Кор 11:7), то из всего текста очевидно, что это разделение ограничивается земным устройством. Между тем всё, что мы сейчас говорили об образе Божьем, относится к духовной и небесной жизни, что, как мне представляется, уже вполне доказано. Это подтверждает и св. Иоанн словами о том, что вначале жизнь была в вечном Слове Божьем, и была свет человекам (Ин 1:4). Намерение св. Иоанна состояло в прославлении особой милости Божьей к человеку, возвышающей человека достоинством над всеми животными и выделяющей его из их числа как живущего не животной жизнью, но одарённого умом и пониманием (intelligence). В соответствии с этим намерением св. Иоанн и показывает, как человек был сотворен по образу Божьему. Но образ Божий сиял во всём своём совершенстве в целостной природе человека, которой Адам обладал до грехопадения. После

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org же грехопадения он подвергся такой сильной порче, что почти разрушился, а то, что избежало разрушения, перепутано, рассеяно, искалечено и отравлено. Поэтому сегодня этот образ лишь отчасти и неполно проявляется в избранных постольку, поскольку они вновь рождаются от Духа; полностью же он воссияет в человеке только на небе.

Чтобы лучше и подробнее узнать, каковы части этого образа, необходимо обратиться к рассмотрению способностей души. Умозрительные рассуждения св. Августина о том, что душа – зеркало Троицы, поскольку состоит из ума, воли и памяти, малообоснованны. Неразумно также мнение тех, кто усматривает сходство человека с Богом в данном ему господстве над миром. Они думают, будто человек подобен Богу тем, что был поставлен господином и хозяином над всеми творениями. Между тем нам надлежит искать образ Божий не вне и не вокруг себя, но внутри, в глубине души.

5. А теперь, прежде чем идти дальше, необходимо опровергнуть измышления манихейцев, которые в наши дни попытался возродить Сервет. Слова Писания о том, что Бог вдунул в лицо человека дыхание жизни (Быт 2:7), они толкуют таким образом, будто человек представляет собой некий отросток божественной субстанции – как если бы в человека перешла часть божества. Но нетрудно указать на нелепости и несообразности, которые влечёт за собой это бесовское заблуждение. Ведь если человеческая душа является отростком божественной сущности¹⁴⁰, то это значит, что божественная природа подвержена не только изменению и страстям, но также невежеству, похотям, немощам и прочим порокам. Нет ничего непостояннее человека, ибо противоположные порывы всё время влекут его душу то в одну то в другую сторону. Человек ни в чём не знает меры, на каждом шагу рискует впасть в заблуждение и уступить самым ничтожным искушениям. Короче, мы знаем, что душа – вместилище всяческой скверны и смрада. Между тем придётся приписать их божественной сущности, коль скоро мы признаем душу её частью, подобно тому как побег является частью субстанции дерева. Может ли быть более чудовищное заблуждение?

Ссылаясь на языческого поэта, св. Павел верно говорит: мы в самом деле происходим от Бога (Деян 17:28), но происходим от Него не по сущности, а по некоторым свойствам: постольку, поскольку Он украсил нас божественными достоинствами и добродетелями. Было бы величайшим безумием разрывать единую сущность Творца, полагая, что каждый из нас обладает некоторой её частью. Не следует также забывать, что души, хотя и несут на себе печать образа Божьего, в той же степени тварны, что и Ангелы. Акт творения вовсе не означает переливание, подобное переливанию вина из бочонка в бутылку. Творить – значит полагать начало новой, ранее не существовавшей

а Августин. О Троице, X, 11-12; XIV, 4, 6, 8; XV, 21 (MPL, XLII, 982-984; 1040-1045; 1088); О граде Божием. XI, 26, 28 (MPL, XLI, 339, 342). b Арат. Явления, 5141.

сущности. И хотя Бог действительно даёт нам душу, а после забирает её к Себе, тем не менее нельзя сказать, что Он как бы отрезает её от самого Себя, словно ветвь от дерева.

Осиандер и здесь впадает в нечестивое заблуждение, предаваясь легкомысленным умозрениям и выдумывая, будто праведная сущность Бога вложена в человека. Как будто Бог, со всей неизреченною силою своего Духа, мог сделать нас подобными Себе лишь при условии, что Иисус Христос вложит в наши души свою Божественную субстанцию! Как бы ни пытались некоторые придать этим измышлениям благопристойный вид, они никогда не смутят здравомыслящих людей, прекрасно видящих, что это товар из лавки манихейцев. Слова св. Павла о восстановлении нашего образа легко понять в том смысле, что Адам при сотворении был подобен Богу не по причине вливания в него Божественной субстанции, но благодаря действию и благодати Св. Духа. Так, апостол утверждает, что мы, взирая на славу Христову, преобразуемся в тот же образ, как от Господня Духа (2 кор 3:18). Дух же, несомненно, действует в нас способом, исключая причастность человека божественной сущности.

6. Глупо надеяться отыскать у философов верное определение души, так как ни один из них, за исключением Платона, никогда по-настоящему не утверждал её бессмертную сущность. Другие ученики Сократа хорошо рассуждают о душе, но не доводят эти рассуждения до конца, ибо не осмеливаются высказать мысль, в которой не вполне уверены. Платон выражается более определённо и последовательно, усматривая в душе образ Божий; другие же так тесно связывают все душевные силы и способности с земной жизнью, что вне тела не оставляют душе почти ничего.

Но Св. Писание учит, что душа есть совершенно бестелесная субстанция. К этому надлежит добавить, что хотя душа не может в собственном смысле слова заключаться в определённом месте, она всё-таки пребывает в теле как в своём жилище. При этом она не только сообщает крепость членам, а внешним органам – способность выполнять свои функции, но и управляет человеческой жизнью,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org не только руководит человеком в размышлениях и поступках, касающихся земной жизни, но делает его духовно бдительным и научает страху а См. Платон. Федр, 245с; Алкивиад, 133с.

Божьему. Хотя это последнее действие души не так ясно различимо в испорченной человеческой природе, тем не менее некоторые его следы сохраняются и среди пороков. По какой причине, как не от вложенного в них стыда, люди так озабочены своим добрым именем? И откуда происходит этот стыд, как не от знания того, что такое честь? Источник и причина этого знания состоит в понимании людьми того факта, что они рождены для праведной жизни, а в этом понимании уже заключено семя религии. Далее, коль скоро не подлежит сомнению, что человек был сотворен для устремления к небесной жизни, не подлежит сомнению также и то, что в его душе запечатлено предощущение этой жизни и некое представление о ней. В самом деле, человек оказался бы лишён главного плода разума, если бы не ведал своего счастья, совершенная полнота которого состоит в близости к Богу. Таким образом, главное назначение души – стремиться к этой цели: в той мере, в какой человек прилагает усилия к её достижению, он подтверждает свою разумность. Некоторые говорят и пытаются доказать, что в человеке заключено несколько душ, в частности душа ощущающая и душа мыслящая. Однако доводы их бесосновательны, и мы должны их отвергнуть, если только не хотим мучить себя размышлениями о малозначительных и бесполезных предметах. Так, они говорят, что существует огромное различие между так называемыми органическими движениями тела и разумной частью души. Как будто сам разум не потрясает противоположные стремления, как будто противоречивые суждения и замыслы не борются друг с другом, словно две воюющие армии! Но, поскольку вся эта смута происходит от порчи человеческой природы, неправомерно доказывать наличие в человеке двух душ только на том основании, что его душевные свойства не согласуются между собой должным и благопристойным образом, но часто оказываются несовместимы друг с другом.

Что касается свойств и способностей души, то детально разбираться в них я предоставляю философам. Нам же для утверждения в благочестии достаточно краткого рассуждения. Я согласен с тем, что учение философов об этом предмете истинно и не только приятно для познания, но также полезно и хорошо продумано. Поэтому я вовсе не имею намерения отвлечь от изучения способностей и свойств души тех, кто желает этим заняться. Я признаю, что существуют пять чувств, которые Платон предпочитает называть органами. Через них как через каналы все доступные зрению, слуху, вкусу, обонянию или осязанию предметы проникают в некое общее чувство (*sens commun*) и собираются в нём, словно влага в сосуде. Затем воображение (*fantasie*) проводит различие среди воспринятого и усвоенного общим чувством; далее рассудок (*raison*) делает своё дело, составляя обо всём суждение. И наконец возвышающийся над рассудком разум (*intelligence*) охватывает единым взглядом всё то, что рассудок постигает в сменяющихся друг друга суждениях. Таким образом, душа обладает тремя способностями (*vertus*) познания и понимания, именуемыми по этой причине познавательными: это рассудок, разум и воображение. Им соответствуют другие способности, связанные со стремлением. Это суть: воля, назначение которой – стремиться к тому, что предлагают разум и рассудок; гнев, питающийся предметами рассудка и воображения; вожделение, относящееся к предметам воображения и чувстве. Но хотя всё это верно или, по крайней мере, правдоподобно, не следует чересчур услаждаться этими предметами. Ведь может случиться так, что они ни в чём не помогут нам, а своею неясностью лишь приведут в смущение. Если кто-либо предпочитает способности души разделять по-другому, я не стану особенно возражать. Пусть одна способность, хотя и неразумная сама по себе, но руководимая разумом, зовётся способностью стремления (*appetitive*), а другая способность, причастная разуму, зовётся мыслительной (*intellective*). Не собираюсь я опровергать и сказанного Аристотелем о том, что существуют три начала всех человеческих поступков: ощущение, разумение и стремление. Но мы предпочли бы такое различие, которое было бы понятно всем.

* Аристотель. Никомахова этика. I, 13; VI, 2.

См. Фемистий. Парафраза фрагмента трактата Аристотеля «О душе», I, 6. с Цицерон. О пределах добра и зла. Ср. Платон. Федр.

Однако такого различия у философов не найти. Когда они хотят выразиться просто, то разделяют душу на стремление и разум (ум). Но затем удваивают и то и другое, говоря, что есть созерцательный ум, который не действует, а лишь удовлетворяется созерцанием (Цицерон называл это «гением»), и есть ум практический, различающий добро и зло и соответственно побуждающий волю следовать добру или избегать зла (на чём и основана наука о правильной жизни). Подобным образом они делят стремление на вожделение и волю; при этом волей называют человеческое желание, послушное разуму, а вожделением – невоздержанность, сбрасывающую узду умеренности. Таким образом, они

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org полагают, будто человек обладает разумом, способным всегда хорошо управлять его поведением.

7. Однако здесь мы вынуждены несколько отступить от этого способа научения, поскольку философы, не ведавшие о первородном грехе и понесённой Адамом каре, бессознательно смешивали два различных состояния человека. Поэтому нам следует провести иное разделение души – на разум (*intelligence*) и волю (*volonte*). Разум призван различать все воспринимаемые нами вещи и судить о том, что для нас полезно, а что вредно. Дело воли – следовать тому, что рассудок (*entendement*) счёл благим, и избегать того, что он осудили

Нам нет нужды подробно входить в тончайшие рассуждения Аристотеля о том, что в разуме нет никаких собственных, исходящих от него самого побуждений, но все побуждения исходят от выбора, совершаемого человеком. Не углубляясь в рассмотрение лишних вопросов, нам достаточно знать, что рассудок является как бы правителем души, что воля зависит от его решений и не желает ничего, что не было бы прежде одобрено его суждением. Поэтому Аристотель совершенно прав, когда в другом месте говорит, что для стремления преследование и бегство – то же самое, что для мысли утверждение и отрицание. Ниже мы увидим, насколько верно или неверно ведёт себя рассудок, направляя волю. В настоящая момент мы лишь преследуем цель показать, что все способности человеческой души сводятся к одному из этих двух членов. Поэтому мы включаем чувства в рассудок, который философы выделяют особо, когда говорят о том, что чувства склоняют к вожделению, а рассудок – к благопристойности и добродетели. Кроме того, вместо слова «стремление», или «жажда» (*appetit*) мы используем более употребительное слово «воля».

* Платон. Федр. 253d. Аристотель. Никомахова этика. VI, 2.

С. Итак, Бог наделил душу разумом, с помощью которого она отличает добро от зла, праведное от неправедного и решает, чему ей следовать, а чего избегать. По причине своего превосходства эта направляющая часть души была названа философами предводительствующей. Одновременно Бог наделил душу волей, а вместе с ней – способностью выбора. Эти свойства украсили и возвышали человека в его первоначальном состоянии, когда он обладал благоразумием, сообразительностью, рассудительностью и умеренностью, потребными не только для земной жизни, но и для приближения к Богу и достижения совершенного счастья. Способность выбора была дана человеку для того, чтобы направлять его желания и умерять так называемые телесные порывы. Таким образом, стремления человека были вполне подчинены разуму и обузданы им. В этом состоянии целостности человек обладал свободной волей, с помощью которой при желании мог бы обрести вечную жизнь. Ссылаться на скрытое предостережение Бога в данном случае неуместно: ведь речь идёт не о том, что могло или не могло произойти, а о том, какова была человеческая природа сама по себе. Адам мог бы устоять, если бы захотел, ибо отступил по собственной воле. И если он пал так легко и быстро, то причиной тому была податливость его воли как добру, так и злу и отсутствие в ней постоянства в отстаивании добра. Тем не менее Адам обладал способностью выбора между добром и злом – и не только ею, но и совершенством разума и воли. Даже органические его части были наделены склонностью и готовностью подчиняться добру. Но Адам, погубив и разрушив себя, разрушил и всё то, чем обладал.

Философы же были настолько слепы и погружены во мрак, что искали целостность и красоту в руинах и крепкие узы – в распаде. Они придерживались принципа, что человек не был бы разумным животным, если бы не обладал способностью выбирать между добром и злом. Он, по их мнению, не отличал бы порок от добродетели, если бы не устраивал свою жизнь по собственному разумению. Всё это было бы верно, если бы в человеческой природе не произошло никаких изменений. Но, поскольку грехопадение Адама было сокрыто от философов мраком, который тоже был следствием грехопадения, не стоит удивляться, что они смешивали небо и землю. Однако те, кто называет себя христианином и тем не менее сидит на двух стульях, пятая божественную истину заблуждениями философов, те, кто ищет в человеке свободную волю, будучи погружён в бездну духовной смерти, – такие люди, по моему убеждению, совершенные безумцы, не причастные ни небу, ни земле, как и будет показано в надлежащем месте.

Пока же нам достаточно помнить, что при сотворении Адам был совсем другим, нежели всё его потомство, происшедшее от гнилого корня и перенявшее от него наследственную болезнь. В начале же все части души человека были превосходно согласованы и упорядочены, рассудок был здоровым и целостным, а воля – свободной в выборе добра. Если на это возразят, что Адаму постоянно грозила опасность поскользнуться, потому что его душевные силы были совершенно незрелыми, я отвечу: не стоит искать оправдания человеку, поскольку достаточно того, что Бог вознёс его на такую высоту, о которой

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org уже было сказано. Разговоры о том, что Бог должен был создать человека вообще неспособным к грехопадению, не могут служить убедительным доводом. Конечно, тогда человеческая природа была бы совершенней. Однако более чем неразумно затевать тяжбу с Богом и заявлять, что Он обязан был наделить человека такой силой: ведь Он мог бы дать человеку и совсем мало – гораздо меньше, чем дал.

а Августин. О книге Бытия, против манихеев, II, 7-9 (MPL, XXXIV, 200 p.). Его же. О порицании и благодати, 11, 32 (MPL, XLIV, 936).

Что же касается того, что Бог не поддержал человека в сопротивлении греху, то причина этого сокрыта в божественном плане (*conseil estroit*) и мы не должны доискиваться её, но пребывать в смирении. В любом случае Адама нельзя оправдать: ведь до определённого момента он обладал свободой выбора и по собственной воле был вовлечён во зло и нечестие. Он не был связан никакой исходящей от Бога необходимостью, отличной от прежней, согласно которой он получил обыкновенную волю, склонную то к добру, то ко злу. Однако, хотя человек пал, благодаря Богу это падение может послужить к его прославлению.

Глава XVI

О ТОМ, ЧТО БОГ СВОИМ ПРОВИДИЕНИЕМ НАПРАВЛЯЕТ И СОХРАНЯЕТ СОТВОРЕННЫЙ ИМ МИР И ВСЕ В НЕМ СУЩЕСТВУЮЩЕЕ¹⁴²

i. Наше представление о Боге будет слишком далеко от реальности, если мы предположим, что его творческий акт длился недолго и по сотворении мира окончательно завершился. Так думают язычники и невежды; мы непременно должны отмежеваться от них и заявить, что творческая сила Бога неизменно присутствует в мире – в нынешнем его состоянии, как и при сотворении. Мысль неверующих не в силах подняться от созерцания земли и неба выше, к Творцу, – вера же обладает особым зрением и вечно прославляет Бога как Создателя всего сущего. Именно таков смысл слов апостола о вере, которой мы познаём, что мир превосходно устроен словом Божиим (Евр 11:3). Ибо если мы не обратимся к Божьему провидению, поддерживающему и сохраняющему мир, то не сможем правильно понять, что значит именовать Бога Творцом. Это так несмотря на впечатление, что мы храним это имя в своём духе, и несмотря на то, что на словах исповедуем Бога как Творца. Человеческий разум, признав однократное проявление божественной творческой силы при сотворении мира, на этом останавливается. Самое большее, на что он способен сам по себе, – это созерцать мудрость, могущество и благодать Создателя в величавом и прекрасном устройении мира (хотя он не слишком захвачен этим созерцанием), а также представить себе некое божественное воздействие общего характера, которое сохраняет и направляет всё сущее и сообщает ему устойчивость и движение. Короче, человеческий разум полагает, что изначально сообщённой миру божественной силы достаточно для сохранения бытия всего сущего. Но вера должна идти гораздо дальше. В Том, кого она познала как Творца, вера должна признать и вечного Правителя и Хранителя, не только приводящего в движение механизм вселенной и все его части, но и поддерживающего, вскармливающего и охраняющего всякую тварь вплоть до малых птичек. Поэтому Давид, упомянув о сотворении мира Богом, тут же говорит о Боге как о Правителе: «Словом Господа сотворены небеса, и духом уст Его – всё воинство их»

(Пс 32/33:6), а затем добавляет, что Бог призывает на всех, живущих на земле, и вникает во все их дела (Пс 32/33:13 сл.). Хотя возражения противников этой точки зрения не слишком искусны, было бы действительно невозможно поверить во вмешательство Бога в человеческие дела, если бы мир не был творением Божиим. И в то же время никто бы всерьёз не верил в сотворение мира Богом, если бы не был одновременно убеждён в божественном попечении о мирских делах. Поэтому Давид соблюдает правильный порядок, говоря сперва о Боге как о Творце, а затем как о Хранителе мира.

И философы в общем учат, что все части космоса возникают и сохраняются благодаря скрытому божественному воздействию. Наш разум говорит нам о том же. Но никто из философов не поднимается на ту высоту, на которую взойшёл Давид, и не увлекает за собой верующих словами, подобными этим: «Все они [творения] от Тебя ожидают, чтобы Ты дал им пищу в своё время. Даёшь им – принимают; отвергаешь руку Твою – насыщаются благом. Сокроешь лице Твоё – мятутся; отнимешь дух их – умирают, и в персть свою возвращаются. Пошлешь дух Твой – созидаются, и Ты обновляешь лицо земли» (Пс 103/104:27-30). И хотя философы согласны со св. Павлом, заявившим, что только благодаря Богу мы живём (Деян 17:28), тем не менее мы чрезвычайно далеки от живого ощущения божественной благодати, как её проповедует св. Павел. А именно: Бог имеет особое попечение о нас и являет своё отеческое благоволение. Но плотским разумом постичь его невозможно.

2. Для того, чтобы прояснить это различие, необходимо заметить следующее: божественное провидение, как его толкует Писание, противоположно судьбе

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org (fortune) и всем её превратностям. Во все века было почти общепринятым, да и сегодня широко распространено мнение, что всё существующее подвластно случайности. Истина же о божественном провидении вместо того, чтобы укрепиться в нашем сознании, совершенно замутнена и почти предана забвению. Попадёт ли человек в руки разбойников, встретится ли с дикими зверями, унесёт ли его в открытое море шторм, обрушится ли на него дом или дерево, и наоборот, найдёт ли заблудившийся в пустыне путник чем утолить голод, вынесут ли морские волны на берег находившегося на волосок от гибели человека, чудом избавив его от смерти, – все эти события, как добрые, так и дурные, наш плотский разум тут же приписывает судьбе. Но те, кто внял словам Христа о том, что и волосы у вас на голове все сочтены (Мф 10:30), будут искать причину всех событий дальше и придут к убеждению, что всё происходящее решается сокрытым планом Божиим. А относительно действия неодушевлённых тел, нам надлежит придерживаться той точки зрения, что хотя Бог и определил для каждой вещи её свойства, тем не менее они могут проявиться, лишь будучи направляемы Божьей рукою. Ибо вещи – всего лишь орудия Бога, которым Он непрерывно сообщает столько способности к действию, сколько считает нужным, и употребляет их по своему усмотрению, обращая их к тем действиям, к каким пожелает. Среди тварных вещей и существ ни одно не наделено столь благородным и достойным изумления действием, каким наделено солнце. Помимо того, что оно озаряет весь мир светом, оно к тому же питает и взращивает своим теплом все живые существа и сообщает своими лучами плодородие земле, согревая брошенные в неё семена. Какая удивительная способность – заставить зазеленеть посевы, вызвать их постепенный рост, прибавляя им новое и новое вещество, пока пшеница и прочие злаки не заколосятся; и питать таким образом все растения, вызывая сперва их цветение, затем появление плодов и наконец их спелость. Какое благородное свойство – покрыть почками виноградную лозу, дать ей пустить листья и цветы, наконец принести восхитительнейший плод! Но Бог желал, чтобы слава всего сущего принадлежала Ему одному и потому ещё до сотворения солнца повелел быть свету, а землю украсил всевозможными травами и приносящими плоды деревьями (Быт 1:3,13). Поэтому верующий человек не назовёт солнце главной и необходимой причиной творений, уже существовавших до его сотворения. Такой человек будет считать солнце орудием, которым Бог пользуется для угодных Ему целей, но вовсе не потому, что без него Он не мог бы сам осуществить свои деяния. С другой стороны, когда мы читаем, как по призыву Иисуса Навина солнце остановилось и не заходило в течение двух дней (Ис Нав 10:13), или о том, что в знак Божьего благоволения к царю Езекии его тень была возвращена на десять ступеней назад (4 Цар 20:11), мы должны видеть в этих чудесах свидетельство того, что солнце управляется не только естественным движением, в силу которого ежедневно восходит и заходит, но имеет верховного Управителя, обладающего властью ускорить или остановить его ход. Тем самым Бог напоминает нам о той отеческой любви, которую Он явил нам в сотворении мира.

Нет ничего естественнее, чем последовательное чередование времён года. Однако в этом постоянном чередовании наблюдается такое разнообразие и неповторимость, что мы ясно видим: каждый год, каждый месяц и каждый день таковы, какими предопределило им быть Божье провидение.

3. Поистине Господь явил Себя всемогущим и хочет, чтобы мы признали его всемогущество. Но признали не таким, каким воображают его софисты¹⁴³ – бездеятельным, праздным и сонным, – а всегда бодрствующим и деятельным. Всемогущество Божье – это не просто начало движения тварных созданий в общем и несколько неопределённом смысле (это было бы подобно тому, как некто, увидев канал, бросил бы взгляд на текущую воду, а затем оставил её течь, не обращая на канал больше никакого внимания). Всемогущество Божье непрестанно управляет и руководит всеми частными движениями. Бог именуется всемогущим не потому, что сотворил всё сущее и с тех пор пребывает в праздности, и не потому, что своим общим воздействием поддерживает изначально установленный порядок, но потому, что своим провидением Он управляет небом и землёй, устроая всё таким образом, что каждое событие решается в божественном совете. В стихе псалма о том, что Бог творит всё, что хочет (Пс 113/114:11), речь идёт о твёрдом решении и обдуманном намерении Бога. Было бы малоумием толковать слова пророка в духе философских учений – Бог, так сказать, есть первопричина, ибо Он – начало и источник всякого движения¹⁴⁴. Ведь прежде всего эти слова несут подлинное утешение верующим, смягчают их горести и предупреждают: мы страдаем лишь по установлению и повелению Божьему, ибо мы в его руке. Бог правит всеми своими творениями, и пытаться ограничить его правление, подчинить его природному порядку было бы всего лишь детской хитростью. Те, кто ограничивает божественное провидение столь тесными рамками и полагает,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org будто все творения свободно следуют обычному ходу вещей, подчиняясь некоему универсальному закону¹⁴⁵, несомненно умаляют божественную славу и лишают себя чрезвычайно полезного учения. Ведь положение человека было бы весьма плачевным, если бы природное, никем не управляемое движение неба, воздуха, земли и вод обратилось против него.

Кроме того, такое мнение означает нечестивое умаление особой милости Божьей к каждому человеку. Давид пишет, что уже младенцы и грудные дети достаточно красноречивы для того, чтобы вознести хвалу Богу (Пс 8:3). Ведь сразу же после рождения они находят пищу, приготовленную им свыше. Разумеется, кормление грудью носит естественный и всеобщий характер. Однако следует обратить внимание на то, что показывает нам опыт: у одних матерей грудь полна молока, а у других почти пуста – в зависимости от того, хочет ли Бог вскормить ребёнка обильной или умеренной пищей.

Итак, те, кто по праву приписывает Богу славу Всемогущего, извлекают отсюда двоякую пользу. Во-первых, они познают, что Бог обладает огромнейшей способностью к благому деланию: небо и земля находятся в его владении и управлении, и все твари внимают его воле, чтобы смиренно подчиниться ей. Во-вторых, они постигают, что можно спокойно положиться на божественную защиту, потому что всё, что могло бы причинить нам какой-либо вред, подвластно Ему. Сам Сатана со всей его яростью и гордыней обуздан божественной волей, и всё способное помешать нашему спасению покорно божественным повелениям.

И не следует думать, что существует иное средство избавления от чрезмерных и суеверных страхов, легко овладевающих нами в момент действительной или воображаемой опасности. Я говорю о суеверном страхе, возникающем тогда, когда угрожающие нам тварные существа вызывают в нас боязнь, как будто они сами по себе обладают способностью вредить нам; мы же надеемся на то, что сумеем одержать над ними верх благодаря счастливой случайности и при встрече с ними не считаем Божью помощь достаточной. Так, например, пророк учит детей Божьих не страшиться небесных знамений, как это делают язычники (Иер 10:2). Разумеется, он осуждает не всякий страх. Но дело в том, что язычники приписывают управление миром не Богу, а светилам и воображают, будто всё их счастье или несчастье зависит от них, а не от Божьей воли. Поэтому вместо того, чтобы бояться Бога, они боятся звёзд, планет и комет. Так что тот, кто хочет избежать подобного язычества, должен всегда помнить: сила, действие и движение творений определяются не прихотью последних, но управляются сокрытым планом Божьим, и ничто в мире не совершается, не будучи предопределено божественным попечением и произволением¹⁴⁶.

4. Итак, прежде всего надлежит признать следующее: когда речь идёт о Божьем провидении, то вовсе не имеется в виду, что Бог праздно наблюдает с небес за происходящим на земле. Скорее Он подобен хозяину корабля, управляющему и распорядяющемуся всем на борту. Так что Провидение – это и рука Бога, и его очи. Другими словами, Бог не только наблюдает за событиями, но и повелевает свершиться тому, что Ему угодно. Когда Авраам говорит своему сыну: «Бог усмотрит» (Быт 22:8), то тем самым не только наделяет Бога знанием грядущего, но и возлагает на Него заботу о себе в том тягостном положении, в котором он оказался, поскольку именно Бог разрешает все трудности и сомнения. Отсюда следует, что Божье провидение всегда действительно. Те же, кто твердит лишь о пассивном и не влекущем за собой никаких действий божественном предвидении, просто глупы и легкомысленны.

Менее тяжко заблуждение тех, кто признаёт за Богом управление миром в каком-то общем и неопределённом смысле, поскольку они признают, что мир и все его части продолжают существовать именно благодаря божественному воздействию. Но в то же время эти люди ограничивают последнее движением природы, отказывая Богу в руководстве отдельными событиями. С этим заблуждением, пусть даже менее тяжким, отнюдь не следует мириться. Ведь его приверженцы утверждают, что божественное провидение, называемое нами всеобщим, не мешает никакому тварному созданию двигаться по собственному произволу, в том числе не мешает и человеку руководствоваться исключительно своей свободной волей и поступать так, как ему вздумается. Они распределяют дела между Богом и людьми следующим образом: Бог сообщает человеку естественное движение и способность к исполнению его природного назначения; человек же, получив такую способность, руководит всеми своими поступками согласно собственному разумению и решению. Короче, они считают, что мир, люди и их дела существуют благодаря Богу, но не управляются Им.

Не буду говорить здесь об эпикурейцах (этой заразой мир был полон всегда), воображающих, будто Бог пребывает в праздности и безделье. Не стану говорить и о других изобретателях бредовых идей, полагавших, будто Бог правит лишь небесным миром, а поднебесный оставляет на волю случая¹⁴⁷: даже безумные и безгласные творения вопиют против столь чудовищной глупости. Моё намерение состоит только в том, чтобы опровергнуть широко распространённое

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org мнение, согласно которому Богу приписывают как бы слепое воздействие, однако отказывают в главном: в том, что своей непостижимой Премудростью Он предрасполагает и направляет все творения к угодной Ему цели. Это мнение не заслуживает признания: оно объявляет Бога правителем только по имени, а не по существу, отрицая его заботу об устройении всего происходящего в мире. Ибо что означает, спрашиваю я, власть правителя, как не такое главенство, в силу которого всё подвластное ему управляется согласно установленному им порядку.

Я не отвергаю полностью того, что говорят о всеобщем Божьем провидении, но лишь если при этом признают, что мир управляется Богом не только потому, что Он поддерживает существование однажды установленного хода природы, но и потому, что особо заботится о каждой твари. Верно, все виды существ обладают какими-то особыми скрытыми правилами поведения, соответствующими требованиям их природы. Они словно подчиняются некоторому извечному, данному им Богом предписанию, и однажды предписанное Богом совершается с тех пор как бы само собой, естественно и самопроизвольно. К этому могут быть отнесены слова Господа нашего Иисуса о том, что Он и Отец от века пребывают в действии [Ин 5:17]. То же говорит и св. Павел: «Мы Им [Богом] живём и движемся и существуем» (Деян 17:28). О том же пишет автор Послания к евреям¹⁴⁸: желая доказать божественность Иисуса Христа, он говорит, что все творения держатся словом силы Христовой (Евр 1:3). Но, признавая всё это, нечестиво скрывать и замалчивать наличие специального Божьего провидения, засвидетельствованного Писанием столь ясно и несомненно, что просто удивительно, как можно сомневаться в нём. И в самом деле, желающие умолчать о нём вынуждены в конце концов поправляться, что многие вещи совершаются в силу особого попечения Бога. Но они неправы, ограничивая это особое попечение лишь отдельными действиями. Поэтому нам надлежит доказать, что Бог заботится об устройении всех событий в такой мере, что всё происходящее определяется его планом и ничто не происходит по воле случая. 5. Допустим, мы соглашаемся с тем, что начало всякого движения заключено в Боге, а тем не менее все вещи при этом ведут себя согласно либо своей воле, либо воле случая в зависимости от собственной склонности. Тогда смена дня и ночи, зимы и лета означает действие Божье, поскольку Он определил каждому времени года свой черёд и свои законы. Это было бы верно, если бы дни, приходящие на смену ночам, и следующие друг за другом месяцы и годы были всегда одинаковы и имели одну и ту же продолжительность. Когда же то палящей зной и засуха сжигают плоды земли, то пришедшие в неурочное время дожди губят посевы, а град и буря уничтожают всё на своём пути, – тогда эти явления почему-то не считают делом Божьим, а приписывают появление туч или хорошую погоду, холод или жару действию созвездий или других естественных причин. Получается, что при этом вовсе не оставляют места ни божественной доброте и отеческой любви, ни Божьему суду. Если те, против кого я выступаю, говорят, что Бог проявил достаточно щедрости к человеческому роду, установив определённый порядок на небе и на земле ради обеспечения нас пищей, то это пресные и примитивные выдумки. Ведь такое мнение равносильно отрицанию того, что плодородие одного года является особым Божьим благословением, а неурожай и голод другого – его проклятием и карой. Но приводить все доводы в опровержение этого заблуждения заняло бы слишком много времени; пусть для нас поэтому будет достаточно авторитета самого Бога. Он сам неоднократно возвещает в Законе и Пророках, что, увлажняя землю росой и дождём, являет тем самым свою милость. И наоборот, по его повелению небо ожесточается, плоды иссушаются и уничтожаются зноем и другими бедствиями. И всегда, когда поля, виноградники и всё вокруг опустошается градом и бурей, это свидетельствует об особой Божьей каре. Если эти примеры для нас убедительны, то должно быть несомненным и то, что ни единой капли дождя не падает без особого Божьего повеления. Давид прославляет всеобщее провидение Бога, дающее пищу птенцам ворона, взывающим к Нему (Пс 146:9). Когда Бог грозит голодом всем живущим тварям, не достаточно ли убедительно Он являет тем самым, что в одно время кормит всех живущих более щедро, а в другое – более умеренно в зависимости от того, что сочтёт за благо? Ограничивать особое провидение Божье несколькими единичными актами – просто детское неразумие (как я уже говорил). Ведь Иисус Христос без всяких оговорок объявляет, что ни одна птица, как бы мала она ни была, не упадёт на землю без воли Бога, его Отца (Мф 10:29). Если даже полёт птиц направляется непогрешимым планом Божьим, то вслед за пророком необходимо признать, что Господь, обитая на высоте, благоволил приклониться, чтобы увидеть всё происходящее на небе и на земле (Пс 112/113:5-6).

Б. Нам известно, что мир был сотворен главным образом ради человеческого рода, и, говоря о Божьем провидении, эту цель надлежит постоянно иметь в виду. Необходимо поэтому знать, каково попечение Бога о нас. Пророк Иеремия

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org громко восклицает: «Знаю, Господи, что не в воле человека путь его, что не во власти идущего давать направление стопам своим» (Иер 10:23). То же говорит и Соломон: «От Господа направляются шаги человека; человеку же как узнать путь свой?» (Прит 20:24). Пусть теперь те, с которыми я веду спор, попробуют утверждать, что человек, обладая присущим ему поведением согласно своей природе, всё же обращается в ту или другую сторону по собственному усмотрению: ведь если бы это было так, человек сам бы мог направлять свои пути. Возможно, они будут отрицать это, поскольку человек ничего не может без воли Божьей. Тогда я вдобавок скажу им: очевидно, что Иеремия и Соломон наделяют Бога не одной только способностью, о которой говорят наши противники, но считают, что Он также даёт совет, указание и определённое предписание относительно того, что надлежит делать. Так что эти люди никогда не смогут доказать, что Писание им не противоречит. В другом месте Соломон клеймит дерзость людей, которые без оглядки на Бога (словно не его рука их ведёт!) ставят перед собой те цели, какие им вздумаются: «Человеку принадлежат предположения сердца, но от Господа ответ языка» (Прит 16:1). Этим он хочет сказать, что со стороны человека во всей его немощи смешно и глупо воображать, будто он способен предрешать свои поступки без Бога, когда сам по себе он не в состоянии даже произнести слово. Более того, чтобы лучше показать, что ни одно событие не происходит без Бога и его предопределения, Писание возводит к Нему даже самые, на первый взгляд, случайные происшествя. Казалось бы, что может быть случайнее такого несчастья: на прохожего падает обломившаяся ветка и убивает его? Бог, однако, говорит об этом совсем по-другому, утверждая, что это Он осудил данного человека на смерть (Исх 21:13). Относительно жребия всякий скажет, что он зависит от судьбы, от фортуны. Бог же не терпит таких слов, указывая, что исход и решение жребия принадлежат Ему. Он не просто говорит, что жребий бросается по его воле, но приписывает Себе то, что люди склонны относить на счёт случая: Он по собственному усмотрению определяет исход жеребьёвки (Прит 16:33). С этим согласуются слова Соломона: «Богатый и бедный встречаются друг с другом; Господь просветил глаза обоим*» (Прит 22:2).

Под этим подразумевается, что, хотя богатые в мире перемешаны с бедными, Бог действует не наугад и не вслепую, указывая каждому его место. Он просвещает и тех и других и тем самым побуждает бедных к терпению. Ибо те, кто не довольствуется своей участью, пытаются по возможности избежать бремени, возложенного на них Господом. Сходным образом другой пророк осуждает невежд, приписывающих человеческим способностям или случаю низкое положение одних, возвышение в чести и достоинстве других: «Не от востока и не от запада и не от пустыни возвышение, – говорит он, – но Бог есть судия: одного унижает, а другого возносит» (Пс 74/75:7-8). Тем самым он заключает, что Богу не может быть отказано быть Судьёй и что именно его тайным планом одни возвышаются, а другие пребывают в презрении.

7. Я утверждаю, что необычные события вообще свидетельствуют об особом Божьем Провидении. Моисей сообщает, что Бог послал в пустыню ветер с юга, пригнавший несчётное количество перепелов (Исх 16:13). Сказано также, что Бог, желая бросить Иону в море, воздвиг на море крепкий ветер и великую бурю (Иона 1:4). Те, кто не считает Бога Правителем мира, скажут, что то были необычные события. Я же отсюда делаю вывод, что никакой ветер не поднимется без особого повеления Бога. И учение пророка о том, что Бог творит ветры Ангелами своими и огонь пылающий – служителями своими и шествует на крыльях ветра (Пс 103/104:3-4), истинно лишь при условии, что Бог направляет как облака, так и ветры по своему усмотрению и тем самым обнаруживает конкретное присутствие своей силы. А в другом месте говорится, что всегда, когда порывистый ветер поднимает бурю на море, такая перемена означает особое присутствие Бога: «Он речёт, и восстаёт бурный ветер, и высоко поднимает волны его [моря]... Он превращает бурю в тишину, и волны умолкают» (Пс 106/107:25,29). Сам Бог объявляет, что Он покарал народ знойными ветрами.

* Синодальный перевод: «того и другого создал Господь».

Способность к рождению кажется присущей человеку по природе. Однако в том, что одни лишены потомства, а другие имеют его во мно жестве, мы должны, согласно желанию Бога, признать его особое провидение и милость. В псалме сказано, что плод чрева есть награда от Господа (Пс 126/127:3). Поэтому и Иаков сказал жене своей Рахили: «Разве я Бог, который не дал тебе плода чрева?» (Быт 30:2).

Чтобы покончить с этим вопросом, скажем: казалось бы, нет ничего более обыкновенного и естественного, чем то, что мы питаемся хлебом. Писание же не только называет плоды земли особым даром Божиим, но и добавляет, что не хлебом единым живёт человек (Втор 8:3), потому что он существует не

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org благодаря пище, но благодаря тайному Божьему благоволению. И наоборот: Бог грозит, что сломает посох или всякое подкрепление хлебом (Ис 3:1). И если бы это было не так, если бы Бог не кормил нас из своей отеческой руки, мы не могли бы всерьёз просить Его: «Хлеб наш насущный дай нам на сей день». Поэтому и пророк, желая убедить верующих, что Бог призывает на них и поступает в этом как добрый отец семейства, заявляет, что Он даёт пищу всякой плоти (Пс 135/136:25).

Короче говоря, когда мы слышим, с одной стороны, что «очи Господа обращены на праведников, и уши Его – к воплю их», а с другой стороны: «лице Господне против делающих зло, чтобы истребить с земли память о них» (Пс 33/34:16-17), – мы узнаём, что все твари на небе и на земле призваны служить Господу и Он пользуется ими так, как пожелает. Отсюда надлежит не только заключить, что существует всеобщее Божье провидение, сохраняющее в неизменности естественный порядок творений, но и что все они направляются его высшим планом и приготавливаются Им к достижению своих конечных целей. 5. Те, кто стремится очернить данное учение, клеветают, будто это выдумка стоиков, что всё совершается по необходимости. В том же обвиняли и св. Августина. Мы неохотно вступаем в спор из-за слов, однако употребляемого стоиками термина «*fatum*» принять не можем. Это слово из числа тех, от которых св. Павел учит отвращаться как от мирского пустословия (1 Тим 6:20). И поэтому наши враги пытаются обременить истину Божью ненавистью к этому слову. Что же касается самого данного представления по существу, то нам его приписывают лживо и недобросовестно. Нас не заботит та необходимость в природе, которая объясняется взаимосвязью всех вещей и о которой говорили стоики. Мы полагаем Богом Господом и Устроителем всего сущего и утверждаем, что Он по своей Премудрости изначально предопределил всё то, что должно совершиться, и теперь своею силою осуществляет предрешённое. Отсюда мы заключаем, что не только небо, земля и все неодушевлённые творения управляются его Провидением, но также намерения и воля людей, поскольку Бог направляет их к предначертанной Им цели. Так что же, скажут нам, ничто не происходит случайно или по воле судьбы? На это я отвечу словами Василия Великого: «случай» и «судьба» – это слова язычников, и их значение совсем не должно проникать в верующее сердце³. Ибо если всякое процветание есть знак благословения Бога, а всякая беда – знак его проклятия, то судьбе не остаётся места в том, что происходит с людьми. Нам следует также прислушаться к словам св. Августина: «Мне не нравится, – говорит он, – что я в своей книге против академиков так часто поминую судьбу, хотя этим словом я вовсе не обозначаю какое-либо божество, как это делают язычники, но случайное стечение обстоятельств, как мы его и употребляем в обыденном языке. Мы говорим „возможность“, „вероятность“, хотя всё надлежит объяснять провидением Божиим. В той же самой книге я несколько этого не скрываю и говорю, что „судьба“, которую имеют в виду в обыденной речи, – это ход событий, возможный в силу тайного управления; просто мы называем судьбой то, что совершается в силу скрытых от нас причин и оснований. Так я говорю, и однако всё равно раскаиваюсь в том, что употребил в своей книге слово „судьба“, ибо вижу в людях скверную привычку: вместо того, чтобы сказать „так захотел Бог“, они говорят „так захотела судьба“»⁴.

Короче, этот святой учёный муж хочет сказать, что если мы оставляем что-либо на долю судьбы, то ход событий в мире оказывается случайным и стихийным. И хотя иногда Августин говорит, что все события совершаются отчасти по свободной воле человека, тем не менее он ясно показывает, что люди подвластны божественной воле и ею направляются. Ибо он придерживается того принципа, что нет ничего безрассуднее, чем думать, будто что-либо может совершиться помимо божественного решения, поскольку в противном случае всё совершалось бы случайно и стихийно. По этой причине он исключает возможность каких-либо изменений, производимых человеком. а Василий Великий. Гомилия на псалом 32, 4 (MPG, XXIX, 329). b Августин. Пересмотры, I, 1, 2 (MPL, XXXII, 585).

веком, и даже высказывается ещё яснее, когда говорит, что неправомерно доискиваться оснований божественной воли. Августин совершенно чётко объясняет, какой смысл он вкладывает в слово «дозволение»: воля Божья есть первая и высшая (*souveraine*) причина всего, ибо ничто не совершается без повеления и дозволения Бога. Августин не выдумывает Бога, который пребывает в бездействии и как бы с высокой башни наблюдает за происходящим, дозволяя время от времени то или другое. Он уверен, что Бог обладает действенной волей, которая потому и считается причиной происходящего, что всё совершается по решению и велению Божьему.

9. Ввиду неповоротливости нашего ума, отнюдь не способного подняться до высот Божьего провидения, нам необходимо провести здесь одно различие и тем самым облегчить понимание вопроса. Я имею в виду то обстоятельство, что,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org хотя все вещи направляются намерениями Бога, нам они представляются случайными. Мы вовсе не считаем, что судьба господствует над людьми и распоряжается всем сущим, как ей заблагорассудится (подобная фантазия должна быть удалена от сердца христианина). Но поскольку порядок, причина, цель и необходимость происходящих событий чаще всего определяются божественным планом скрыто и недоступны человеческому разумению, постольку всё, что совершается в мире несомненно по воле Божьей, предстаёт перед нами как случайное. Именно такими кажутся нам вещи и факты, когда мы рассматриваем их природу или оцениваем с точки зрения нашего суждения и познания. Возьмём такой пример: путник входит в лес с добрым и надёжным попутчиком и попадает в руки разбойников, которые перерезают ему горло. Смерть этого человека была не предвидена Богом, а предрешена Им. Ибо Писание говорит не о том, что Бог лишь предвидит жизненный путь каждого, а о том, что Он определил число дней каждого человека и положил им предел, который не может быть перейдён (Иов 14:5). И всё же с точки зрения нашего разумения все обстоятельства этой смерти выглядят случайно. Что должен думать об этом христианин? Конечно, он посчитает происшедшее случайным по своей природе, однако не усомнится в том, что это провидение Божье направило руку судьбы, чтобы добиться своей цели.

а Августин. О 83-х различных вопросах, I, 24, 27, 28 (MPL, XL, 17 сл.); О-Троице, III, 4, 9 (MPL, XLII, 873).

То же самое можно сказать и о будущих событиях¹⁴⁹. Поскольку всё грядущее для нас неопределённо, мы не можем знать о нём наверняка, ибо обстоятельства могут сложиться по-разному. Тем не менее в глубине души мы не сомневаемся в том, что всё происходит по велению Божьему. Именно в этом смысле в Книге Экклезиаста часто употребляется слово «событие» (event)^{*}: ведь человек не в состоянии с первого взгляда проникнуть в сокровенную в глубине первопричину вещей и событий. И всё же знание о тайном провидении Божьем, сообщённое нам в Писании, никогда не исчезало полностью, и малая искра его всегда мерцала во тьме. Даже филистимские прорицатели, колеблясь и не зная, как им ответить на заданный вопрос, объясняли постигшие филистимлян бедствия отчасти волей Божьей, отчасти случаем. Если ковчег, говорили они, пойдёт по этому пути, то отсюда узнаем, что это Бог «великое сие зло сделал нам; если же нет, то мы будем знать, что не его рука поразила нас, а сделалось это с нами случайно» (1 Цар 6:9). Конечно, с их стороны, было полным безумием в случае неудачного предсказания всё объяснять действием фортуны; однако мы видим, что и они не дерзали верить, что их бедствия всего лишь случайность. Наконец, один известный пример покажет нам, каким образом Бог направляет и поворачивает все события уздой своего провидения: в тот самый момент, когда Давид был застигнут людьми Саула в пустыне Маон, филистимляне напали на землю Израиля и Саул был вынужден вернуться, чтобы защитить свою страну (1 Цар 23:26-27). Таким образом Бог воздвиг препятствие перед Саулом, желая спасти раба своего Давида. И, несмотря на то, что филистимляне часто брались за оружие, мы, вопреки людскому мнению, скажем, что это произошло не случайно: в том, что нам представляется случайностью, вера видит тайное божественное руководство. На поверхности причины событий разнятся между собою, но следует считать несомненным, что всё в мире совершается по тайному мановению руки Божьей.

В Синодальном переводе – «дело».

Предопределённое Богом с необходимостью совершается даже тогда, когда данное событие по своей природе не является необходимым в строгом смысле слова. Тому можно привести простой пример: поскольку Иисус Христос облёкся в тело, подобное нашему, то, рассуждая здраво, мы должны были бы признать его кости хрупкими; и однако сокрушить их было невозможно. Таким образом, то, что само по себе может произойти так или иначе, окончательно определяется божественным планом. Отсюда мы видим также, что эти различия были установлены не произвольно. Дело в том, что есть простая, или абсолютная необходимость, а есть необходимость по некоторому условию. Другими словами, есть необходимость происходящего и есть необходимость следствия^{15°}. То, что кости Сына Божьего не могли сломаться, было определено по усмотрению Божьему. Подобно этому всё то, что по природе может произойти тем или иным образом, в конечном своём свершении определяется необходимостью божественного плана.

Глава XVII

О ТОМ, КАК СЛЕДУЕТ ПОНИМАТЬ

ЦЕЛЬ ДАННОГО УЧЕНИЯ, ЧТОБЫ ИЗВЛЕЧЬ ИЗ НЕГО ПОЛЬЗУ

\. Поскольку люди слишком склонны к пустым умствованиям, почти наверняка те, кто не знает путей правильного использования этого учения, запутаются во множестве сетей. Важно поэтому кратко коснуться здесь цели библейского

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
учения о том, что всё происходящее совершается по Божьей воле. Во-первых, необходимо заметить, что божественное провидение определяет как прошлое, так и будущее. Во-вторых, оно сдерживает и направляет всё сущее и происходящее таким образом, что в одних случаях нуждается в промежуточных средствах, а в других обходится без них. В-третьих, божественное провидение действует наперекор любым обстоятельствам. В-четвертых, оно имеет целью открыть людям заботу Бога о роде человеческом и особенно его пристальное попечение о Церкви, находящейся непосредственно перед его взором. Необходимо также добавить, что хотя доброта и милосердие Божье или его суровый суд чаще всего наглядно явлены в направляемых божественным провидением событиях, тем не менее причины происходящего порой скрыты от нас. Тогда либо мы начинаем думать, что дела людей вершатся по прихоти судьбы в зависимости от поворота колеса фортуны либо наша плоть побуждает нас возводить хулу на Бога, будто Он играет людьми, швыряя их, словно мячики, туда и сюда. В действительности же, если мы обладаем достаточно спокойным и уравновешенным умом, чтобы хорошо поразмыслить надо всем этим, то в конечном счёте мы вполне ясно увидим следующее: у Бога всегда есть веские основания определять согласно своему плану то, что Он определяет и свершает, – либо для того, чтобы научить верных Ему терпению, исправить их дурные наклонности, умерить их чрезмерные претензии вплоть до самоотречения и пробудить их от лености; либо, напротив, для того, чтобы сокрушить гордых, уничтожить хитрости и уловки и расстроить козни злых. Наконец, хотя причины событий превосходят наше разумение или далеки от него, следует считать несомненным, что все они сокрыты в Боге. Поэтому нам остаётся только воскликнуть вместе с Давидом: «Много соделал Ты, Господи, Боже мой: о чудесах и помышлениях Твоих о нас – кто уподобится Тебе! – хотел бы я проповедывать и говорить: но они превышают число» (Пс 39/40:6).

Хотя в наших бедствиях мы всегда должны помнить о наших прегрешениях, чтобы претерпеваемые горести побуждали нас к покаянию, тем не менее мы видим, что Иисус Христос не устанавливает от Себя закон равного воздаяния по заслугам, но уступает Богу-Отцу власть наказывать человека, как он того заслуживает. Так, Он говорит о слепом от рождения: «Не согрешил ни он, ни родители его, но это для того, чтобы на нём явились дела Божий» (Ин 9:3). Когда ребёнок уже во чреве матери прежде рождения поражается столь тяжким недугом, наши чувства возмущаются против Бога – будто бы Он поступает бесчеловечно по отношению к невинным, поражая их таким образом. А Иисус Христос утверждает, что в таких бедствиях сияет слава Отца, помогая нам сохранить ясность взгляда. Нам же следует соблюдать смирение и не требовать от Бога отчёта, но с таким благоговением относиться к его тайному суду, чтобы его воля была для нас самой справедливой во всём, что Он делает.

Когда небо заволакивают тяжёлые и плотные тучи и разражается гроза, когда перед нашим взором лишь тьма, и гром гремит в ушах, и все наши чувства поражены страхом, тогда нам кажется, что всё смешалось и спуталось; однако на небесах всё остаётся мирным и спокойным. Итак, мы должны быть уверены, что когда мирская суета лишает нас способности суждения, тогда Бог, пребывающий вдали от нас, в ясности своей праведности и мудрости знает, каким способом умерить эти волнения и привести их должным порядком к должному концу. В самом деле, то, что многие позволяют себе надзирать над делами Божьими, допытываться о его тайных планах и выискивать в них ошибки, более того – спешить высказать о них своё суждение, как если бы они судили о делах смертного человека, – всё это ужасное и чудовищное безумие. Что может быть извращеннее и несообразнее, нежели выказывать смирение в отношении к себе подобным, то есть предпочитать держать своё мнение при себе, чтобы не прослыть дерзким, и в то же время оскорблять непомерной дерзостью суды Божьи, которые нам неведомы и которые мы должны принимать в благоговейном восхищении.

2. Никто не может должным образом и с пользой для себя признать провидение Божье, если он не осознает, что имеет дело со своим Творцом и Создателем всего мира¹⁵² и не отнесётся к Нему с подобающим смирением. Вот почему такое множество псов набрасывается сегодня на наше учение со своими ядовитыми укусами или, по крайней мере, лаает ему вслед: они желают, чтобы Богу было дозволено лишь то, что они сами в своих головах почитают разумным. Они также изрыгают всевозможные гнусности против нас и думают, что это может послужить им украшением. Так, они обвиняют нас в том, что мы недовольны предписаниями Закона, в котором выражена воля Божья, и говорим, что мир управляется тайным Божьим планом¹⁵³. Словно то, чему мы учим, – бред, порождённый нашим умом, а не ясное и недвусмысленное учение Св. Духа, чему имеется бесконечное множество свидетельств! Поскольку остатки стыда всё-таки удерживают их от открытой хулы против неба, то они усиленно делают вид, что нападают только на нас. Но если они не желают признать, что всё

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org происходящее в мире направляется непостижимым божественным планом, пусть ответят: для чего тогда в Писании говорится, что суды Божьи – бездна великая (Пс 35/36:7)? Ибо, хотя Моисей заявляет, что воля Божья не удалена от нас и не следует искать её поверх облаков или в пропастях, потому что она открыта нам в Законе [Втор 30:11-14]¹⁵⁴, есть и другая, сокрытая воля, сравнимая с великой бездной, о которой говорит св. Павел: «О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия! Как непостижимы суды* Его и неисследимы пути Его! Ибо кто познал ум Господень? Или кто был советником Ему?» (Рим 11:33-34)

Конечно, в Законе и в Евангелии тоже есть тайны, намного превосходящие наше понимание. Но Бог просвещает избранных Духом разума, чтобы они могли понять тайны, которые Он пожелал открыть своим Словом, а потому в нём нет никакой бездны. Это путь, по которому можно шагать уверенно, это светильник, не дающий сбиться с дороги, это ясность жизни, короче – это общедоступная школа явленной истины. При этом достойный восхищения образ управления миром с полным правом именуется «бездной великой», и нам следует с тем большим благоговением почитать его, что он сокрыт от нас. Моисей превосходно выразил и первое и второе в немногих словах: «Сокрытое принадлежит Господу, Богу нашему, а открытое нам и сынам нашим до века, чтобы мы исполняли все слова закона сего» (Втор 29:29). Мы видим, что он велит нам не только с усердием размышлять над Божьим Законом, но и возвысить наши чувства до благоговейного поклонения божественному провидению. Эта же возвышенность чувств проповедуется и в книге Иова, чтобы призвать наш дух к смирению. Ибо автор, возвеличив в меру своих сил дела Божьи и описав устройство мира вверху и внизу, говорит в заключение: «Вот, это части путей Его; и как мало мы слышали о Нём! А гром могущества Его кто может уразуметь?» (Иов 26:14).

* В Синодальном переводе – «судьбы».

а Августин. О 83-х различных вопросах, I, 27 (MPL, XL, 18).

Следуя этой мысли, в другом месте автор проводит различие между премудростью, пребывающей в Боге, и образом мудрости, установленным Богом для людей. Рассмотрев тайны природы, он говорит, что премудрость ведома одному лишь Богу и сокрыта от очей всего живущего (Иов 28:12 сл.). И тем не менее он тут же добавляет, что премудрость является для того, чтобы её искали, ибо Бог сказал человеку: «Вот, страх Господень есть истинная премудрость» [Иов 28:28]. С этим же соотносятся слова св. Августина: «Поскольку мы не знаем всего того, что Бог предназначил для нас в своём всеблагом порядке, мы поступаем по Закону, когда руководствуемся доброй волей; в других случаях мы ведомы провидением Божьим, поскольку сам Закон неизменен»³.

Итак, Бог имеет власть управлять миром, власть нам неведомую, и поэтому верное правило сдержанности и смирения – подчиняться его верховному Правлению. Его волю мы должны почитать как единственный образ всякой праведности и справедливейшую причину всего, что совершается. Я имею в виду не ту абсолютную волю, о которой болтают софисты, отвратительным образом разделяя справедливость и могущество¹⁵⁵: будто бы эта воля может творить то или другое вопреки всякой справедливости. Нет, я имею в виду провидение, которое правит миром и от которого происходит только доброе и правое, даже если причины происходящего нам неведомы.

3. Те, кто повинуются закону смирения, не станут воевать с Богом из-за прошлого, из-за перенесённых бедствий и не возложат на Него вину за свои грехи, как это делает Агамемнон у Гомера: «Не я, о ахейцы, виновен; Зевс Эгиох и Судьба»³. Не станут они предаваться отчаянию, как один юноша у древнего поэта: «Бесприютен удел человеческого; судьба людей влечёт и поражает; куда бы я ни направился, моё судно разбивается о скалы, и вместе с моим добром потеряю и жизнь»^ь. Они не будут также прикрывать именем Божьим свой позор, подобно молодому человеку у того же поэта, так говорящему о своих любовных похождениях: «Бог меня подтолкнул. Я думаю, боги этого хотели; ведь если бы они этого не хотели, то этого не случилось бы, я знаю»⁰. Вместо этого они обратятся к Писанию и узнают, что именно угодно Богу, дабы стремиться к этому под водительством Св. Духа. Будучи готовы следовать за Богом туда, куда Он их позовёт, они на деде докажут, что нет ничего полезнее данного учения, на которое недоброжелатели несправедливо возводят обвинения из-за того, что иные люди неверно пользуются им.

* Гомер. Илиада, XIX, 86 (пер. Н.И.Гнедича).

Плавт. Вакхиды, I, 1. с Плавт. клад, 737, 742.

Иные невежды¹⁵⁶ яростно, словно желая смешать небо и землю, отстаивают такое заблуждение: если Бог predetermined момент нашей смерти, то мы не можем его переменить и поэтому напрасны все наши старания соблюдать осторожность. Когда одни люди не отваживаются пускаться в путь, прослышав о его опасности и боясь погибнуть от руки разбойников, другие, заболев, зовут

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
врачей и пользуются услугами аптекарей, третьи ради сохранения здоровья воздерживаются от жирной пищи, четвёртые опасаются жить в обветшалых домах и вообще

все люди стараются найти средства для исполнения своих намерений, тогда невежды говорят, что всё это тщетные попытки «поправить» волю Божию. В противном же случае будто бы окажется, что не всё происходящее случается по желанию и повелению Бога. Ибо это несовместимые вещи – говорить, что жизнь и смерть, здоровье и болезнь, мир и война, богатство и бедность происходят от Бога, и в то же время утверждать, что своими ухищрениями люди могут всё это обрести или потерять в зависимости от собственного желания или противления. Более того, несведущие люди считают, что молитвы верующих не только излишни, но и нечестивы, потому что с их помощью хотят добиться, чтобы Бог пересмотрел свои предвечные замыслы. Короче, они отвергают всякое размышление и заботу о будущем как дело, противное божественному провидению, которое не спрашивало нашего совета, предрешая по своей воле, что должно совершиться.

Кроме того, они до такой степени приписывают всё происходящее божественному провидению, что вовсе не принимают во внимание человека, совершающего тот или иной конкретный поступок. Если негодяй убил честного человека, они говорят, что он выполнил Божий план. Если некто совершил кражу или прелюбодеяние, они утверждают, что он осуществил предвиденное Богом, а потому был как бы посланцем его провидения. Если сын оставил отца умирать без всякой помощи, они заявляют, что он-де не мог противостоять Богу, повелевшему, чтобы так произошло. Таким образом, все пороки они превращают в добродетели на том основании, что они якобы служат осуществлению божественных велений.

4. Что касается будущих событий, Соломон без труда согласует человеческие размышления о них с божественным провидением. Высмеивая самомнение тех, кто дерзко берётся за осуществление всего, что только взбредёт ему в голову, не думая о Боге, словно не его рука им правит, Соломон говорит так: «Сердце человека обдумывает свой путь, но Господь управляет шествием его» (Прит 16:9). Тем самым он показывает, что предвечное божественное решение вовсе не препятствует нам заботиться о себе с его доброго согласия и приводить в порядок наши дела. Причина очевидна: Тот, кто положил срок нашей жизни, вложил в нас также заботу о ней и сообщил нам способность к её сохранению. Он дал нам возможность предвидеть опасности, чтобы они не застали нас врасплох, и наделил нас средствами их избегать. Теперь ясно, в чём состоит наш долг. Если Господь поручил нам заботиться о нашей жизни, мы должны её сохранять. Если Он предоставляет нам способность делать это, мы должны ею пользоваться. Если Он предупреждает нас об опасностях, то мы не должны неосмотрительно и безрассудно бросаться им навстречу. Если Он наделяет нас средствами избегать опасностей, то мы не должны ими пренебрегать. Нам возразят, что никакая опасность не может принести вреда, если ей не предназначено навредить. Если же предназначено, то никакими средствами нельзя этого избежать. А что если опасности не являются непобедимыми, поскольку Господь указал нам средства к их преодолению? Посмотри, каким образом тогда согласуется твой довод с порядком божественного провидения. Ты утверждаешь, что нам не нужно остерегаться опасностей, потому что мы и так можем их избежать, если только они не являются непреодолимыми. Господь же, напротив, велит тебе остерегаться, потому что Он хочет, чтобы ты их избежал. Эти одержимые не видят того, что у них перед глазами, того, что способность обдумывать и остерегаться внушил людям Бог, дабы они, оберегая свою жизнь, служили тем самым божественному провидению. А небрежением и беспечностью они, напротив, навлекают на себя несчастья, которые Он хочет им послать. Ибо отчего происходит так, что благоразумный человек, содержащий свои дела в порядке, отвращает уже приблизившееся зло, а безумец гибнет из-за своей дерзости? Что это означает, как не то, что благоразумие и неразумие суть орудия Божьи, посредством которых Он наделяет нас тем или другим? Господь пожелал скрыть от нас все будущие события, чтобы мы шли вперёд, не ведая о том, что должно произойти, и не переставали пользоваться данными нам Богом средствами против опасностей, пока не достигнем цели или пока опасности не одолеют нас. Я говорю поэтому, что мы должны созерцать Божье провидение не сугубо само по себе, но вместе со средствами, приданными ему Богом. Он словно одел в них провидение, чтобы оно явилось нам именно в таком виде.

5. Эти одержимые видят Божье провидение в дурном, искажённом свете применительно к прошлым, уже совершившимся событиям. Мы говорим, что всё зависит от провидения как от своего основания и поэтому ни кража, ни прелюбодеяние, ни убийство не совершаются без вмешательства божественной воли. Они спрашивают: почему же тогда наказывают вора, обокравшего того, кого Бог пожелал покарать бедностью? Почему наказывают убийцу того, кому

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Бог положил умереть? Короче, если все люди такого рода служат воле Божьей, почему они несут наказание? Но я отрицаю, что они служат божественной воле. Ибо мы вовсе не говорим, что тот, кем движет злое намерение, предаётся служению Богу, поскольку единственное, чего он хочет, так это удовлетворить своё злое желание. Богу служит тот, кто, зная его волю, следует туда, куда она его зовёт. Но где Бог являет нам свою волю, как не в своём слове? Поэтому во всём, что мы собираемся делать, нам надлежит соблюдать волю Божью в том виде, в каком она объявлена нам в его слове. Бог требует от нас лишь того, что установлено в его заповедях. Если же мы совершаем что-либо против его предписаний, это не повиновение, а сопротивление и преступление. На это наши противники возражают, что люди не поступали бы так, если бы Бог того не пожелал. Согласен. Но с какой целью мы так поступаем – разве для того, чтобы угодить Ему? Он не заповедовал нам зла, однако мы совершаем его, не думая о Божьих заповедях и, увлекаемые яростной неводержанностью, намеренно противоречим Ему. Таким образом мы, совершая зло, служим его справедливому порядку, потому что по бесконечному величию своей мудрости Он умеет надлежащим способом использовать дурные орудия для доброго дела. Посмотрим, насколько негоден и глуп довод наших противников. Они хотят, чтобы преступления оставались безнаказанными и не ставились в вину тем, кто их совершает, потому что они якобы совершаются по Божьему благорасположению. Я же говорю, что воры, убийцы и прочие злодеи суть орудия божественного провидения, которыми Господь пользуется для осуществления своих предрешённых приговоров; но отрицаю, что на этом основании они могут быть оправданы. Разве они вовлекут также и Бога в то беззаконие, какое творят? Или прикроют своё злодейство его праведностью? Они не могут сделать ни того ни другого, и их собственная совесть убеждает их в их виновности, так что они не в состоянии очиститься. Обвинить Бога они не могут, поскольку обнаруживают всё зло в самих себе, в Нём же – никакого зла, одно лишь благое и законное использование их злого умысла. И всё-таки Бог действует через них, скажут нам. Но откуда происходит зловоние лежащей на открытом месте и гниющей падали? Всякий увидит, что это происходит от солнечных лучей, и тем не менее никто не скажет, что вонь – их вина.

Так же и здесь: коль скоро материя и причина зла заключены в дурном человеке, почему это должно каким-то образом пятнать Бога, если Он пользуется им по своей воле? Поэтому изгоним вон эту наглость собаки, которая издаലെка лает на божественную праведность, но не может её укусить.
6. Если мы знаем, что размышлять над Божьим провидением согласно правилу благочестия – хорошо и свято, этого нам будет достаточно для устранения всяческих причудливых выдумок и мы сможем извлечь превосходнейший и сладчайший плод из того, из чего эти одержимые безумцы извлекают свою погибель. Ибо сердце христианина, знающего наверняка, что ничто не происходит случайно, но всё осуществляется лишь в силу божественного провидения, всегда будет обращено к Богу как к первопричине всего происходящего. При этом он, однако, не перестанет обращать должное внимание и на причины низшего порядка. Кроме того, христианин не сомневается, что Божье провидение печётся о его сохранении и не допускает ничего, что не служило бы его благу и спасению. Имея дело в первую очередь с людьми, а во вторую – с прочими творениями, он убедится, что Божье провидение правит повсюду. Что касается людей, то будь они добрые или злые, их замыслы, желания, силы, возможности и предприятия находятся, как знает христианин, в руках Бога, так что в его воле поразить их там, где Он пожелает, и притеснить их всякий раз, когда Он сочтёт это за благо.
Есть много очевидных обетований, свидетельствующих, что божественное провидение особо заботится о верующих и стоит на страже их спасения. Так, сказано: «Возложи на Господа заботы твои, и Он поддержит тебя» (Пс 54/55:23), «ибо Он печётся» о нас (1 Пет 5:7). Или: «живущий под кровом Всевышнего под сению Всемогущего покоится» (Пс 90/91:1). Или: «Касающийся вас, касается зеницы ока Его» (Зах 2:8). А также: «Я буду тебе щитом и медною стеною, и буду сражаться против врагов твоих» (Иер 15:20)*. И ещё: «Забудет ли женщина грудное дитя своё..? Но если бы и она забыла, то Я не забуду тебя» (Ис 49:15).

Более того, основная цель библейских рассказов – показать, что Бог так тщательно заботится о своих служителях, что не даёт им споткнуться. Как выше я справедливо осуждал мнение тех, кто воображает, Синодальный перевод: «И сделаю тебя [Иеремию] для этого народа крепкою медною стеною... Я с тобою, чтобы спасти и избавлять тебя». Будто Божье провидение носит общий характер и не опускается до заботы о каждой твари, так и здесь я утверждаю, что прежде всего нам надлежит признать особое попечение Бога о нас¹⁵⁷. По этой причине Христос, говоря, что даже самая малая птаха не упадёт на землю без воли Божьей, тут же

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org добавляет (и мы не сомневаемся в его словах), что Богу мы дороже малых птиц и потому Он заботится о нас более, чем о них, – вплоть до того, что без его позволения с нашей головы не упадёт ни один волос (Мф 10:29-31). Чего же нам ещё просить, если у нас и волос с головы не упадёт без воли Божьей? Я говорю не только о роде человеческом. Но поскольку Бог избрал Церковь своим жилищем, Он несомненно желает на особых примерах показать свою отеческую заботу о ней.

7. Слуга Божий, опираясь на все эти обетования и соответствующие примеры, присоединит к ним также свидетельства о том, что все люди находятся под властью Бога, когда Он желает либо склонить к нам их сердца, либо обуздать их злобу, чтобы она не причинила нам вреда. Ибо не кто иной, как Господь, даёт милость народу своему – и не только в глазах тех, кто и так был ему другом, но и в глазах египтян (Исх 3:21). Что же до ярости наших врагов, то Господь умеет разрушить её различными способами. В одних случаях Он лишает их разума, чтобы они не могли действовать благоразумно. Так Он поступил с Ахавом: послал ему беса, чтобы тот устами всех его пророков возвестил ложь и тем ввёл его в заблуждение (3 Цар 22:22). Так же Он поступил и с Ровоамом, ослепив его неразумным советом молодых людей и лишив таким образом царства (3 Цар 12:10,15). В других случаях Господь даёт им разум, чтобы видеть и понимать, что надо делать, однако так сокрушает и поражает их сердце, что они не отваживаются предпринять ничего из того что нужно. А иной раз Он позволяет им попытаться осуществить свой злобный замысел, но при этом опережает их неистовство и не даёт им исполнить задуманное. Так, Он до времени разрушил пагубный для Давида совет Ахитофела (2 Цар 17:7,14). Таким же образом для того, чтобы привести к спасению верных Ему, Бог направляет все творения, и даже Сатану, который, как мы видим, не осмеливается ничего предпринять против Иова без божественного дозволения и повеления (Иов 1:12).

Зная об этом, мы должны благодарить Бога за доброту в процветании, быть терпеливы в несчастье и с особой уверенностью смотреть в будущее. Если что-либо случится так, как мы желали, мы припишем это Богу независимо от того, почувствуем ли его благоденствие через посредство людей или же других творений, ибо скажем в сердце своём: несомненно, Бог побудил этих людей возлюбить меня и сделал так, что они послужили орудиями его благосклонности. В случае хорошего урожая мы сочтём, что именно Господь повелел небу оросить землю, чтобы она плодоносила. И во всяком другом роде благоденствия мы не усомнимся, что его единственная причина – Божье благословение. Его предостережения не позволяют нам быть неблагодарными. С. Если же, напротив, с нами приключится какое-либо несчастье, мы тут же обратим наше сердце к Богу, который один может подвигнуть его к терпению и спокойствию. Если бы Иосиф упорно думал о вероломстве и коварстве братьев, он не смог бы испытывать к ним братской привязанности. Но поскольку, забыв о нанесённой обиде, он обратил свои помыслы к Богу, Бог привёл его к спокойствию и кротости, так что он утешился и сказал: «Бог послал меня перед вами для сохранения вашей жизни... Итак не вы послали меня сюда, но Бог... Вот, вы умышляли против меня зло; но Бог обратил это в добро» (Быт 45:5,8; 50:20). Если бы Иов думал о посягнувших на него халдеях, в нём возгорелась бы жажда мести. Но он также признал в случившемся дело Бога и утешился прекрасными словами: «Господь дал, Господь и взял; да будет имя Господне благословенно!» (Иов 1:21). Если бы Давид принял близко к сердцу злобу Семая, преследовавшего его оскорблениями и бросавшего в него камни, то подтолкнул бы своих слуг к мести. Но он понял, что Семей поступает так не без божественного побуждения, и потому успокоил слуг вместо того, чтобы раздуть их гнев: «Пусть он злословит, ибо Господь повелел ему злословить Давида» (2 Цар 16:10). И в другом месте Давид так же обуздывает свою скорбь: «Я стал нем, не открываю уст моих; потому что Ты сделал это» (Пс 38/39:10).

Нет лучшего средства против гнева и нетерпения, и для нас было бы полезно научиться так размышлять о божественном провидении в подобных случаях, чтобы мы всегда приходили к следующей мысли: Господь этого хотел, значит надо терпеливо это принимать – и не только потому, что противление подлежит осуждению, но и потому, что Он не желает ничего, что не было бы необходимо и справедливо. Вывод таков: будучи несправедливо обижены людьми, отбросим прочь размышления об их злобе, которые только бы раздули наш гнев и разожгли в нас стремление отомстить, и обратимся к Богу в уверенности, что именно по его справедливому решению и промыслению было дозволено – то есть повелено – совершиться всему, что предпринимают против нас наши враги. Св. Павел, желая отвратить нас от стремления к мести, благоразумно предостерегает, что надлежит сражаться не против плоти и крови, но против Сатаны, нашего духовного врага, и что именно против него мы должны вооружиться (Эф 6:12). Это предостережение относится ко всякому неистовству

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org и всякой гневной страсти: ведь именно Бог, чтобы упражнять наше терпение, подвигает на брань как Сатану, так и всех нечестивцев и надзирает над ними, словно учитель в искусстве борьбы.

Если же претерпеваемые нами бедствия происходят не от людей, а от чего-то другого, вспомним о том, что сказано в Законе: всякое процветание проистекает из источника благословения Бога, а всякое несчастье есть проклятие, происходящее от него же (Втор 28). Более того, убоимся страшной угрозы: «Если... пойдёте против Меня, то и Я пойду против вас» (Лев 26:23-24). Этими словами Бог пробуждает нас от оупения, ибо мы по своей плотскости полагаем всё происходящее – доброе и злое – случайным и не подвигаемся ни благодеяниями Божьими к служению Господу, ни Его карами – к покаянию. Вот почему Иеремия и Амос так сокрушались, что иудеи не считают добро и зло происходящими по велению Бога (Плач 3:38; Амос 3:6). О том же говорит Исайя: «Я образу свет и творю тьму, делаю мир и произвожу бедствия; Я, Господь, делаю всё это» (Ис 45:7).

9. Однако при всём том не обращать внимания на причины низшего порядка можно, лишь закрыв глаза. Хотя мы считаем тех, от кого получаем добро, посланцами божественной щедрости, не оставим их без внимания, словно они своим добрым участием не заслужили милостей в наших глазах. Напротив, посчитаем себя в долгу перед ними и охотно в этом признаемся, а также, когда представится удобный случай, постараемся воздать им тем же. Короче, почтим Бога как первоисточник всякого блага, но почтим также и людей как посланцев и подателей божественных благодеяний и будем считать желанием Бога, чтобы мы были им обязаны, ибо через них Он явил Себя как наш Благодетель.

Если же мы потерпим какой-либо урон по нашей собственной небрежности или недосмотру, подумаем, что так произошло по воле Божьей, но при этом не перестанем винить самих себя. Если кто-то из наших родственников или друзей, о ком мы должны были заботиться, умрёт без опеки, то будем знать, что он достиг предела земной жизни, которого не мог перейти, но не станем на этом основании преуменьшать собственный грех. Напротив, поскольку мы не исполнили своего долга, поставим его смерть себе в вину. Если совершается обман или причиняется умышленное зло – например, убийство или кража, – мы тем более не должны оправдывать эти преступления, прикрываясь божественным провидением: увидим в них одновременно и суд Божий, и неправедность людей, ибо и то и другое проясняется здесь со всей очевидностью.

При рассмотрении событий будущего будем прежде всего опираться на те причины низшего порядка, о которых шла речь ранее. Ибо мы сочтём благословением Божьим, если Бог даст нам человеческие средства для самосохранения и заботы о себе, и тем не менее будем в меру своих способностей обдумывать то, что надлежит делать нам самим, и не устанем просить о помощи тех, кто, с нашей точки зрения, может помочь. Полагая, что именно Бог даёт нам в руки всякие творения, способные оказать нам полезными, воспользуемся ими как законными средствами его провидения. А поскольку мы не знаем наверняка, каков будет исход наших начинаний (хотя и уповаем на Бога, во всём и всегда соблюдающего наше благо), то по мере нашего разумения будем думать о том, что могло бы принести нам пользу. Однако в этих размышлениях последуем не собственному чувству, но препоручим себя Божьей Премудрости и позволим ей направить нас по верному пути. В конечном же счёте наша уверенность не будет всецело опираться на вспомогательные земные средства, когда они окажутся у нас в руках, и мы не утратим мужества, если их у нас не будет. А наше сознание устремится на одно лишь провидение Божье, и мы не отведём от него взора ради разглядывания предстающих нам земных вещей. Так, Иоав, зная, что исход сражения, в которое он вступал, зависит от благорасположения Бога и находится в его руке, не уклонился от совершения того, что было в его силах, предоставив окончательное решение Богу: «Будем стоять твёрдо за народ наш и за города Бога нашего, а Господь сделает, что Ему угодно» (2 Цар 10:12). Такой образ мыслей избавит нас также от дерзости и самомнения и побудит непрестанно взывать к Богу. С другой стороны, он поддержит в нашем сердце надежду на лучшее, чтобы мы, не сомневаясь, решительно и отважно презирали обступающие нас опасности.

10. Здесь становится очевидным особенное счастье благочестивых людей. Человеческую жизнь сопровождает и словно осаждает бесчисленное множество бед. Чтобы не ходить далеко, вот пример: поскольку наше тело восприимчиво к тысяче болезней и в самом себе возвращает их причины, то куда бы человек ни направился, он несёт с собою множество видов смерти, так что влачит свою жизнь как бы в постоянном сопровождении смерти. О чём ещё говорить, когда для нас небезопасно даже промёрзнуть или пропотеть? Далее, куда бы мы ни обратились, всё вокруг нас оказывается не просто подозрительным, но открыто угрожает нам, словно желая погубить. Когда мы взойдём в лодку, лишь один

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org шаг отделяет нас от смерти. Сядем на коня – тому достаточно споткнуться, чтобы мы сломали себе шею. Возьмём в руку шпагу – она окажется в руке и у кого-то стоящего за нашей спиной, которому нет ничего проще, чем ранить нас. Взглянем на животных – диких, взбунтовавшихся или необузданных, – все они оснащены для нашего уничтожения. А в прекрасном саду, где всё обещает наслаждение, порой скрывается змея. Дома, в которых мы живём, постоянно подвергаются опасности пожара и потому днём грозят нам нищетою, а ночью гибелью. Наши земельные владения опустошают град, холод, засуха и прочие стихийные бедствия, предвещающие неурожай, а значит голод. Я уже не говорю об отравлениях, грабежах, насилиях, которые угрожают человеческой жизни и дома, и вне его.

Разве среди стольких опасностей человек не должен был сделаться более чем жалким? Ведь он, живя, жив лишь наполовину и с превеликим трудом сохраняет свою жизнь в немощах и невзгодах, как если бы к его горлу всегда был приставлен нож. Нам могут возразить, что все эти беды случаются нечасто и не со всеми и никогда не обрушиваются все сразу. Согласен. Но ввиду того, что происшествия с другими людьми предупреждают нас о возможных бедствиях, а также о том, что и наша жизнь может подвергнуться любому из них, мы вынуждены их бояться, как если бы они должны были обязательно произойти. Можно ли представить большее несчастье, чем постоянное пребывание в тревоге и страхе? Однако было бы бесчестием упрекать Бога в том, что Он оставил человека, благороднейшее из его творений, на произвол судьбы. Моё намерение состоит лишь в том, чтобы показать тот ужас, в котором пребывал бы человек, если бы жил по воле случая.

И. Но если в верном Богу сердце воссияет божественное провидение, человек не только освободится от страха и скорби, угнетавших его прежде, но и вообще избавится от сомнений. Ибо с полным основанием страшась судьбы, мы имеем столь же веское основание без колебаний верить себя Богу. Поэтому для нас великое утешение понимать, что Господь так безраздельно властвует над всем сущим, правит им по своей воле и устрояет его своею мудростью, что всё происходящее совершается не иначе, как по его предопределению. Для нас облегчение узнать, что Бог принял нас под своё покровительство, поручил заботе своих Ангелов, и потому ни вода, ни огонь, ни меч и ничто другое не может причинить нам вреда, если на то не будет божественного позволения. Ибо в псалме сказано: «Он избавит тебя от сети ловца, от губительной язвы. Перьями Своими осенит тебя, и под крыльями Его будешь безопасен; щит и ограждение – истина Его. Не убоишься ужасов в ночи, стрелы, летящей днём, язвы, ходящей во мраке, заразы, опустошающей в полдень» (Пс 90/91:3-6). Отсюда вера святых в своё прославление: «Господь за меня, не утрашусь: что сделает мне человек?» (Пс 117/118:6). «На Бога уповаю, не боюсь; что сделает мне плоть?» (Пс 55/56:5). «Если ополчится против меня полк, не убоится сердце моё; если восстанет на меня война, и тогда буду надеяться» (Пс 26/27:3) и т.д.

Откуда у верующего эта непоколебимая уверенность, как не оттого, что все движения мира, кажущиеся произвольными, он считает действием Бога, а на все Божьи дела уповает как на спасительные для себя? Если Сатана станет нападать на него или ему станут досаждать негодяи, чем тогда укрепитя он, как не памятованием о провидении Божьем, без которого ему осталось бы только отчаяние? Когда он уверен, что дьявол и весь сонм нечестивцев удерживаются рукою Божьей словно уздой, так что не могут без божественного повеления замыслить какое-либо зло, а если замыслят, то не смогут даже пальцем шевельнуть для его претворения в жизнь? Когда он знает, что все они не просто в клетке или в кандалах у Бога, но вынуждены повиноваться его узде, – тогда, чтобы утешиться, ему достаточно этого знания. Ибо как один Бог в силах привести их в ярость и обратить её туда, куда Он сочтёт нужным, так в его власти и сдерживать их, чтобы они ничего не совершили по своему неистовству.

Следуя этому убеждению, св. Павел в одном месте говорит, что его путешествие воспрепятствовал Сатана, а в другом связывает возможность путешествия с божественным соизволением, с тем, позволит ли это Господь (1 Фес 2:18; 1 Кор 16:7). Если бы он просто сказал, что Сатана ему воспрепятствовал, можно было бы подумать, что апостол приписывает Сатане слишком много власти, как если бы тот мог опрокинуть божественные планы. Но св. Павел провозглашает верховным правителем Бога, когда признаёт, что все путешествия зависят от божественной воли, и тем самым показывает, что Сатана ничего не может предпринять, кроме как в силу данного ему позволения.

Потому и Давид, говоря о превратностях человеческой жизни, находит прибежище в учении о том, что дни жизни – в руке Божьей (Пс 30/31:16). Давид мог бы сказать в единственном числе – «время» или «срок», – но он хотел выразить тот смысл, что хотя в человеческом уделе нет ничего прочного

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org и он меняется всякий день, тем не менее, что бы ни случилось, всем правит Бог. По той же причине сказано, что, хотя Рецин и царь Израильский, замышлявшие опустошить Иудею, казались пылающими факелами, на самом деле они были всего-навсего дымящимися головнями, испускающими лишь струйку дыма (Ис 7:4). В этом же смысле фараон, поражающий весь мир военным снаряжением и множеством войска, сравнивается с крокодилом, а его воины – с рыбами (Иез 29:4). Бог говорит, что подцепит на свой крючок и военачальника, и его солдат и к своему удовольствию вытащит их на сушу. В заключение, чтобы не задерживаться далее на этом вопросе, скажу: величайшее несчастье, какое может постигнуть человека, состоит в незнании о божественном провидении, а особое блаженство в знании о нём.

12. Сказанного о божественном провидении было бы достаточно с точки зрения наставления и утешения благочестивых (ибо для удовлетворения любопытства безумцев никогда не бывает сказано достаточно – не стоит и стараться), если бы не определённые места Писания, из которых на первый взгляд следует, что Божий план не твёрд и неизменен, как мы утверждаем, но меняется в зависимости от причин низшего порядка. Во-первых, в Писании несколько раз упоминается о раскаянии Бога. Так, говорится, что Бог раскаялся в том, что создал человека (Быт 6:6), в том, что поставил Саула царём (1 Цар 15:11), а также в том, что помышлял сделать зло своему народу/когда видел, что тот стал нетвёрд в вере (Иер 18:8). Во-вторых, мы читаем, что Бог отменял и разрушал решённое прежде. Так, Он возвестил жителям Ниневии через Иону, что через сорок дней их город погибнет, но потом, ввиду их покаяния, смилостивился (Иона 3:4-10). Он возвестил через Исаяю смерть Езекии, однако изменил своё решение, тронутый его слезами и молитвами (Ис 38:1-5; 4 Цар 20:1-5).

На основании этих мест некоторые заключают, что Бог не постановил в предвечном решении того, что должно случиться с людьми, но всякий день и час велит то, что считает добрым и разумным, сообразуясь с заслугами каждого. Относительно слова «раскаяние» мы должны решительно держаться того убеждения, что раскаяние не подобает Богу, как не подобает Ему незнание, заблуждение или неразумие. Так как никто не ставит себя заведомо и добровольно перед необходимостью раскаяния, мы не признаём, что Бог раскаивается, как не признаём и того, что Он не ведал, что должно произойти, или не мог этого отменить, или что безрассудно поспешил в каком-то своём решении. Всё это настолько далеко от намерения Св. Духа, что, когда упоминают о так называемом раскаянии Бога, Он тут же отрицает, будто Бог может раскаиваться, потому что Он не человек.

В одной и той же главе оба утверждения соединяются таким образом, что при их сравнении нетрудно согласиться с тем, что на первый взгляд вызывало резкое несогласие. Сказав о своём раскаянии в поставлении Саула на царство, Бог добавляет: «Не скажет неправды и не раскается Верный Израилев; ибо не человек Он, чтобы раскаяться Ему» (1 Цар 15:29). Эти слова показывают нам, что Бог в Себе не изменяется; а то, что Он делает как новое, было предустановлено Им ранее. Поэтому нельзя сомневаться, что божественное правление человеческими делами постоянно, предвечно и не связано с каким бы то ни было раскаянием. Более того, чтобы божественное постоянство не вызывало сомнений, будем помнить, что даже его противники были вынуждены так свидетельствовать о нём. Валаам, хотел он того или нет, не мог не сказать, что Бог не человек, чтобы лгать, и не сын Адамов, чтобы изменять решения; поэтому всё сказанное Им не может не исполниться (Числ 23:19).

* Более точные ссылки в соответствии с Синодальным переводом: Иона 3:4; Ис 38:1.– Прим. ред.

13. Нас спросят: что же тогда означает слово «раскаяние»? Я отвечу: оно имеет тот же смысл, что и все формы выражения, описывающие Бога человеческими средствами. Ибо по причине нашей немощи, не позволяющей достигнуть божественных высот, данное нам описание Бога, чтобы мы могли его понять, должно соответствовать нашей способности восприятия. Этот способ описания состоит в том, что Бог предстаёт нам не таким, каков Он в Себе, а таким, каким мы Его воспринимаем. Хотя Он лишён какого бы то ни было смятения, о Нём говорится как о гневающемся на грешников. Когда мы слышим, что Бог гневается, мы не должны воображать, будто в Нём происходит какое-то волнение. Это выражение, скорее, взято из нашего восприятия, потому что создаёт впечатление разгневанного человека, выносящего своё суждение по всей строгости. Точно так же под словом «раскаяние» мы должны понимать не что иное, как изменение божественных дел, потому что люди, внося изменения в свои дела, тем самым показывают, что их ход им не нравится. А поскольку всякое изменение в человеческих делах есть исправление того, что вызывало неудовольствие, и происходит от раскаяния, постольку изменение, производимое Богом в его делах, и обозначается словом «раскаяние». Однако это не значит, что его план пересматривается, его воля становится иной или

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
его намерение изменяется. Всему, что Он предвечно провидел, одобрил и постановил, Он следует постоянно и неизменно, хотя людям и видится в его делах переменчивость и внезапность.

14. Когда Писание повествует о том, что возвещённая через Иону гибель Ниневии была отложена, а также о том, что жизнь Езекии была продлена после того, как он получил провозвестие о своей смерти, оно тем самым вовсе не утверждает, что Бог отменил свои решения. Те, кто так думает, обманываются этими угрозами. Хотя и высказанные в простой форме, они содержат одно молчаливое условие, как это можно понять из преследуемой ими цели. Ибо для чего Бог послал Иону к жителям Ниневии предсказывать разрушение их города (Иона 3:10)? для чего возвестил Он через Исаяю смерть Езекии (Ис 38:5)*? Он ведь мог погубить их и без предупреждения. Следовательно, Бог имел в виду другую цель, нежели заранее уведомить их о грядущей гибели. Дело в том, что Он хотел не их гибели, а их отвращения от зла, чтобы они не погибли. Поэтому пророчество Ионы о том, что Ниневия через сорок дней должна быть разрушена, возвещалось именно для того, чтобы она не была разрушена. И у Езекии была отнята надежда на более долгую жизнь именно для того, чтобы он получил более долгую жизнь. Кто не увидит теперь, что Бог подобными угрозами желал побудить к раскаянию тех, кому угрожал, чтобы они избежали приговора, который заслужили своими прегрешениями? Если это так, то естественный порядок подводит нас к восполнению молчаливого условия, не высказанного вслух в божественных угрозах.

Мы можем подтвердить это сходными примерами. Господь, упрекая царя Авимелеха за то, что тот похитил жену Авраама, говорит: «Вот, ты умрёшь за женщину, которую ты взял; ибо она имеет мужа» (Быт 20:3). На оправдания Авимелеха Он отвечает: «Теперь ты возврати жену мужу; ибо он пророк, и помолится о тебе, и ты будешь жив; а если не возвратишь, то знай, что непременно умрёшь ты и все твои» [Быт 20:7]. Разве не очевидно, что в первом высказывании Господь говорит с большим жаром, чтобы утратить сердце Авимелеха и побудить его к исполнению долга, а затем Он ясно объясняет своё намерение? И другие подобные места имеют тот же смысл. Из них вовсе не следует, что Бог изменил своё первоначальное решение, отказавшись от того, о чём объявил ранее. Скорее наоборот, Он пролагает путь своему вечному плану и велению, когда приводит к покаянию тех, кого хочет простить, предупреждая их о каре, которая их постигнет, если они будут упорствовать в своих пороках. Бог не изменяет свою волю, или даже слово. И хотя Он не объясняет слово за словом своё намерение, его тем не менее нетрудно понять. Следовательно, сказанное Исаяей остаётся нерушимым: «Господь Саваоф определил, и кто может отменить это? рука Его простёрта, – и кто отвратит её?» (Ис 14:27)

Глава XVIII

О ТОМ, ЧТО БОГ, ПОЛЬЗУЯСЬ ЛЮДЬМИ И СКЛОНЯЯ ИХ СЕРДЦЕ К ОСУЩЕСТВЛЕНИЮ СВОЕГО СУДА, ОСТАЁТСЯ ЧИСТЫМ, БЕЗ ПЯТНА И ПОРОКА¹⁵⁸

\. Гораздо более трудный вопрос возникает в связи с другими местами Писания, где говорится, что Бог подчиняет Себе и по своему усмотрению побуждает к действию отверженных. Ибо плотский разум не понимает, как может быть, что Бог, пользуясь злыми людьми, не пятнает Себя грязью их пороков, более того, остаётся невиновным, хотя совершает общее с ними дело, и при этом справедливо карает своих посланцев. Именно на этом основан вымысел о различии между «деланием» (faire) и «позволением» (permettre), потому что иначе, казалось бы, невозможно развязать этот узел. Здесь имеется в виду, что Сатана и все нечестивцы полностью находятся в руке Божьей, так что Он направляет их злобу к угодной Ему цели и пользуется их преступлениями и злодеяниями для совершения своего суда.

Возможно, сомнения тех, кого смущает обнаруживающаяся здесь видимость абсурда, можно было бы извинить, если бы не то обстоятельство, что они пытаются подтвердить божественную справедливость ложными оправданиями и лживыми оговорками. Они считают противным разуму, что человек впадает в ослепление по воле и решению Бога, чтобы вслед за тем понести наказание за своё ослепление. При этом они видят спасительную оговорку в том, что это ослепление совершается не по желанию Бога, а лишь с его позволения¹⁵⁹. Но Бог, ясно и во всеуслышание заявляя, что это его рук дело, опровергает подобную уловку. Бесчисленными свидетельствами Бог подтверждает тот факт, что люди ничего не делают, кроме как по тайному его велению, и что бы они ни замыслили, они не могут перейти предела, положенного Богом в его плане. То, что, как говорится в псалме, Бог творит всё, что хочет (Пс 113/114:11), несомненно простирается на все человеческие поступки. Если Бог, как там сказано, – единственный, кто устанавливает мир и войну, то кто осмелится утверждать, будто люди стихийно и произвольно строят свои козни, так что Бог об этом не знает или не вмешивается в их дела?

Конкретные примеры лучше прояснят этот вопрос. Из первой главы книги Иова

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org нам известно, что Сатана предстал перед Богом вместе с Ангелами, чтобы выслушать его повеления. Пусть особым образом и с особой целью, но всё равно это доказывает, что Сатана ничего не может предпринять без Божьей воли. Вслед за тем Сатана вроде бы получает лишь простое позволение досадить святому человеку. Но коль скоро истинно изречение: «Господь дал, Господь и взял; совершилось так, как было угодно Господу» (Иов 1:21)*, – мы должны заключить, что на самом деле Бог является совершителем этого испытания, а Сатана и злодеи – его слугами. Сатана пытается ввергнуть Иова в отчаяние и тем самым разжечь в нём ярость против Бога; саваяне, побуждаемые жестокостью и низменной алчностью, хотят украсть чужое имущество; Иов же признаёт, что именно Бог лишил его всего достояния и что бедность постигла его потому, что этого пожелал Бог. Таким образом, что бы ни замыслили люди и даже сам дьявол, всё равно бразды правления держит Бог и Он направляет усилия замысляющих к совершению своего суда. Так, когда Он пожелал ввести в заблуждение неверчивого царя Ахава, свои услуги Ему предложил Сатана и был послан Им с определённым повелением: стать духом лживым и обманным в устах всех пророков Ахава (3 Цар 22:20 сл.). Если ослепление и заблуждение Ахава были решены судом Божиим, то выдумка насчёт позволения рассеивается. Ведь было бы смехотворной нелепостью, если бы судья только позволял, не предписывая, что должно делать, и не приказывая своим подчинённым привести приговор в исполнение.

В Синодальном переводе вторая часть предложения отсутствует.

Намерение иудеев состояло в том, чтобы предать Христа смерти. Пилат и его приспешники не возражали и уступили ярости народа. Тем не менее ученики Христа в торжественной молитве, приводимой св. Лукой, исповедуют, что все злоумышленники совершили только то, что предопределили рука и совет Божий (Деян 4:28). А св. Пётр ранее показал, что Иисус Христос был предан на смерть по определённому совету и предведению Божию (Деян 2:23). Он как бы говорит, что Бог, от которого ничто и некогда не было сокрыто, по своему намерению и своей воле постановил то, что исполнили иудеи, согласно сказанному в другом месте: «Бог же, как предвозвестил устами всех Своих пророков пострадать Христу, так и исполнил» (Деян 3:18).

Авессалом, запятнав ложе отца своего кровосмешением, совершил отвратительное преступление (2 Цар 16:22). Однако Бог провозглашает, что это – его дело, ибо обращается к Давиду с такими словами: «Ты сделал [совершил прелюбодеяние] тайно; а Я сделаю это [тебе] пред всем Израилем и пред солнцем» (2 Цар 12:12).

Иеремия тоже возвещает, что все бесчинства и жестокости халдеев в Иудее – дело Божье (Иер 50:25). По этой причине Навуходоносор именуется рабом Бога, несмотря на то, что он тиран. Более того, на протяжении всего Писания говорится, что Бог дуновением или звуком трубы собирает по своему повелению и своей властью неправедных, чтобы сражаться под их знаменем, как если бы они были его наёмниками. Бог называет ассирийского царя жезлом гнева своего и бичом, направляемым его рукою (Ис 10:5). Разрушение Иерусалима и святого Храма Бог называет своим делом (Ис 5:25-26). И Давид говорит о злословии Семая: «Пусть он злословит; ибо Господь повелел ему злословить Давида» (2 Цар 16:10), – не потому, что тот хулит его царское достоинство, но потому, что он, Давид, признаёт Бога справедливым судьёй. Священная история неоднократно наставляет, что все так называемые случайные события происходят от Бога, – например, мятеж десяти колен (3 Цар 11:31), смерть сыновей Илиа (1 Цар 2:34) и прочие подобные. Те, кто хотя бы немного сведущ в Писании, легко заметят, что я, стремясь к краткости, из большого числа свидетельств привожу лишь немногие. Но и эти немногие примеры ясно показывают, что люди, подменяющие божественное провидение простым позволением, как если бы Бог сидел сложа руки в ожидании того, что должно совершиться, – эти люди говорят просто нелепость. Ибо в таком случае приговоры Бога зависели бы от человеческой воли.

2. Что касается внушаемых Богом склонностей и побуждений, то слова Соломона о сердце царя – Бог держит его в своей руке и направляет куда захочет (Прит 21:1) – несомненно распространяются на весь род человеческий и равнозначны тому, как если бы Соломон сказал, что Бог направляет тайным вдохновением всё, что мы замыслим, к желанной Ему цели. Если бы Он не действовал внутри человеческого сердца, то учение Писания было бы ложным. Здесь имеется в виду, в частности, учение о том, что Бог лишает языка красноречивых и благоразумия старцев (Иез 7:26), что он отнимает мудрость у земных правителей и они начинают блуждать вкривь и вкось. С этим согласуется сказанное в других местах: люди впадают в оцепенение, когда их сердца охватывает страх Божий (Лев 26:36). Именно поэтому Давид вышел из стана Саулова, и никто ничего не заметил, потому что сон от Господа напал на всех (1 Цар 26:5 сл.).

Но яснее всего это подтверждают неоднократные заявления о том, что Бог

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org ослепляет человеческий разум и поражает его безумием, что Он ослепляет людей духом усыпления, делает их безрассудными и ожесточает их сердца (Рим 11:8). Многие видят здесь указание на позволение, словно Бог, оставляя отверженных на волю Сатаны, просто допускает, чтобы тот их ослеплял. Но поскольку Св. Дух утверждает, что ослепление и ожесточение происходят от справедливого Божьего суда, такое решение безосновательно. Сказано, что Бог ожесточил сердце фараона, то есть вложил в него упрямство и силу, чтобы тот упорствовал в своём решении. Те, кто не хочет удовлетвориться этим учением, прибегают к нелепому и неуклюжему вымыслу: будто бы в другом месте, где говорится, что фараон ожесточил своё сердце (Исх 8:15), первопричиной ожесточения объявляется его собственная воля. Как будто эти две вещи не согласуются превосходно между собой, хотя о них говорится в разном смысле: дело в том, что человек, побуждаемый Богом, не перестаёт, склоняясь в ту или другую сторону, руководствоваться также и своей волей. Итак, я обращаю против таких людей то, что говорят они сами. Ибо если «ожесточить» означает всего лишь «позволить», у фараона не появилось бы побуждения к бунту, потому что ему просто было бы позволено ожесточиться. Разве не смехотворно толковать дело таким образом, будто фараон согласился принять ожесточение? Само Писание пресекает подобные измышления словами: «Я ожесточу сердце его» (Исх 4:21). То же самое относится и к жителям Ханаана, так как Моисей говорит, что они взяли за оружие и начали войну потому, что Бог ожесточил их сердца (Ис Нав 11:20). С этим согласуется свидетельство псалма о том, что Бог возбудил в сердце врагов Израиля ненависть против народа своего (Пс 104/105:25). По этой причине в книге Исаяи Бог говорит, что пошлёт против неверного Ему народа ассирийцев и повелит им грабить грабежом и добыть добычу (Ис 10:6). Он говорит это не для того, чтобы научить неверных послушанию, но потому, что должен был заставить их исполнить суждённое Им, как бы запечатлеть в них то, что Он хотел, чтобы они сделали. Отсюда ясно, что ассирийцы побуждались осуществить определённое Богом. Я признаю, что Бог, используя отверженных и проклятых для служения своим целям, иногда привлекает к этому дьявола, чтобы употребить его на выполнение того, к чему Он его побуждает, и извлечь пользу из того, что тот делает. Саула возмущал злой дух, но при этом сказано, что дух этот происходит от Бога (1 Цар 16:14), дабы мы знали, что, приводя Саула в неистовство, Бог осуществляет свою справедливую месть. Сказано также, что ослеплять неверующих – дело дьявола (2 Кор 4:4). Но отчего это происходит, как не оттого, что Бог (по слову св. Павла) посылает силу заблуждения, дабы отказавшиеся повиноваться истине уверовали в ложь? Относительно причины сказано: «Если пророк будет ложно пророчествовать от Моего имени, то это Я, – говорит Господь, – ввёл его в заблуждение» (Иез 6:9)*. Относительно следствия говорится, что Бог предаёт злых превратному уму и разжигает в них грязные похоти (Рим 1:28 сл.), потому что Он – главный совершитель мести, а Сатана – всего лишь его посланец. Но поскольку во второй книге, где мы будем говорить о свободной и о рабской воле человека, нам предстоит вернуться к этой теме, в настоящий момент, как мне кажется, я в общих чертах сказал достаточно.

Общий вывод таков: когда о воле Божьей говорится как о причине всех вещей, то тем самым божественное провидение утверждается над всеми человеческими устремлениями, не только являя свою силу в избранных, ведомых Св. Духом, но и принуждая отверженных к выполнению того, что угодно Богу.

3. Поскольку до сих пор я цитировал только известные и вполне очевидные свидетельства Писания, причём дословно, то пусть те, кто чернит нас и нам возражает, будут осторожны. Если они поступают подобным образом от непонимания высочайших тайн и хотят при этом стяжать славу людей смиренных, то можно ли вообразить большую гордыню, чем противопоставление авторитету Бога таких ничтожных слов, как «мне кажется иначе» или «я хотел бы, чтобы этого вопроса не касались»? Если же они открыто хотят злословить, то какая им польза в том, чтобы изрыгать оскорбления против неба? Пример такой беспредельной дерзости не нов, ибо всегда были враги Бога и невежды, Синадальный перевод: «А если пророк допустит обольстить себя и скажет слово так, как бы Я, Господь, научил этого пророка, то Я простру на него руку Мою и истреблю его из народа Моего, Израиля».

Лаявшие на это учение, точно бешеные собаки. Они на собственной шкуре испытывают истинность того, что некогда возвестил Св. Дух устами Давида: Бог побеждает, когда Его хулят (Пс 51/52:6)*. Давид косвенно обвиняет безрассудную дерзость людей, их чрезмерную вольность, которую они себе позволяют, когда не только квакают подобно лягушкам в болоте, но и присваивают себе власть осуждать Бога. Однако Давид предупреждает, что изрыгаемые против неба богохульства вовсе не достигают Бога, что Он разгоняет всю эту морось лжи, чтобы ярче воссияла его праведность. Тем самым и вера наша, основанная на священном слове Божьем и побеждающая весь

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org мир (1 Ин 5:4), остаётся на высоте, как бы повергая к своим стопам подобную хулу и умопомрачение.

Что касается их возражения, что если всё совершается не иначе, как по воле Божьей, то в Боге должны быть две противоречащие друг другу воли, ибо Он постановляет в своем сокровенном плане то, что открыто запрещает в Законе, – то это затруднение легко разрешить. Но прежде чем ответить, хочу вновь предупредить читателя, что эта клевета направлена не столько против меня, сколько против Св. Духа. Ведь не вызывает сомнения, что именно Он продиктовал Иову признание: «Сделалось так, как пожелал Бог» (Иов 1:21)**. Следовательно, Иов, ограбленный и оскорблённый разбойниками, признаёт в их злодеянии справедливый бич Божий. В другом месте сказано, что сыновья Илия не слушали своего отца именно потому, что Бог решил предать их смерти (1 Цар 2:25). Пророк говорит, что Бог, живущий на небесах, творит всё что хочет (Пс 113/114:11). И я уже достаточно ясно показал, что Бог именуется первоисточником всего, что, как болтают эти надзиратели над Ним, случается по ,его пассивному позволению. Бог же утверждает, что именно Он образует свет и творит тьму, производит добро и зло (Ис 45:7) и что нет такого бедствия, которого бы Он не попустил (Амос 3:6).

Синодальный перевод: «Ты любишь всякие гибельные речи, язык коварный. За то Бог сокрушит тебя вконец» (Пс 51:6-7).

В Синодальном переводе эта фраза отсутствует. В Синодальном переводе подобное утверждение отсутствует.

Пусть они мне скажут: как осуществляет Бог свой суд, добровольно или нет? С другой стороны, Моисей учит, что человек, убитый своим не желавшим этого ближним, предан смерти рукою Бога (Втор 19:5)***. Так и об Ироде и Пилате сказано, что они собрались и замыслили то, что предопределили рука Божья и его план (Деян 4:28). В самом деле, если бы Иисус Христос был распят не по воле Божьей, как осуществилось бы наше искупление? Во всяком случае, уместно сказать, что воля Божья не опровергает сама себя, не изменяется и не создаёт видимости, будто желает того, чего не желает. Но божественная воля, единая и простая сама по себе, нам кажется разной потому, что в силу грубости и слабости нашего разума мы не можем понять, как Бог различным образом желает и не желает, чтобы нечто произошло.

Св. Павел, сказав, что призвание язычников – высокая и глубоко сокрытая тайна, добавляет, что в ней открывается премудрость Божья в своём многообразии (Эф 3:10). Если по причине неповоротливости нашего ума премудрость Божья предстаёт изменчивой и многообразной, следует ли из этого делать вывод о многообразии в самом Боге, словно Он меняет свой план или противоречит сам Себе¹⁶⁰? Скорее, надлежит поступить по-иному: когда мы не понимаем, как Бог желает совершения того, что Сам запрещает совершать, вспомним о наших немощи и ничтожестве, а также о том, что свет, в котором Он обитает, не зря зовётся неприступным, ибо окружён мраком (1 Тим 6:16). Поэтому все богобоязненные и смиренные люди охотно согласятся со словами Августина, сказавшего, что человек порой по доброй воле желает неудобное Богу, – например, сын желает жизни своему отцу, которого Бог призывает к смерти. Бывает и наоборот: человек по злой воле желает того, чего Бог желает по доброй, как в случае, если бы злой мальчишка ожидал смерти отца, умирающего по воле Божьей. Первый хочет того, чего Бог не хочет, второй хочет того же, что и Бог. И тем не менее любовь и почтение к отцу, выражаемые первым, желающим ему жизни, более согласны с доброй волей Божьей, хотя по внешним признакам противоречат ей, нежели нечестие второго, желание которого устремлено к тому же, чего желает Бог. Важно поэтому рассмотреть, чего подобает желать Богу, а чего – человеку, а также рассмотреть, к какой цели направлена воля каждого: на одобрение или на осуждение. Ибо то, чего Бог желает по справедливости, Он совершает через злую волю людей. Таковы слова св. Августина.

Ранее же было сказано, что бесы и отверженные в своём падении и бунте совершили, насколько это было в их силах, то, чего Бог вовсе не хотел. Но поскольку Божье могущество бесконечно, им удалось не то, что было ими задумано, потому что, поступая против воли Божьей, они не смогли избежать того, что Бог осуществил через них свою волю. Об этом – восклицание: «Велики дела Господа, возжеленны для всех любящих оные» (Пс 110/111:2). Так даже то, что совершается против воли Божьей, чудесным и невыразимым образом не совершается помимо его воли, потому что, если бы Он не позволил, этого бы не произошло! Но позволяет Он не вынужденно, а добровольно. Тот, кто всеблаг, не допустил бы совершиться злу, если бы, будучи всемогущ, не был способен извлекать из зла добро.

4. Тем самым решается и другой вопрос, – точнее, он снимается без всякого ответа. Эти квакающие против Бога шуты ссылаются на то, что если Бог не просто принуждает злых людей служить Себе, но и управляет их замыслами и стремлениями, значит, Он является совершителем всех злодеяний.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Следовательно, люди несправедливо несут наказание, исполняя предопределённое Богом, потому что они удовлетворили его волю. Наши противники недобросовестно смешивают здесь повеление Бога с его сокровенным желанием. Между тем в бесчисленных примерах Он открыл, что между первым и вторым – огромное расстояние и различие. Когда Авессалом изнасиловал жён своего отца Давида (2 Цар 16:22), то, хотя Бог желал нанести подобное бесчестие Давиду и таким образом покарать его за совершённое прелюбодеяние, это не значит, что Он повелел его сыну осуществить эту мерзость. Это было так, скорее, в глазах Давида, который это заслужил, что, кстати, и сам признал в отношении злословия Семеня. Ибо, говоря, что Бог повелел Семеню злословить (2 Цар 16:10), он не хвалит послушание Семеня, как если бы этот бешеный пёс хотел исполнить волю Бога, но признаёт его ядовитый язык справедливым бичом и терпеливо переносит эту воспитательную меру. Этот момент должен быть для нас совершенно ясен, а именно: когда Бог через злых людей совершает предрешённое его тайным планом, это не значит, что таких людей можно извинить, потому что они якобы подчинились Божьей воле. Ибо они в меру своих сил нарушают и опрокидывают своей злой похотью божественную волю.

а Этот отрывок явно вдохновлён рассуждением св. Августина в «Энхиридион к Лаврентию», 26 (MPL, XL, 279). – Прим. франц. изд.

Наконец, яркое и прекрасное изображение избрания царя Иеро-воама показывает, в каком смысле несправедливые дела людей, совершаемые по злобе, следует считать происходящими от Бога и направляемыми его тайным провидением [3 Цар 12, 20]. Здесь сурово осуждается дерзость и безумие народа, перевернувшего установленный порядок, вследствие чего десять колен подняли мятеж и отделились от дома Давидова. И тем не менее мы знаем, что Бог помазал Иеровоама на царство.

На первый взгляд кажется, что есть противоречие в высказываниях пророка Осии, ибо в одном месте он говорит, что Иеровоам был поставлен вопреки желанию Бога (Ос 8:4), а в другом возвещает, что Бог поставил его царём во гневе своём (Ос 13:11). Как согласовать эти два утверждения: что Иеровоам царствовал не по воле Божьей и что именно Бог возвёл его в царское достоинство? Решение проблемы таково: народ не мог ни покинуть дом Давидов, ни отдалиться от него, не сбросив ига Божьего, подчинившего этот народ этому дому; и в то же время Бог обладал неотъемлемой свободой покарать таким образом неблагодарность Соломона. Мы видим, как Бог, ненавидя неверность, по справедливости пожелал мятежа, который сам по себе дурён, ради иной цели. Так Иеровоам был против своего ожидания поставлен на царство помазанием пророка. Поэтому в священной истории говорится, что именно Бог воздвиг противника против сына Давидова, чтобы лишить его части царства (3 Цар 11:23).

Пусть читатели тщательно взвешают эти две вещи, а именно: поскольку Бог желал, чтобы весь народ был приведён под руку одного царя, постольку его расчленение и разделение на две части противоречило божественной воле, и тем не менее по его собственной воле было положено начало расколу. Ибо то, что пророк как своими устами, так и священным помазанием привёл Иеровоама на царство, хотя тот и не думал об этом, свершилось не наперекор Богу и не без его ведома, ибо именно Он послал своего глашатая. И однако народ с полным основанием обвиняется в мятеже – в том, что он против Божьей воли отвернулся от дома Давидова. Далее священная история повествует, что Иеровоам из гордости отверг просьбу народа облегчить ему бремя, и всё это сделал Бог, чтобы подтвердить своё слово, произнесённое через своего служителя Ахию (3 Цар 12:15).

Следует заметить, как вопреки Божьей воле было разрушено священное единение и как согласна его же воле десять колен отделились от сына Соломона. Есть и ещё один подобный пример, когда с согласия народа – и при попустительстве царя – были убиты сыновья царя Ахава и уничтожено всё его потомство (4 Цар 10:7). Ииуй верно говорит, что «не падает на землю ни одно слово Господа... Господь сделал то, что изрёк чрез раба своего Илию» (4 Цар 10:10 сл.). Но не без оснований упрекает он жителей Самарии, которые ему помогли. «Разве вы невиновны? Вот я восстал против государя моего и умертвил его; а их всех кто убил?» (4 Цар 10:9).

В Синодальном переводе утвердительная форма: «Вы невиновны». | Августин. Письма, 93 (Винцентию), 7 {MPL, XXXIII, 324}. b Его же. О благодати и свободном решении, XXI, 42 (MPL, XLIV, 907).

Думаю, я уже достаточно ясно показал, что в одном и том же деянии обнаруживается преступность и злодейство людей и сияет праведность Бога. Смиранные люди всегда удовлетворяются ответом св. Августина: «Поскольку то, что Отец небесный предал Сына своего смерти, что Иисус Христос был предан и что Иуда предал своего учителя, – поскольку всё это находится в согласии одно с другим, то Бог может быть праведен, а человек виновен лишь в силу

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org того, что в одном и том же действии их побудительные мотивы различны»а. Если кто-нибудь окажется в затруднении относительно того, что мы говорим, – что нет никакого согласия между Богом и злодеями, когда его праведный суд побуждает их к совершению недозволенного, более того, явно запрещённого Богом, – пусть затрудняющийся подумает о предупреждении того же учителя: «кто не вострепечет перед этим судом, когда Бог принуждает сердца злых к тому, что Ему угодно, и тем не менее воздаёт им по их беззаконию?»^{1*} И в самом деле, для того, чтобы в предательстве Иуды обвинять Бога, поскольку Он пожелал предать Сына своего смерти и действительно сделал это, имеется не больше оснований, чем воздавать хвалу Иуде за наше искупление и спасение, поскольку он был слугой и орудием Бога. Поэтому тот же учитель говорит в другом месте, что на этом испытании Бог не спрашивает о том, что люди могли сделать или сделали, но лишь о том, чего они хотели. Учитывается только намерение и желание.

Те же, кто находит всё это слишком грубым или суровым, пусть задумаются над тем, насколько невыносимы их мрачность и высокомерие. То, что Бог засвидетельствовал во многих местах Св. Писания, они отбрасывают под тем предлогом, что это превосходит их разумение. Более того, они дерзают хулить тех, кто продвигает вперёд то учение, которое Бог никогда не позволил бы обнародовать через своих пророков и апостолов, если бы не знал, что оно полезно. Ибо наше познание должно состоять не в чём ином, как в благоговейном и послушном принятии всего, чему нас учит Св. Писание, без всяких исключений. Те же, кто позволяет себе заниматься очернительством и без стыда и совести лаять на Бога, не заслуживают более пространныго опровержения.

Конец первой книги

Книга II

О ЗНАНИИ БОГА, КОТОРЫЙ ЯВИЛ СЕБЯ ИСКУПИТЕЛЕМ В ИИСУСЕ ХРИСТЕ
ОНО БЫЛО ПРЕЖДЕ ДАНО ОТЦАМ КАК ЗАКОН, А ЗАТЕМ БЫЛО ОТКРЫТО НАМ В ЕВАНГЕЛИИ
Глава I

О ТОМ, КАК ВСЛЕДСТВИЕ ПАДЕНИЯ И МЯТЕЖА АДАМА ВСЬ ЧЕЛОВЕЧЕСКИЙ РОД БЫЛ ПРЕДАН ПРОКЛЯТИЮ И ОТПАЛ ОТ СВОЕГО ИСТОЧНИКА, А ТАКЖЕ О ПЕРВОРОДНОМ ГРЕХЕ
1. Не случайно древнее изречение так настойчиво советует человеку познать самого себя¹. Ибо если мы считаем постыдным ничего не знать о вещах, окружающих нас в жизни, то незнание самих себя много постыднее: из-за него мы, принимая решения относительно окружающих нас вещей, обманываем самих себя и даже оказываемся совершенно слепы. Раз совет познать себя столь полезен, то не должны ли мы остерегаться его неверного толкования, что, как мы видим, произошло с некоторыми философами? Ибо, призывая человека познать самого себя, они шаг за шагом подводят его к мысли о его достоинствах и превосходстве, не дают ему увидеть ничего, кроме того, что укрепляет его в тщетной самоуверенности и наполняет гордыней.

Истинное же познание самого себя заключается в постижении и оценке того, что дано нам при сотворении, а также той щедрости, с которой Бог продолжает являть нам свою благую волю. Это истинное познание необходимо для того, чтобы узнать, в чём именно состоит превосходство нашей природы, если бы она проявилась во всей своей полноте; чтобы задуматься над тем, что у нас нет ничего своего, что

всё данное нам Богом мы получили даром, дабы постоянно от Него зависеть. Далее, нам следует ясно увидеть наше жалкое состояние как следствие падения Адама, чтобы осознание этого подавило в нас всякое самомнение и самодовольство и, повергнув в стыд, привело к смирению. Поскольку Бог сотворил нас по образу своему (Быт 1:27), пожелав возвысить наш дух к добродетели и всяческому благу вплоть до созерцания небесной жизни, нам полезно помнить, что нам даны разум (*raison*) и способность понимания (*intelligence*), чтобы стремиться к за-мысленной для нас цели – блаженному бессмертию, уготованному нам на небесах, – и чтобы честь, до которой возвысил нас Бог, не была поругана нашим небрежением и испорченностью. Однако мы не сохранили это изначальное достоинство, но, напротив, наблюдаем печальное зрелище нашего уродства и ничтожества, ибо в лице Адама мы отпали от своего Источника. Отсюда проистекает и наша злоба, и наша неспособность к подлинному смирению. Но одновременно в нас загорелось новое страстное желание искать Бога, дабы вновь обрести в Нём все блага, которых мы оказались лишены.

2. Божественная истина требует от нас искать, честно глядя на самих себя, то есть требует такого познания, которое бы отгоняло от нас всякую мысль о собственной добродетели, лишало бы нас всякого основания для самодовольства и вело к смирению. Если мы хотим научиться правильно чувствовать, мыслить и действовать, мы должны строго следовать этому принципу. Я сознаю, насколько приятнее человеку, когда его уверяют в его достоинствах и прелестях, нежели когда говорят о его бессилии и ничтожестве, о его позорном состоянии, от

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
сознания которого он должен был бы рухнуть в бездну стыда. Ибо для человеческого духа нет ничего приятнее меда сладких слов и лести. Ведь человек, когда оценивается его имущество, весьма склонен верить каждому слову, которое свидетельствует в его пользу. Поэтому неудивительно, что в это пагубное состояние пришло большинство людей. Пока люди будут любить себя столь необузданно и слепо, они будут верить, что всё в них весьма достойно.

Не располагая иными доводами, все принимают расхожее мнение, будто человек сам по себе способен вести добродетельную и счастливую жизнь². Если даже и находятся такие, кто способен на большую
а Августин. Письма, 186, гл. XI, 37 (Паулину Нолану); 155, гл. I, 2-3 (Македонию) (MPL, XXXIII, 830, 666 p.).
скромность и что-то уступает Богу, дабы не создалось впечатления, что они приписывают себе абсолютно всё, тем не менее и эти люди проводят разделение так, что основная доля славы и достоинства остаётся за ними. Поскольку человек очень склонен хвалить сам себя, то и со стороны других для него нет ничего приятнее пустой лести, тешащей глубоко укоренённое в нём тщеславие. Поэтому тот, кто более всех восхищается великолепием человеческой природы, и более всех угоден людям.

Однако воззрения, которые учат человека благодушному отношению к себе, вводят его в заблуждение, причём до такой степени, что всякий придерживающийся этих воззрений терпит крах. Ибо какая нам польза от той тщетной уверенности, если, выбирая, устраивая, испытывая и совершая то, что мы считаем хорошим, мы терпим крушение, теряя при этом здравый рассудок, и способность к действую? Причём терпим поражение в самом начале и всё-таки упорно продолжаем идти этим путём, пока не приходим к полному краху. Иначе и быть не может с теми, кто полагает, что может совершить нечто благодаря своим собственным достоинствам. Человек, слушающий тех наставников, что тешат нас живописанием нашей праведности и добродетели, ничуть не продвинется в познании самого себя, но останется в очень опасном неведении.
3. Божественная истина и общее мнение людей сходятся в том, что одна из составляющих нашей мудрости заключается в познании самих себя. В то же время способы этого познания противоположны друг другу. С позиций телесной природы кажется очевидным, что человек успешно познаёт себя тогда, когда, доверяясь своей мыслительной способностью и добродетели, находит в себе мужество исполнять свой долг и, отказавшись от пороков, стремится делать добро и поступать по совести. Но тот, кто оценивает себя по меркам божественного суждения, не обнаруживает ничего, что позволило бы его сердцу преисполниться уверенности. И чем глубже он всматривается в себя, тем в большее уныние впадает, так что, совершенно лишившись надежды, не имеет под рукой никаких средств, с помощью которых мог бы правильно устроить свою жизнь.

Однако Бог не хочет, чтобы мы забывали о своём первоначальном достоинстве, которым Он наделил нашего отца Адама, – оно должно
а Псевдо-Августин. Гипогностик, III, X, 18; XV, 33 (MPL, XLV, 1631, 1638).
будить нас и заставлять идти прямым и честным путём. Ибо мы не могли бы думать ни о нашем изначальном происхождении, ни о цели, ради которой мы сотворены, если бы напоминание о них не жалило нас, побуждая размышлять и страстно желать бессмертия в Царстве Божьем. Но такое познание не наполнит наше сердце гордостью, а, напротив, поведёт к смирению и скромности. Ибо каково наше происхождение? То, от которого мы отпали. Какими мы были сотворены? Такими, какими не захотели быть. И вот, нам не остаётся ничего, кроме как горько сетовать, оценив своё жалкое состояние, и, сетуя, вздыхать об утраченном достоинстве³.

Когда мы говорим, что не стоит человеку видеть в себе то, что его воодушевляет, то имеем в виду, что нет в человеке ничего такого, чем он мог бы гордиться. Поэтому в познании человеком самого себя следует выделить две стороны. Прежде всего человек ищет ответ на вопрос, ради какой цели он был создан и одарён от Бога редкостными благами; эта мысль толкает его на размышления о будущей жизни и вызывает желание служить Богу. Когда же он оценит своё богатство, а вернее, свою бедность, ныне познанную, он очутится в крайнем замешательстве, будто он обращен в ничто. Тогда человек должен, во-первых, осознать, в чём заключаются его долг и обязанности; во-вторых, понять, в какой степени он способен совершить то, что обязан совершить. В соответствующем месте мы подробно поговорим и о том и о другом.

4. Итак, поскольку то был не мелкий проступок, а тяжкое преступление, строго наказанное Богом, нам следует рассмотреть, что за грех совершил Адам в своём падении – ведь он навлек огонь мщения на весь человеческий род. Существует расхожее мнение, совершенно детское по сути, что Бог наказал Адама за его пристрастие к лакомствам, как будто тот, кто располагал всеми благами, обязан был воздерживаться от определённого рода плодов. Ведь его

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org со всех сторон окружали бесчисленные улады, каких он только мог пожелать, а изобилие тех времён давало не только возможность насыщения и опьянения в любой момент, но и разнообразие в удовлетворении любых желаний. Значит, нужно подняться выше: запрет притрагиваться к дереву познания добра и зла был для Адама экзаменом на послушание. Он должен был показать и доказать, что добровольно и охотно подчиняется воле Бога. Само название дерева говорит о том, что у запрета не было иной цели, кроме той, чтобы Адам довольствовался своим состоянием и не пожелал возвыситься под влиянием необузданной и безрассудной страсти. Кроме того, обещание, что он будет жить вечно, пока будет вкушать плоды от дерева жизни, и в противоположность этому страшная угроза, что, вкусив плодов от дерева познания добра и зла, он умрёт, были даны Адаму для испытания его веры и ради возможности поступать по ней. Отсюда легко заключить, каким именно образом он навлек на себя гнев Бога. Хорошо сказал св. Августин, что в основе всех зол лежит гордыня, потому что, если бы честолюбие не влекло человека к высотам, для него заказанным, то он остался бы в своём прежнем достоинстве. Однако нам следует дать более полное определение того рода искушения, которое описал Моисей. Ибо, когда из-за коварства змея женщина пренебрегла словами Бога и оказалась неверна Ему, тогда обнаружилось, что началом падения было непослушание. Это подтверждает и св. Павел, говоря, что непослушанием одного человека все мы сделались грешниками (Рим 5:19). Нужно, однако, заметить, что человек ослушался и взбунтовался против Бога не только потому, что был обманут Сатаной, но и потому, что презрел истину и уклонился ко лжи. Забывая о слове Бога, человек теряет почтение к Нему, ибо лишь в следовании его слову проявляется среди нас величие Бога и открывается возможность должного служения Ему. Потому-то неверность и стала семенем мятежа. Отсюда происходят тщеславие и гордыня – два порока, порождающие неблагодарность, вследствие которой Адам, вождевая к тому, что ему не было даровано, подло презрел щедрость Бога, осыпавшую его несказанными дарами. В том, что взятый из земли не желал быть подобным Богу иначе, как став равным Ему, безусловно, заключено чудовищное неверие. Отступничество и бунт, когда человек отказывается признать превосходство своего Творца, есть подлое и гнусное преступление, и, даже если он сбрасывает иго с дерзкой смелостью, напрасны старания преуменьшить грех Адама.

Тем более, что он и женщина не просто были отступниками, но оскорбили и обесчестили Бога, поверив клевете Сатаны, который обвинял Его во лжи, коварстве и скупости. Короче говоря, неверность распахнула двери честолюбию, честолюбие породило ожесточение и гордость, исполнившись которых, Адам и Ева безрассудно бросились туда, куда их влекла страсть. Поэтому прекрасно сказано св. Бернардом, что двери спасения суть в наших ушах, когда мы слушаем Евангелие, но эти же уши – окна в смерть. Адам никогда бы не осмелился воспротивиться суверенной власти Бога, если бы не усомнился в его слове. Ибо самая надёжная узда, умеряющая и сдерживающая все дурные стремления, – это знание, что нет ничего лучшего, чем делать добро, повинувшись велениям Бога. Поверив клевете дьявола, Адам уничтожил пребывавшую в нём божественную славу.

5. Духовная жизнь Адама заключалась в связи с его Творцом, а духовная смерть – в отпадении от Него. Не следует удивляться, что своим мятежом он перечеркнул собственное родословие и извратил весь порядок вещей на небе и на земле. «Вся тварь совокупно стонает и мучится донныне», пишет св. Павел. «Но она покорилась... не добровольно» (Рим 8:20-22). Если поискать причину этого, то станет очевидно, что вся природа несёт на себе долю страданий, заслуженных человеком, для служения которому «тварь» была создана. И если проклятие Бога излилось потоком сверху вниз, охватив все уголки мира, то нет ничего удивительного в том, что вина Адама поразила всё его потомство. Он утратил бывший в нём небесный образ, и наказание за то, что, будучи наделён мудростью, силой, истиной, святостью и справедливостью, он попал под власть таких отвратительных пороков, как ослепление, неспособность к добру, нечистота, тщеславие и несправедливость, – наказание за это понёс не он один. Всё его потомство было обречено подобным порокам. Это та самая наследственная порча, которую древние называли «первородным грехом», обозначив этими словами повреждение естества, которое прежде было добрым и чистым³. Они много и ожесточённо спорили об этом предмете, ибо нет ничего более противного здравому смыслу, чем ответственность всего мира за вину одного человека и распространение его греха на всех. Создаётся впечатление, что самые древние учителя Церкви говорили на эту тему весьма туманно или же высказывались реже, чем требовалось, из боязни слишком увлечься этими спорами.

Однако эта боязнь не помешала тому, что некий еретик по имени Пелагий выступил с известным невежественным мнением, будто Адам,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
а Августин. Пересмотры, I, XIII, 5 (MPL, XXXII, 604); О граде Божием, гл. I11, XIII, XIV (MPL, XLI, 378, 386); Против Юлиана, III, гл. XXVI, 59 р. (MPL, XLIV, 732 р.); Против Юлиана (незаконч.), V, XXX (MPL, XLV, 1469); Амвросий. Толк, на Пс 11, VIII, 8 (MPL, XIV, 1214).
согрешив, причинил зло лишь одному себе и не повредил своим потомкам⁴ а. Так Сатана с помощью этой уловки, маскируя болезнь, стремился сделать её неизлечимой. Точно зная благодаря явным свидетельствам Писания, что грех от первого человека перешёл на всё его потомство, Пелагий ложно учил, что перешёл он по уподоблению, а не по происхождению¹⁵. Однако св. отцы и более всех св. Августин постарались показать, что мы не просто совращены лукавством, которое, впрочем, соблазняет нас, но вынесли нашу испорченность из чрева матери⁵ с. И это невозможно отрицать без большого бесстыдства. Однако никто не удивится безрассудству пелагиан и целестинцев в этом пункте, ведь из творений св. Августина явствует, насколько они были глупы и как мало было у них стыда.
Разумеется, не подлежит сомнению то, что признаёт Давид: он зачат в беззаконии, и мать родила его во грехе (Пс 50/51:7). Этим он вовсе не хочет сказать о вине своих родителей, но – прославляя доброту к нему Бога – вспоминает о своей испорченности с самого рождения. И это относится отнюдь не исключительно к Давиду: на его примере показано состояние всех людей. Все мы, происшедшие от нечистого семени, рождаемся заражёнными грехом; и в глазах Бога мы заражены им даже до своего появления на свет. Ибо как может породить что-то чистое тот, кто полон всяческой нечистоты? – как сказано в книге Иова (Иов 14:4).
6. Мы слышим, что порочность отцов поражает детей из поколения в поколение до такой степени, что все они без исключения заражены ею от рождения. Происхождение этой заразы можно установить, лишь обратившись к источнику – к праотцу всех людей. Нам, разумеется, следует считать твёрдо установленным, что Адам был не только отцом человеческого рода, но и как бы началом, корнем, и его падение было причиной падения всего человеческого рода. Апостол совершенно ясно показал это, сопоставляя его с Христом: «Посему, как одним человеком грех вошёл в мир, и грехом смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нём а Августин. Против двух писем Пелагия Бонифацию, II, IV, 6 (MPL, XLIV, 375); Письма, 186, гл. VIII, 27 (Паулину нолану) (MPL, XXXIII, 826).
ь Его же. О грехе, заслугах и прощении, I, гл. IX, 9 (MPL, XLIV, 114). с Цит. соч., I, гл. XXXV, 65 (MPL, XLIV, 147 р.); О граде Божием, XVI, гл. XXVII (MPL, XLI, 506).
все согрешили... Подобно и милостью Христа нам возвращены оправдание и жизнь» (Рим 5:12,18)*.
Что же пелагиане болтают, будто грех распространился в мире по уподоблению Адаму? Не означает ли это, что единственная польза праведности Христа в том, что она дана нам как пример для подражания? Как снести подобное кощунство?! Ведь праведность Христа, вне всякого сомнения, дана нам через приобщение, и благодаря ей мы имеем жизнь. Отсюда следует, что праведность и жизнь были утрачены в Адаме и вновь обретены во Христе, а грех и смерть вошли в нас через Адама и были упразднены Христом. Вполне ясно сказано, что многие были оправданы через послушание Христа, оставаясь грешниками через непослушание Адама. И поэтому, как Адам, вовлекая нас в своё падение, стал причиной нашей гибели, так Христос своей милостью приводит нас к спасению. Думаю, что при таком ярком свете истины отпадает необходимость в дополнительных доводах.
Сходным образом в Первом послании к коринфянам св. Павел с целью укрепить верующих в надежде спасения говорит, что во Христе мы вновь обретём жизнь, которую утратили в Адаме (1 кор 15:22). Когда он утверждает, что в Адаме мы умерли, то тем самым указывает, что мы запятнаны грязью его греха; ибо проклятие не достигло бы нас, если бы на нас не распространилась вина. Намерение апостола становится ещё яснее из второй части стиха, где он пишет, что надежда на жизнь возрождена Христом. Достаточно очевидно, что это происходит не иначе как через общение с Иисусом Христом, когда Он влагает в нас свою праведность: как сказано в другом месте, Дух его – это жизнь для нас благодаря праведности (Рим 8:10)**.
Объяснить утверждение, что мы умерли в Адаме, можно, если только принять, что он, согрешив, пал и погиб не один, но увлёк в гибель человеческую природу вообще. Его вина не замкнулась в нём одном, не касаясь нас, – всё своё семя он заразил тем пороком, о который преткнулся. И поэтому слова св. Павла, что все суть по природе чада гнева (Эф 2:3), следует понимать в том смысле, что все прокляты во чреве матери.
Отсюда нетрудно понять и то, что, говоря о природе, должно подразумевать не

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
ту природу, какой она сотворена Богом, но ту, которая
Синодальный перевод второй фразы (Рим 5:18): «Посему... правдою одного всем
человекам оправдание к жизни».

Синодальный перевод: «А если Христос в вас, то... дух жив для праведности». испорчена в Адаме. Ибо нельзя принять, что Бог был творцом смерти. Значит, Адам настолько развратился и запятнал себя, что эта зараза перешла от него на всё его потомство. Сам Иисус Христос – Судья, которому мы должны будем дать отчёт, вполне ясно указывает на нашу лживость и порочность от рождения, говоря, что рождённое от плоти есть плоть (Ин 3:6); тем самым врата жизни закрыты для нас до тех пор, пока мы не возродимся.

7. Чтобы это понять, нет необходимости углубляться в тот ожесточенный спор, который измучил древних учителей: происходит ли душа от субстанции отцовской души, то есть души, в которой коренится первородный грех? Ба Нам достаточно знать, что Господь вложил в Адама милости и дары, которыми Он желал удостоить человеческую природу. Поэтому, когда Адам их утратил, он лишил их не себя одного, а всех нас. Кому интересен вопрос о происхождении души, если понятно, что Адам получил утраченные им впоследствии блага не только для себя, но не в меньшей степени и для нас, ибо Бог вручил их ему не как отдельному человеку, но чтобы вместе с ним ими пользовалось всё его потомство? Поэтому неудивительно, что раз он лишился благ, то их лишилась и вся человеческая природа; раз он был заражён грехом, то зараза распространилась на всех нас. Подобно тому как из больного корня может произрасти лишь больной ствол, который переносит порчу на все идущие от него ветви и листья, так и дети Адамовы были заражены через отца и стали источником заразы для своих потомков. Начальная порча в Адаме оказалась настолько сильной, что в дальнейшем она передавалась в ходе непрерывного процесса вырождения от отцов к детям. Так что её источник и причина не в субстанции тела или души, а в том, что согласно Божьей воле дары, вручённые Богом первому человеку, являются общими для него и его потомков, дабы сберечь их или утратить⁷.

Опровергнуть лживые утверждения пелагиан не составляет труда. Невероятно, говорят они, чтобы дети, рождающиеся от верующих родителей, наследовали от них испорченность, поскольку они, скорее, должны быть очищены их чистотой. На это мы возразим, что дети

а Августин. О душе и её происхождении, II, XIV, 20; XV, 21; XXIV, 38 (MPL, XLIV, 507 p., 546 p.); О грехе, заслугах и прощении, III, X, 18 (MPL, XLIV, 196). б Его же. О грехе, заслугах и прощении, III, VIII, 15 p. (MPL, XLIV, 194 p.).

рождаются не духовным рождением, которое Божьи служители получают от Св. Духа, а плотским, которое восходит к Адаму. Поэтому св. Августин говорит: «И неверный, который виновен, и верующий, который прощён, родят виновных детей, так как родят их по своей грешной природе». Бог освящает детей верующих ради их родителей, но не благодаря заслугам последних, а по своей милости. Это есть духовное благословение, и оно не устраняет того факта, что первоначальное проклятие нависает над человеческой природой как таковой. Ибо осуждение – по природе, освящение же детей – по сверхприродной милости.

§. Серьёзное рассуждение требует определения первородного греха⁸. Однако в мои намерения не входит рассматривать все определения, которые были предложены до сих пор. Я дам одно-единственное, которое представляется мне согласным с истиной. Будем считать, что первородный грех – это наследственные порча и извращение нашей природы, которые, охватывая все части нашей души, во-первых, делают нас виновными перед Богом и, во-вторых, производят в нас то, что Писание называет «делами плоти». Именно это св. Павел неоднократно именуется «грехом», не прибавляя слова «первородный». Дела, проистекающие из него – прелюбодеяние, блуд, бесчинство, ненависть, убийства и чревоугодие (Гал 5:19–21), он называет «плодами греха»*, поскольку совокупность подобных дел как Писание в целом, так и св. Павел в частности именуют «грехом». Эти две вещи следует чётко различать. Следует также вполне отдавать себе отчёт в том, что мы настолько развращены во всех частях своей природы, что по причине этой развращённости с полным основанием прокляты перед Богом, которому угодны лишь праведность, невинность и чистота.

! Августин. О милости Христа и первородном грехе, II, XI, 45 (MPL, XLIV, 407). В синодальном переводе – «дела плоти».

И не нужно говорить, что в этом нашем состоянии повинен другой, будто мы совершенно незаслуженно держим ответ за грех своего праотца. Ибо утверждение, что все мы подлежим суду по вине Адама, не означает, что сами по себе мы невинны и, не заслужив такого наказания, расплачиваемся за Адамов грех непомерной ценой. Ведь раз его преступление покрыло позором всех нас, то все мы и несём ответственность. При этом не следует думать,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org что по вине Адама мы лишь заслужили наказание, но не восприняли его греха. На самом деле унаследованный от него грех живёт в нас, и именно за него положено наказание. Поэтому св. Августин, хотя и использует несколько раз выражение «чужой грех», чтобы подчеркнуть его наследственную природу, тем не менее показывает, что он свойствен каждому из нас. И сам апостол свидетельствует, что смерть перешла на всех людей, потому что все согрешили (Рим 5:12). Это значит, что первородный грех охватывает всех и что все запятнаны его грязью. Поэтому под проклятие попадают даже дети, и не за чужой грех, а за свой собственный. Ибо, хотя они ещё не принесли плодов своего нечестия, в них скрыто его семя. Более того, сама их природа есть семя греха; поэтому она негодна и отвратительна Богу. Из этого следует, что подобное зло по праву считается грехом перед Богом. Ибо не без вины мы навлекли на себя проклятие.

Другое важное соображение состоит в том, что испорченность в нас никогда не дремлет, но постоянно приносит новые плоды – те самые дела плоти, о которых мы только что говорили, подобно тому как из пылающего очага непрестанно вылетают пламя и искры, а из родника струится вода. Поэтому те, кто определил первородный грех как нарушение праведности, которая изначально была свойственна человеку, хотя и выразили этим существо дела, не отразили в полной мере силу греха⁹. Ибо наша природа не просто осквернена и лишена добра, но она настолько скоро на всяческое зло, что не может пребывать в покое. Те, кто назвал это похотью (*concupiscence*)¹⁰⁰, не преувеличили, употребив весьма сильное слово. Тем самым они добавили смысл, который ускользал от многих[^], а именно, что все составные части человека – разум и воля, душа и тело – осквернены или вообще целиком заполнены похотью. Если сказать ещё короче, то человек есть не что иное, как сама похоть. а Августин. О грехе, заслугах и прощении, III, Villi, 15 (MPL, XLIV, 194). b Ансельм. О девственном зачатии, V, CLVIII, 439 (MPL, CLVIII, 439); Дуне Скот.

Сентенции, II, dist. XXX, q. 2; Оккам. Сент. II, q. XXVI.

с Амвросий. Толкование на Евангелие от Луки, VII, 148 (MPL, XV, 1827);

Августин. Против Юлиана, I, LXXII (MPL, XLV, 1097, 1274); III, гл. LVI;

Пётр Ломбардский. Сентенции, II, dist. XXX, 7 (MPL, CXII, 722).

Пётр Ломбардский. Цит. соч., dist. XXXI, 2-4 (MPL, CXII, 724 p.). Ему возражает Фома Аквинский: Сумма теологии, II, I, q. LXXXIII, art. 7.–Прим. франц. изд.

⁹. Вот почему я сказал, что после того, как Адам отвратился от источника праведности, все части человеческой души оказались охвачены грехом. Ибо не только исходящие изнутри вожеления, то есть чувственность, совращали его на зло, но и на высотах его разума воцарилось проклятое безбожие, о котором мы говорили выше, а его сердце до самых глубин поразила гордыня. Поэтому сводить исходящий от них порок к тем движениям души и желаниям, которые называют «чувственными», или называть его «огнём души», который соблазняет, движет и подталкивает чувственность ко греху, есть бесплодная и глупая фантазия.

Мастер сентенций обнаружил здесь глубокое и грубое невежество, когда в поисках вместилища этого порока заявил, что, согласно св. Павлу, это плоть, добавив собственное толкование: не сама по себе плоть, а нечто привнесённое в неё. Нелепо понимать слово «плоть» в значении «тело», будто Павел, противопоставляя её благодати (*grace*) Св. Духа, которой мы возродились, имел в виду лишь некоторую часть души, а не всю нашу природу. Между тем сам св. Павел снимает всякую двусмысленность, говоря, что грех захватил не одну какую-то часть нашего существа, но что нет в нём ничего не затронутого смертоносным тлением. Рассуждая о нашей порочной природе, он не осуждает только лишь обнаруживаемые нами вожеления, а настаивает, что наш ум целиком охвачен безумием и слепотой, а сердце отдано плотским похотям. Вся третья глава Послания к римлянам есть не что иное, как описание первородного греха. Его сущность с ещё большей силой раскрывается в «обновлении» (*renouvellement*), поскольку Дух, противостоящий ветхому человеку и плоти, означает не только милость, благодаря которой исправляется низшая, или чувственная, часть души, но и полное преобразование (*reformation*) всех её частей. Поэтому в другом месте Павел не просто требует уничтожения непомерных вожелений, а желает, чтобы в духе мы преобразились в новое (Рим 12:2).

Отсюда следует, что всё самое благородное и высоко ценимое в нашей душе не только поражено и унижено, но, сколько бы мы ни превозносились, полностью извращено, так что возникает потребность не только в лечении, но и в обретении новой природы.

а Пётр Ломбардский.– Прим. перев.

В дальнейшем мы увидим, до какой степени грех охватил наши дух и сердце. Здесь же я хотел только коснуться этого предмета. Всякий человек охвачен

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
грехом, как потоком, с головы до пят, так что ни одна часть не остаётся сухой. И потому всё, что исходит от него, изначально проникнуто грехом и подлежит осуждению. Как сказал св. Павел, «плотские помышления суть вражда против Бога» (Рим 8:7) и, следовательно, смерть.

ю. Находятся люди, которые источник своего греха осмеливаются связывать с Богом. Если мы говорим, что человек порочен по своей природе, то они, толкуя это превратно, видят в собственной скверне дело Бога¹¹, в то время как им следовало бы видеть его дело в той природе, которую Адам получил до своего падения. В нашей гибели повинна наша плоть, а вовсе не Бог, ибо погибли мы по той единственной причине, что отклонились от замысла творения. Здесь ни к чему возражать, будто бы Бог мог лучше позаботиться о нашем спасении, если бы предупредил падение Адама. Это возражение настолько дерзко и безрассудно, что не должно даже приходиться на ум благочестивому человеку. Это относится к области божественного Предопределения, о котором мы поговорим в дальнейшем¹² а. Поэтому, дабы не обвинять Бога, будто зло в нас произошло от Него, нам надлежит всегда винить за падение свою собственную испорченную природу, а не ту, которая изначально была дана Адаму.

Верно, что смертоносная язва греха глубоко источила нашу природу, но весь вопрос в том, была ли в ней эта язва с самого начала или же она поразила нашу природу какое-то время спустя. Очевидно, что это произошло в результате греха. Следовательно, нам не на кого жаловаться, кроме как на самих себя. Об этом совершенно ясно свидетельствует Писание. Екклесиаст говорит: «Только это я нашёл, что Бог сотворил человека правым, а люди пустились во многие помыслы» (Эккл 7:29). Поэтому представляется очевидным, что виноват в своём падении сам человек, ибо он получил от Бога по его милости естественную праведность, но по безумию своему споткнулся о тщеславие.

а Кн. I¹¹, гл. XXI – XXIV.

11. Итак, мы утверждаем, что человек безусловно поражён порчей, но что эта порча не происходит из самой его природы¹³. Мы отрицаем, что порча происходит из природы человека, и стремимся показать, что она – скорее приобретённое качество, чем свойство человеческого естества, укоренённое в нём от начала. Тем не менее мы называем это качество природным, дабы никто не подумал, будто оно приобретается отдельным человеком по причине дурного примера или обычая, тогда как на самом деле эта испорченность свойственна нам от рождения. Мы говорим это не от себя: по той же причине апостол называет всех нас восприимчивыми гнева Божьего по природе (Эф 2:3). Почему Бог прогневался на самое благородное своё создание, если и малейшие из тварей приятны Ему? Но прогневался Он не на своё создание, а на его искажение. Итак, если не без причины говорят о человеке, что он отвратителен Богу по естеству своему, то мы можем с полным правом заявить, что по естеству он порочен и зол. Св. Августин, имея в виду нашу испорченную природу, не колебался назвать естественными грехами грехи, неизбежно овладевающие нашей плотью, когда не достаёт Божьей милости⁸. Это различие позволяет отвергнуть безумную фантазию манихейцев, которые, воображая, будто испорченность присуща изначально природе человека, утверждают, что он создан кем-то помимо Бога, ибо невозможно считать Бога источником какого-либо зла.

а Августин. О книге Бытия, I, 3 (MPL, XXXIV, 221); Против Юлиана, V, XL (MPL, XLV, 1477).

Глава II

О ТОМ, ЧТО НЫНЕ ЧЕЛОВЕК ЛИШЕН СВОБОДНОЙ ВОЛИ И ПЛАЧЕВНЫМ ОБРАЗОМ ПОДВЕРЖЕН ВСЯЧЕСКОМУ ЗЛУ

i. Мы видим, что с тех пор, как первый человек подпал под тиранию греха, она не только распространилась на весь человеческий род, но целиком овладела душами людей. Теперь нам следует установить, лишены ли мы с момента своего пленения грехом всякой свободы вообще или, если какая-то частица свободы у нас осталась, как далеко она простирается? Чтобы нам легче было отыскать правильный ответ на этот вопрос, определим сначала цель, ради которой будет вестись всё наше обсуждение. Мы предохраним себя от заблуждений, если примем во внимание опасности, которые подстерегают нас в случае уклонения в ту или другую сторону. Ведь если человек совершенно лишён добра, то это даёт ему повод к беспечности. То есть, если человеку сказать, что сам по себе он не способен творить добро, то он и не станет прилагать к этому никаких усилий, словно оно вовсе не в его власти. В то же время ни в коем случае нельзя допустить, чтобы человек превозносился в пустой самоуверенности и дерзости и пытался присвоить себе честь, принадлежащую одному Богу.

С целью избежать обеих этих крайностей мы будем держаться следующего

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org направлення: человек, которого учат, что в нём нет ничего доброго и что он пребывает в нужде и подчинён необходимости, должен тем не менее понимать, что его долг – стремиться к добру, которого в нём нет, и к свободе, которой он лишён. Тем самым он получит даже более сильный стимул к реализации этого стремления, чем если бы его убеждали, что он является высшей добродетелью мира. Всякому ясно, насколько необходимо это последнее, а именно пробуждать человека от беспечности и лени. Что касается первого соображения, состоящего в необходимости показать человеку его убожество, то в связи с этим некоторые высказывают сомнения, которые, впрочем, преувеличены. а Обе эти опасности св. Августин отмечал в Письме 47 и в Комм, к Еванг. от Иоанна, гл. 12. См. тж.: Августин Письма, 215, 7 (Валентину) (MPL, XXXIII, 973-974); Толкование на Евангелие от Иоанна, LIII, 8 (MPL, XXXV, 1778); О Духе и букве, XXXIII, 57 (MPL, XLIV, 237 p.).—Прим. франц. изд. Несомненно, не следует отнимать у человека его достояние, признавая за ним меньше того, чем он на самом деле обладает. Но очевидно также, что весьма полезно отнять у него ложную и суетную славу и самодовольство. Ибо если недопустимо самовосхваление, поскольку человек одарён и украшен высочайшими милостями как плодом Божьих благодеяний, то не более ли подобает ему теперь смирение, раз из-за своей неблагодарности он впал в совершенное бесчестье, потеряв прежнее высокое достоинство? Чтобы пояснить это, скажу, что Писание, повествуя о времени, когда человек был увенчан честью, выше которой невозможно себе представить, не приписывает ему никаких иных качеств, кроме того, что он был сотворен по образу Божьему (Быт 1:27). Это означает, что он был богат не собственным достоянием, но что его блаженство заключалось в причастности к Богу. Теперь, когда человек лишён всякой славы, что остаётся ему, кроме как признать своего Бога, благосклонность и щедрость которого он едва ли ценит, хотя богатства его милости преизобиловали всегда? И если он не прославил Бога благодарением за полученное достояние, то пусть теперь по крайней мере прославит Его признанием своей нищеты.

Не менее полезно для нас отказаться от всяких похвал нашей мудрости и добродетели – это необходимо для утверждения Божьей славы. Причём дело обстоит так, что те, кто, оскорбляя Бога, приписывают нам что-то, чем мы не обладаем, тоже разрушают нас. Когда нас учат идти вперёд, опираясь на собственные силы и добродетели, то словно поднимают на верхушку стебля тростника, который не может нас выдержать и тотчас обламывается, а мы падаем вниз. Нам ещё делают слишком много чести, сравнивая с тростником. Всё, что люди воображают о себе, – дым. Поэтому не случайно у св. Августина часто повторяется прекрасная сентенция: тем, кто держится за свою свободную волю, лучше выбросить её и растоптать в прах, нежели утверждать⁸.

Мне понадобилось это длинное вступление, потому что находятся люди, которые не могут принять того, что человек должен разрушить и уничтожить своё собственное достоинство (vertu), чтобы утвердить в себе достоинство Бога. Эти люди находят подобные рассуждения

а См., например: Августин. Толкование на Евангелие от Иоанна, LXXXI, 2 (MPL, XXXV, 1841); Письма, 217 (Виталию), III, 8 (MPL, XXXIII, 981); Письма, 194 (Сиксту Римлянину), II, 3 (MPL, XXXIII, 875); Проповедь 333, гл. VI, 6 (MPL, XXXVIII, 1467); Против двух писем Пелагия Бонифацию, I, гл. IV, 8 (MPL, XLIV, 554).

не только бесполезными, но и очень опасными¹⁴, а мы знаем, что они весьма плодотворны и, более того, составляют одно из оснований религии.

2. Однажды мы отметили, что способности души коренятся в рассудке (entendement) и в сердце человека. Теперь рассмотрим, что именно принадлежит той и другой части. Философы сходятся в том, что рассудок есть вместилище разума (raison), который подобно яркому фонарю освещает пути нашего мышления (deliberations) и подобно монарху направляет нашу волю. Это происходит оттого, что все они воображают, будто разум настолько полон божественного света, что может чётко различать добро и зло, и настолько добродетелен, что способен нами управлять. В то же время они утверждают, что чувства невежественны и грубы и не способны подняться до восприятия возвышенных и совершенных предметов, оставаясь вечно привязанными к земному. А наши стремления, если их подчинить разуму, а не чувствам, обнаруживают естественную склонность ко всему доброму и достойному и могут таким образом удержаться на верном пути. Если же, напротив, наши стремления управляются чувствами, то, искажаясь и извращаясь, они приводят к неумеренности и невоздержанности¹⁵. Поскольку, по мнению философов, среди способностей души имеются такие, как ум и воля, то, говорят они, рассудок, заключающий в себе разум, способен вести к добру и счастливой жизни, благодаря чему человек сохраняет своё достоинство и проявляет добродетель, свойственную ему от природы.

Они, однако, признают, что человеку присущи также низменные движения души,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org именуемые чувствами, которые отвлекают и рассеивают его, обманывают и вводят в заблуждение, но которые всё-таки можно подчинить разуму и постепенно устранить. Волю философы рассматривают как нечто среднее между разумом и чувством; она свободна, если ей угодно, подчиниться разуму или отдаться чувству.

3. Жизненный опыт неоднократно заставлял философов признавать, что человеку очень трудно утвердить в самом себе господство разума: его то беспокоят искушения плоти, то вводят в заблуждения ложные представления о добре, то терзают неумеренные чувства, словно шнурки или нити (по выражению Платона³), которые управляют марионетками. Это дало Цицерону право сказать, что в нас тлеют лишь искорки добра, зажжённые в нашем духе природой, и их легко гасят ложные мнения и дурные нравы. Более того, философы признают, что, едва подобные недуги проникнут в наш дух, они настолько прочно овладевают им, что их господство уже трудно ограничить, так что их без колебаний сравнивают со взбесившимися конями. Потому что, говорят философы, как взбесившийся конь, сбросив с себя всадника, лягается и упирается, так и душа, отвергнув разум и предавшись своим вождениям, выходит из-под всякого контроля⁰.

Но из этого они заключают, что как добродетели, так и пороки – в нашей власти. Ибо если бы мы не могли выбирать между дурными и хорошими поступками, мы не могли бы и воздерживаться от того и другого. И наоборот, если мы свободны воздерживаться от каких-либо поступков, то свободны и совершать их. То есть всё, что мы делаем, делаем по свободному выбору и так же свободно воздерживаемся от того, от чего воздерживаемся. Следовательно, в нашей власти отказаться от творимого нами добра, равно как и зла и в нашей власти делать то, от чего мы отказались¹⁶. А некоторые философы дошли до такого безумия, что стали тешить себя мыслью, будто, получив жизнь по доброте Бога, они сами должны устроить себе благую жизнь[^] Вот как Цицерон в лице Котты позволил себе высказаться относительно того, что каждый человек сам создает свою добродетель и что никто из мудрых и просвещенных не воздаёт за неё хвалу Богу: «За добродетель мы законно восхваляемы, добродетелью мы справедливо гордимся, что не могло бы быть, если бы она была даром от Бога, а не зависела от нас самих». Там же, чуть дальше: «Все люди убеждены в том, что счастье следует просить у Бога, мудрость – приобретать самому»⁶. Вот итог размышлений философов: разум заключён в рассудке человека, воля, предоставленная самой себе, под воздействием чувств склоняется ко злу; однако при наличии свободного выбора она может беспрепятственно и целиком подчиниться разуму.

а Платон. Законы, 644e.

ь Цицерон. Тускуланские беседы, III, I, 2.

с Платон. Федр, 254a-e.

d Сенека. Письма, XC (Луцилию).

e Цицерон. О природе богов, III, xxxvi, 87-88.

4. Что касается учителей Христианской Церкви, то, хотя среди них нет ни одного, кто бы не признавал, что разум человека сильно повреждён грехом, а воля порабощена множеством вождений, большинство из них всё-таки соглашались с философами в большей степени, чем следовало¹⁷. Я нахожу две причины, вынуждавшие к этому древних отцов. Во-первых, они опасались, что если будут отрицать наличие у человека свободы делать добро, то философы станут насмехаться над их учением. Во-вторых, они не желали, чтобы склонная к беспечности плоть получила повод лениться и не усердствовать в добре¹⁸. И дабы не учить ничему, идущему вразрез с общепринятым мнением, они пожелали отчасти согласовать учение Писания с учениями философов.

Из творений учителей обнаруживается, что их прежде всего волновал второй момент, а именно боязнь охладить стремление людей к добрым делам. Иоанн Златоуст сказал однажды: «Добро и зло Бог оставил на наше усмотрение, дав нам свободную волю выбирать между тем и другим, и Он не тащит нас против воли, а принимает, когда мы добровольно идём к Нему»^a. А также: «Дурной человек может, если захочет, стать хорошим; а тот, кто хорош, может измениться и стать дурным; ибо, вложив в нашу природу свободную волю, Бог не навязывает нам необходимость, а прописывает лекарства, которые мы употребляем, если нам это угодно»[^]. Также: «Мы ничего не можем делать без Божьей милости; но если мы не приложим собственных усилий, милость не будет нам дарована»⁰. Ранее Златоуст говорил, что не всё сводится к помощи Бога – мы тоже вносим свой вклад. А вот ещё одно его характерное изречение: «Принесите всё своё – и Бог даст вам остальное»⁰¹. С ним перекликаются слова св. Иеронима о том, что наше дело – начать, а дело Бога – довести до совершенства; наше дело – совершить то, что мы можем, а дело Бога – то, чего мы не можем^б.

Очевидно, что в этих сентенциях человеку приписывается больше добродетелей, чем он заслуживает, ибо их авторы не рассчитывали пробудить нас от лени

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org иным способом, кроме как указав, что мы

† Иоанн Златоуст. Гомилия о предательстве Иуды, 3 (MPG, XLIX, 377).

ь Его же. Беседы на книгу Бытия, беседа XIX, 1 (MPG, LIII, 158-159).

с Там же, беседа XXV, 7 (MPG, LIII, 228).

d Там же, беседа LIII, 2 (MPG, LIV, 468).

в Иероним. Диалог против Пелагия, III, 1 (MPL, XXIII, 596).

не живём в добре по своей собственной вине. Далее мы увидим, что они имели для этого основания.

Разумеется, если называть вещи своими именами, то приведенные выше слова представляются ошибочными. Греческие учителя – и особенно Иоанн Златоуст – более других усердствовали в неумеренном восхвалении возможностей человека. Однако почти все древние отцы (за исключением св. Августина) высказывались на эту тему всякий раз по-разному или же говорили неоднозначно и туманно, вследствие чего на основании их творений невозможно сделать бесспорные выводы. Мы не будем подробно излагать точку зрения каждого, а лишь представим в надлежащем порядке в самых общих чертах различные мнения. Более поздние писатели, каждый из которых желал показать особенную утонченность в защите достоинства человека, впали в ещё худшее заблуждение и сумели убедить весь мир в том, что человек испорчен только в своей чувственности, тогда как разум его остался незатронутым и он сохранил большую часть свободы управлять своими желаниями. Мало кто помнил высказывание св. Августина, что естественные дары в человеке извращены, а сверхъестественные (то есть относящиеся к небесной жизни) у него отняты¹⁹ а.

а Этого высказывания в такой форме у Августина нет; но оно приведено у Гуго Сен-Викторского непосредственно после цитаты из Августина [Энхиридий к Лаврентию, I, XXX (MPL, XL, 246)]. Кальвин мог ошибочно принять текст Гуго за продолжение цитаты из Августина. Ср.: Гуго Сен-Викторского Сумма сентенций и толкований, III, гл. VIII (MPL, CLXXVII, 101). В точности ту же фразу можно найти у Петра Ломбардского: Сентенции. II, dist. XXV, 8 (MPL, CXIII, 707). – Прим. франц. изд. b 'ocDTeAодcнов. Ср.: Эпиктет. Беседы, IV, 56, 62, 68, 100. Сама идея, если не сам термин, обнаруживается ещё у Оригена: Ориген. О началах, III, гл. I, 1, 20-21 (MPG, XI, 250, 294 p.); см. тж.: Иоанн Златоуст. Гомилия на Послание к евреям, VII, беседа XII, 3 (MPG, LXIII, 99 p.); Григорий назианзин. Речи, XVI, 25 (MPG, XXXV, 895); XLV, 8 (MPG, XXXVI, 632 p.).

Но едва ли сотая часть людей почувствовала, куда это ведёт. Сам я, когда хочу показать, насколько испорчена наша природа, избегаю подобных выражений. Нужно внимательно рассмотреть, какие способности у человека сохранились, а в чём он постоянно сквернится, будучи лишён всех сверхъестественных даров. В этом пункте те, кто называет себя учениками Иисуса Христа, чересчур сближаются с философами. Ведь авторы, пишущие по-латыни, по-прежнему используют выражение «свободная воля» (*franc-arbitre*), как если бы человек оставался неповреждённой целостностью. Греки не стеснялись употреблять ещё более вызывающий термин, который означает, что человек обладает силой сам по себе²⁰. В результате даже простолюдины усвоили мнение, что все мы обладаем свободной волей; большинство же тех, кто желает взглянуть особенно учёным, не смогли прийти к соглашению относительно того, как далеко простирается эта свобода. Поэтому мы в первую очередь рассмотрим, что это выражение означает на самом деле, а затем займёмся учением о способности человека к добру и злу, которое содержится в Св. Писании.

Хотя это выражение неправомерно употребляют все писатели, мало кто его определяет. Представляется, однако, что Ориген всё же дал определение, и в его эпоху оно стало общепринятым: он утверждал, что это способность разума различать добро и зло и способность воли выбирать между тем и другими Св. Августин не слишком далеко отошёл от этой дефиниции, когда сказал, что свободная воля представляет собой ту способность разума и воли, благодаря которой человек избирает добро, когда ему помогает милость Божья, и зло, когда она отсутствует Св. Бернар, стремившийся к изысканности слога, выражался более туманно и говорил, что это согласие на свободу желать, которое невозможно утратить, и неотменяемое суждение разума⁰. Не яснее и дефиниция Ансельма, который сказал, что это способность сохранить праведность ради неё самой⁰¹. Мастер сентенций и схоласты восприняли, скорее, дефиницию Августина, поскольку она проще и не исключает милость Бога, без которой, как они отлично понимали, человеческая воля не располагает никакой силой. В то же время они добавили в его определение кое-что от себя, рассчитывая, что выразятся лучше или, по крайней мере, лучше объяснят сказанное другими. Прежде всего они признали, что слово «воля»* относится к разуму, функция которого – различать добро и зло; что

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org прилагательное «свободная» (*libre, franc*) относится к воле (*volonte*), которая может склоняться к тому или к другому⁰ Фома Аквинский считал, что поскольку

a Ориген. О началах, III, I, 3 (MPG, XI, 252).

b Августин. О природе и благодати, I, III, 3; XX, 22 (MPL, XLIV, 249, 257). См. тж.: Пётр Ломбардский. Сент. II, dist. XXIV, 5 (MPL, CXCI, 707). c Бернар Клервоский. О благодати и свободном решении, II, 4 (MPL, CLXXXII, 1004). d Ансельм Кентерберийский. Диалог о свободной воле., гл. III (MPL, CLVIII, 494).

Arbitre – буквально «судья», «арбитр». То есть французский эквивалент выражения «свободная воля» означает прежде всего свободу принятия решения. – Прим. перев.

e Пётр Ломбардский. Сент. II, dist. XXIV, 5 (MPL, CXCI, 702).

свобода принадлежит воле, то это определение можно улучшить, указав, что «свободная воля» есть способность выбирать, которая лежит посредине между разумом (*intelligence*) и волей (*volonte*), однако ближе к последней³. Итак, установлено, в чём заключена сила свободной воли – в разуме и воле. Остаётся выяснить, какое значение придавали ей разные авторы.

5. Обычно на усмотрение и выбор человека отдают внешние предметы²¹, которые не имеют никакого отношения к Царству Божьему. Истинную же праведность относят к духовным дарам Бога и к возрождению посредством его Духа. Стремясь подчеркнуть это, автор книги «О призвании язычников» (которую приписывают св. Амвросию) утверждал, что есть три рода воли (*voloir*): первый – это чувственная, относящаяся к органам чувств воля, второй – животная, третий – духовная. В двух первых человек свободен; третий род воли, говорит он, есть действие Св. Духа⁴.

Верно ли это утверждение, мы увидим позже. А сейчас кратко изложим суждения других авторов.

* Фома Аквинский. Сумма теологии, I, q. LXXXIII, art. 3.

Псевдо-Амвросий. О призвании всех народов, I, гл. II (MPL, LI, 649–650). c Пётр Ломбардский. Сент. II, dist. XXV, 9 (MPL, CXCI, 708). Гл. III, разд. 5 настоящей книги.

Оказывается, писатели, рассуждая о свободной воле, почти не принимали во внимание внешние проявления, относящиеся к телесной жизни, но говорили в основном о послушании воле Божьей. Я признаю, что этот вопрос – важнейший, но в то же время настаиваю, что нельзя оставлять без внимания и первый вопрос. Я рассчитываю надёжно обосновать свою точку зрения ниже. Кроме того, от различных теологических школ пришло ещё одно разделение, при котором различаются три вида свободы. Первый состоит в устранении необходимости, второй – в освобождении от греха, третий – в избавлении от нужды. Относительно первого вида утверждается, что подобного рода свобода настолько укоренена в человеке от природы, что никак не может быть у него отнята; другие же два вида свободы утрачены вследствие греха⁰ Я охотно принимаю это различие, несмотря на то, что в нём необходимость смешивается с принуждением. В дальнейшем мы увидим, что это разные вещи^{*1}.

6. Если мы пришли к подобному соглашению, то становится очевидным, что человек обладает свободой воли для свершения добрых дел, только если ему помогает милость Бога, причём особая милость, которая даёт лишь избранным через их новое рождение (*regeneration*). Я оставляю без внимания утверждения безумцев, будто она даётся всем без разбора²². Остаётся, однако, неясным, лишён ли человек способности делать добро вообще или в нём сохранился некий остаток такой способности, но столь ничтожный и бессильный, что без Божьих даров человек не может ничего; получив же их, он проявляет себя.

* Пётр Ломбардский. Сент. II, dist. XXVI, 1 (MPL, CXCI, 709–710).

Бернар Клервоский. О благодати и свободном решении, гл. XIV, 46 (MPL, CLXXXII, 1026).

c Августин. О благодати и свободном решении, XVII, 33 (MPL, XLIV, 901).

Псевдо-Амвросий. О призвании всех народов, II, XII (MPL, LI, 697).

Мастер сентенций утверждает, что для того чтобы сделать человека способным на добрые дела, ему необходимы милости и дары двоякого рода. Милость первого рода он называет «побуждающей» – благодаря ей мы начинаем сильно желать добра. Второй род милости – «содействующая», она следует за доброй волей, помогая ей. В таком разделении мне не нравится то, что Божьей милости приписывается само возникновение стремления к добру, откуда следует, что мы по своей природе вовсе не желаем добра или что это желание абсолютно бессильно. Почти то же самое говорит св. Бернар, указывая, что всякая добрая воля есть дело Бога, хотя сам по себе человек может стремиться к обладанию ею. Мастер сентенций, однако, неверно понял св. Августина, хотя и полагал, что, проводя подобное различие, следует ему с. Есть у меня сомнение и относительно второго рода милости, это сомнение обескураживает меня, так как ведёт к превратным представлениям. Схоласты

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org считали, что мы сотрудничаем со второй милостью, что в нашей власти пренебречь предложенной нам милостью первого рода или покорно принять этот дар. На это же указывает и автор книги «О призвании язычников», когда говорит, что обладающие способностью суждения вольны уклониться от милости, коль скоро их к этому побуждает нежелание в своих действиях исходить из неё. Благодаря этому они рассчитывают иметь заслугу в том, что сделано, но могло бы не быть сделано, если бы они так захотели, хотя без содействующей Божьей милости этого бы всё равно не совершилось¹

Я специально остановился на этом моменте, чтобы читатель понял, в чём я расхожусь с учителями-схоластами, которые придерживались более последовательной доктрины, нежели выступившие позднее софисты²³. С последними у меня больше расхождений, поскольку они весьма значительно отошли от чистоты учения своих предшественников. Как бы то ни было, благодаря подобному делению становится ясно, что побудило их оставить человеку свободу воли. Ведь, в конце концов, и Мастер сентенций заявляет, что о свободной воле человека говорится не в том смысле, что человек способен мыслить и делать как хорошее, так и плохое, но лишь в том, что он к этому не принуждается. Эта свобода не отнята у него, хотя мы дурны и рабы греха и неспособны ни на что, кроме зла²⁴ а.

7. Таким образом, как мы видим, признаётся, что человек обладает свободной волей, но не потому, что у него есть свобода выбора между добром и злом, а потому, что он поступает по своей воле, а не по принуждению. Это безусловно верно. Но не глупо ли украшать столь незначительную вещь таким возвышенным именем? Хороша свобода – человека не принуждают служить греху, но он с такой готовностью отдаётся ему в добровольное рабство²⁵, что узы греха накрепко связывают его волю! Мне отвратительны препирательства из-за терминов, которые только попусту сотрясают Церковь. Я, однако, считаю, что следует избегать выражений, содержащих бессмыслицу, особенно тогда, когда возникает опасность серьёзных заблуждений. Если человеку приписывают свободную волю, то сколько найдётся людей, которые тотчас вообразят, что человек – хозяин своих суждений и своей воли и, следовательно, всегда можно действовать, полагаясь на собственную добродетель!

а Пётр Ломбардский. Сент. II, dist. XXV, 9 (MPL, CXIII, 708).

Могут сказать, что опасность легко устранить, разъяснив людям, что означает выражение «свободная воля». Я же, напротив, утверждаю, что по заключённой в нас природной склонности следовать лжи и обману мы, скорее, получим повод довериться одному-единственному слову, а не истине пространных толкований, которые будут к нему приложены. С этим выражением у нас связано больше очевидного опыта, чем это необходимо. Как только оно было изобретено, люди с такой готовностью восприняли его, что не обратили внимания на разъяснения древних, и это стало причиной безумной, разрушающей человека гордыни.

\$. Если уж мы следуем авторитету отцов, то заметим, что, хотя это выражение у них постоянно на устах, они ясно показывают, в каком смысле его употребляют. Особенно св. Августин, который без колебаний называл себя рабом. Верно, что в чём-то он расходится с теми, кто отрицает свободную волю, однако в нескольких местах он разъясняет, что имеет в виду, когда говорит: «Лишь бы никто не пытался отрицать свободную волю таким образом, словно он хочет извинить грех»²⁶.

Вместе с тем св. Августин признаёт, что вне присутствия Божьего Духа воля человека не свободна, поскольку она подчинена похотям, побеждена и связана имис. А также, что после того как воля была побеждена пороком и покорилась ему, наша природа утратила свобо-ду²⁷. А также, что человек, дурно распорядившись свободной волей, потерял её и потерял самого себя. Также, что свободная воля – пленница и не в состоянии делать доброе. Также, что она не станет свободной, пока не освободит её милость Бога²⁸. И что справедливость Бога вершится не тогда, когда царит Закон, а человек трудится собственными силами, а тогда, когда помогает Дух, и воля человека, не свободная сама по себе, но освобождаемая Богом, проявляет послушание h. а Августин. Против Юлиана, II, гл. VIII, 23 (MPL, XLIV, 689).

ь Его же. Толкование на Евангелие от Иоанна, LIII, гл. XII, 8 (MPL, XXXV, 1778).

с Его же. Письма, 145, 2 (Анастасию) (MPL, XXXIII, 593).

d Его же. О праведности человека..., IV, 9 (MPL, XLIV, 296).

• Его же. Энхиридий к Лаврентию, гл. XXX (MPL, XL, 246).

Его же. Против двух писем Пелагия Бонифацию, III, гл. VIII, 24 (MPL, XLIV, 607). I Там же, L, гл. VII, 20 (MPL, XLIV, 553). h Там же, III, гл. VIII, 20 (MPL, XLIV, 603). 1 Его же. Проповедь 131, гл. VI, 6 (MPL, XXXVIII, 732).

В другом месте св. Августин раскрывает причину этого, указывая, что в акте творения человек получил великую добродетель свободной воли, но вследствие греха утратил её*. Поэтому в другом своём произведении, показав, что

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
свободная воля утверждается в милости Божьей, он ополчается против тех, кто присваивает её себе безотносительно к милости: «как могут эти несчастные гордиться свободной волей, если они ещё не освобождены? Они не отдают себе отчёта в том, что выражение „свободная воля“ означает свободу: где Дух Господень, там свобода (2 кор 3:17). Если же они рабы греха, то как могут они хвалиться свободной волей? А если освобождены, то как же они хвалятся, будто это их собственная заслуга? Или они уже настолько свободны, что не желают быть служителями Того, кто сказал: „Без Меня не можете делать ничего“ (Ин 15:5)?» а что ещё добавить к этому, если в другом месте сам св. Августин словно смеётся над этим выражением, когда говорит, что у человека есть, конечно, свободная воля, но не на то, чтобы освободить, и что человек свободен от праведности и поработен греху. Эту сентенцию он повторяет и разъясняет во второй главе первой книги посланий Бонифацию, где пишет, что человек освобождён от праведности исключительно по собственной воле, но не может освободиться от греха, кроме как по милости Спасителя. Тот, кто говорит о свободе человека лишь в том смысле, что он уклонился от праведности, отбросив её бремя ради служения греху, – разве тем самым не смеётся он совершенно открыто над титулом «свободный судья»*, которым удостаивают человека? Впрочем, если кто-то, находясь в здравом уме, позволяет себе пользоваться этим обозначением, я не стану особенно возражать. Но поскольку я вижу, с какой великой опасностью сопряжено его употребление, и вижу, что для Церкви было бы полезно отказаться от него, я не хотел бы применять такое обозначение. И если кто-нибудь попросит у меня совета, я порекомендую воздерживаться от этого выражения.

а Августин. О духе и букве, xxx, 52 (MPL, XLIV, 534). б Его же. О порицании и благодати, XIII, 42 (MPL, XLIV, 942). с Его же. Против двух писем Пелагия Бонифацию, I, гл. II, 5 (MPL, XLIV, 552). Franc-arbitre. По традиции переводится также как «свободная воля». – Прим. перев.

9. Некоторые сочтут, что мне вредит признание, что, за исключением св. Августина, все учителя Церкви высказывались по этому вопросу весьма двусмысленно и туманно, так что из их сочинений невозможно извлечь ничего определённого. Читатели могут подумать, будто я отказываюсь рассматривать их взгляды, потому что они противоположны моим собственным. Но у меня нет иной цели, кроме как прямо и откровенно предупредить моих читателей для их же пользы об истинном положении вещей, чтобы они не ожидали от ученых теологов большего, чем могут у них найти. В противном случае читатели навсегда останутся в неведении, ибо в одном случае теологи, отняв у человека всякую добродетель, учат, что его единственное прибежище – милость Бога, а в другом они оставляют ему кое-какие способности (или так, по крайней мере, представляется).

Однако с помощью нескольких цитат мне нетрудно показать, что, сколь бы двусмысленны ни были их высказывания, они не признают за человеком каких-либо сил и способностей или, во всяком случае, очень невысокого о них мнения и отдают всю честь и хвалу Св. Духу. О чём ином говорит, например, следующее высказывание св. Киприана, весьма напоминающее Августина: «Нам не подобает ничем хвалиться, ибо нет ничего доброго, что было бы нашим»²⁶ а? Безусловно, подобная сентенция совершенно уничижает человека, но ради того, чтобы научить его всё искать в Боге. То же самое мы находим у Евхерия, епископа Лионского, который в полном согласии со св. Августином говорит, что Христос есть дерево жизни, и тот, кто протянет к нему руку, будет жив. А дерево познания добра и зла есть свободная воля, и тот, кто вкусит от него, умрёт.

Также и Иоанн Златоуст учил, что человек не только грешник по природе, но и вообще есть не что иное, как грех. Если же нет в нас ничего доброго, если человек с ног до головы – воплощенный грех, если ему не позволено даже испытывать, что такое свободная воля, то как может быть позволено делить славу добрых дел между Богом и человеком?

Я мог бы привести множество подобных свидетельств из других отцов Церкви, но дабы никто не упрёкнул меня, что я выбираю только то, что соответствует моим намерениям, и умалчиваю о том, что может мне повредить, я воздержусь от дальнейшего пересказа. Как бы то ни было, осмелюсь утверждать: хотя отцы иногда чрезмерно превозносят свободную волю, они постоянно стремятся отвратить человека от веры в собственную добродетель и убедить его, что все его силы заключены единственно в Боге. Теперь перейдём к беспристрастному рассмотрению того, какова на самом деле природа человека.

ю. Я вынужден повторить здесь то, о чём упомянул в начале этой книги, а именно, что пользу от познания самого себя получает тот, кто, уразумев ничтожность своего положения, свою нищету, наготу и позор, поражается этому и падает ниц. Ничего страшного, если человек склонится очень низко, при условии, что благодаря этому он поймёт, что всё, чего ему недостаёт в нём

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
самом, он должен обрести в Боге. И наоборот, он не может присвоить себе
сверх принадлежащего ему ни единой крупички блага, не разрушая себя при этом
суетной самоуверенностью и не впадая в кощунство, каковым является
узурпация славы Божьей. В самом деле, всякий раз, когда мы обнаруживаем в
себе жажду обладать чем-то подлинно своим, то есть тем, что заключено более
в нас самих, нежели в Боге, – в такой момент нам следует понимать, что эту
мысль влагает в нас тот же советчик, который вложил в наших праотцев
желание быть подобными Богу, знающему добро и зло (Быт 3:5). А коль скоро
самовосхваление человека – это дьявольские речи, то мы не должны допускать
их, если только не хотим следовать советам нашего врага.
Приятно думать, что у нас достаточно достоинств, чтобы быть довольными
собой, однако в Писании слишком много мест, отвращающих нас от ложной
самоуверенности, среди которых, например, такие: «Проклят человек, который
надеется на человека и плоть делает своею опорой» (Иер 17:5). А также: «не
к быстроте ног человеческих благоволит» (Пс 146:10). И ещё: «Он даёт
утомлённому силу, и изнемогшему дарует крепость. Утомляются и юноши и
ослабевают, и молодые люди падают, а надеющиеся на Господа обновятся в
силе» (Ис 40:29-31). Все эти поучения имеют целью убедить человека не
полагаться на суетные суждения мира по поводу его достоинств, если он хочет
получить помощь от Бога, который «гордым противится, а смиренным даёт
благодать» (Иак 4:6). И пусть придут нам на память обетования: «Я изолю
воды на жаждущее и потоки на иссохшее». И ещё: «Жаждающие! идите все к
водам» (Ис 44:3; 55:1) – и подобные им. Они свидетельствуют, что никто не
может получить Божьего благословения, кроме тех, кто унижен сознанием
собственной нищеты. Не нужно забывать и другие высказывания Писания,
например, такие слова Исайи: «Не будет уже солнце служить тебе светом
дневным, и сияние луны – светить тебе; но Господь будет тебе вечным светом»
(Ис 60:19). Разумеется, Господь не лишает своих служителей света солнца или
луны, но, желая показать, что это Он прославляется в них, Бог отвлекает
наше внимание от самых величественных в наших глазах вещей.
ii. Поэтому мне всегда нравились слова Иоанна Златоуста, что основа нашей
философии – смирениеа.

А ещё больше слова св. Августина: «Как греческий оратор Демосфен, который,
будучи спрошен, какое первое правило красноречия, назвал хорошее
произношение, а на вопрос, каково второе, ответил так же и на вопрос о
третьем правиле дал тот же ответ, так и я, если меня спросят о правилах
христианской религии, отвечу, что первое, второе и третье правила – это
смирение»²⁸. Смирение означает не то, что человек, сознавая какие-то свои
достоинства, не гордится ими, а то, что он настолько познал истину, что у
него не осталось иного прибежища, кроме самоуничужения перед Богом, как и
говорит св. Августин в другом месте: «Пусть никто не обольщается: сам по
себе каждый есть дьявол, а всё хорошее в нём – от Бога. Ибо что у тебя
твоего, кроме греха? Если ты хочешь взять своё, возьми грех, потому что
праведность от Бога»с. А также: «Откуда у нас такое высокое мнение о
возможностях нашей природы? Она расстроена, разбита, поражена, разрушена,
она нуждается в истинном покаянии и обращении, а не в ложной защите»[^] И
ещё: «Когда каждый познает, что сам по себе он ничто и внутри себя не
найдёт никакой помощи, то его оружие будет сломано. Да, совершенно
необходимо, чтобы всякое оружие безбожия было сломано, разбито и сожжено,
чтобы ты остался безоружным, без всякой поддержки в самом себе. Чем ты
бессильнее сам по себе, тем скорее примет тебя Бог»е. Поэтому в другом
месте, рассуждая о 69-м (70-м) псалме, он запрещает нам вспоминать о нашей
праведности, дабы мы познали праведность Бога, и говорит, что милость Бога
во всей её полноте заключается именно в том, что мы всё получаем от неё,
тогда как сами по себе мы зль?

Не станем же противопоставлять Богу наши права, как будто мы обеднеем
оттого, что отдадим Ему положенное. Ведь если наше смирение есть его
высота, то признание нашей ничтожности повлечёт

! Иоанн Златоуст. Гомилия о проповеди Евангелия, LI, 312 (MPG, LI, 312).

ь Августин. Письма, 118, III, 22 (Диоскору) (MPL, XXXIII, 442).

с Его же. Толк, на Евангелие от Иоанна, XLIX, 8 (MPL, XXXV, 1750).

d Его же. О природе и благодати, LIII, 61 (MPL, XLIX, 277).

• Его же. Толк, на Пс 45, 13 (MPL, XXXVI, 523).

f Его же. Толк, на Пс 70, гл. I, 2 (MPL, XXXVI, 876).

за собой его исцеляющее милосердие. Впрочем, я не требую, чтобы человек
отказался от своих прав в пользу Бога без должной убеждённости, чтобы он
перестал мыслить, лишь бы не видеть собственных достоинств, если у кого-то
они есть, и таким образом прийти к смирению. Я лишь требую, чтобы,
избавляясь от бессмысленной любви к себе, от самопревозношения и тщеславия,
совершенно его ослепивших, человек взглянул на себя в зеркало Св. Писания.
12. Как я уже говорил, мне нравится известное утверждение, восходящее к св.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org Августину, что естественные дары в человеке извращены грехом, а сверхъестественные у него отняты. Во второй части этого утверждения со всею ясностью выражена вера в то, что полнота и праведность принадлежат небесной жизни и вечному блаженству. Вот почему человек, покинувший царство Бога, был лишён духовных даров, которыми прежде был украшен и защищен ради спасения. Отсюда следует, что изгнание человека из царства Бога было настолько полным, что всё касающееся блаженной жизни души в нём погашено до тех пор, пока он, возродившись через дар Св. Духа, не обретёт их вновь, то есть не обретёт вновь веру, любовь к Богу, любовь к ближнему, стремление к святой и праведной жизни. Но, поскольку все эти блага возвращены нам Иисусом Христом, они не могут быть причислены к нашей природе, ибо происходят извне. Подобным же образом мы лишены полноты разума и чистоты сердца. Извращены и вручённые нам естественные дары. Поэтому, хотя у нас и осталась какая-то доля ума и способности суждения, а также воли, мы не можем говорить, что наш разум здоров и неповреждён, ибо он немощен и погружён в густой мрак. Что же касается желаний, злонамеренности и бунта, то о них хорошо известно.

Разум, посредством которого человек различает добро и зло, понимает и высказывает суждения, является природным достоянием, и он не мог угаснуть совершенно. Однако он отчасти ослаблен, отчасти извращён, причём настолько, что представляет собой лишь уродливые развалины. Именно в этом смысле говорит св. Иоанн: «свет во тьме светит, и тьма не объяла его» (Ин 1:5). В этих словах ясно выражены два непреложных факта. В природе человека, какой бы извращённой и испорченной она ни была, ещё светятся искры, обнаруживающие, что человек – мыслящее животное, что он отличается от зверей, так как наделён разумом. При этом, однако, этот свет охвачен столь плотной тьмою неведения, что не в состоянии вырваться из неё. Подобно этому и воля, поскольку она неотделима от природы человека, не угасла совсем, но попала в рабство злым вожделениям, которые душат её, так что у неё нет сил стремиться к добру. Это достаточно исчерпывающее определение, но всё же его стоит пояснить. Поэтому, чтобы последовательность наших рассуждений соответствовала ранее проведённому разделению человеческой души на разум и волю, нам следует прежде всего рассмотреть, какая сила заключена в разуме. Сказать, что он настолько ослеплён, что у него не осталось никакого знания о мире, значило бы противоречить не только Слову Божьему, но и всему опыту людей. Мы наблюдаем, что в человеческом духе живёт стремление к истине, к которой он не был бы склонен, если бы не вкусил её в самом начале. В человеческом духе есть искра света, благодаря которой в нём обитает естественная любовь к истине, отсутствие которой у животных свидетельствует, что в них нет ни малейшего намёка на разум. Однако это относится к разуму как таковому, к его состоянию до того момента, как, предавшись суете, он сбивается с пути. Ибо разум человеческий по своему невежеству не в состоянии твёрдо держаться верного пути к истине, но уклоняется от него в разные стороны и, как слепец, продвигающийся ощупью в темноте, то и дело спотыкается, пока не заблудится окончательно. В процессе поиска истины наш разум обнаруживает, как плохо он к нему приспособлен. Другой его крупный недостаток состоит в том, что чаще всего он не различает, к чему приложить свои силы. Он мучается идиотским любопытством в исследовании ненужных и не имеющих никакой ценности вещей. А что до вещей необходимых, то он их либо вовсе не замечает, либо вместо того, чтобы внимательно рассмотреть, лишь мимоходом бросает на них взгляд. Определённо, почти никогда не случается, чтобы он с усердием работал над серьёзными предметами. Подобная извращённость по душе языческим писателям, однако очевидно, что они сами запутались в ней. Поэтому Соломон в своём Экклезиасте, рассказав о вещах, от которых люди получают наслаждение и при этом считают себя мудрыми, кончает тем, что объявляет их легкомысленными и пустыми.

а Кн. I, гл. XV, 7.

13, Тем не менее, если человеческий разум прилагает усилия к исследованию, его труд не совсем напрасен и он может добиться некоторых полезных результатов, в особенности когда он обращается к предметам низшего порядка²⁹. У него даже хватает сил прикоснуться к предметам возвышенным, хотя он и не слишком усердствует в их поиске. Но способность нашего разума в том и в другом случае совершенно различна. Когда он желает возвыситься над земною жизнью, то собственная немощь – первое, в чём он убеждается. Поэтому, чтобы понять, какого уровня может достичь разум в той и другой сфере, нам следует помнить о следующем различии: знание (intelligence) о земном совершенно иное, нежели знание о небесном. Земными я называю предметы, которые не имеют отношения к Богу и его Царству, к истинной праведности и будущему бессмертию, но связаны с данной земной жизнью и почти целиком заключены в её пределах. небесными предметами я называю

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
чистое познание Бога, правила и смысл истинной праведности и тайны Царства Божьего. К первому роду знания относятся политические учения, ведение хозяйства, механика, философия и другие искусства, именуемые свободными. Второй род знания – это знание Бога и его воли, а также способов приведения нашей жизни в согласие с этой волей.

Что касается знания первого рода, то нужно иметь в виду, что человек как существо по своей природе социальное³⁰ имеет естественную склонность поддерживать и сохранять общество. Поэтому мы можем наблюдать, что в человеческом сознании запечатлены некоторые общие представления о честном поведении и гражданском порядке. Не найдётся человека, который бы не признавал, что всевозможные собрания и сообщества людей должны управляться определенными законами, и в сознании которого не были бы заложены некоторые принципы этих законов. Отсюда то согласие, с которым целые народы и отдельные люди готовы жить по законам: в них есть какое-то семя, произрастающее от природы, без принуждения со стороны господина или законодателя. Его не могут заглушить раздоры и мятежи, которые разгораются, когда отдельные люди хотят опрокинуть всякие законы, уничтожить честь, отменить правосудие, чтобы они, движимые своей алчностью, могли править, как это делают, например, грабители и разбойники. Другие (это случается чаще) считают неправильным то, что законодатель объявляет хорошим и справедливым, и полагают хорошим то, что он запрещает как дурное. Первые ненавидят закон не из-за незнания того, как он хорош и справедлив, а потому, что алчность овладела ими, словно безумие, и они бунтуют против самого разума. То, что такие люди принимают умом, они ненавидят сердцем, в котором царит зло. В отличие от них, вторые не отвергают полностью изначальную идею справедливости, о которой мы только что говорили. В основе их противодействия лежит вопрос, какие законы лучше, а это признак того, что они в каком-то смысле принимают принцип права. Здесь проявляется слабость человеческого разума, который, желая идти верным путём, хромает и спотыкается. Тем не менее остаётся истиной, что в людях есть зародыш политического порядка, а это является сильным доводом в пользу того, что в области устройства этой жизни никто не лишён света разума.

14. Мы, безусловно, в какой-то степени способны и к техническим и свободным искусствам, и в этом проявляются определённые достоинства человеческого разума. И хотя не каждый из нас способен изучить их все, тем не менее это достаточное свидетельство того, что человеческий разум не лишён талантов, ибо нет практически ни одного человека, кто бы так или иначе их не проявлял. Более того, речь идёт не просто о способности овладеть искусствами. Каждый человек, как правило, изобретает в своей области что-то новое или обогащает и совершенствует то, чему научился у других. И хотя Платон настаивает, что эти способности – всего лишь воспоминания о том, что душа знала прежде того, как была заключена в тело, мы по зрелом размышлении вынуждены признать, что какие-то основы всех этих вещей и явлений запечатлены в разуме человека.

Эти примеры показывают, что существует некая универсальная восприимчивость разума, заложенная от природы во всех людях; она настолько универсальна, что каждый должен рассматривать свой ум как особую благодать Бога. Бог склоняет нас к этому, создавая безумцев и невежд, в которых Он, словно в зеркале, показывает, какое совершенство являла бы собой душа человека, если бы была освещена Божьим светом, который, с одной стороны, естествен для всех, а с другой, есть благодетельный дар от щедрот Бога отдельному человеку. Изобретение искусств и ремёсел, умение обучать им, стройность доктрин, глубокое и совершенное их знание – всё это доступно немногим а Платон. Федр, 249с.

и поэтому не может считаться надёжным аргументом в пользу того, что человек талантлив от природы. Однако поскольку этими талантами обладают как хорошие, так и дурные люди, мы вправе отнести их к природным дарованиям.

15. Когда мы видим, что в книгах языческих писателей изливается восхитительный свет истины, мы должны признать, что природа человека, хотя она и утратила свою целостность и глубоко развращена, по-прежнему украшена многочисленными Божьими дарами. Если единственным источником истины мы считаем Дух Божий, то не станем презирать истину, где бы она ни проявлялась, если только не хотим оскорбить Духа³¹. Ибо злословить дары Духа значит презирать и оскорблять Его самого. Разве можем мы сейчас отрицать, что древние правоведы обладали ясным мышлением и благоразумием, благодаря которым они создали столь добрые установления и столь справедливую власть? Можем ли мы сказать, что философы были слепы, если они так прилежно исследовали тайны природы и так изобретательно о них рассказывали? Можем ли сказать, что те, кто научил нас искусству спора, то есть умению разумно рассуждать, были лишены разума? Что те, кто изобрёл медицину, были невежественны? Можем ли мы считать безумством прочие науки? Напротив,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org книги, написанные древними авторами по всем этим дисциплинам, невозможно читать без восхищения.

И, восхищаясь ими, мы должны признать, что в них содержится благоразумие. Но тогда не следует ли нам также признать, что всё прекрасное и похвальное исходит от Бога? Ибо в противном случае мы рискуем оказаться слишком неблагодарными, каковыми не были языческие поэты, считавшие философию, право, медицину и другие учения дарами Бога. Значит, эти люди, которые получали помощь лишь от одной природы и при этом были столь искусны в познании мирских предметов, служат примером, который должен показать нам, какие милости оставил Господь человеческой природе даже после того, как она лишилась высшего блага (*souverain bien*).

16. При этом не нужно забывать, что все эти милости суть дары Божьего Духа, которые Бог раздает кому пожелает для общего блага человеческого рода. Ведь если Дух Божий дал особое знание и умение строившим ковчег в пустыне (Исх 31:2; 35:31), то стоит ли удивляться тому, что знание об основных предметах человеческой жизни нам тоже передано Духом Божиим. А на возражение «что общего у Духа Божьего с нечестивыми, которые совершенно чужды Богу?» я отвечаю, что этот довод несостоятелен. Ибо утверждение, что Дух обитает только в верующих, относится лишь к освящающему Духу, которым мы посвящаемся Богу, чтобы быть его храмами. Но Бог не перестает наполнять, двигать, оживлять силою того же Духа все создания в соответствии с особенностями каждого, какими они даны ему в творении.

Поэтому если Господь пожелал, чтобы нечестивые и неверные помогли нам овладеть физикой, диалектикой и другими дисциплинами, мы обязаны этим воспользоваться, чтобы не быть наказанными за небрежение, за презрение к Божиим дарам в том виде, в каком они нам предложены. Однако, чтобы никто не подумал, будто человек вполне счастлив, раз мы признаём за ним такие высокие достоинства, как способность постигать предметы низшего порядка, содержащиеся в этом испорченном мире, мы должны подчеркнуть, что его способность понимать и приобретаемое благодаря ей знание суть пустые вещи и не имеют никакой ценности перед Богом, если нет у них твёрдого основания в истине. Абсолютно верно приведённое нами высказывание св. Августина, с которым были вынуждены согласиться и Мастер сентенций, и схоласты³²: милости, данные человеку изначально помимо его природы, у него были отняты после того, как он преткнулся о грех, а оставленные ему естественные дары были извращены⁸. Однако они не могли оскверниться, поскольку исходят от Бога, и остались чисты после того, как осквернился сам человек, а потому человек как таковой не заслуживает ни малейшей похвалы.

17. Всё возвращается к тому, что если мы рассматриваем человеческий род в целом, то прежде всего замечаем, что нашей природе свойствен разум, который отличает нас от животных, как и они по своему уровню отличаются от бесчувственных предметов. И то, что некоторые рождаются на свет безумными или глупыми, не должно затмевать для нас всеобщую благодать Бога³³. Более того, наличие подобных людей должно убеждать нас в том, что всем сохранившимся в нас мы обязаны великой щедрости Бога, потому что, если бы Он не уберёг нас, бунт Адама уничтожил бы абсолютно всё, что нам а Пётр Ломбардский. Сент. II, dist. xxv, 8 (MPL, CXCI, 707); Августин. О природе и благодати, III, 3; XIX, 21 (MPL, XLIV, 249, 256 p.).

было дано. А то, что одни хитроумнее других или необычно мыслят, а иные обладают особенными способностями к изобретениям или к изучению определённого ремесла или искусства, – то во всём этом разнообразии Бог дарует нам свою особую милость, дабы никто не присваивал себе в собственность щедрот Того, от которого исходит всякое благо³⁴. Ибо для чего один человек превосходит другого, как не для того, чтобы стало ясно, что милость Бога, проявляясь на фоне общей природы, даётся не всякому? Более того, Бог вдохновляет людей на особые деяния в соответствии с их призванием, примеры чему мы видим, в частности, в книге Судей: там говорится, что Дух Божий снизошел на тех, кому Бог предназначил быть вождями народа (Суд 6:34 сл.). Во всех важных действиях имеет место какое-то особенное движение, благодаря которому, например, храбрые, чьих сердец коснулся Бог, пошли с Саулом (1 Цар 10:26). И когда Самуилу принесли весть, что Бог желает, чтобы Саул стал правителем, Самуил говорит ему: «Найдёт на тебя Дух Господень... и сделаешься иным человеком» (1 Цар 10:6). Это распространилось на весь срок его правления, как затем произошло и с Давидом: «почивал Дух Господень на Давиде с того дня и после» (1 Цар 16:13). Впоследствии это выразилось в особых внушениях, в особом поведении. Ещё у Гомера было сказано, что люди обладают разумом и осмотрительностью не только потому, что Юпитер когда-то одарил ими каждого, но и потому, что он руководит ими в продолжение жизни. И в самом деле, опыт показывает – особенно когда в безвыходное положение попадают самые ловкие и искусные, – что разум человеческий находится в руках Бога, который ежеминутно

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org обращается к людям. Это вполне согласуется с уже сказанным нами: Бог лишает разума осматривательных [Иов 12:20,24], чтобы они заблудились (Пс 106/107:40).

Впрочем, нам следует видеть во всём этом многообразии и некоторый остаток образа Божьего, который отличает человеческий род от всех прочих созданий. js. Теперь остаётся рассмотреть, что может узреть человеческий разум, когда он ищет Царства Божьего, и какова его способность постигать духовную мудрость. А она состоит в трёх вещах: в знании Бога, в знании его отчей воли в отношении нас и благосклонности (*faveur*), в которой заключено наше спасение, и в знании того, как нам следует устраивать нашу жизнь в соответствии с его Законом. Что касается двух первых вещей, и особенно второй, то те, кто обладает наиболее изощренным умом, в них более слепы, чем самые настоящие слепцы. Я не отрицаю, что в книгах философов тут и там можно встретить ладно скроенные сентенции о Боге. Однако в них постоянно проявляется такая неуверенность и переменчивость, что становится очевидной запутанность представлений философов о Боге. Верно, что Бог дал им каким-то образом почувствовать свою Божественность с тем, чтобы незнание не служило им оправданием безбожия, и порой побуждал их высказывать суждения, которые могли бы обратить их самих. Но их видение было настолько ограниченным, что это не смогло заставить их повернуться лицом к истине, а тем более достичь её.

Это можно пояснить с помощью такого сравнения. Если человек ночью во время грозы окажется посреди поля, то при вспышке молнии он будет видеть далеко вокруг, но лишь мгновение; молния не поможет ему выйти на дорогу, потому что её свет исчезает так быстро, что прежде, чем человек успевае оглядеться вокруг себя, он снова оказывается во тьме и не в состоянии куда-либо двинуться. Так и те маленькие крупинки истины, рассыпанные по книгам философов, – какой гигантской ложью окружены они и затемнены! Как я уже говорил относительно второй вещи, неведение философов состоит в том, что они ни в малейшей степени не обладают уверенностью в доброй воле Бога, без которой человеческое разумение пребывает в полном смятении. Поэтому человеческий разум абсолютно не в состоянии ни приблизиться, ни устремиться к истине о том, каков истинный Бог и какова Его воля о нас, ни даже поставить перед собой такую цель.

9. Опьянённые ложным самомнением, мы с огромным трудом можем согласиться с тем, что наш разум слеп и немощен в постижении божественных предметов.

Поэтому мне кажется, что доказывать это лучше с помощью свидетельств Писания, нежели собственными доводами. Сказанное выше обосновывают слова св. Иоанна, что в начале жизнь была в Боге, что жизнь была светом людей и что этот свет светит во тьме и тьма не объяла его (Ин 1:4-5). Этими словами апостол даёт нам понять, что душа человека каким-то образом озарена Божественным светом, так что в ней никогда не угасает пламя или хотя бы его искры. Но одновременно Иоанн замечает, что и через это озарение она не может познать Бога. Почему? Потому что все её способности касательно богопознания окутаны тьмою. Ибо Св. Дух, называя людей «тьмою», тем самым лишает их всякой способности к духовному знанию. Поэтому Он говорит, что верующие, принимающие Христа, рождены не от крови, не от желания плоти, не от желания мужа, – а лишь от Бога (Ин 1:13). Тем самым Он утверждает, что плоть неспособна к столь возвышенной мудрости, как познание Бога и того, что от Бога, если она не просвещена Св. Духом. Как и засвидетельствовал Иисус Христос св. Петру: тот смог узнать Его лишь благодаря особому откровению Бога-Отца.

20. У нас не было бы никаких оснований колебаться в этом вопросе, если бы мы со всей решимостью приняли истину, что всё, что наш Господь вверяет своим избранным через Духа возрождения, в нашей природе отсутствует. Верующие говорят об этом устами пророка: «У Тебя источник жизни; во свете Твоём мы видим свет» (Пс 35/36:10). И св. Павел свидетельствует, что никто не может говорить о Христе, как только Св. Духом (1 Кор 12:3)*. Также и Иоанн Креститель, видя упрямство своих учеников, восклицает, что никто не сможет ничего постичь, если не будет дано ему с неба (Ин 3:27). Под даром он понимает особое откровение, а не природное знание³⁵. Иоанн словно жалуется, что столькими пророчествами о Христе он ничего не добился от своих учеников. Он как бы говорит: вижу, что мои слова не имеют силы научить людей божественным предметам, пока их не станет учить через своего Духа Бог.

Сходным образом и Моисей, упрекая народ за короткую память, вновь и вновь повторяет, что люди не смогут ничего понять в тайне Бога, если не будет дана им особая милость: ваши глаза, говорит он, «видели... великие знамения и чудеса; но до сего дня не дал вам Господь сердца, чтобы уразуметь, очей, чтобы видеть, и ушей, чтобы слышать» (Втор 29:3-4). Что ещё можно к этому добавить, если он называет их «поленьями»**, не способными понимать дела

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org Божьи? И поэтому Господь через своего пророка в качестве особой милости обещает израильтянам, что даст им разумение познать Его (Иер 24:7). Это значит, что человеческий разум не обладает духовным зрением (*prudence spiri-tuelle*), если он не просвещён Богом.

Синодальный перевод: «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым». В латинской версии изложение Кальвина ближе к этой формулировке: «*nemi-nem posse dicere Dominum Iesum*».

В Синодальном переводе это слово отсутствует.

Со всей очевидностью это подтвердил Иисус Христос, сказав, что никто не может прийти к Нему, если не привлечёт его Отец (Ин 6:44). А разве Он не живой образ Отца, в котором нам явлено сияние его славы (Евр 1:3)? Нет лучшего доказательства нашей неспособности познать Бога, чем указание на то, что глаза наши слепы и не смогли разглядеть его образ, который был явлен нам с такой очевидностью. Разве не сам Он сошёл на землю, чтобы передать людям волю Отца (Ин 1:18)? Разве не исполнил Он в точности то, что Ему было назначено? Мы не можем утверждать обратное. Но его проповедь оказалась бы бесполезна, если бы Св. Дух не открыл Ему сердца людей изнутри. Следовательно, никто не приходит к Нему, если он не научен Отцом. А средство этого научения в том, что Св. Дух особым, чудесным образом даёт человеку уши, чтобы услышать, и дух, чтобы понять. Наш Господь Иисус указывает на это, приводя то место из Исаяи (Ин 6:45), где Бог обещает восстановить свою Церковь и говорит, что верующие, которые соберутся в ней, будут учениками Бога (Ис 54:13). Речь здесь идёт об особой милости Бога своим избранным; поэтому следует заключить, что обещанное Им научение есть нечто совершенно отличное от того, которое Он даёт всем – и добрым и злым.

Следует понять, что никто не имеет доступа в Царство Божье, если его душа не обновится через просвещение Св. Духом. Яснее всех высказался на эту тему св. Павел, когда, заявив, что мудрость человеческая исполнена безумия и суеты, пришёл к заключению, что чувственный* человек не в состоянии понять того, что от Духа, потому что считает это безумием и не может ничего ухватить (1 Кор 2:14). Кто такой чувственный человек? Это тот, кто руководствуется светом природы. Вот почему о духовных предметах человек ничего не может узнать естественным путём. Если сказать подробнее, то не только потому, что человек редко обращается к ним. Даже когда он всеми силами стремится проникнуть в них, он не достигает ничего, ибо, как говорит св. Павел, духовные предметы нужно различать духовно. Это означает, что, будучи скрыты от человеческого разума, они освещаются в откровении Духа, так что, пока не просветит его милость Божья, мудрость Бога представляется человеку безумием. Ранее познание вещей, которые Бог приготовил для своих служителей, апостол вывел за пределы

В Синодальном переводе – «душевный».

нашего зрения, слуха и разума. Он засвидетельствовал, что человеческое знание – словно пелена, мешающая нам созерцать Бога. Чего же нам ещё? Павел провозглашает, что мудрость мира сего должна быть обращена в безумие (1 Кор 1:20), что в действительности Бог и сделал. И что же – мы объявим её до того изощрённой, что она будто бы способна подняться до Бога и проникнуть во все тайны его Царства? Да минует нас это безумие!

21. Поэтому то, что Павел отбирает у человека, он в другом месте отдаёт Богу, прося Его послать эфесянам Духа премудрости и откровения (Эф 1:17). Уже в этих словах он утверждает, что всякая мудрость и откровение есть Божий дар. Что следует дальше? Апостол просит, чтобы Бог наделил их разум просвещённым зрением. Но ясно, что если их нужно вновь просветить, то они слепы. Далее Павел просит, чтобы эфесяне познали, в чём состоит надежда их призвания. Тем самым он свидетельствует, что человеческий разум неспособен познать это самостоятельно. И пускай не болтает какой-нибудь пелагианин, будто Бог помогает подобной глупости и упрямству, направляя своим словом разум человека туда, куда он не может дойти без проводника³. Ибо и Давид имел Закон, в котором было записано всё, чего следует ожидать от мудрости; однако, не довольствуясь этим, он просит Бога открыть ему очи, чтобы увидеть тайны его Закона (Пс 118/119:18).

Это значит, что изливающееся на людей Слово Божье подобно солнцу, освещающему землю, но оно не принесёт нам никакой пользы, пока Бог не даст или не откроет нам глаза, способные видеть. Поэтому-то и зовётся Он Отцом светов (Иак 1:17) – везде, куда Он не изливает свой Дух, царит тьма. Так, апостолам, которые были исчерпывающим образом научены самым совершенным Учителем, Он тем не менее обещает послать Духа истины для научения в том, что они уже слышали (Ин 14:26). Если мы, когда что-либо просим у Бога, тем самым признаём, что имеем в этом нужду, и если Он, обещая нам некое благо, тем самым указывает, что мы его лишены, то мы должны безоговорочно признать, что у нас ровно столько

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
а Августин. О милости Христа и первородном грехе, XLI, 45 (MPL, XLIV, 380 p.); Против двух писем Пелагия Бонифацию, IV, V, 11 (MPL, XLIV, 617); Письма, 188, II, 8; III, 11, 13 (Юлиану) (MPL, XXXIII, 851 p., 853); Письма, 217, II, 4 (Виталию) (MPL, XXXIII, 979-980).

возможностей познать тайны Бога, сколько даёт нам Он, просвещая нас своею милостью. Тем, кто полагает, будто знает больше, тем более слеп, что не замечает своей слепоты.

22. Нам остаётся рассмотреть третий момент из упомянутых выше³⁶ – узнать правила, по которым следует устраивать нашу жизнь, то есть узнать, какие деяния праведны. Кажется, что в этом человеческий разум преуспел больше, чем в предметах, о которых мы говорили выше. Ведь и апостол говорит, что люди, не имеющие Закона, сами себе закон, и видно, что дело Закона написано у них в сердцах, о чём свидетельствует их совесть. Их мысли служат обвинением или оправданием тому, что они делают, перед Божиим судом (Рим 2:14-16). И если в сознании язычников естественным образом запечатлена божественная справедливость, то мы не можем объявлять их совершенно слепыми в смысле понимания того, как следует жить. Хорошо известно, что человек достаточно научен правилам добродетельной жизни через естественный закон, о котором говорит апостол³⁷.

Вместе с тем, нам следует рассмотреть, ради какой цели было дано людям это знание закона и до каких пределов в достижении разумной и истинной цели оно может их довести. Это становится ясным, если внимательно проследить за рассуждением св. Павла. Несколько ранее он сказал, что те, кто согрешил перед Законом, по Закону и будут судимы, а те, кто согрешил вне Закона, вне Закона и погибнут. Поскольку последнее кажется несправедливым и бесосновательным – погибают бедные невежественные люди, лишённые всякого света истины, – то апостол тут же добавляет, что законом для них является их собственная совесть и её достаточно, чтобы осудить их по справедливости. Следовательно, смысл естественного закона в том, чтобы лишить человека оправдания. Поэтому его можно определить таким образом: это способность совести различать добро и зло достаточно чётко для того, чтобы не позволить человеку прикрываться неведением, поскольку он осуждается своим собственным свидетельством.

Человек так склонен к самооправданию и так часто и охотно прибегает к нему, что людской разум легко отвлекается от осознания греха. По-видимому, именно это привело Платона к мысли, что мы грешим исключительно по неведению³. На это можно возразить, а Платон. Протагор, 357e.

что если бы с помощью лицемерия можно было скрыть свои пороки, то совесть не подлежала бы Божьему суду. Но поскольку грешник уклоняется от различения добра и зла, на которое способно его сердце, он всякий раз понуждается к этому силой и не может до такой степени закрыть глаза, чтобы хотя бы иногда открывать их – желает он того или нет. Следовательно, утверждение, что грешат по неведению, ложно.

23. Другой философ, Фемистий, был более прав, утверждая, что человеческий разум нечасто заблуждается в общих суждениях, но допускает ошибки в том, что касается его самого³. Вот примеры. Если спросить, дурно ли вообще убийство, то не найдётся ни одного, кто сказал бы «нет». Однако убивающий своего врага считает это хорошим делом. Аналогично, неверный супруг будет осуждать разврат вообще, однако своим собственным развратом станет даже кичиться. Вот где источник неведения: человек, высказывающий правильные общие суждения о каких-то вещах, соприкоснувшись с ними сам, тотчас забывает правила, которые провозглашал прежде. На эту тему очень хорошо высказался св. Августин в своём толковании первого* стиха 56/57-го псалма. Суждение Фемистия знает исключения. Ведь порой мерзость злодеяния настолько подавляет совесть грешника, что он падает не по причине ложного представления о добре, но сознательно и добровольно предаётся злу. Именно это состояние лежит в основе сентенций, которые мы встречаем в книгах язычников: «Благое вижу, хвалю, но к дурному влекусь»⁰ и тому подобных. а Фемистий. О душе, VI, 6.

* В Синодальном переводе – второго.

Августин. Толк, на Пс 57, 1 (MPL, XXXVI, 673-674). с Овидий. Метаморфозы, VII, 20 (перевод С.Шервинского).

Чтобы устранить всякую двусмысленность в этом вопросе, сошлёмся на Аристотеля, который проводит чёткое различие между невоздержанностью и распущенностью. В случае невоздержанности человек, охваченный необузданной страстью, утрачивает особенное знание о том, что хорошо и что дурно, так что он не распознаёт в своём грехе того зла, которое обычно осуждает в других. Когда же вождление более не ослепляет его, к нему приходит раскаяние, которое вынуждает его признать это зло. Распущенность – более опасная болезнь, поскольку человек видит, что поступает дурно, однако не

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org отказывается от зла, а упорно следует за своей злой волей.

24. Итак, когда мы слышим, что человек в принципе умеет различать добро и зло, нам не следует считать его во всех отношениях здоровым и неповрежденным. Ибо если человеческий разум способен различать добро и зло настолько, чтобы в своё оправдание не ссылаться на неведение, то людям уже нет необходимости знать истину на каждый случай жизни, а достаточно знать её лишь в той мере, которая не позволит им, пренебрегая свидетельством совести, уклониться от трезвой оценки и заставит трепетать перед Божьим престолом.

В самом деле, если мы рассмотрим сложившееся у нас понимание праведности с точки зрения Божьего Закона, который есть основа совершенной праведности и справедливости, то легко обнаружим, до какой степени мы слепы. Мы, безусловно, не понимаем, где главное на первой скрижали, не понимаем, каким должно быть нашей упованием (*fiance*) на Бога, как достойно и справедливо возносить Ему хвалу, как призывать его имя и соблюдать день субботний*. Разве человеческий разум своим естественным чутьём мог когда-либо не скажу познать, но хотя бы вообразить или ощутить, что истинная хвала и служение Богу заключаются именно в этом? Когда нечестивцы тщатся восславить Бога, то, хотя их неустанно пытаются отвести от безумных фантазий, они снова и снова впадают в них. Они верно говорят, что Богу неугодны жертвы, если с ними не соединена чистота сердца, и тем самым свидетельствуют, что кое-что знают о духовном служении Богу, однако тотчас же искажают его своими иллюзиями. Как можно восхвалять разум, который не способен ни понимать сам, ни выслушивать добрые поучения? А человеческий разум как раз таков. Поэтому мы считаем его предельно глупым.

а См. Аристотель. Никомахова этика, кн. 7, гл. 3. Кальвин не цитирует, а пересказывает рассуждение Аристотеля (хотя в оригинале поставлены кавычки) о невоздержанности и распущенности, изложенное в гл. I–IX 7-й книги «Никомаховой этики»³⁸.– Прим. перев.

Перевод более соответствует латинской версии текста: «*de vero sabbatismo*». Во французской версии употреблено менее понятное выражение – «его покой» (*son repos*).

В отношении предписаний второй скрижали обнаруживается больше благоразумия, поскольку они ближе к повседневной и гражданской жизни, хотя и здесь им следуют нечасто. Самые выдающиеся умы считают, что абсурдно терпеть слишком строгий авторитет, если его можно тем или иным способом отбросить. В человеческом разуме укоренилось убеждение, что только слабое и поверженное сердце склонно терпеливо сносить такой авторитет и что отвергнуть его – достойный и мужественный поступок. Даже у философов отмщение не считается пороком³.

Господь же, наоборот, осуждая чрезмерную широту сердца, заповедует своим верным терпение, которое люди порицают и отвергают. Далее, наш разум настолько слеп в этом пункте Божьего закона, что не в состоянии постичь всё зло вождения. Ибо чувственный человек не может прийти к осознанию своего внутреннего недуга и свет его природы угасает прежде, чем он приблизится к краю пропасти. Когда философы говорят о неумеренных сердечных порывах, они имеют в виду те из них, которые проявляются внешне. А злые желания, которые гложут сердце втайне, они почитают за ничто.

25. Выше мы с полным основанием поправили Платона, который любой грех объяснял неведением. При этом нам следует также отвергнуть и мнение тех, кто считает, что во всяком грехе кроется злой умысел. Мы слишком хорошо знаем по опыту, как часто терпим неудачу в своих добрых намерениях. Наш разум весьма склонен к безумным мечтаниям, постоянно сбивающим нас с толку, весьма подвержен всевозможным заблуждениям, часто наталкивается на препятствия и останавливается в растерянности, а поэтому он едва ли может действительно руководить нами. Св. Павел ясно показывает, что наш разум слишком немогуч, чтобы вести нас по жизни, когда, он говорит, что мы не способны помыслить что-то как бы от себя (2 Кор 3:5). Здесь он не имеет в виду волю или чувство, а объявляет нас совершенно лишёнными благомыслия, то есть понимания, что значит поступать хорошо.

а Цицерон. Тускуланские беседы, IV, 19, 43. б Раздел 22 настоящей главы. Но разве, скажет кто-нибудь, всё наше усердие, знание, мудрость и заинтересованность настолько искажены, что мы вообще не способны помыслить ничего доброго перед лицом Бога? Я признаю, что нам очень горько, что нас очень злит, когда у нас отнимают благонамеренность и мудрость, каковые мы почитаем своими ценнейшими украшениями. Однако всё это представляется вполне справедливым Св. Духу, который знает, что все мирские помыслы – суета, и который объявил, что помышления сердца человеческого – зло во всякое время (Пс 93/94:11; Быт 6:5; 8:21). А если всё, что постигает, вынашивает, порождает и осуществляет наш ум, всегда есть зло, то как может он помыслить нечто угодное Богу, которому угодны лишь праведность и

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org святость? Таким образом, легко видеть, что куда бы ни устремлялся наш разум, он всегда охвачен суетой. Это замечал в себе и Давид, когда просил Бога вразумить его, чтобы он мог держаться его уставов (Пс 118/119:33). Ведь тот, кто желает приобрести новое понимание, тем самым признаёт, что его понимания недостаточно. И Давид произносит это не один раз, но повторяет своё прошение чуть ли не десятикратно. Повторы явно свидетельствуют, что он испытывает крайнюю необходимость умолять Бога о вразумлении.

То, чего Давид просил для себя, св. Павел просит для всех церквей: «Не перестаю просить Бога, чтобы Он наполнил вас познанием Его в совершенном благоразумии (prudence) и духовном разумении (intel-ligence)» (Флп 1:4; Кол 1:9)*. Всякий раз, показывая, что это есть Божье благодеяние, апостол тем самым оспаривает утверждение, будто подобные способности присущи самому человеку. Св. Августин хорошо понимал, что наш разум не умеет воспринимать исходящее от Бога. Он говорил, что просвещающие дары Св. Духа нашему разуму необходимы не меньше, чем солнечный свет – нашим глазам. Не ограничиваясь этим, он добавляет, что для восприятия света мы широко раскрываем наши телесные очи, но очи духовные остаются закрыты, пока их не откроет нам наш Господь.

Синодальный перевод (Кол 1:9): «Не перестаём молиться о вас и просить, чтобы вы исполнялись познанием воли Его, во всякой премудрости и разумении духовном». а Августин. О грехе, заслугах и прощении, II, V, 5 (MPL, XLIV, 153-154).

Более того, в Писании не говорится, что наш дух, будучи однажды просвещён, в дальнейшем видит сам. Только что приведённые слова Павла относятся ко всей жизни верующих людей и подразумевают непрерывное возрастание их веры. Давид выразил это такими словами: «Всем сердцем моим ищу Тебя; не дай мне уклониться от заповедей Твоих» (Пс 118/119:10). Хотя Давид был возрождён Духом и более других ходил в страхе Божьем, он признаётся, что каждую минуту нуждается в новом указании, чтобы не уклониться от данного ему однажды знания. В другом месте Давид молит об обновлении в нём правого духа (Пс 50/51:12), который был утерян вследствие греха, потому что в Божьей власти как возратить нам то, что было на какое-то время отнято Богом, так и дать это впервые.

26. Теперь нам следует рассмотреть вопросы, связанные с волей, в которой коренится свобода, если только таковая у человека есть. Мы видели, что выбор в большей степени определяется волей, нежели разумом³. Высказанное философами и широко распространившееся мнение о том, что всё в природе стремится к благу, не следует воспринимать как доказательство того, что человеческая воля имеет в определённой степени правильное направление. Источником такого стремления нельзя считать свободную волю, поскольку оно происходит, скорее, от природной склонности, чем от сознательного выбора. Схоласты сами признают, что свободная воля действует только тогда, когда предмет рассматривается разумом с различных сторон. Тем самым они утверждают, что объект стремлений должен быть связан с выбором, а чтобы выбор стал возможен, ему должно предшествовать размышление.

Если мы правильно оценим это естественное для человека стремление к благу, то найдём, что оно у него такое же, как и у животных. Потому что все они жаждут своей пользы и, когда появляется какое-то благо, воздействующее на их чувства, они тотчас следуют за ним. В этом своём естественном стремлении человек не устанавливает с помощью разума, соответственно достоинству его бессмертной природы, что ему следует искать, и, не обдумывая этого в свете истинного благоразумия, вопреки рассудку следует за позывами своей природы подобно животному. Следовательно, всё это не имеет отношения к свободной воле. Если бы жажду добра в человеке возбуждало природное чувство, то он безошибочно устанавливал бы это добро естественным разумом. Познав добро, он бы его избрал, а избрав, стремился бы к нему.

а Раздел 4 настоящей главы.

Чтобы исключить всякую двусмысленность, нужно отметить два момента, относительно которых люди нередко заблуждаются. В обыденном языке слово «стремление» (appetit) означает не собственно движение воли, а какую-то естественную склонность. И слово «благо» (bien) означает не праведность и добродетель, а довольство и удобство, к которому в соответствии со своей природой стремится всякое создание. И хотя человек непрестанно жаждет обрести то, что является для него благом, он не стремится к нему и не ищет его. Нет ни единого человека, который бы не желал вечного блаженства, и однако никто не стремится к нему настолько сильно, чтобы отдаться водительству Св. Духа. В то же время это естественное желание отнюдь не служит доказательством того, что человек обладает свободой, – подобно тому как свойство всех бесчувственных созданий стремиться к совершенствованию своей природы не доказывает, будто в них заложена некая свобода.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
А теперь нам следует заняться другим вопросом: настолько ли воля человека развращена и порочна, что способна порождать только зло, или же в ней есть некая неповрежденная часть, из которой исходят добрые желания.

27. Те, кто первейшей Божьей благодатью полагает нашу способность сильно желать, по-видимому, подразумевают под этим, что у души есть некое свойство добровольно стремиться к добру, но оно слишком неможно, чтобы пробудить сильное чувство или заставить человека прилагать к этому усилия. Нет сомнений, что такое воззрение разделяли все схоласты, причём в том виде, в котором усвоили его у Оригена и у некоторых других древних учителей, поскольку, рассматривая человека как такового, они описывают его в духе апостола Павла: «Не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю... Желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу» (Рим 7:15,18). Однако они извращают смысл спора, который продолжает вести в этом фрагменте св. Павел. Ведь здесь он подробнее раскрывает вопрос о борьбе христиан, затронутый им в Послании к галатам: верующие постоянно ощущают в себе борьбу духа и плоти (Тал 5:17). Но дух в них не от природы, а от нового рождения. Поскольку апостол говорит

1 Ориген. О началах, III, гл. I, 20 (MPG, XI, 294 p.).

Среди них – Иоанн Златоуст. См., напр.: Гомилия на Послание к евреям, с. VII; Гомилия XII, 3 (MPG, LIII, 99).

0 родившихся заново, становится очевидным, почему, сказав, что в нём не живёт доброе, он поясняет, что говорит о своей плоти. Тем самым Павел отрицает, что зло делает он: не он, а живущий в нём грех. Что это означает? Во мне – то есть в моей плоти? Конечно, ведь это как если бы он сказал: во мне ничего моего доброго нет, потому что ничего доброго нельзя найти в моей плоти. Это даёт повод к оправданию такого рода: не я творю зло, но живущий во мне грех, которое относится лишь к верующим, главной частью своей души стремящихся к благу. К тому же это вполне подтверждает сделанный далее вывод: «По внутреннему человеку я нахожу удовольствие в законе Божиим; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего» (Рим 7:22-23). В ком может происходить подобная внутренняя борьба, как не в человеке, который, будучи возрождён Божьим Духом, продолжает нести бремя плоти?

Однако св. Августин, несколько раз ссылавшийся на этот отрывок, посвященный природе человека, затем отверг подобное толкование как неубедительное и ложное³⁹ а. В самом деле, если допустить в человеке даже малейшее стремление ко благу вне Божьей милости, то что возразить апостолу, который отрицает в нас даже самую способность помыслить что-либо доброе (2 Кор 3:5)? Что возразить Господу, который объявляет через Моисея, что всё исходящее из человеческого сердца совершенно извращено (Быт 8:21)? Поэтому, если некоторые люди обманываются по причине ошибочного понимания одного из мест Писания, нам не следует задерживаться на их фантазиях. Нам следует принять сказанное Христом: всякий, делающий грех, есть раб греха (Ин 8:24). а Августин. Против двух писем Пелагия Бонифацию, I, гл. X, 22 (MPL, XLIV, 561); Пересмотры, I, гл. XXIII, 1; II, гл. I, 1 (MPL, XXXII, 620 p., 629 p.). б Его же. Проповедь 176, гл. V-VI (MPL, XXXVIII, 952 p.).

Итак, все мы грешники от природы и, следовательно, находимся под игом греха. А если человек удерживается в рабстве греху, то необходимо, чтобы главная часть его существа, воля, была ограничена и крепко повязана. Слова св. Павла о том, что Бог производит в нас хотение (Флп 2:13), не имели бы смысла, если бы существовала какая-то воля, предшествующая милости Св. Духа. И потому всё, что наболтали некоторые о нашей готовности к добру, нужно отбросить⁴⁰. На это указывает нам Давид. Возжелав, чтобы Бог сотворил в нём новое сердце (Пс 50/51:12), он не приписывает начало подобного творения самому себе. Поэтому лучше послушаем св. Августина: «Бог предупредил тебя обо всём, предупреждай же его гнев. Каким образом? Признай, что всё в тебе от него, что от него произошло всё хорошее в тебе, а всё дурное – от тебя». И он заключает: «У нас нет ничего своего, кроме греха».

Глава III

О ТОМ, ЧТО ИСПОРЧЕННАЯ ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА НЕ ПРОИЗВОДИТ НИЧЕГО, ЧТО НЕ ПОДЛЕЖАЛО БЫ ОСУЖДЕНИЮ

1. Лучше всего можно познать обе стороны души человека через те определения, которых он удостоен в Писании. Человека исчерпывающим образом характеризуют слова Господа, сказавшего, что рождённое от плоти есть плоть (Ин 3:6). Как легко видеть, отсюда следует, что человек – весьма несчастное создание. И апостол свидетельствует, что всякое влечение плоти есть смерть, ибо оно – вражда против Бога, потому что плоть не покорилась и не может покориться Божьему Закону (Рим 8:6-7). Если же плоть настолько испорчена, что любым своим влечением являет вражду против Бога, если она не может принять божественную справедливость, если, в итоге, она не может породить

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org ничего, кроме чего-то смертного, то – раз в природе человека одна только плоть – как можем мы извлечь из неё хотя бы каплю блага? Кто-нибудь скажет, что это относится только к чувственному человеку, а не к высшему составу души⁴¹. Но на это легко возразить словами Христа и апостола, сказавших, что человеку необходимо родиться вновь, потому что он всецело плотский (Ин 3:6-7). Не сказано, чтобы человек вновь рождался телесно. Но не сказано также, что вновь должна родиться душа, в каком-то отношении исправленная, – речь идёт о полном её обновлении. Это легко уяснить из противопоставления, которое проводится в словах Господа и апостола Павла. Дух там настолько жёстко противопоставлен плоти, что не остаётся места для чего-либо промежуточного. Следовательно, то, что в человеке не духовное, то плотское. И в нас нет ни капли духовного, пока мы не родимся вновь. Значит, всё то, чем мы обладаем по природе, есть плоть. Синодальный перевод: «обновиться духом ума вашего». А если ещё и остаются какие-то сомнения, апостол выносит окончательный приговор, когда, дав описание ветхого человека, развращённого оболзательными похотями, он велит обновить нам в духе души наши (Еф 4:23)*.

Всякому ясно, что он относит злые похоти не только к чувственной сфере, но к самому нашему разумению (*entendement mesme*) и по этой причине требует, чтобы оно было обновлено. В самом деле, несколько выше св. Павел даёт такое описание человеческой природы, что из него нельзя не заключить, что мы испорчены и развращены во всех своих составах. Он говорит, что люди поступают по суетности своих чувств, помрачены в разуме, отчуждены от жизни Божьей по причине невежества и ослепления сердца их (Эф 4:17-18). Нет сомнения, что это относится не к тем, кого Бог ещё не обновил на пути праведности. Это подтверждается приводимым тут же противопоставлением, когда Павел порицает верующих, которые не так познали Христа. Из этих слов мы можем заключить, что благодать Иисуса Христа – единственное целебное средство, способное избавить нас от ослепления и связанных с ним зол. То же самое пророчествовал о Царстве Христовом Исайя: хотя тьма покроеет землю и мрак – народы, Господь воссияет вечным светом для своей Церкви (Ис 60:2). Свидетельство пророка, что сияние Господа прольётся только в Церкви, означает, что вне её будут лишь мрак и ослепление. Я не стану повторять того, что сказали о суете человеческой Давид и все пророки. Приведу лишь великое слово псалма: если положить на весы человека и суету, то человек окажется легче (Пс 61/62:10). Это суровый приговор человеческому сознанию: все порождаемые им мысли подвергнуты осмеянию как глупые, пустые, сумасбродные и извращённые.

2. Отнюдь не меньшее осуждение сердца человеческого – слова о том, что оно лукаво более всего и крайне испорчено (Иер 17:9). Но поскольку я пытаюсь быть кратким, то ограничусь одним фрагментом, в котором, как в хорошем зеркале, мы можем созерцать отражение нашей природы. Чтобы подчеркнуть ожесточённость рода человеческого, апостол обращается к следующим свидетельствам: «Нет праведного ни одного; нет понимающего; никто не ищет Бога; все совратились с пути, до одного негодны: нет делающего добро, нет ни одного. Гортань их – открытый гроб; языком своим обманывают; яд аспида в губах их; уста их полны злословия и горечи. Ноги их быстры на пролитие крови; разрушение и пагуба на путях их... нет страха Божия пред глазами их» (Рим 3:10 сл.; Пс 13/14:1-3; Ис 59:7). Эти разящие слова апостол извергает не на каких-то конкретных людей, а на всё родословие Адама. Он не порицает развращённые нравы какого-то определённого времени, но бичует извечное развращение нашей природы. Ибо его намерение заключается не просто в порицании людей, дабы они исправились собственными усилиями, а в том, чтобы показать, что все они, от первого до последнего, находятся в таком бедственном положении, избавиться от которого могут, только если их избавит Божье милосердие. С целью показать, что разрушена именно наша природа, апостол приводит свидетельства, из которых следует, что наша природа как бы полностью утрачена.

Совершенно ясно, что люди именно таковы, каковыми их описывает св. Павел, не только вследствие дурных обычаев, но и по своей врождённой испорченности: в противном случае не имел бы смысла аргумент, приводимый Павлом: у нас нет спасения, кроме как по милосердию Божьему, ибо сам по себе человек безнадежно погиб. Я не собираюсь рассматривать здесь эти свидетельства с точки зрения намерений Павла, так как воспринимаю их как бы исходящими от него самого, а не от пророков. Во-первых, он лишает человека праведности, то есть неповреждённое™ и чистоты, затем благоразумия, отсутствие которого приводит к тому, что все отвернулись от Бога – ведь поиски Его суть первый признак мудрости. Плод же неверности в том, что все совратились с пути и стали негодны, так что нет ни одного делающего добро. Затем Павел свидетельствует, что злоба тех, чьё нечестие переливается через

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org край, оскверняет и заражает определённые части их тел. И наконец апостол утверждает, что в людях нет страха Божьего, которым мы должны измерять все наши пути. Если таковы унаследованные богатства рода человеческого, то тщетно требовать от нашей природы добра.

Я признаю, что всё это зло обнаруживается не в каждом человеке, но никто не может отрицать, что в каждом заключено семя этого зла. Как тело, в котором уже имеются в зачаточном состоянии причина и вещество болезни, нельзя назвать здоровым, хотя болезнь ещё не проявилась и болезненные ощущения отсутствуют, так и душа не может считаться здоровой, если внутри неё столько грязи. Впрочем, это сравнение не совсем точно. Ведь порок, заключённый в теле, не лишает его совсем жизненной силы, тогда как душа, низвергнутая в бездну нечестия, не только порочна, но и совершенно лишена добра.

3. Здесь возникает вопрос, сходный с рассмотренным. Во все времена жили люди, которые по своей природе неизменно стремились к добродетели. И даже если имеется немало поводов порицать их нравы, своей прирождённой склонностью к порядочности они доказали, что их природа в определённом смысле чиста. Какую ценность имеют эти добродетели перед Богом, мы подробно обсудим, когда будем рассматривать заслуги, приобретаемые делами, однако и здесь необходимо сделать несколько замечаний на эту тему. Подобные примеры говорят нам, что природу человека нельзя считать целиком порочной, коль скоро она побуждает некоторых людей не только совершать отдельные благородные поступки, но и достойно вести себя на протяжении всей жизни. Нам следует помнить, что при всеобщей испорченности, о которой мы немало говорили, присутствует Божья милость, которая не исправляет испорченную природу, но подавляет и ограничивает её изнутри. Если бы Бог попустил всем людям следовать своим похотям безо всякой узды, не оказалось бы никого, кто не явил бы на собственном примере, что в нём сосредоточены все пороки, за которые св. Павел осуждает человеческое естество. Ибо кто может отделить себя от остальных людей? А ведь нужно сделать именно это, если кто-то желает, чтобы на него не распространялось сказанное Павлом обо всех: что ноги их быстры на пролитие крови, что руки осквернены грабежом и убийством, что гортань их – открытый гроб, язык лжёт, уста источают яд, дела их суетны, нечестивы, грязны, смертоносны, что в сердцах их нет Бога, что они исполнены коварства, что глаза их ищут, как бы соорудить козни, а сердца полны злобы – словом, все их составы настроены на делание зла (Рим 3:10 сл.).

Если этим чудовищным порокам, которые отважно обличает апостол, подвержена всякая душа, то легко себе представить, что бы произошло, если бы Господь дозволил человеческим вождениям проявиться в полную силу. Нет такого бешеного зверя, который бы мог настолько разъяриться, нет такой бурной и своенравной реки, чьи разливы были бы такими неуправляемыми. От этих страшных недугов Господь очистил своих избранных, очистил особым образом, о котором мы будем говорить в дальнейшем. У отвергнутых они лишь сдерживаются, словно уздой, чтобы они не переступали через определённые границы, которые а кн. II, гл. XV.

Бог полагает для сохранения вселенной. Поэтому некоторых стыд, а других страх перед законом удерживает от того, чтобы предаться своим злым склонностям, хотя нередко они и не скрывают дурных вождений. Иные считают, что достойный образ жизни им выгоден и поэтому с большим или меньшим успехом его придерживаются. Другие идут дальше и выказывают особенное рвение, дабы обыкновенное послушание представить своего рода величием. Так Господь своим провидением кладёт предел испорченности нашей природы, чтобы она не сорвалась с цепи, однако при этом Он не очищает человеческую природу изнутри.

4. Кто-нибудь может возразить, что этого недостаточно для разрешения вопроса. Ибо или Каталину следует приравнять к Камиллу⁴² или признать, что пример Камилла свидетельствует, что природа, если ею хорошо управлять, не абсолютно лишена добра. Я признаю, что добродетели, присущие Камиллу, суть дары Бога и что они вполне похвальные сами по себе. Но как из них заключить, что безусловная честность коренилась в природе Камилла? Чтобы доказать это и привести в качестве аргумента, не следовало бы заглянуть в его сердца? Если естественный человек одарён подобной чистотой сердца, то, значит, человеческая природа не лишена способности стремиться к добру. А если сердце испорчено и лживо, а человек тем не менее ищет правды? Так что если мы признаем, что Камилл был естественным человеком, то нет сомнения, что его сердце было именно таково.

Какое же стремление прилагать усилия к добру мы можем обнаружить в человеческой природе, если даже при столь великолепном внешнем проявлении чистоты, которое предстаёт перед нами, мы наблюдаем, что она непременно несёт в себе порчу? Поэтому, как не считают добродетельным человека, чьи

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
 пороки лишь прикрыты покровом добродетели, так и мы не станем приписывать человеческой воле способность стремления к добру, пока она поработана собственной испорченностью. И поэтому самое надёжное и простое решение – это сказать, что подобные добродетели не присущи природе, а являются особыми дарами Господа, которые Он раздаёт даже злым в той степени и тем способом, которые Ему угодны⁴³. По этой причине в нашей обыденной речи мы говорим, что один человек – благородного рождения, а другой – низкого, у одного – добрый нрав, а у другого – злой, и, тем не менее, мы распространяем на того и на другого универсальный принцип испорченности человека, лишь отмечая при этом, какой особенный дар Бог вручил одному и в каком отказал другому. Пожелав поставить Саула царём, Бог словно сделал его иным человеком (1 Цар 10:6). Вот почему Платон, следуя притче Гомера, говорит, что дети царей созданы из драгоценного вещества, чтобы не смешиваться с простолюдинами³. Бог, желая усовершенствовать человеческий род, дарует особенные добродетели тем, которых Он возвращает в благородстве – из этой мастерской вышли все герои и великие люди в истории. То же самое можно сказать и о тех, кто остаётся в рамках частной жизни. Но поскольку некоторые оказываются более одарёнными, чем другие, ими часто движет тщеславие, которое оскверняет все их достоинства, так что они лишаются милости Бога, и то, что представляется достойным похвалы светским невеждам, должно почитать за ничто.

К тому же, когда нет стремления славить Бога, то нет и существа всякой праведности (*droiture*). Очевидно, что все, кто не рождён свыше, лишены этого блага. Не зря Исайя говорил, что Иисус Христос исполнится страхом Божиим (Ис 11:3). Отсюда следует, что всякий, кто чужд Христу, лишён этого страха, который есть начало мудрости (Пс 110/111:10). Что касается достоинств, которые обманывают своими внешними проявлениями, то их восхваляют в политических кругах и в людской молве, однако перед судом Божьего Престола она окажутся слишком ничтожными, чтобы заслужить оправдание.

5. Человеческая воля, поскольку она связана с грехом и пребывает в рабстве у него, никоим образом не может воодушевляться добром, а тем более прилагать к нему усилия. Ибо подобное движение – начало нашего обращения к Богу, которое полностью зависит от милости Св. Духа. Иеремия просит Господа обратить его, если Господь хочет, чтобы он обратился (Иер 31:18). По этой причине в той же главе пророк, описывая духовное искупление верующих, говорит, что избавлены от руки того, кто сильнее их, отмечая тем самым, как крепко

а Платон. Кратил, 394a. [В данном фрагменте Платон имеет в виду имена, которые как бы несут на себе некоторые особые отметки, а не «вещество», из которого созданы люди.– Прим. ред.] связан грешник, пока, оставленный Богом, он находится под ярмом дьявола. Но тем не менее воля у человека всегда остаётся и по собственной склонности расположена грешить и скоро на грех. Ибо, когда человек впал в нужду, он был лишён не воли вообще, а здоровой воли. И потому верно говорит св. Бернар, что желание есть во всех людях, но желание добра происходит от исправления, а желание зла – от наших изъязнов. Так что просто желание – от человека, желание зла – от испорченной природы, желание добра – от благодати³. Я говорил, что воля лишена свободы и по необходимости влечётся ко злу. Удивительно, что кое-кто находит подобный способ выражения странным, тогда как в нём нет никакой несообразности и им пользовались ещё древние учителя.

Некоторые считают оскорбительным утверждение, что они не могут отличить необходимости от принуждения⁴⁴. Но что они ответят, если их спросить, не является ли Бог по необходимости благим, а дьявол по необходимости злым? Несомненно, благость Бога настолько связана с его божественностью, что для Него так же необходимо быть благим, как и быть Богом. А дьявол вследствие своего падения настолько отчуждён от всякого общения с благом, что не может ничего, кроме как творить зло. А если какой-нибудь богохульник бормочет, что Бог достоин особых похвал за свою благость, поскольку Он вынужден проявлять её⁴⁵, то не прост ли будет ответ? То, что Бог не может творить зла, следует из его бесконечной благости, а не из насильственного принуждения. Если ничто не препятствует Божьей воле быть свободной и благодетельной, то, значит, необходимо, чтобы Он творил добро. И если дьявол добровольно не перестаёт грешить, так как способен лишь на зло, то кто станет утверждать, что человек избирает грех не добровольно, а потому, что подвержен необходимости грешить?

Так учил об этой необходимости св. Августин и не переставал утверждать это даже тогда, когда Целестий клеветал на это учение, стремясь придать ему отталкивающую форму. Августин использует те же выражения: человек впал в грех по свободному выбору, а уже потом испорченность, которая была

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org следствием греха, превратила свободу в необходимость⁵. И всякий раз, когда Августин касается этого а Бернар Клервоский. О благодати и свободном решении, VI, 16 (MPL, CLXXXII, 1040).

в Августин. О праведности человека, IV, 9 (MPL, XLIV, 295). вопроса, он, не колеблясь, заявляет, что в нас с необходимостью заключено рабство греху.

Таким образом, нам следует всегда иметь в виду этот существенный момент: человек, испорченный вследствие своего падения, грешит добровольно, а не против влечения своего сердца, он грешит, говорю я, не по принуждению, а по своей склонности, не повинуюсь силе, а под действием собственных вожделений, без принуждения извне. Причём его природа настолько извращена, что он вдохновляется только злом, стремится и движется лишь ко злу. Если это верно, то очевидно, что человек подчинён необходимости грешить⁴⁶. Св. Бернар в полном согласии с учением св. Августина говорит так: «Среди животных один только человек свободен, и всякий раз, когда совершается грех, он прилагает некоторое усилие, но по своей воле, не от природы, так что он не лишён свободы, которой обладает от рождения; что он делает добровольно, то от свободы». И чуть дальше: «Воля, обратившись в результате греха в зло, каким-то неизвестным мне странным и извращённым образом сделалась необходимостью, которая, будучи добровольной, не извиняет волю, а обманутая воля не исключает необходимости, ибо эта необходимость как бы добровольна». Затем св. Бернар говорит, что мы находимся под иггом, которое есть не что иное, как добровольное рабство, и поэтому с точки зрения рабства мы несчастны, а с точки зрения воли нам нет прощения, потому что, будучи свободной, она сделалась рабой греха. И он заключает: «Итак, душа по этой добровольной необходимости и вследствие губительной свободы удерживается в рабстве и в то же время остаётся свободной – странным и весьма дурным образом она раба по отношению к необходимости и свободна по отношению к воле. И что ещё более удивительно и трагично, она виновна, потому что свободна, и раба по собственной вине, так что она раба в той степени, в какой свободна»⁵.

Из этих свидетельств явствует, что я не привнёс ничего нового, а изложил то, что когда-то написал нам св. Августин при общем согласии святых учителей и что хранилось в монастырях почти тысячу лет. А Мастер сентенций, не сумев отличить «принуждения» от «необходимости»⁰, открыл двери заблуждению, которое оказалось

а Августин. О природе и благодати, LXVI, 79 (MPL, XLIV, 286); о свободной воле, I, гл. XI (MPL, XXXII, 1233 p.); Против Юлиана (незаконч.), I, гл. LXXXVIII (MPL, XLV, 1107).

в Бернар Клервоский. Толк. на Песнь песней, LXXXI, 7, 9 (MPL, CLXXXIII, 1174-1175). с Пётр Ломбардский. Сент. II, dist. XXV, 5, 9 (MPL, CXСII, 707 p.).

смертоносной чумой для Церкви: будто человек способен избежать греха, потому что он грешит добровольно.

б. С другой стороны, необходимо рассмотреть, что это за лекарство милости, которым исправляется и излечивается наша испорченность. Поскольку, помогая нам, Господь как бы восполняет недостающее – и при этом обнаруживается то, что является его делом в нас, – то будет полезно также уяснить, в чём именно мы имеем нужду. Когда апостол говорил филиппийцам о своей уверенности, что начавший в них доброе дело будет совершать его до дня Иисуса Христа (Флп 1:6), то, несомненно, под началом доброго дела он понимал исходный момент их обращения – момент, когда их воля обратилась к Богу. Этим Господь начинает в нас своё дело, вызывая в наших сердцах любовь, стремление к добру и праведности или, говоря точнее, склоняя, изменяя и направляя наши сердца к праведности. Он завершает своё дело, утверждая нас в постоянстве. А дабы никто не лгал, будто Бог пробудил в нас добро, так что наша воля, слишком немощная сама по себе, получила от Него помощь, в другом месте Св. Дух объявляет, что такое есть наша воля, предоставленная самой себе: «И дам вам сердце новое и дух новый дам вам; и возьму из плоти вашей сердце каменное, и дам вам сердце плотное. Вложу внутрь вас дух Мой и сделаю то, что вы будете ходить в заповедях Моих» (Иез 36:26-27). Кто после этого осмелится утверждать, что немощная человеческая воля была лишь укреплена, дабы она добродетельно стремилась избрать благое, когда мы ясно видим, что требовалось полностью переделать её и обновить? Если камень такой мягкий, что, смятая его, ему можно придать любую форму, какую пожелаешь, то я не отрицаю, что сердце человеческое может обладать некоторой способностью и склонностью повиноваться Богу, как только, ввиду своей немощи, оно будет укреплено. Однако этим сравнением наш Господь пожелал показать, что из нашего сердца невозможно извлечь ничего хорошего, если Он не сотворит нам другое. Поэтому не будем делить между ним и нами ту хвалу, которая

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org принадлежит Ему одному. Так что, когда Господь обращает нас к добру, то есть как бы превращает камень в плоть, то очевидно, что всё исходящее от нашей воли устраняется, а то, что идёт ему на смену, происходит от Бога. Я говорю, что воля устраняется не как воля⁴⁷, ибо при обращении человека то, что от его исходной природы, сохраняется. Вместе с тем я говорю, что она создаётся заново – не для того, чтобы начать своё бытие как воля, но чтобы обратиться от зла к добру. Я говорю, что всё это целиком исходит от Бога, потому что, как свидетельствует апостол, мы не способны помыслить хотя бы одну-единственную благую мысль (2 Кор 3:5)*. С этим утверждением перекликается сказанное им в другом месте, что Бог не только помогает нашей ущербной воле или исправляет её лукавство, но производит и влагает в нас хотение (Флп 2:13). Откуда легко заключить, что, как я сказал, всё доброе в человеческом сердце есть дело одной только милости. В этом же смысле св. Павел говорит, что Бог производит всё во всех (1 Кор 12:6). Ибо в этом фрагменте он не рассматривает всеобщее управление миром, а утверждает, что похвалу за всё доброе, что обретается в верующих, должно воздавать одному Богу, говоря: всё соделал Бог – Творец духовной жизни от края и до края. То же самое апостол выразил другими словами: верующие суть от Бога в Иисусе Христе (1 Кор 8:6). Здесь он говорит о новой твари, которой устраняется то, что от низкой природы (*nature commune*). Иисуса Христа он противопоставляет Адаму, и в другом месте это противопоставление раскрыто более развёрнуто, а именно, что мы – творение Божье, созданы в Иисусе Христе на добрые дела, которые Он приготовил, дабы мы их исполняли (Эф 2:10). Тем самым апостол хочет показать, что спасение даётся нам даром, а источник всякого блага – во втором творении, которое мы обретаем в Иисусе Христе. Если бы у нас была хоть какая-то, пусть малейшая способность от мира, то мы бы имели определённую заслугу. Но, чтобы отнять у нас всё, апостол утверждает, что нет у нас никаких заслуг, поскольку мы сотворены в Иисусе Христе на добрые дела, которые приготовил Бог. Этим он вновь указывает, что от первого побуждения и до окончательной устойчивости творимое нами добро во всех своих частях – от Бога. По этой же причине пророк, сказав, что мы – творение Бога, дабы никто не притязал на участие в нём, снова и снова восклицает в псалме: «Он создал нас; не мы создали себя» (Пс 99/100:3)**. В дальнейшем в тексте обнаруживается, что он говорит о новом рождении, которое есть начало духовной

Синодальный перевод: «...не потому, чтобы мы сами способны были помыслить что от себя, как бы от себя».

Синодальный перевод: «Познайте, что Господь есть Бог, что Он сотворил нас, и мы – Его, Его народ».

жизни. Это следует из слов, что мы – его народ и овцы паствы его. Итак, мы видим, что пророк не ограничивается хвалой Богу за наше спасение, но исключает нас из числа его участников, как бы говоря: люди не могут даже в самой ничтожной степени прославлять себя за то, что они – паства Бога, ибо всё – от Бога.

7. Возможно, найдутся люди, которые, будучи согласны с тем, что человеческая воля обращается к справедливости (*justice*) и праведности (*droiture*) исключительно по внушению Бога, а сама по себе она отворачивается от них, тем не менее станут утверждать, что наша воля трудится тоже. Как писал св. Августин, милость предшествует всякому доброду делу и воля, творящая добро, ведома милостью, а не ведёт её за собой, следует за нею, а не предшествует ей. Это утверждение, как таковое не содержащее в себе ничего дурного, было злостно извращено Мастером сентенций⁵.

Итак, я говорю, что в приведенных мною словах пророка и в других подобных фрагментах следует отметить два момента. Во-первых, Господь исправляет или, лучше сказать, устраняет нашу испорченную волю и затем даёт нам от Себя добрую волю. Поскольку нашей воле предшествует благодать, я позволю себе назвать первую служанкой. Преобразованная, она уже является Божьим делом, и потому человеку не может быть поставлено в заслугу добровольное, то есть по собственной воле послушание ранее данной ему благодати. Так что нельзя признать удачным высказывание Иоанна Златоуста, что благодать ничего не может без содействия воли, а воля ничего не может без благодати⁶, как будто бы сама воля не порождается и не формируется благодатью, как это нам ясно показал св. Павел.

Во-вторых, что касается св. Августина, то у него не было намерения отдать человеческой воле часть хвалы за добрые дела, когда он называл её служанкой благодати, – он лишь пытался опровергнуть злонамеренное учение Пелагия, который полагал первопричину спасения в заслугах человека. Поэтому, в соответствии с этим намерением, он показывает, что благодать предшествует всяким заслугам, оставляя в стороне вопрос, каково её постоянное действие в нас; он рассматривает его в другом месте. Когда св. Августин многократно

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org утверждает, что Гос- а Августин. Письма, 186 (Паулину Нолану), гл. III. 10 (MPL, XXXIII, 819). Пётр Ломбардский. Сент. II, dist XXVI, 3 (MPL, CXIII, 710-711). с Иоанн Златоуст. Гомилия на Евангелие от Матфея, 82, 2 (MPG, LVIII, 742). подь направляет того, кто не хочет, на то, чтобы он захотел, и помогает тому, кто хочет, чтобы его хотение не оказалось тщетным³, то тем самым он представляет Бога творцом всяческого блага. В творениях св. Августина достаточно совершенно ясных высказываний на эту тему, так что нет надобности в толкователе. «Люди, – пишет он, – прилагают немало усилий, чтобы отыскать в нашей воле нечто благое, что было бы нашим, а не Божьим; но я не представляю себе, как они смогут это сделать»⁵. Там же, в первой книге против Пелагия и Целестия, изъясняя слова нашего Господа Иисуса «всякий, слышавший от Отца... приходит ко Мне» (Ин 6:45), св. Августин пишет: «Воля человека получает помощь не только в том, чтобы узнать, что следует сделать, но и в том, чтобы, зная это, делать. Поэтому, когда Господь учит не буквой Закона, а милостью своего Духа, Он учит не только тому, чтобы каждый видел, чему ему следует научиться, но и чтобы он собственным хотением жаждал этого, а своими делами этого добивался»⁰. §. Поскольку мы подошли к главному пункту нашего изложения, подведём итог сказанному выше и подкрепим его свидетельствами Писания. А дабы никто не обвинял нас напрасно в том, будто мы извращаем Писание, покажем, что преподносимая нами истина проповедовалась святым человеком, – я имею в виду св. Августина. Полагаю неуместным воспроизводить здесь все свидетельства Писания, которые могут подтвердить мои взгляды, одно за другим; поэтому я отобрал лишь те из них, которые являются ключом к пониманию всех прочих. С другой стороны, я думаю, не будет излишним показать, насколько мои взгляды совпадают со взглядами этого святого человека, которого с полным основанием почитает Церковь. Конечно, тот факт, что источник блага заключён не где-либо ещё, а в одном только Боге, легко установить исходя из того очевидного факта, что склонность к добру являет лишь воля избранных. Но причину избрания следует искать вне людей, откуда следует, что никто не обладает правильной волей сам по себе и что она даётся человеку даром по той же благодати (faveur gratuite), по которой мы избранны

† Августин. Энхиридий к Лаврентию, XXXII, 9 (MPL, XL, 248). Его же. О грехах, заслугах и прощении, II, гл. XVIII, 28 (MPL, XLIV, 168). с Его же. О благодати Христа и первородном грехе, I, XIV, 15 (MPL, XLIV, 368)⁴⁸.

прежде создания мира. Есть и другая причина, сходная с этой: поскольку начало доброго желания и доброго делания – в вере, следует установить, откуда происходит сама вера. А коль скоро Писание везде провозглашает ясно и чётко, что она есть не заслуженный нами дар, то легко сделать вывод, что по одной лишь милости мы начинаем желать добра – мы, по естеству своему, утверждаю я, всецело склонные ко злу.

Итак, Господь, предусмотрев эти два обстоятельства для обращения своего народа, от которого Он берёт «сердце каменное» и которому даёт «плотное», открыто свидетельствует, что, дабы привести нас к добру, всё, что от нас, должно быть устранено и что даваемое взамен происходит от Божьей милости. И говорит это не однажды. Так, мы читаем у Иеремии: «И дам им одно сердце и один путь, чтобы боялись Меня во все дни жизни... И страх Мой вложу в сердца их, чтоб они не отступали от Меня» (Иер 32:39-40). Господь не мог бы лучшим образом запретить нам ставить себе в заслугу всё то, что есть в нашей воле благого и правого, нежели назвав наше обращение творением нового духа и нового сердца. Потому что это означает, что из нашей воли не может произойти ничего доброго, пока она не будет преображена; а после этого преображения в той степени, в какой воля добра, она от Бога – не от нас.

9. Мы читаем, что святые молились подобно Соломону, который, восклицая «да склонит к Себе Господь сердца наши, чтобы мы боялись Его и соблюдали заповеди Его» (3 Цар 8:58)*, указывал тем самым на противление Богу, в чём, естественно, видел мятеж против Него и его Закона и нашу склонность к противоположному. То же самое сказано в псалме: «Приклони сердце моё к уставам твоим» (Пс 118/119:36)**.

Здесь прежде всего нужно отметить противопоставление испорченности, которая толкает нас ко злу и к мятежу против Бога, и перемены, посредством которой мы приводимся к служению Ему. Когда Давид, чувствуя, что на какое-то время лишился водительства благодати Божьей, молит Господа, чтобы Он сотворил в нём новое сердце и обновил правый дух в утробе его (Пс 50/51:12),

Синодальный перевод: «Да будет с нами Господь... да не покинет нас, наклоня к Себе сердце наше, чтобы мы ходили по всем путям Его и соблюдали заповеди Его ? уставы Его и законы Его» (3 Цар 8:57-58).

Синодальный перевод – «к откровениям».

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
то тем самым не признавал ли он, что все составы его сердца полны гнусности и нечистоты, а его дух поражён порчей? Более того, желая очищения, Давид, творение Божье, способность очистить признавал исключительно за Богом. Если кто-нибудь возразит, что сама эта молитва является признаком доброй и святой склонности, то на это легко ответить, что Давид уже отчасти был поставлен на правый путь, тем более что он сам сопоставляет постигший его крах, глубоко им переживавшийся, со своим первоначальным состоянием. Видя в себе человека, отчуждённого от Бога, он недаром молит, чтобы всё, что Бог даёт своим избранныкам, было дано и ему. Уподобившись мёртвому, он желает быть сотворенным вновь, чтобы раб Сатаны стал орудием Св. Духа.

Какая удивительная вещь – наша гордыня! Ведь, в сущности, Бог требует от нас только одного – чтобы мы соблюдали его Субботу (Шаббат), то есть отдыхали от всех своих дел. И нет ничего, что давалось бы нам с большим трудом, чем оставить все свои дела, освободив место делам Бога. Если бы наши помыслы не омрачало ожесточение, то мы бы усвоили щедрое свидетельство о Божьих милостях, данное нам Господом Иисусом: «Я есмь истинная виноградная лоза, а Отец Мой – Виноградарь... Как ветвь не может приносить плода сама собою, если не будет на лозе, так и вы, если не будете во Мне... Без Меня не можете делать ничего» (Ин 15:1 сл.). Если мы не плодоносим сами по себе, если мы – оторванная ветвь, лишённая влаги, то не надо спрашивать, в какой степени наша природа способна на добрые дела. Не подлежит сомнению, что без Бога мы не можем делать ничего. Он не сказал, что мы немощны и нам недостаёт сил, но, обратив нас в ничто, исключил всякое мечтание о каком бы то ни было владычестве над силами мира сего. Если же, будучи привиты ко Христу, мы плодоносим, как ветвь на лозе, которая получает силы и от земной влаги, и от небесной росы и солнечного тепла, то, на мой взгляд, у нас не остаётся никакой доли в добрых делах, если только мы хотим сохранить в неприкосновенности честь Бога.

Напрасно кое-кто прибегает к ухищрениям, утверждая, что и в ветви содержится влага, благодаря которой она может плодоносить сама, и что поэтому она не всё берёт из земли и от корня лозы, но привносит нечто своё а. Ведь Иисус Христос вложил в эти слова тот единственный а намёк на Пигия (Pighius). См.: Response aux calomnies de Pighius (Ответ на клевету Пигия)// ОС, VI, 393-394.– Прим. франц. изд.

смысл, что мы суть сухое, бесплодное, бесполезное дерево, если отделены от Него, потому что сами по себе мы не обладаем какой-либо способностью делать добро, как и сказал Он в другом месте: всякое дерево, которое насадил не его Отец, искоренится (Мф 15:13). Поэтому апостол и воздаёт Ему должное: «Бог производит в нас* и хотение и действие» (Флп 2:13).

Первая составляющая добрых дел – воля, вторая – усилие к свершению и способность совершить. Бог – творец (auteur) того и другого. Из этого вытекает, что когда человек что-то приписывает себе, в части ли воли или свершения, то это «что-то» он похищает у Бога. Сказать, что Бог подаёт помощь нашей слабой воле значит оставить что-то себе. Но сказать, что Он творит самоё волю, значит подтвердить, что всё доброе – вне нас. А поскольку даже добрую волю замедляет и подавляет тяжесть нашей плоти, апостол далее говорит, что для преодоления всех препятствий Господь дал нам постоянство и крепость в свершении. В самом деле, нельзя иначе понимать то, чему он учит в другом месте: что только Бог производит всё во всех (1 Кор 12:6). Как мы показали выше, в этом заключена вся духовная жизнь.

Поэтому Давид после прошения у Бога об указании пути, дабы ходить в истине, тут же добавляет: «Утверди сердце моё в страхе имени Твоего» (Пс 85/86:11). Тем самым он показывает, что даже люди, склонные к добру, подвержены стольким соблазнам, способным их совратить, что они бы очень скоро погибли, если бы не были укрепляемы в постоянстве. Поэтому в другом месте после прошения о Божьем водительстве Давид просит о даровании ему сил на борьбу: «не дай овладеть мною никакому беззаконию» (Пс 118/119:133). Таким образом, Бог и начинает в нас благое дело, и доводит его до конца. Его милость побуждает волю возлюбить добро, склоняет её возжелать добра, приводит в движение, чтобы искать его и ему отдаться, причём так, чтобы эти любовь, желание и усилие не были тщетны, но достигали результата и, наконец, чтобы человек усердствовал и укреплялся в добре до конца своих дней.

В Синодальном переводе – «в вас». а Раздел 6 настоящей главы.

10. Бог движет нашей волей совсем не так, как воображали и учили долгое время, – будто затем мы в состоянии сами выбирать, подчиниться или воспротивиться этому движению, – но Он действует с такой силой, что воля неизбежно повинуется. Поэтому никак нельзя принять тезис, который неоднократно повторяется у Златоуста, – тезис о том, что Бог привлекает только тех, кто желает быть привлечённым⁴⁹. Это означало бы, что Бог, протягивая нам руку, ожидает, соблаговолит ли мы принять его помощь. Я допускаю, что в те времена, когда человек ещё оставался неповреждённым, его

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org состояние предполагало возможность свободного уклонения в ту или другую сторону. Но после того как Адам показал своим примером, насколько нища и ничтожна наша «свободная воля», если только в нас нет желаний самого Бога, который может всё, то какая нам польза, когда Он наделяет нас своей благодатью, отказываться таким образом от его милости? Ведь получается, что Он изливает на нас всю её полноту, а мы своею неблагодарностью лишаем Его хвалы.

Нет, апостол учит не тому, что нам будто бы предлагается дар добрых желаний – мы же либо принимаем его либо нет, – а тому, что Бог сам творит и формирует в нас такое желание. Это означает, что Бог своим Духом воздвигает, направляет, умеряет наше сердце и царит в нём, целиком им владея. Устами Иезекииля Он обещает дать своим избранникам новое сердце не только для того, чтобы они могли ходить в его заповедях, но чтобы они действительно ходили в них (Иез 11:19–20; 36:27). Слова Христа «всякий, слышавший от Отца и научившийся, приходит ко Мне» (Ин 6:45) невозможно понимать иначе, кроме как в том смысле, что милость Бога сама по себе достаточна для того, чтобы, как утверждал св. Августин, исполнить и довести до конца его дело. Эта милость не раздаётся всем без разбора, как гласит известная поговорка, из которой можно заключить, будто в ней не отказано никому, кто хорошо исполняет своё дело⁵⁰ *. Да, правильно учить, что доброта Бога обращена ко всем, кто её ищет, без единого исключения. Но дело в том, что никто не начинает искать её прежде, чем будет вдохновлён с небес, и здесь ни в коем случае нельзя умалять милость Бога. Разумеется, эта привилегия принадлежит только избранным, рождённым от Духа Божьего, которыми Он руководит и управляет.

† Августин. О предназначении святых, VIII, 13 (MPL, XLIV, 970–971).
Вероятно, имеется в виду изречение Оккама, ставшее французской поговоркой: «Alde-toi et Dieu t'aidera» («Помогай себе сам –и тебе поможет Бог»).-
Прим. перев.

Поэтому св. Августин смеётся над людьми, которые хвалятся, что отчасти по собственной воле стремятся к добру, и порицает тех, кто думает, что милость раздаётся всем направо и налево, тогда как на самом деле она есть свидетельство избранности у Бога. Природа – одна на всех, говорит он, но не милость, и распространять на всех то, что Бог даёт исключительно по своему произволению, значит упражняться в изощрённости ума, сверкающей и хрупкой, как стеклянный бокал. Там же он пишет: «Как ты пришёл ко Христу? Веруя. А потому бойся, как бы тебе не погибнуть, если ты хвалишься, будто сам нашёл верный путь, и не пасть на этом пути. Если ты говоришь, что пришёл по собственной свободной воле, то чем ты гордишься? Не хочешь ли знать, что она тоже была тебе дарована? Послушай Того, кто нас призывает: никто не может придти ко Мне, если не привлечёт его Отец (Ин 6:44)»⁵¹. В самом деле, из слов св. Иоанна легко заключить, что сердца верующих направляются свыше, так что они следуют некоему влечению, которое не может уклониться в ту или в другую сторону, но утверждено в послушании. «Всякий, рождённый от Бога, – говорит апостол, – не делает греха, потому что семя Его пребывает в нём» (1 Ин 3:9).

Мы видим, что то бессильное действие, о котором толкуют софисты, исключено. Я слышу, как они говорят, что Бог лишь предлагает свою милость, а каждый человек принимает или отвергает её по своему усмотрению. И я отвечаю, что подобные домыслы, которые, как говорится, ни рыба ни мясо, совершенно недопустимы, ибо сказано, что Бог так укрепляет в нас благое постоянство, что мы вне опасности уклониться.

ii. Не следует сомневаться, что это постоянство нужно рассматривать как незаслуженный дар Бога. Но в сердцах людей укоренилось ложное мнение, что оно даётся каждому в соответствии с его заслугами, то есть если данный человек не будет неблагодарен по отношению к первой милости. Поскольку этого мнения придерживаются те, кто воображает, будто в нашей власти принять или отвергнуть обращенную к нам Божью милость, опровергнуть их нетрудно, так как ошибочность подобного взгляда уже была доказана. Он содержит в себе двойное заблуждение. Помимо того, что эти люди утверждают, что, употребив

а Августин. Проповедь 26, 7 (MPL, XXXVIII, 174). б Его же. Проповедь 30, VIII, 10 (MPL, XXXVIII, 192).

ко благу первую Божью милость, мы заслуживаем того, чтобы последующими милостями Бог вознаграждал это благое употребление, они добавляют, что милость Бога действует в нас не сама по себе, а совместно с нами. Что касается первого утверждения, то ответ будет таким. Господь Бог, умножая милости в своих служителях и каждый день даруя им новые – поскольку дело, которое Он начал в них совершать, Ему угодно – обнаруживает, что такие люди дают основание и повод обогатить их. Этому соответствуют следующие слова Господа: «всякому имеющему дастся и приумножится» и «в малом ты был верен,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
над многим тебя поставлю» (Мф 25:21, 23, 29; Лк 19:17, 26).

Здесь нам надлежит остерегаться двух заблуждений. Во-первых, не приписывать человеку благого употребления Божьей милости в том смысле, что он якобы своим усердием сделал её действительной. Во-вторых, не говорить, что милости, даруемые верующему, являются наградой за доброе употребление прежней милости, как будто бы вообще всё, что он имеет, даётся ему не по бескорыстной доброте Бога. Я признаю, что верующие должны ожидать благословения, обусловленного тем, что чем лучше они будут пользоваться Божьими милостями, тем большие новые милости будут каждый день изливаться на них. Но вместе с тем я утверждаю, что благое употребление тоже исходит от Бога и что награда даётся по его благоволению, не зависящему от наших дел.

На устах у схоластов общеизвестное различие между действующей и содействующей милостью, но они злоупотребляют им и искажают суть дела. Это различие проводил и св. Августин, но то была лишь красивая декларация ради смягчения слишком суровых утверждений: содействуя нам, Бог завершает то, что Он начал, действуя; то есть Он использует уже данное нам, чтобы трудиться над тем, что Он к этому прибавляет. Это одна и та же милость, но она получает то или другое определение в зависимости от способа и результата её действия⁴. Это означает, что св. Августин ничего не делит между Богом и нами в том смысле, будто имеет место некое встречное движение Бога и кого-то иного, которое мы предпринимаем отдельно от Него. Августин делает это лишь с целью показать, что милость возрастает. Это совпадает с тем, о чём мы упоминали выше: добрую волю сопро-
| Пётр Ломбардский. Сент. II, dist. XXVI, 8-9; dist. XXVII, 5 (MPL, CXCII, 713, 715). b Августин. О благодати и свободном решении, XVII, 33 (MPL, XLIV, 901).

вождают многочисленные дары Бога, но главное не в ней. И, значит, ей нельзя приписывать ничего своего.

Именно это и провозглашал св. Павел. Заявив, что и хотение, и* действие в нас производит Бог, он тут же добавляет, что и то и другое Он делает по своей доброй воле, подчёркивая тем самым его не зависящее от наших дел благоволение (Флп 2:13). На утверждение софистов, что, приняв первую милость, мы сотрудничаем с Богом⁵¹, я отвечаю так. Если они подразумевают под этим, что мы, будучи приведены силою Бога к послушанию и праведности, добровольно следуем водительству его милости, то я с ними согласен, ибо совершенно очевидно, что там, где царит Божья милость, появляется способность к послушанию. Но откуда это приходит, если не от Духа Божьего, который сообразно с самим Собой питает и утверждает в нас склонность к послушанию, ранее порождённую им же? И напротив, если софисты хотят этим сказать, что человек получает милости благодаря собственной добродетели, что он сотрудничает с милостью Бога, то я отвечаю, что это губительное заблуждение.

12. Схоласты ошибочно трактуют слова апостола: «Я более всех их потрудился; не я, впрочем, а благодать Божия, которая со мною» (1 Кор 15:10).

Поскольку, говорят они, превозносить себя перед всеми выглядело бы высокомерием, Павел смягчает своё утверждение, вознося хвалу Божьей милости; но так или иначе апостол объявляет себя соратником Бога.

Поразительно, что о такую безделицу претякается столько людей, которые ни в чём ином дурно себя не проявили. Ведь Павел не говорит, что милость Божья трудилась вместе с ним, чтобы тем самым объявить себя её соратником, но воздаёт ей должное за её труды: «Это не я трудился, – говорит он, – а милость Бога, которая мне помогла». Ошибка возникла вследствие того, что схоласты ограничились общепринятым – сомнительным – переводом, тогда как греческий текст Послания Павла настолько ясен, что не допускает разночтений⁵². Если дать буквальный перевод, то окажется, что Божья милость не сотрудничала с ним, а, помогая Павлу, всё совершила сама. Об этом кратко, но исчерпывающим образом высказался св. Августин: добрая воля человека пред-

а Августин. Энхиридий к Лаврентию, XXXII, 9 (MPL, XL, 248).
шестьует многим милостям Бога, однако не всем, потому что сама является Божьей милостью. И он прибавляет следующий довод: «Написано: милосердие Божье предваряет нас и сопровождает» (Пс 58/59:11; 22/23:6)*; то есть Бог предваряет того, кто не желает, дабы он пожелал, и сопровождает того, кто желает, дабы его желание не оказалось тщетным». С этим согласен св. Бернар, который – от лица Церкви – восклицает: «О Боже, влеки меня вопреки моей воле, чтобы я стремилась к Тебе добровольно, влеки меня, ленивую, чтобы я научилась бегать»⁰.

13. Послушаем теперь св. Августина, чтобы пелагиане нашего времени – схоласты Сорбонны – не упрекали нас по своему обыкновению, будто древние учителя говорили противоположное⁵³. В этом они следуют отцу своему Пелагию, который возводил такую же клевету на св. Августина. Последний ответил целой

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org книгой, озаглавленной «Об порицании и благодати» («De correptione et gratia»), отдельные фрагменты которой я кратко перескажу, используя выражения самого Августина.

Пелагий утверждал, что Адаму была дана милость постоянства и он мог бы ею воспользоваться, что она дана и нам, чтобы мы желали добра, и, возжелав его, превозмогли наши похоти. Таким образом, у Адама нашлись бы силы на добро, если бы он захотел; но у него не было желания иметь эти силы. Нам дано столько же желания, сколько сил; первой свободой была свобода воздерживаться от греха, а теперь мы обладаем гораздо большей свободой – не иметь возможности грешить**. Схоласты Сорбонны сопоставляют это с совершенством, которое будет достигнуто в будущей жизни⁰¹. Но это просто смешно, так как св. Августин далее указывает, что Св. Дух направляет волю верующих в такой степени, что они могут делать добро, потому что хотят, а хотят потому, что Бог сотворил в них

а Перевод сделан с использованием латинской версии, так как французский текст не вполне ясен (car elle est du conte). – Прим. перев.

Синодальный перевод: «Бог мой, милующий меня, предварит меня» (пс 58:11); «благость и милость [Бога] да сопровождают меня» (пс 22:6). b Августин. Энхиридий к Лаврентию, XXXII, 9 (MPL, XL, 248). c Бернар Клервоский. Толк, на Песнь песней, XXI, 9 (MPL, CLXXXIII, 876).

В латинской версии это противопоставление выражено чётче: «posse поп рессаге – поп posse рессаге» («мочь не грешить – не мочь грешить»). – Прим. перев. d Пётр Ломбардский. Сент. II, dist. XXV, 5 (MPL, CXII, 706-707). хотение. Если бы, говорит он, в подобной немощи (впрочем, необходимо, чтобы именно в ней совершалась сила Божия (2 кор 12:9), дабы предупредить и подавить гордыню) им была бы оставлена их собственная воля, чтобы они с Божьей помощью могли делать добро по своему усмотрению, и если бы Бог среди стольких искушений не дал им воли, то их собственная воля не устояла бы и они бы непременно пали. Поэтому-то Бог и подаёт помощь немощной человеческой воле, направляет её, дабы она не могла уклониться в сторону, ведёт её, дабы она не сбилась с пути. Благодаря этому воля, хотя и остаётся немощной, не может пасть.

Далее св. Августин показывает, насколько необходимо, чтобы наши сердца следовали за Богом, когда Он ведёт их, подчеркнув, что Бог влечёт людей через посредство их воли, а не по принуждению, но при этом и волю творит в них Он сама. Следовательно, тезис, который мы считаем важнейшим, находит подтверждение у св. Августина: милость не просто предлагается Богом, чтобы человек принял её или отверг по своему усмотрению; но эта милость побуждает наши сердца следовать за нею, делает выбор вместе с волей, так что совершаемые в результате добрые дела являются плодом милости; человек получает её в той степени, в какой она склонила его сердце к послушанию. Поэтому в другом месте тот же учитель говорит, что одна лишь милость Бога творит в нас всякое доброе дело.

14. Сказанное однажды св. Августином о человеческой воле, что она не разрушается милостью, но из злой превращается в добрую, а, став доброй, получает помощь⁰, означает единственно то, что Бог не толкает человека, словно камень, когда с его стороны не требуется никакого ответного движения и всё совершается внешней силой, но настолько глубоко проникает в человека, что тот повинуетя вполне добровольно. О том, что милость особым образом даётся избранным как незаслуженный дар, он так пишет в послании Бонифацию: «Мы знаем, что милость Божья даётся не всем людям и что если она кому-то дана, то не по заслугам его дел или его воли, а

a Августин. О порицании и благодати, XI, 31-32; XII, 33, 38; XIV, 45 (MPL, XLIV, 935-936, 939, 943).

b Его же. Письма, 194, V, 19 (пресвитеру Сиксту Римлянину) (MPL, XXXIII, 880).

c Его же. О благодати и свободном решении, XX, 41 (MPL, XLIV, 905).

по безусловной доброте Бога; если же в милости отказано, то по справедливому Божьему суду»a. В том же послании он безоговорочно осудил тех, кто считал, будто вторая милость даётся по мере заслуг людей – насколько они, не отвергнув первой милости, показали себя достойными её. Св. Августин хотел убедить Пелагия, что милость необходима нам для всякого дела и что она даётся отнюдь не по заслугам именно для того, чтобы её признали дающей без всяких условий (риге) милостью.

Невозможно более чётко и сжато изложить этот вопрос, чем изложил его сам Августин в восьмой главе своей книги «Порицание и благодать», где он учит, что, во-первых, человеческая воля обретает милость не благодаря своей свободе, а получает свободу милостью Бога. Во-вторых, через эту милость она становится предрасположенной к добру, чтобы любить его и в нём укрепляться. В-третьих, она обретает непобедимую силу, чтобы противостоять злу.

В-четвёртых, воля, направляемая милостью Бога, ни в чём не имеет недостатка; лишённая её, она немедленно претыхает. Там же св. Августин

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org говорит, что воля обращается к добру по милосердию Божьему. Обратившись, она проявляет в нём постоянство. Он подчёркивает, что и приведение воли человека к добру, и постоянство в нём – всё это даётся единственно по воле Бога, а отнюдь не по заслугам человека¹³. В силу этого у человека не остаётся никакой иной свободной воли, кроме той, которую Августин характеризует в другом месте: человек не может ни обратиться к Богу, ни пребывать в нём, если не обретёт его милости. Всё, на что способен человек, – от неёс.

а Августин. Письма, 106. Ср. тж.: Письма, 217 (Виталию Карфагенянину), V, 16 (MPL, XXXIII, 984).

б Его же. О порицании и благодати, VIII, 17 (MPL, XLIV, 926). с Его же. Письма, 214, 7 (Валентину) (MPL, XXXIII, 970).

Глава IV

КАКИМ ОБРАЗОМ БОГ ВОЗДЕЙСТВУЕТ НА СЕРДЦА ЛЮДЕЙ

і. Полагаю, что мы со всей очевидностью показали, до какой степени человек поработан грехом: по самой своей природе он не в состоянии ни желать появления доброго начала в собственной воле, ни служить добру. Кроме того, мы провели различие между принуждением и необходимостью, из чего явствует, что человек, согрешающий по необходимости, грешит одновременно и по собственной воле. Однако когда человека называют слугой дьявола, может создаться впечатление, что он больше служит прихотям последнего, чем своему собственному удовольствию. Поэтому необходимо объяснить, что же происходит на самом деле. А затем разрешить вопрос, который ставит в тупик очень многих: следует ли приписывать Богу какое-то участие в злых делах, о которых Писание свидетельствует, что могущество Божье проявляется и в них. Что касается первого вопроса, то в одном из своих творений св. Августин сравнивает человеческую волю с конём, повинующимся всаднику. Этому всаднику он уподобляет Бога и дьявола. Если добрый всадник человеческой воли – Бог, то, разумеется, Он правит ею должным образом, подгоняя, когда она медлительна, сдерживая, если чересчур резва, обуздывая, если своенравна, подавляя её буйство и выводя на верный путь. Наоборот, если на коне дьявол, то он, как дурной и безрассудный всадник, направляет своего коня по бездорожью, отчего тот попадает в ямы, спотыкается и падает; он приучает коня к буйству и непослушанию.

Не имея лучшего сравнения, удовольствуемся пока этим. Итак, воля естественного человека подчинена власти дьявола. Но сие не означает, что её принудили к этому силой, а она не желала подчиниться, подобно тому как раба принуждают делать какое-то дело, когда он этого не хочет. Но, с другой стороны, мы понимаем, что, будучи обманут дьяволом, человек уже не может не исполнять его прихотей, хотя и делает это без принуждения. Ибо те люди, которым наш Господь

а Августин. Толк, на Пс 148, 2 (MPL, XXXVII, 1938); Псевдо-Августин. Гипогностик, III, XI, 20 (MPL, XLV, 1632)⁵⁴.

не дал милости водительства своим Духом, преданы Сатане и ведомы им. Поэтому св. Павел сказал, что бог века сего (то есть дьявол) ослепил их умы, чтобы для них не воссиял свет благовествования (2 Кор 4:4). В другом месте он говорит, что дьявол царствует во всех нечестивых и непокорных (Эф 2:2)*. Итак, ослепление злых и вытекающие из него злодеяния именуется делами дьявола; и всё же не следует искать причину вне воли их совершающих, из которой как раз и произрастает корень зла и в которой лежит основание царства дьявола, то есть грех.

2. Действие Бога совершенно иное. Чтобы лучше понять его, обратимся к злодейству, которое сделали Иову халдеи: они убили пастухов и захватили все его стада. Итак, мы уже видим виновников этого злодеяния. Ведь когда мы видим перед собою преступников, совершивших убийство и грабёж, мы не колеблемся обвинить и осудить их. Однако из истории Иова явствует, что всё это исходило от дьявола. Мы знаем, что действовал он. Но, с другой стороны, Иов сознаёт, что это дело Бога, восклицая, что Бог лишил его добра, которое у него отняли халдеи (Иов 1: 14 сл.)**. Как же мы можем утверждать, что одно и то же дело сделали Бог, дьявол и люди, когда мы не оправдываем дьявола, хотя он и представляется здесь сотрудничающим с Богом, и не признаём, что Бог творит зло? Вполне можем, если рассмотрим, во-первых, цель, а во-вторых, способ действия. Замысел Бога состоял в том, чтобы испытать своего служителя в терпении, действуя от противоположного. Сатана пытался свергнуть его в отчаяние. Халдеи хотели обогатиться, похитив чужое имущество. Подобное различие намерений определяет и различие действий. Не в меньшей степени различны и способы их осуществления. Господь предаёт своего служителя Иова Сатане, чтобы посрамить сего последнего. В то же время Он посылает ему халдеев, которым велит быть исполнителями этого замысла, и попускает Сатане руководить ими. Поразив своим ядовитым жалом сердца халдеев, которые и так были злы, Сатана побуждает их совершить злодеяние.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Этим ядом заражаются души и тела предавшихся злу халдеев.

Это в точности означает, что в отверженных Богом действует Сатана, что в них он осуществляет своё царство – царство порока. Можно
Синодальный перевод: «...по воле князя, господствующего в воздухе, духа, действующего ныне в сынах противления».

Синодальный перевод: «Господь дал, Господь и взял» (Иов 1:21).

Также сказать, что каким-то образом в них действует и Бог, поскольку Сатана, являющийся орудием его гнева, по его желанию и велению толкает их в ту или другую сторону, чтобы исполнить Божий приговор. Я не говорю здесь об общем механизме действия (*mouvement universel*) Бога, которым поддерживается существование всех созданий и из которого они черпают силы делать то, что делают. Я говорю о его частном действии, которое проявляется в каждом конкретном деле. Поэтому, как мы видим, нет ничего абсурдного в том, что одно и то же дело осуществляется Богом, дьяволом и человеком. Но различие в намерениях и средствах заставляет нас заключить, что справедливость Бога остаётся безупречной, а коварство дьявола и человека проявляется во всём своём уродстве.

3. Древние учителя порой опасались признать во всём этом глубокую истину, потому что тем самым они дали бы повод недоброжелателям представлять деяния Бога в ложном свете. Я одобряю эту сдержанность, хотя не вижу ни малейшей опасности в том, чтобы открыто держаться того, о чём нам говорит Св. Писание. Но этого опасался даже св. Августин, когда утверждал, что ослепление и ожесточение злых относятся не к действию Бога, а лишь к его предзнанию (*prescience*)⁵⁵ а. Однако все эти предосторожности не соответствуют собственным Писанию способам выражения: оно явно свидетельствует о том, что речь здесь идёт о чём-то ином, нежели предзнание Бога. И сам св. Августин в пятой книге против Юлиана, отказываясь от своего прежнего суждения, говорит, что грехи совершаются не только по допущению или терпению Бога, но и его властью, дабы покарать за другие грехи. Сходным образом невозможно согласиться с утверждением некоторых, что Бог попускает зло, но не насылает его, ибо это утверждение лишено оснований. Иногда говорят, что Бог, ослепляя и ожесточая злых, обращает, умиряет и направляет их сердца. Так и мы совершенно чётко заявляли вышес. Подобные выражения не могут быть обоснованы лишь с помощью понятий предзнания и попущения. Это можно сделать двояким образом. Во-первых, напомним, что, когда мы лишены Божьего света, в нас царят лишь мрак и слепота; лишённые его духа, наши

а Псевдо-Августин. О предопределении и благодати, V, 5 (MPL, XLV, 1668). б Августин. Против Юлиана, V, гл. I11 (MPL, XLIV, 786 p.). с Кн. I, гл. XVIII.

сердца каменеют. Без водительства Бога мы обречены блуждать по бездорожью, ибо недаром говорится, что Бог ослепляет, ожесточает и сталкивает в пропасть тех, у кого Он отнимает способность видеть, повиноваться и делать добро. Второй способ заключается в рассмотрении смысла слов: Бог, приводя в исполнение свой приговор через посредство дьявола, который является носителем Божьего гнева, обращает устремления злых куда Ему угодно, движет их волей и поддерживает их усилия. Так, Моисей, рассказав о том, как аморрейский царь Сигон взялся за оружие с целью помешать пройти израильскому народу, потому что Бог ожесточил его дух и сделал упрямым его сердце, тут же добавляет, что Он сделал это, дабы предать Сигона в руки евреев (Втор 2:30). Так что упрямство обрекло его на гибель, к которой его предназначил Бог.

4. Если следовать первому из приведённых выше доводов, то нужно глубоко осознать сказанное в Книге Иова: «Отнимает язык у велеречивых, и старцев лишает смысла... Отнимает ум у глав народа земли, и оставляет их блуждать в пустыне, где нет пути» (Иов 12:20,24). То же у Исаяи: «Для чего, Господи, Ты попустил нам совратиться с путей Твоих, ожесточиться сердцу нашему, чтобы не бояться Тебя?» (Ис 63:17). Этих высказываний достаточно, чтобы понять, что делает Бог с людьми, покидая их, и как Он действует в них. Но есть и другие свидетельства, которые идут ещё дальше, как, например, то, что сказано об ожесточении фараона: «Я ожесточу сердце его [фараона], и он не отпустит народа»; позже Господь сказал, что Он отягчил и окаменил его сердце (Исх 4:21; 7:3; 10:1). Следует ли отсюда заключить, что Господь действительно ожесточил, а не смягчил сердце фараона? Конечно. Более того, Бог предал сердце фараону Сатане, чтобы тот укрепил фараона в его упорстве. Поэтому ранее Бог говорит: «Я удержу его сердце». Подобно этому, когда израильский народ вышел из Египта, люди той страны, куда вошли сыны Израилевы, воспротивились им. Спрашивается, кем они были возбуждены? Разумеется, говорит Моисей, сам Господь ожесточил их сердца (Втор 2:30). Вспоминая об этой истории, пророк говорит, что Господь возбудил в сердце их ненависть против его народа (Пс 104/105:25). нельзя утверждать, что они

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
пали исключительно

а дословно такой фразы («le tiendray son соеиг») в Библии нет.— Прим.
франц. изд.

по той причине, что не были ведомы Богом. Но раз они ожесточились и
поступили так, значит, Господь каким-то образом склонил и привёл их к
этому.

Далее, когда Богу было угодно наказать свой народ за грехи и преступления,
как исполнял Он свой приговор через посредство ожесточённых? Разумеется
так, что становится очевидным, что сила и результат деяния происходят от
Бога, а злые люди – лишь его орудия. Поэтому один раз Бог грозит, что даст
знать дальним народам и они уничтожат Израиль (Ис 5:26; 7:18); в другой раз
Он обещает накинуть на него сеть (Иез 12:15*; 17:20); в третий раз
уподобляет себя молоту (Иер 50:23). Но особенно впечатляет доказательство
того, что Бог действует через людей, когда Он сравнивает Сеннахирима,
человека жестокого и порочного, с секирой, которой Он двигает своею рукою,
чтобы рубить по своей воле (Ис 10:15). В одном из своих творений св.
Августин проводит полезное различие. Когда нечестивые грешат, это
происходит от них самих; когда же, согрешая, они производят то одно
действие, то другое, это происходит от силы Бога, который разделяет тьму по
своей воле.

* Синодальный перевод: «...рассею их по народам и развею их по землям». а
Августин. О предназначении святых, XVI, 33 (MPL, XLIV, 984).

5. Вмешательство Сатаны с целью возбуждения злых, когда Бог своим
провидением (providence) желает склонить их к тому или иному поступку,
легко проследить на одном фрагменте из Библии. В Первой книге Царств
приведено несколько эпизодов, когда злой дух от Господа нападал на Саула и
отступал от него (1 Цар 16:14; 18:10; 19:9). Это невозможно отнести к Св.
Духу. Сказано, однако, что этот злобный дух – от Бога, поскольку он
исполняет желания и осуществляет власть Бога, являясь орудием его воли, а
не действует самостоятельно. К этому следует добавить сказанное св. Павлом:
Бог посылает действие заблуждения, чтобы те, кто не послушен истине, верили
лжи (2 Фес 2:10-11). И всё-таки, как уже говорилось выше, существует
глубокое различие между тем, что в одном и том же действии совершает Бог,
и тем, что совершают в нём дьявол и злые люди. Бог заставляет служить своей
справедливости дурные орудия, которые находятся у Него в руках и которыми
Он может действовать по своему усмотрению. Дьявол и нечестивцы, будучи злы,
порождают своими делами озлобление, которое заключено в их извращённом
духе.

Прочие доводы в защиту Бога от разного рода клеветы, к которой прибегают в
этом пункте всякие богохульники, были изложены выше, при рассмотрении нами
божественного провидения. Поэтому здесь я хотел лишь в общих чертах
показать, каким образом дьявол господствует в злом человеке и каким образом
Бог действует в разных людях.

6. Пока ничего не было сказано о том, какова свобода человека в поступках,
которые сами по себе ни дурны, ни хороши и относятся больше к мирской, чем
к духовной жизни. Некоторые утверждают, что в них у нас есть свобода
выбора⁵⁶. Полагаю, они говорят так скорее потому, что не желают обсуждать
предмет, который не считают особенно важным, нежели по глубокому убеждению.
Что касается меня, то я признаю, что люди, уверенные в невозможности
получить оправдание собственными силами, правильно понимают, что именно
необходимо для спасения. Но всё же нельзя забывать и о том, что наш разум
способен избрать полезное и пожелать его благодаря особой милости Бога.
Благодаря ей же наш дух и наше сердце избегают вредного. В самом деле,
провидение Бога не только даёт нам то, что Он полагает полезным, но более
того – склоняет волю людей к соответствующей цели. Совершенно верно, что
если мы судим о состоянии и поведении предметов внешнего мира
соответственно собственному представлению, то приходим к выводу, что они
доступны власти и выбору человека. Но если мы прислушаемся к множеству
свидетельств о том, что и здесь сердца людей управляет сам Господь, то
убедимся, что все человеческие силы подчинены одной движущей силе Бога.
Кто склонил сердца египтян к тому, чтобы они отдали израильскому народу
свои самые драгоценные сосуды (Исх 11:2-3)? Сами они никогда бы этого не
сделали. Следовательно, их сердца направлялись более Богом, нежели их
собственными побуждениями. И если бы патриарх Иаков не был убежден, что Бог
влагает в людей самые разные устремления, какие только пожелает, он не
сказал бы о своём сыне Иосифе (которого считал обыкновенным
язычником-египтянином), что Бог даст им найти милость у того человека (Быт
43:14). И вся Церковь исповедует в псалме, что Бог возбуждал сострадание к
ней, склоняя к человечности сердца обычно жестоких народов (Пс 105/106:46).
Напротив, когда Саул воспламенился гневом и готов был начать войну, то
подтолкнул его к этому дух Божий (1 Цар 11:6). Кто отвратил сердце

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Авессалом от совета Ахитофела – ведь обычно он принимал его советы как благую весть (Evangile) (2 Цар 17:14)? кто заставил Ровоама послушаться совета молодых людей (3 Цар 12:10)? кто при проходе сынов Израилевых навел ужас на столько народов – храбрых и закаленных в боях? Даже какая-то несчастная блудница Раав сказала, что это от Бога (Ис Нав 2:9). И опять же, кто поразил робостью сердца сынов Израилевых, как не Тот, кто грозил в Законе дать им трепещущее сердце (Лев 26:36; Втор 28:65)?

7. Кто-нибудь возразит, что всё это частные примеры, из которых не следует выводить общее правило. Однако я настаиваю, что этих примеров вполне достаточно, чтобы обосновать мою точку зрения: Бог всегда, когда Он хочет открыть дорогу своему провидению, даже в отношении вещественного мира, склоняет и направляет волю людей по своему желанию, а их выбор вовсе не настолько свободен, чтобы за ним не стоял Бог. Хотим мы того или нет, повседневный опыт заставляет признать, что наше сердце более ведомо Богом, чем нашим выбором и свободой: ведь нам так часто недостаёт разума и понимания даже в не слишком сложных для познания вещах и мы робеем перед легко выполнимыми задачами. И наоборот, мы без затруднений судим о тёмных и вызывающих сомнение предметах и умеем в них разобраться. В делах, грозящих серьёзными последствиями и связанными с большими опасностями, нас не покидают мужество и твёрдость. Откуда всё это, как не от Бога, который в одних случаях действует так, а в других иначе?

В самом деле, только в таком смысле я понимаю слова Соломона: «Ухо слышащее и глаз видящий – и то и другое создал Господь» (Прит 20:12). Мне представляется, что здесь он говорит не о творении, а об особой милости, которую Бог посылает людям изо дня в день. Далее, нет ни малейшего сомнения в том, что, когда Соломон говорит: «Сердце царя в руке Господа, как потоки вод: куда захочет, Он направляет его» (Прит 21:1), – то он имеет в виду людей всякого звания. Ибо нет человека, чья воля была бы свободна от подчинения. Эта привилегия принадлежит лишь Царю всех, и его воля управляет другими волями. Но если и волю царя направляет рука Бога, то уж тем более наша воля не избавлена от этой руки. На этот счёт есть хорошее высказывание у св. Августина: «Если подходить к Писанию с должным вниманием, то оно свидетельствует, что не только добрая воля людей, которую сотворил в их сердцах Бог и, сотворив, ведёт их к добрым делам и вечной жизни, – не только она находится в Божьей власти. В его власти всякая воля, действующая в этой жизни. И пока она здесь, Бог направляет её куда захочет – либо на пользу ближним, либо во вред им, если Он хочет кого-нибудь наказать. И всё это Бог совершает по своему тайному, но справедливому суду»а.

5. Итак, читателю следует помнить, что способность человека к свободному выбору нельзя оценивать по ходу вещей, как делают некоторые невежды. Они полагают возможным доказать, что человеческая воля порабощена, поскольку события развиваются не по желанию даже самых могущественных князей, которые зачастую не могут довести до конца своих собственных начинаний. Но силу и свободу, о которых здесь идёт речь, следует искать внутри человека, а не оценивать исходя из вещей внешних. Ибо когда рассуждают о свободной воле, то спор идёт не о том, волен ли человек без помех исполнить задуманное. Это спор о том, всегда ли человек свободен в своих суждениях, чтобы различать добро и зло, принимать первое и отвергать второе, он ли в человеческой воле свободное желание хотеть, искать, держаться добра, ненавидеть и отвергать зло. Если бы человек обладал подобной свободой, то, и будучи заключён в тюрьму, он был бы столь же свободен, как и господствуя над всею землею⁵⁷.

а Августин. О благодати и свободном решении, XX, 41 (MPL, XLIV, 906).

Глава V

ПОЧЕМУ ДОВОДЫ, ПРИВОДИМЫЕ В ЗАЩИТУ СВОБОДЫ ВОЛИ, ЛИШЕНЫ ВСЯКОЙ УБЕДИТЕЛЬНОСТИ

1. Кажется, мы уже немало сказали о рабстве человеческой души, но ведь те, кто пытается соблазнить её ложным представлением о свободе, имеют противоположные цели и ополчаются против наших суждений. Во-первых, они доводят их до абсурда, придают им отталкивающий вид – словно эти суждения противоречат здравому смыслу. Во-вторых, для их опровержения они пользуются свидетельствами Писания. В таком же порядке мы и дадим им ответ.

Они заявляют, что если грех совершается по необходимости, то это уже не грех. Если же он добровольен, то от него можно уклониться⁵⁸. Это то самое оружие, которым Пелагий рассчитывал победить св. Августина, но нельзя, однако, доказать, что этот довод совершенно лишен смысла, пока мы его не опровергли. Итак, я отрицаю, что грех перестаёт быть грехом, если совершён по необходимости. С другой стороны, я отрицаю, будто отсюда следует, что греха можно избежать, когда он добровольен. И если кто-нибудь захочет воспользоваться этим оправданием, чтобы вести тяжбу с Богом, полагая, будто говорить, что не мог поступить иначе, является очень искусным приёмом, то

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org он тотчас получит ответ, который мы уже приводили⁵⁹: то, что люди, поработанные греху, могут желать только зла, идёт не от изначального творения, а от порчи, которая наступила впоследствии. Ибо откуда происходит та слабость, которой любят прикрываться лукавые, как не от Адама, по собственной воле подпавшего под тиранию дьявола? Именно отсюда порча, которая всех нас держит в своих сетях: первый человек отвратился от своего Творца. Если вина за этот мятеж распространяется на всех, то пусть никто не думает укрыться в тени необходимости, в которой и заключается очевидная причина осуждения человека. Этот вопрос я уже рассматривал выше и привёл пример с бесами, из которого видно, что тот, кто грешит по необхо-

а Августина. Против Юлиана (незаконч.), I, XLVI-XLVIII, LX, LXXXII, LXXXIV, CVI (MPL, XLV, 1068, 1081, 1103-1104, 1119 p.).

димости, тем самым грешит и добровольно. Напротив, хотя святые Ангелы имеют непреклонную волю к добру, она не перестаёт быть их собственной волей. Как тонко заметил св. Бернар, мы тем более несчастны, что необходимость для нас добровольна и она держит нас под своим игом, так что мы являемся рабами грехаа.

Вторая часть доводов моих противников вообще негодна, поскольку они полагают, будто всё, что делается добровольно, делается в условиях полной свободы. Выше мы показали, что добровольно делается многое, однако выбор при этом отнюдь не свободен.

2. Далее, они говорят, что если в основе пороков и добродетелей не лежит свободный выбор, то несправедливо вознаграждать за них или наказывать человека. Этот аргумент заимствован у Аристотеля, его использовали также св. Иоанн Златоуст и св. Иероним. Последний не скрывает, что он хорошо знаком с пелагианами, и приводит следующее их утверждение: если в нас действует милость Бога, то, значит, вознаграждается она, а не мы, которые не трудились⁶⁰. Что касается Божьих наказаний за злые дела, то здесь я отвечаю, что мы их вполне заслужили, потому что вина за грех заключена именно в нас. Когда речь идёт о наших страстях, то не имеет значения, грешим ли мы исходя из свободного или рабского суждения, – прежде всего потому, что человек, будучи в рабстве у греха, вынужден быть грешником. Если же говорить о воздаянии за добрые дела, то разве абсурдно признать, что оно даётся нам, скорее, по благосклонности Бога, нежели собственно за наши заслуги? Сколько раз повторяли высказывание св. Августина о том, что Бог венчает в нас не наши заслуги, а свои дары и что получаемое нами воздаяние именуется так не потому, что оно за заслуги, а потому, что оно соответствует милостям, которые мы получили прежде.

Если послушать этих людей, то заслуг нет потому, что добрые дела человек делает не по собственной добродетели⁶⁰. Но это же сушая насмешка! То, что они находят столь неразумным, утверждает в одном из весьма убедительных творений св. Августин: «Каковы заслуги людей?

а Бернар Клервоский. Толкование на Песнь песней, LXXXI, 7, 9 (MPL, CLXXXIII, 1174-1175).

Аристотель. Никомахова этика, кн. I¹¹, V, 7. с Иероним. Письма, 132, 5 (MPL, XXII, 1153); диалог против Пелагия, I, 6 (MPL, XXIII, 1153). Когда Иисус Христос пришёл не с воздаянием, которое бы им в этом случае причиталось, но с безусловной милостью, Он всех-нашёл грешниками, и только Он был свободен от греха и освобождал от него других»а. Также: «Если тебе дано то, что ты заслужил, ты должен быть наказан. Но что происходит? Бог не подвергает тебя наказанию, которое ты заслужил, но даёт тебе милость, вовсе не заслуженную. Если хочешь лишиться Божьей милости, то хвались своими заслугами»ь. Также: «У тебя нет ничего твоего, твои – только грехи, заслуги – Божьи. Ты должен быть наказан, и потому, когда Бог даёт тебе воздаяние жизни, то Он венчает свои дары, а не твои заслуги»0. В другом месте св. Августин учит на ту же тему, что не милость даётся по заслугам, а заслуги по милости. И тут же делает вывод, что Бог все заслуги предвосхищает своими дарами, дабы за ними последовали другие заслуги, и что вообще всё, что Он даёт, Он даёт незаслуженно, ибо не видит никакой причины спасти^Λ. Нет смысла продолжать – книги св. Августина полны подобных высказываний^б.

а Августин. Письма, 155, II, 5 (Македония) (MPL, XXXIII, 669). б Его же. Толк, на Пс 31, II, 7 (MPL, XXXVI, 263). с Его же. Толк, на Пс 70, II, 5 (MPL, XXXVI, 895). д Его же. Проповедь CLXIX, II, 3 (MPL, XXXVIII, 917).

е Кальвин был вынужден признать, что Августин не всегда вполне однозначно высказывался по вопросу о свободе и благодати. См., например: *Response aux calomnies d'Albert Pighius* // OC VI, 297.– Прим. франц. изд.

* Синодальный перевод: «Что ты имеешь, чего бы не получил? А если получил, что хвалишься, как будто не получил?»

Но ведь и сам апостол мог бы избавить этих людей от их безумных фантазий, если бы только они захотели понять, из какого принципа выводит он наше

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org блаженство и вечную славу, которых мы ожидаем. «А кого Он предопределил, тех и призвал; а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил» (Рим 8:30). По какой причине получают верующие свой венец? Согласно апостолу, они, безусловно, избраны, призваны и оправданы по милосердию Господа, а не благодаря своему усердию. Нужно избавиться от глупого страха, что если будет отброшена свободная воля, то не останется места для заслуг. Смешно бежать от того, к чему нас ведёт Св. Писание. «Если ты получил всё, – говорит св. Павел, – то почему хвалишься, будто не получил?» (1 Кор 4:7)* Мы видим, что он лишает свободную волю всякой силы и тем самым сводит на нет заслуги. И всё же, поскольку Бог богат и щедр на добрые дела и щедрость его никогда не истощается, то данные нам милости Он вознаграждает так, как если бы это были добродетели, исходящие от нас самих, потому что, дав нам эти милости, Он делает их нашим достоянием.

3. Мои противники приводят ещё одно возражение, которое, как представляется, заимствовано у Иоанна Златоуста: если бы мы не обладали способностью выбирать между добром и злом, то все люди были бы либо добрыми либо злыми, потому что все – одной природы. С этим утверждением перекликается одно высказывание из книги «О призвании всех народов», которую приписывают св. Амвросию: никто никогда бы не уклонился от веры, если бы Божья милость лишила человеческую волю изменчивости¹
! Иоанн Златоуст. Толк, на Книгу Бытия (гл. VI), гомилия XXIII, 5 (MPG, LIII, 204). b Псевдо-Амвросий. О призвании всех народов, II, гл. IV (MPL, LI, 689).

Меня удивляет, до какой степени могут заблуждаться даже такие великие люди! Как св. Иоанн Златоуст не понял, что различия между людьми проводит сам Бог своим выбором? Мы не должны стыдиться исповедовать то, что со всей решимостью утверждает св. Павел: все развращены и преданы злу (Рим 3:10 сл.). Вместе с апостолом мы снова и снова добавляем к этому, что Бог по своему милосердию помогает некоторым, дабы не все оставались развращёнными. Это как если бы мы все были больные одной болезнью, но исцелиться могли бы только те, кого Бог захотел исцелить. Других же по своему справедливому суду Он оставляет, и в них остаётся порча, пока они не будут истреблены. Причём Бог действует таким образом, что одни пребывают в постоянстве до конца пути, а другие падают в середине. Ибо на самом деле постоянство – Божий дар, который Бог не распространяет на всех без различия, но даёт тому, кому пожелает. Если спросить о причинах подобного различия – почему одни постоянны, а другие переменчивы, – то не будет другого ответа, кроме того, что первых поддерживает сила Бога и только поэтому они не погибают. У других нет этой силы, потому что Бог захотел показать на их примере человеческое непостоянство.

4. Мои противники говорят также, что все призывы тщетны, что нет никакой пользы в предупреждениях, что всякое осуждение смешно, если у грешника нет сил им последовать. Когда-то их единомышленники упрекали в этом св. Августина, так что он был вынужден опубликовать книгу «Об исправлении и милости». Хотя в ней даётся ответ на множество самых разных вопросов, наш вопрос исчерпывается таким восклицанием: «О человек, признай, что заповеданное тебе – это то, что ты должен сделать; когда тебя упрекают в том, что ты этого не сделал, признай, что тебе недостаёт сил из-за твоих пороков; молясь Богу, познай, откуда ты должен получить то, чего тебе недостаёт»³. В книге, озаглавленной им «О духе и букве» («De Spiritu et littera»), св. Августин возвращается, по сути, к той же теме: Бог соизмерял свои заповеди с силами человека, но, заповедав то, что праведно, Он безвозмездно дал своим избранным способность это исполнить^{1*}. И дискутировать об этом уже нет надобности. Прежде всего заметим, что не я первый отстаиваю эту точку зрения – на ней стояли Христос и все его апостолы. Поэтому пускай наши противники задумаются, как им удастся взять верх, вступив в борьбу с ними. Хотя Христос объявил, что без Него мы не можем делать ничего (Ин 15:5), Он не перестал по этой причине порицать тех, кто вопреки Ему делал зло, и не перестал призывать каждого к добрым делам. Как строго упрекает св. Павел коринфян за то, что они не живут в любви (1 Кор 3:3)! Однако после этого он молит Бога сделать их милостивыми. Он свидетельствует римлянам, что помилование зависит не от желания и не от поведения человека, а от Божьего милосердия (Рим 9:16). Однако после этого Павел не перестаёт их порицать, увещевать и исправлять. Не покушаются ли тем самым Иисус и Павел на Божье дело, неукоснительно требуя от людей того, что им может дать один лишь Бог, упрекая их за то, что они не живут в любви по причине недостатка его милости? Не ясно ли св. Павлу, что он должен простить тех, кто не может желать и творить добра иначе, как по милосердию Божьему, и кому в момент падения его недостаёт?
a Августин. О порицании и благодати, III, 5 (MPL, XLIV, 918-919). b Его же. О духе и букве (MPL, XLIV, 199 p.).

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Однако все эти речи совершенно нелепы и безумны, поскольку учение Бога имеет слишком прочное основание – его лишь надо понять. Павел со всю очевидностью показывает, что и учение, и порицание, и увещание сами по себе не способны переменить сердце человека, когда он говорит, что насаждающий и поливающий есть ничто, но вся действенная сила (efficace) – у Бога, который взращивает (1 Кор 3:7). Мы видим также, как строго утверждает предписания Закона Моисей, как горячо настаивают на нём и грозят нарушающим его пророки.

Однако при этом они не устают повторять, что люди просвещаются тогда, когда им даётся сердце, чтобы понять, что именно Бог совершает обрезание сердец, превращает их из камня в плоть, что именно Он пишет Закон в нашем сердце, короче, что именно Он, обновляя наши души, даёт силу своему учению.

5. Кто-нибудь спросит: для чего нужны увещания? Я отвечу, что, если упорное сердце их отвергает, они будут во свидетельство ему на Божьем суде. Но уже в этой жизни они трогают и тревожат больную совесть. Ведь она, хотя и насмехается над ними, не может их опровергнуть. На возражение: а что может сделать бедный грешник, если ему отказано в тех сердечных способностях, которые необходимы для послушания? – я отвечу: как может он прибегать к оправдательным уловкам, если в ожесточении своего сердца повинен только он? Поэтому злые, хотя и желали бы, если бы были в силах, не принимать всерьёз предписаний и предостережений Бога, помимо своей воли приходят в смущение от их силы. Их главная польза – для верующих, которые уже знают, что Господь всё совершает своим Духом, но при этом пользуется – и весьма действительно – оружием своего слова, чтобы завершить в них своё дело. Это уже решённый вопрос – и иначе быть не может, – что вся добродетель праведников заключена в милости Бога, как и сказал пророк: «дам им новое сердце*, чтобы они ходили по заповедям Моим» (Иез 11:19-20).

Синодальный перевод: «дам им сердце единое, и дух новый вложу в них». А если кто-нибудь спросит, зачем их увещивать об их долге и не оставить водительство Св. Духа, зачем их поучать, если они не могут идти быстрее, чем ведёт Дух, зачем исправлять, если они непременно падут по немощи плоти, – то мы должны ответить: кто ты, человек, что желаешь навязать закон Богу? Если увещанием Он хочет подготовить нас к принятию милости послушания его увещаниям, то что ты имеешь возразить на такой образ действий? Если они полезны только верующим и только в том отношении, что предостерегают их от греха, то уже по одному этому их нельзя считать бесполезными. Но если на самом деле они весьма полезны, чтобы зажечь сердце любовью к праведности и, наоборот, ненавистью и отвращением к греху, – поскольку Св. Дух, использующий это внешнее орудие для спасения человека, действует внутри, – то кто осмелится отбросить поучения как излишние? Если кто-то желает более ясного ответа, то я отвечу кратко: Бог действует в нас двояко: изнутри – своим Духом, извне – своим Словом. Просвещая Духом умы, зажигая в сердцах любовь к праведности и чистоте, Он возрождает человека в новом творении. Своим Словом Он побуждает его желать и искать обновления⁶¹. Тем и другим Он показывает силы своей мышцы – по избранному порядку своих дарований человеку. Когда то же слово Бог обращает к нечестивым и отверженным, то, хотя оно не приводит их к исправлению, Он даёт знать о другом его назначении. Должна быть потревожена их совесть, и тогда ещё меньше будет у них оправданий в Судный день.

Поэтому Господь Иисус, сказавший, что никто не может прийти к Нему, если не привлечёт его Отец, и что избранные приходят к Нему, услышав и научившись от Отца (Ин 6:44-45), не оставлял поприща Учителя, но устами своими звал тех, у кого была потребность научиться от Св. Духа, дабы они воспользовались услышанным. А что до отвергнутых, то св. Павел объявил, что учение бесполезно, ибо, хотя для них оно смертоносный запах к смерти, но всё же это – благоухание перед Богом [2 Кор 15:16].

6. Наши противники прилагают большие усилия к тому, чтобы собрать мало подходящие свидетельства Писания, намереваясь, если уж у них нет лучших и более подходящих свидетельств, одолеть нас их количеством. Но это как если бы военачальник, чтобы испугать противника, собрал множество мало подготовленных для войны людей. До битвы эта сила казалась бы огромной, но если бы эти люди вступили в сражение и бросились на неприятеля, они побежали бы после первого столкновения. Поэтому нам будет легко опровергнуть все их доводы, которые являются лишь выражением тщеславия и кичливости. А поскольку фрагменты, на которые они ссылаются, можно свести к нескольким группам, то, упорядочив их, мы одной ссылкой сумеем ответить на несколько. При этом нет необходимости связывать их в единую последовательность.

Мои противники опираются на те предписания Бога, которые они считают вполне соответствующими нашим силам, так что мы способны исполнить всё, что в них от нас требуется. Собрав большое количество таких предписаний, они измеряют

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org
ими силы человека. Ведь они рассуждают таким образом. Или Бог смеётся над нами, когда предписывает нам святость, набожность, послушание, целомудрие, благорасположение и терпеливое отношение к ближним и запрещает нечистоту, идолопоклонство, распутство, гнев, хищение, гордыню и тому подобные вещи. Или же Бог требует только того, что в наших силах. Собранные ими предписания можно разделить на три группы: первые велят, чтобы человек обратился к Богу; вторые просто советуют соблюдать Закон; третьи велят хранить себя в уже полученной милости Бога.

Рассмотрим сначала все предписания в целом, а затем перейдём к отдельным группам. Я знаю, что измерять способности человека, соотнося их с тем, что велит Бог, давно стало привычным занятием и оно не совсем лишено оснований. Но всё же я утверждаю, что происходит это от большого невежества. Ибо те, кто хочет доказать, что невозможно соблюдать Закон, пользуются очень слабым аргументом, поскольку в таком случае Закон был бы дан напрасно. Всё выглядело бы так, как если бы св. Павел никогда не говорил о нём. Но что, скажите, означают рассуждения, которые он нам оставил? О том, что Закон дан по причине увеличения преступлений (Гал 3:19), что Законом познаётся грех (Рим 3:20), что Закон порождает грех (Рим 7:7-8), что он пришёл для умножения греха (Рим 5:20). Означает ли всё это, что для того чтобы Закон не был дан напрасно, требовалось его соответствие нашим силам? Скорее св. Павел показывает, что Бог заповедал нам то, что выше наших сил, чтобы убедить нас в нашей бессилии. Конечно, согласно определению, которое он сам вывел из Закона, цель и исполнение его заключаются в любви (1 Тим 1:5), которой Павел просит Бога наполнить сердца фессалоникийцев (1 Фес 3:12). Тем самым он указывает, что, действительно, Закон напрасно бы входил в наши уши и не приносил бы плода, если бы Бог не вдохновил наши сердца на то, чему Закон учит.

7. Разумеется, если Писание не учит ничему другому, кроме того, что Закон есть правило жизни, которому должны соответствовать наши дела, то я готов немедленно согласиться с их мнением. Но поскольку Писание старательно разъясняет нам множество заключённых в Законе полезных вещей, то мы должны считать подобное мнение не более чем их собственной фантазией. В связи с этим важно указать, что всякий раз, когда Закон предписывает, что мы должны делать, Писание вновь и вновь учит, что способность к послушанию происходит от Божьей милости. И поэтому оно учит просить о ней в молитвах. Если в Законе мы видим одни только заповеди и никакого обетования, то нам следовало бы всего лишь испытать наши силы и узнать, достаточны ли они для того, чтобы что-то совершить. Однако поскольку заповеди соединены с обетованиями, в которых объявлено не только о том, что мы нуждаемся в помощи и поддержке Бога, но и о том, что вся наша добродетель и сила коренится в его милости, то становится ясно, что у нас не просто не хватает сил, но что мы совершенно неспособны соблюсти Закон. Поэтому не стоит больше заниматься вопросом о соответствии наших сил Божьим заповедям; словно мерило праведности, которое Он хотел нам дать, Он сообразовывал закон с нашими слабостями и нашим ничтожеством. Лучше через обетования осознать, насколько мы к этому не готовы, ибо во всём и для всего мы так нуждаемся в его милости!

Но кого можно убедить в том, спрашивают противники, что Бог дал закон деревьям и камням? Я отвечаю, что никто никого не собирает в этом убеждать. Ибо злые люди не камни и не деревья, если, будучи научены Законом тому, что их похоти противны Богу, они обвиняются собственной совестью. И верующие не камни и не деревья, если, будучи осведомлены о своей слабости, прибегают к Божьей милости. Об этом говорит св. Августин: «Бог заповедует то, чего мы не можем исполнить, дабы мы знали, чего мы должны у Него просить»^a. Также: «Польза от предписаний велика, если свободная воля настолько ценима, что оттого милость Бога ещё более почитается»[^]. Также: «То, что повелевает Закон, достигается верой»^c. В самом деле, Закон велит именно для того, чтобы то, что он повелел, достигалось верой. А также: «Сам Бог требует от нас веры; и не находит того, чего требует, если прежде не вложит, чтобы затем найти»^{**}. И наконец: «Да даст Бог то, что велит, и да велит, что пожелает»^e.

^a Августин. О благодати и свободном решении, XVI, 32 (MPL, XLIV, 900).

^b Его же. Письма, 167, IV, 15 (Иерониму) (MPL, XXXIII, 739).

^c Его же. Энхиридий к Лаврентию, XXXI, 117 (MPL, XL, 287).

^d Его же. Толкование на Евангелие от Иоанна, XXIX, 6 (MPL, XXXV, 1631).

^e Его же. Исповедь, X, XXIX, 40; XXXI, 45: «дай, что повелишь, и повели, что хочешь»

(MPL, XXXII, 796, 798); о благодати и свободном решении, XV, 31 (MPL, XLIV, 899);

о духе и букве, XIII, 22 (MPL, XLIV, 214).

\$. Всё это станет яснее, если рассмотреть три группы заповедей, о которых

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org мы говорили выше. Господь не однажды – как в Законе, так и в Пророках – требует, чтобы люди обратились к Нему (Иоиш 2:12). Пророк отвечает: «Обрати меня, – и обращусь... Когда я был обращен, я каялся» (Иер 31:18-19). Бог велит нам обрезать наши сердца (Втор 10:16); но через Моисея Он возвещает, что это обрезание будет сделано его рукою (Втор 30:6). Неоднократно требует Он от людей нового сердца, но свидетельствует также, что обновит его Он (Иез 36:26). Значит, как сказал св. Августин, то, что обещает Бог, не мы делаем по своей природе, по своей свободной воле, но Он сам делает это по своей милости. И в пятом правиле, включённом им в число правил христианского учения, св. Августин требует чётко различать в Писании Закон и обетования, заповеди и милость⁶² с. Что скажут теперь те, кто ссылался на предписания Бога, если только благодаря одной лишь милости мы видим, что предписания выполнимы?

Следующая группа предписаний, о которой мы говорили, по сути проста: чтить Бога и исполнять его волю, соблюдать его повеления, следовать его учению. Но имеются бесчисленные свидетельства того, что всё, что есть в нас праведного, святого, благодного, чистого, – это щедрый дар, исходящий от Бога.

Что касается третьей группы, то у нас есть обращенное к верующим увещание Павла и Варнавы пребывать в благодати Божьей (Деян 13:43). В другом месте св. Павел показывает, откуда происходит эта добродетель: «Братия мои, укрепляйтесь Господом и могуществом силы Его» (Эф 6:10). С другой стороны, он запрещает оскорблять Духа Божьего, которым мы запечатлены в ожидании нашего искупления (Эф 4:30). Однако в другом месте то, чего он здесь требует, Павел просит в молитве у Бога, потому что это не во власти людей. Он умоляет Господа сделать фессалоникийцев достойными их призвания, совершить в них то, что он называл его благодатью, и довести до конца дело веры (2 Фес 1:11). Подобно этому во втором послании к коринфянам, рассуждая о милости, св. Павел несколько раз хвалит их за проявление доброй воли; но сразу после этого он воздаёт благодарение Богу за то, что Он вложил в сердце Титу усердие к коринфянам (2 Кор 8:11-16).

а Августин. О благодати Христа и первородном грехе, I, гл. XXX, 31 (MPL, XLIV, 375).

На самом деле в третьем (Regulae Ticonii). – Прим. франц. изд. с Его же. О христианском учении, III, XXXIII, 46 (MPL, XXXIV, 83).

Если Тит без Божьего внушения не раскрыл бы рта для увещания других, то как могут воодушевиться на добрые дела слушатели, если их сердца не коснётся Бог?

9. Самые изощрённые и лукавые извращают эти свидетельства, утверждая, что всё это не мешает тому, чтобы мы объединили наши силы с Божьей милостью и что таким образом Бог помогает нам в нашей немощи. Они приводят некоторые места из Пророков, откуда якобы следует, что добродетель нашего обращения Бог делит между Собою и нами, как например: «Обратитесь ко Мне... и Я обращусь к вам» (Зах 1:3). Выше мы показали⁸, какого рода помощь мы получаем от Бога, и нет необходимости снова возвращаться к этой теме. Здесь мы лишь хотим сказать, что напрасно наши противники приписывают человеку способность исполнить Закон, поскольку Бог велит нам повиноваться Ему, – ведь при этом обнаруживается, что для исполнения того, что Он велит, необходима милость Бога и что она нам для этого обещана.

Обнаруживается, что чем меньше чувствуем мы себя обязанными, тем меньше способны действовать. И они не в состоянии замолчать свидетельство Иеремии о том, что союз Бога с древним народом больше не имеет силы – он разрушен, потому что заключался в букве, а она не может быть сильна, если к учению не приложен Дух, чтобы заставить нас следовать ему (Иер 31:32). Что же касается слов «обратитесь ко Мне... и Я обращусь к вам», то они никак не могут подтвердить их мнение. Ибо под обращением Бога нужно понимать не ту милость, которой Он обновляет наши сердца для святой жизни, а ту, которой Он свидетельствует о своей доброй воле и своём расположении к нам, обеспечивая наше благополучие. Ибо сказано, что Он от нас отдаляется, когда нас удручает. Так, израильскому народу, который, пребывая длительное время в нищете и бедствиях, постепенно осознал, что Бог отвернулся от него, Господь ответил, что не будет недостатка в его благосклонности и щедрости, если народ вернётся к праведной жизни и к Богу, который есть мерило праведности. Заключать из этих слов, будто действительность нашего обращения зависит и от Бога и от нас самих, значит извращать их смысл. Здесь мы лишь слегка затронули этот вопрос, поскольку будем рассматривать его в главе о Законе.

а Раздел 7 настоящей главы.

10. Второй ряд их аргументов мало отличается от первого. Они указывают на обетования, из которых якобы следует, что Бог заключает договор с нашей волей, – например, на следующее: «Ищите добра, а не зла, чтобы вам остаться

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org в живых» (Амос 5:14). Также: «Если захотите и послушаетесь, то будете вкушать блага земли; если же отречётесь и будете упорствовать, то меч пожрёт вас» (Ис 1:19-20). Также: «Если удалишь мерзости твои от лица Моего, то не будешь скитаться; если... будешь слушать гласа Господа, Бога твоего, то Господь, Бог твой, поставит тебя выше всех народов земли» (Иер 4:1 сл.; Втор 28:1 сл.; Лев 26:3 сл.)*– и подобные этим. Они полагают, что это было бы насмешкой Бога над людьми, если бы Он предоставил решению нашей воли вещи, над которыми мы не властны в полной мере. В самом деле, с человеческой точки зрения этот довод представляется весомым. Ибо из него можно заключить, что со стороны Бога было бы жестоко создать впечатление, будто от нас зависит дарование его милости и всех благ и в то же время не иметь для этого никаких собственных сил. Было бы смешно представлять благодеяния Бога такими, что мы не можем иметь от них никакой пользы. Короче говоря, можно заметить, что в обетованиях Бога нет никакой надёжности и достоверности, если они сопряжены с невозможными условиями их исполнения⁶³.

Об обетованиях, связанных с долговременным невыполнимым условием, мы поговорим в другом месте, где рассмотрим, до какой степени верно утверждение о том, что, хотя исполнение некоторых обетований невозможно, в этой ситуации ничего абсурдного нет. Что же касается рассматриваемого сейчас вопроса, то я отрицаю, будто Господь жесток и бесчеловечен по отношению к нам, когда увещевает ценить его милости и благодеяния, хотя и знает, что мы на это не способны. Ибо поскольку обетования даны как истинно верующим и добрым, так и злым, они приносят пользу тем и другим. Своими предписаниями Господь уязвляет и пробуждает совесть нечестивцев, дабы они не тешились своими грехами, будучи беспечны и равнодушны к Божьему суду. Обетованиями Бог показывает им, до какой степени недостойны они его доброты. Кто станет отрицать правомерность того, что Бог делает добро чтущим Его и жестоко наказывает хулителей его формулировка Кальвина представляет собой синтез указанных мест Писания; здесь сохранены формулировки Синодального перевода.– Прим. перев. а VII, 4 и VIII, 4 настоящей книги.

величия? Следовательно, наш Господь поступает по правде, ставя это условие нечестивым, пребывающим под игом греха: когда они откажутся от дурной жизни, Он подаст им все блага. И ставит его лишь с одной целью: дабы они поняли, что вполне справедливо лишены благ, причитающихся служащим Богу. С другой стороны, поскольку Бог желает пробудить верующих всячески умолять Его о милости, не должно удивлять то, что, как мы уже показали выше, Он делает это через обетования в такой же мере, как и через заповеди. Когда Бог открывает свою волю в заповедях, Он показывает нам наше ничтожество, давая понять, до какой степени мы ненавидим всякое добро. В то же время Он побуждает нас призывать его Духа, чтобы Он направил нас на верный путь. Но так как мы не смогли в достаточной мере преодолеть свою лень с помощью одних лишь предписаний, Бог прибавляет обетования, сладостью которых Он склоняет нас любить то, что Он заповедал. Чем больше мы любим праведность, тем ревностнее ищем милости Бога. Таким именно образом Бог посредством всех тех удостоверений, о которых мы говорили, отнюдь не наделяя нас способностью делать то, что Он велит, и не насмехаясь над нашей слабостью, позволяет служащим Ему извлечь из них пользу, а нечестивых делает ещё более достойными осуждения.

* Синодальный перевод: «Они... не стали слушать голоса Твоего и поступать по закону Твоему, не стали делать того, что Ты заповедал им делать, и за то Ты навёл на них всё это бедствие».

И. Третий ряд аргументов сходен со вторым. Наши противники воспроизводят отрывки, в которых Бог упрекает израильский народ за то, что он не держался Господа и потому не удержался в благоденствии. Так, например, Он говорит: «Амаликитяне и Хананеи там пред вами, и вы падёте от меча, потому что вы отступили от Господа» (Числ 14:43). Также: «Я... звал вас, а вы не отвечали... Я так же поступлю с домом сим, как поступил с Силомом» (Иер 7:13-14). Также: «Вот народ, который не слушает гласа Господа, Бога своего, и не принимает наставления!.. Отверг Господь и оставил род, навлекший гнев Его» (Иер 7:28-29). «За то, что вы ожесточили сердца ваши и не захотели повиноваться Господу, случились с вами все эти бедствия» (Иер 32:23)*. Каким образом, спрашивают они, можно обращать подобные упреки к тем, которые тотчас ответят: мы просили только преуспевания, мы страшились бедствий, а то, что мы не повиновались Господу и не слышали его голоса, чтобы избежать зла и удостоиться лучшей доли, произошло потому, что Господь не был достаточно снисходителен и щедр к нам, людям, находящимся в плену у греха. Поэтому напрасно упрекает нас Бог за несчастье, которое мы переживаем и избежать которое не в наших силах.

Чтобы ответить на это, убрав прикрытие необходимости, совершенно тщетное и

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org лишённое всякого значения, я спрашиваю, могут ли они утверждать, что невинновны? Ибо если они убеждены, что пали, то, значит, Бог не без причины говорит, что не сохранил их в благоденствии из-за их испорченности. Пусть они мне ответят, могут ли они отрицать, что причина их упрямства не в их собственной испорченной воле? Если же они видят источник зла в самих себе, то зачем пытаются искать причины вовне, уверяя других, что не они творцы своего несчастья? Если же верно, что грешники лишены благодеяний Бога из-за собственных пороков и получают наказание из его руки, то и упреки из его уст обращены к ним по праву, дабы они, упорствуя во зле, учились видеть причину своих бедствий в своём нечестии, а не хулили Бога за чрезмерную строгость. Если они не до конца ожесточились и ещё могут быть послушными, то пусть осознают гнусность своих грехов, по причине которых они оказались в отчаянном положении, станут таким образом на добрый путь и признают истинным то, чему учит их Бог своим порицанием.

Из молитвы Даниила (Дан 9) ясно, что подобные поучения полезны в этом смысле и верующим. Что же касается первой пользы, то мы видим её на примере евреев, которым Иеремия по повелению Бога открывает причину их бедствий. Хотя и верно, что могло произойти только предречённое Богом, то есть, что, когда Он говорил им своё слово, они не послушались и не ответили на его призыв (Иер 7:27). Кто-нибудь спросит: для чего говорить глухим? Для того, чтобы, несмотря на свою глухоту, они поняли, что внушаемое им – истина. Видеть в Боге причину своих бедствий, которая всецело заключается в них самих, – чудовищное кощунство.

С помощью этих трёх рассуждений каждый сможет легко опровергнуть многочисленные «свидетельства», которые собирают враги Божьей милости – как из предписаний, так и из обетовании Закона, а равно из упреков, которые Бог обращает к грешникам, – и желают тем самым доказать наличие у человека свободной воли, которую в действительности обнаружить невозможно. Для постыжения евреев в псалме сказано, что они испорченный народ, неустроенный сердцем (Пс 77/78:8). В другом месте пророк увещевает современников не ожесточать своих сердец (Пс 94/95:8). И потому хорошо было сказано, что вина за мятеж целиком кроется в испорченности людей. Однако глупо утверждать, что сердце человека, приготовленное Богом, само по себе уклоняется в разные стороны. Пророк говорит: «Я приклонил сердце моё к исполнению уставов Твоих» (Пс 118/119:112), то есть он мужественно, открыто и радостно предал себя Богу. Но он не хвалится, будто поступил так по собственному побуждению, и в том же псалме признаёт, что это Божий дар. Итак, мы всегда должны помнить предостережение св. Павла: он велит верующим совершать своё спасение со страхом и трепетом, потому что хотение и действие к совершенству производит в них Бог (Флп 2:12-13). Он поручает им начать трудное дело и трудиться без небрежения и сомнения, но, добавляет апостол, со страхом и заботою. Он смиряет их и напоминает, что всё то, что он им велит, есть дело Бога. Тем самым он утверждает, что верующие трудятся, так сказать, пассивно, что они усердны в той степени, в какой побуждаемы, и что все их способности – с неба. Поэтому св. Пётр, увещевая нас показывать добродетель в вере (2 Пет 1:5), не оставляет нам ни малейших оснований считать, что мы действуем самостоятельно, от себя. Но он стремится пробудить нашу плоть от лености, которая так часто душит веру. Это перекликается с призывом св. Павла: «Духа не угашайте» (1 Фес 5:19) Ибо леность, если её не преодолеть, проникает в нас постепенно, но неуклонно и в конце концов совершенно развращает. Возражение, что питать ниспосланный им свет – во власти самих верующих, легко опровергнуть, потому что усердие, которого требует св. Павел (2 Кор 7:1), тоже исходит от одного лишь Бога. Хотя нам часто напоминают о необходимости очиститься от всякой скверны, похвала за очищение принадлежит Св. Духу.

Короче, из слов св. Иоанна явствует, что принадлежащее одному Богу дано нам в виде особого дара: «рождённый от Бога не делает греха» (1 Ин 3:9).

Проповедники свободной воли понимают эти слова поверхностно, как будто мы были спасены отчасти силою Бога, а отчасти своею собственной, словно способность хранить и беречь себя не снисходит с небес. Но ведь Иисус Христос молит Отца, чтобы Он сохранил нас от зла (Ин 17:15). И мы знаем, что верующие, сражаясь с Сатаной, не могут победить иным оружием, кроме того,

И Х*

которое дал им Бог. Поэтому св. Пётр, призывая очистить души послушанием истине, тут же добавляет, словно поправляясь: «через Духа» (1 Пет 1:22). В заключение напомним, что св. Иоанн ясно показывает, что все человеческие силы – лишь дым и ветер в духовной брани. Это следует из слов, что рождённый от Бога не делает греха, потому что в нём пребывает семя Бога (1 Ин 3:9). В другом месте он раскрывает глубинную причину этого: наша вера есть победа, победившая мир (1 Ин 5:4).

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
12. Наши противники нередко ссылаются на свидетельства Моисея Закона, которые, на первый взгляд, противоречат нашим выводам. После обнародования Закона Моисей так учит народ: «Заповедь сия, которую я заповедую тебе сегодня, не недоступна для тебя и не далека; она не на небе... но весьма близко к тебе... в устах твоих и в сердце твоём» (Втор 30:11-14). Если бы это было сказано об обычных предписаниях, то, конечно, нам было бы трудно что-либо возразить. Можно также допустить, что эти слова относятся к пониманию заповедей, а не к их исполнению. И всё же остаётся некоторая неясность.

Но у нас есть хороший истолкователь, который устраняет все сомнения, – апостол Павел. Он утверждает, что Моисей говорил здесь о евангельском учении (Рим 10:8). Если найдётся кто-нибудь особенно упрямый, кто возразит, что св. Павел искажил очевидный смысл этого отрывка с целью увязать его с Евангелием, то – хотя не стоило бы вообще терпеть подобных зловредных слов – у нас всё же есть доводы, чтобы защитить толкование апостола. Ибо если Моисей говорил только о предписаниях, то он обманывал людей напрасными уверениями. Ведь если бы они захотели соблюсти закон, считая это лёгким делом и полагаясь на собственные силы, то достигли бы немногого и в конце концов погибли. Где взять такую способность, если наша природа изнемогает на этом пути и нет никого, кто бы не спотыкался, желая идти самостоятельно? Поэтому очевидно, что, говоря так, Моисей имел в виду соединение милости, о которой он говорил, с Законом. Недаром несколько раньше он засвидетельствовал, что наши сердца должны быть обрезаны Богом, дабы мы любили Его (Втор 30:6). Это означает, что ту способность, о которой говорил Моисей, он приписывал не человеческой добродетели, а помощи и содействию Св. Духа, который проявляет своё могущество при нашей немощи. Следовательно, данное место относится не столько к предписаниям Закона, сколько к обетованиям Евангелия, которые отнюдь не наделяют нас способностью достичь праведности, но, скорее, показывают, что у нас такой способности нет.

Св. Павел, понимая это, – а именно что спасение открыто нам в Евангелии и что для него не требуется выполнить то суровое, трудное и даже невозможное условие, которое содержится в Законе, то есть исполнить все заповеди, но достаточно выполнить условие лёгкое и простое, – использует данное свидетельство для подтверждения щедрости, с которой Бог ниспосылает нам свою милость. Поэтому это свидетельство никак не может служить обоснованием свободы воли человека.

13. Наши противники имеют обыкновение ссылаться и на некоторые другие места, в которых показано, как Бог иногда приостанавливает действие своей милости, чтобы увидеть, в какую сторону направятся люди. Например, у Осии сказано: «Отойду от них, пока они не решат в сердце своём последовать за Мною» (Ос 5:15)*. Нелепо, говорят они, было бы желание Господа знать, пойдут ли люди его путями, если бы сердца их не были способны уклоняться в ту или другую сторону в соответствии с мерой их добродетели. Как будто Бог через своих пророков не говорил многократно, что Он отвергнет свой народ и покинет его на то время, пока тот не исправится! В самом деле, посмотрим, что наши противники хотят отсюда вывести. Если они говорят, что люди, оставленные Богом, могут обратиться собственными силами, то этому противоречит всё Писание. Если же они признают, что для обращения человека необходима Божья милость, то эти места Писания ничем им не содействуют в полемике против нас. Но ведь они скажут, что признают её необходимой постольку, поскольку и человеческая добродетель играет здесь определённую роль⁶⁴. Откуда они это взяли? Конечно, не из упомянутого места и не из подобных ему. Ибо это две совершенно разные вещи – когда Бог отнимает милость у человека, чтобы увидеть, как он станет поступать, будучи оставлен, и когда Он помогает человеку в его немощи, чтобы подкрепить его упавшие силы.

* Синодальный перевод: «Пойду, возвращусь в Моё место, доколе они не признают себя виновными и не взыщут лица Моего».

Если они зададут вопрос: а что по существу означают выражения такого рода? – то я отвечу, что они суть то же самое, как если бы Бог сказал: Я не добьюсь ничего от этого мятежного народа ни предупреждением, ни увещанием, ни порицанием, и потому отойду от него на время и буду молча терпеть его несчастья. Так Я увижу, вспомнит ли он среди своих бед обо Мне, дабы искать Меня. Когда говорят, что Бог отдалается, это означает, что замолкает его слово. Когда говорят, что Он исследует, что будут делать люди в его отсутствие, это означает, что Бог, не обнаруживая себя, на какое-то время посылает им испытания. То и другое Он делает, чтобы смирить нас. Ибо Он мог бы сто тысяч раз изничтожить человеческий род своими карами и наказаниями, которые не исправили бы нас, если бы не привёл нас к послушанию посредством своего Духа. А поскольку это так, то ошибочен

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org вывод, будто человек обладает добродетелью обратиться к Богу, когда Бог, будучи оскорблен нашим упрямством и жестокосердием, отнимает у нас своё слово (которым Он свидетельствует нам о своём присутствии) и рассматривает, что мы сможем сделать сами по себе. Ибо Он делает всё это только для того, чтобы мы познали, что сами по себе мы не можем ничего.

14. Наши противники находят дополнительные аргументы в общераспространённой манере выражаться, которая свойственна не только обычной человеческой речи, но и Св. Писанию; в частности, в том, что некоторые добрые дела именуются нашими и нередко говорится, что мы творим и добро и зло. Так, если нам по праву приписывают грехи как исходящие непосредственно от нас, то по той же причине нам можно приписывать и добрые дела. И было бы неразумным утверждать, что мы совершаем дела, которые по собственному побуждению мы не можем совершить и на которые Бог толкает нас, словно камни. Из этого они заключают, что, хотя Божья милость и имеет первостепенное значение, подобные обороты речи свидетельствуют, что и у нас есть некая естественная способность творить добро.

Что касается первого замечания, а именно, что добрые дела именуются нашими, то я отвечу: и хлеб насущный мы называем «нашим» и в то же время просим, чтобы нам дал его Бог. Что же может означать это выражение? Единственно то, что вещь, которая нам вовсе не принадлежит, становится нашей благодаря бесконечной щедрости Бога. Так что подобными речами они хулят Господа или, во всяком случае, не считают достойным удивления то, что добрые дела именуются «нашими», тогда как нашего в них нет ничего, разве только по щедрости

Божьей. Второе возражение, пожалуй, весомее. Действительно, в Писании часто говорится, что верующие служат Богу, хранят его правду, повинуются его Закону и прилагают усилия, чтобы творить добро. Но если всё это – дело разума и воли человека, – то есть нет никакой связи между нашими усилиями и милостью Бога, – то как это согласуется с их же утверждением, что подобное поведение задаётся в равной степени Божьим духом и нашей волей?

Нам будет легко избавиться от всех этих возражений, если мы прямо укажем, каким образом действует Бог в своих служителях. Во-первых, подобие, которым они хотят нас сразить, не относится к данной теме. Какой безумец возомнит, что Бог толкает человека на те или иные поступки так же, как мы бросаем камень? Конечно же, это вовсе не следует из нашего учения. Мы утверждаем, что это естественные способности человека – принимать, отвергать, желать, не желать, прилагать усилия, противиться, то есть принимать суету, отвергать подлинное благо, желать зла, не желать добра, прилагать усилия ко греху, противиться праведности. Что делает со всем этим Господь? Когда Он желает воспользоваться испорченностью человека как орудием своего гнева, Он обращается с нею по своей воле, чтобы совершить праведные и благие дела злыми руками. Поэтому, видя злого человека, который таким образом служит Богу, но при этом наслаждается своею злобой, вправе ли мы уподобить его камню, который приводится в движение внешним усилием безо всякого побуждения, чувства или воли с его стороны? Нет, мы видим различие. А что сказать о добрых людях, о которых здесь прежде всего и идёт речь? Когда Господь желает возвысить их до своего Царства, Он умеряет и ограничивает их волю, чтобы её не увлекали беспорядочные вождения, проистекающие из естественных склонностей человека. В то же время Бог склоняет, формирует, направляет и ведёт человеческую волю по меркам своей праведности, дабы она возжелала святости и чистоты. И наконец, Он утверждает и укрепляет её силою своего Духа, дабы она не поколебалась и не пала.

Оттого св. Августин и отвечает таким людям: «Ты скажешь: итак, это нас ведут, а не мы делаем что-то сами. Верны оба утверждения – то, что тебя ведут, и то, что ты идёшь сам: ты тогда ведом к добру, когда тот, кто тебя ведёт, добр. Дух Божий, трудящийся в тебе, помогает а «Егдо agitur, поп agitur».

тем, кто трудится сам. Имя „Помощник“ указывает на то, что ты тоже что-то делаешь»³. Вот слова Августина. В первой части высказывания он говорит, что водительство и движение Св. Духа не отменяет действия человека, потому что воля, наученная стремлению к добру, – от природы. Что же касается содействия, то есть того, что слово «помощь» можно понимать в том смысле, что и мы действуем тоже, то не нужно думать, будто Августин приписывает нам что бы то ни было вне и без милости Бога. Дабы не попустительствовать нашему небрежению, он согласует действие Бога с нашим действием, указывая, что просто желание – от природы, а желание добра – от милости. Поэтому несколько ранее Августин говорит: «Без помощи Бога мы не могли бы не только победить, но даже сражаться»¹³.

15. Таким образом, становится ясным, что милость Бога, когда о ней говорят применительно к возрождению человека, подобна поводьям и узде, которыми правит Божий Дух, побуждая и сдерживая человеческую волю. Но Он не может её

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org удержат, если не исправит, не преобразит и не обновит. По этой причине мы говорим, что начало нашего возрождения – это устранение того, что исходит от нас. Соответственно, Дух не в состоянии исправить волю, если не приведёт её в движение, не подтолкнёт, не направит и не поддержит. Мы утверждаем поэтому, что все проистекающие из этого хорошие поступки целиком исходят от Духа. Мы, однако, не отрицаем, что весьма близки к истине слова св. Августина о том, что Божья милость не разрушает нашу волю, а восстанавливает её. Вполне согласуются друг с другом следующие два утверждения. Воля человека исправляется, когда после устранения порчи она следует правилу праведности. Тем самым в человеке создаётся новая воля, поскольку природная воля до такой степени испорчена и извращена, что должна быть обновлена целиком.

Теперь ничто не мешает нам заявить, что мы творим дела, которые творит в нас Св. Дух, а наша воля не привносит ничего своего, что можно было бы отделить от Божьей милости. Здесь полезно вспомнить приведённые нами выше*1 слова св. Августина: многие напрасно усердствуют, ища в человеческой воле добро, которое исходило бы от неё

* Августин. Проповедь CLVI, XI, 11 (MPL, XXXVIII, 855-856). D Там же. IX, 9.

с Августин. О благодати и сводобном решении, гл. XX, 41 (MPL, XLIV, 905). Раздел 11 гл. II настоящей книги.

самой, потому что всякое добавление, которое люди пытаются привнести в Божью милость с целью обнаружить свободную волю, является лишь порчей – это как если бы доброе вино разбавляли грязной и горькой водой. Так что, хотя все добрые побуждения происходят от чистого движения Св. Духа, желание должно укорениться в человеке естественным образом, и потому не случайно говорят, что мы творим дела, похвала за которые по праву принадлежит Богу. Во-первых, Бог хочет, чтобы всё, что Он в нас совершает, стало нашим – при условии, что мы должны понять, что оно не от нас. Во-вторых, нашей природе присущи разум, воля и страсти, и Бог направляет их ко благу, дабы они привели к чему-то добру.

16. Прочие аргументы, которые они заимствуют из самых разных мест Писания, не могут поколебать даже людей среднего ума, если те хорошо усвоили выводы, сделанные выше. Наши противники ссылаются на Книгу Бытия: «Твоё желание ниже тебя, и ты господствуй над ним» (Быт 4:7)*. Они толкуют это так, что речь здесь идёт о грехе. Слово Бог обещал Каину, что грех не будет владеть его сердцем, если тот захочет трудиться для победы над ним! Мы же, напротив, говорим, что это, скорее, относится к Авелю. Потому что здесь замысел Бога заключался в том, чтобы разоблачить и осудить намерение, которое вынашивал Каин в отношении своего брата. Бог делал это по двум причинам. Во-первых, потому, что Каин заблуждался, полагая достичь превосходства над братом в очах Бога, который чтит лишь праведность и честность. Во-вторых, потому, что Каин был слишком неблагодарен за благодеяние Бога и не выносил младшего брата, над которым имел власть.

* Синодальный перевод: «Он [грех] влечёт тебя к себе, но ты господствуй над ним».

Но чтобы не сложилось впечатления, что мы предпочитаем это толкование потому, что другие противоречат нашему мнению, согласимся с противниками, что Бог говорит здесь о грехе. Если это так, то Он либо обещает Каину, что тот превзойдёт Авеля, либо велит ему этого добиться. Если велит, то, как мы уже показали, наши противники не смогут построить на этом доказательство наличия свободной воли. Если обещает, то где же исполнение обетования? Ведь Каин был побеждён грехом, который ему следовало победить. Они скажут, что, возможно, в этом обетовании было заключено неявное условие, то есть Бог будто бы сказал: «Если ты будешь бороться, то одержишь победу». Как стерпеть подобные увёртки? Ведь если здесь говорится о грехе, то нет никакого сомнения, что Бог увещевает Каина и в этом увещании имеет в виду не способность человека, а его долг, хотя человек и не может этот долг исполнить. И содержание, и грамматическое построение фразы свидетельствуют о том, что Бог сравнивает Каина с его братом Авелем в том смысле, что, будучи первенцем, Каин не был унижен и умалён перед младшим, пока сам, по собственной вине не поставил себя в худшее положение.

17. Наши противники привлекают себе на помощь ещё одно свидетельство апостола, где он говорит, что спасение не в руках того, кто его желает или к нему стремится, а в Божьей милости (Рим 9:16). Из этого они заключают, что какая-то, пусть очень малая, часть принадлежит воле и стремлениям человека, а Божья милость восполняет недостающее, чтобы привести к цели. Однако если бы они вдумчиво отнеслись к смыслу того, о чём рассуждает в этом фрагменте апостол, они бы не исказили столь опрометчиво его намерение. Знаю, что они могут как на защитников своего толкования указать на Оригена и св. Иеронима. Я мог бы легко их опровергнуть, сославшись на авторитет

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org св. Августина. Но не стоит обращать внимания на то, что думают эти люди, если мы понимаем, что хотел сказать св. Павел, а именно что только тот достигнет спасения, кому окажет милость Бог; что тем, кого Он не изберёт, предназначены смятение и гибель.

† Ориген. Комм, на Послание к римлянам, VII, 16 (MPG, XIV, 1144-1145). * Иероним. Диалог против Пелагия, I, 5 (MPL, XXIII, 500-501). Синодальный перевод: «Кого помиловать, помилую, кого пожалеть, пожалю».

Судьбу отверженных св. Павел показал на примере фараона. Он обосновал избрание, которое даётся верующим даром, свидетельством Моисея, о словах Бога: «Я сжалюсь над тем, кого привлеку милосердием» [Исх 33:19]*. И апостол заключает, что избранничество исходит не от желающего и стремящегося, но от Бога, творящего милость. Если, ссылаясь на эти слова, пытаются утверждать, что у человека есть какая-то воля и какое-то достоинство, словно бы Павел сказал, что одной человеческой воли и усердия недостаточно, то это фальшивый и глупый аргумент. Поэтому надо оставить эти уловки, лишённые всякого основания. Ибо какой толк говорить: «Пусть спасение не находится в руках желающего его и к нему стремящегося, но всё-таки есть воля и стремление»?

Утверждение св. Павла имеет более простой смысл: нет ни воли, ни стремления, которые вели бы нас к спасению, — здесь царит одна лишь милость. Ибо в данном случае апостол не говорит ничего иного по сравнению со сказанным им в другом месте: доброта и расположение Бога к людям появились не благодаря делам праведности, которые бы мы сотворили, а по его бесконечной милости (Тит 3:5). И если бы я захотел отсюда заключить, что мы всё-таки сотворили какие-то добрые дела, то, поскольку св. Павел отрицает, что мы получили милость от Бога благодаря делам праведности, которые мы якобы сотворили, мои противники сами посмеялись бы надо мной. Но ведь их аргументы очень похожи на этот. Так что пусть они хорошенько подумают над тем, на какой зыбкой почве строят свои рассуждения. Ведь почва, на которой стоит св. Августин, очень надёжна. В самом деле, если бы он сказал, что спасение не зависит ни от желающего его, ни от стремящегося к нему, потому что воли и стремления недостаточно, то этому аргументу можно было бы придать противоположный смысл, а именно что спасение не от милости, поскольку она действует не одна. Но степень неразумности подобного утверждения ясна всякому. Поэтому св. Августин заключает, что в человеке нет никакой доброй воли, если только её не предуготовит в нём Бог. Именно это утверждал и св. Павела. Это не значит, что мы не должны желать и стремиться, — это значит, что то и другое в нас производит Бог.

Приводить здесь стих, в котором Павел называет людей соработниками Бога (1 Кор 3:9), не менее глупо, ибо совершенно ясно, что это относится только к учителям Церкви, которых Бог использует для духовного строительства, а оно является делом Его одного. Поэтому служители Церкви не именуются друзьями Бога, как если бы они имели какие-то достоинства сами по себе, — нет, Бог действует при их посредстве, снабдив их необходимыми для этого способностями.

а Августин. Энхиридий к Лаврентию, гл. IX, 32 (MPL, XL, 248).

ь Его же. Письма, 217 (Виталию Карфагенянину), IV, 12 (MPL, XXXIII, 983).

is. Далее, наши противники воспроизводят свидетельство книги Екклезиаста, автор которой, как известно, не обладает надёжным авторитетом. Но поскольку мы не отказываемся от этой книги (что с полным правом могли бы сделать), то зададимся вопросом: а чем она может им помочь? В ней сказано, что после сотворения человек был предоставлен собственной воле и что Бог дал ему заповеди. Человеку были предложены жизнь и смерть, добро и зло, и он мог выбрать из них то, что пожелает (Эккл 15:14)* 65.

Следовательно, при сотворении человеку была дана возможность выбирать между жизнью и смертью. Ну, а если мы на это возразим, что он утратил подобную способность? Я, разумеется, не хочу противоречить Соломону, который утверждает, что человек был вначале сотворен добрым**, но сам от себя измыслил дурное и укрепился в нём (Эккл 7:29).

Так что, поскольку человек, вырождаясь и уклоняясь от Бога, потерял самого себя вместе со всеми своими добрыми наклонностями, то сказанное о его первоначальном состоянии нельзя относить к его теперешней порочной и развращённой природе. Поэтому не только своим противникам, но и автору Екклезиаста, кем бы он ни был, я отвечаю следующим образом. Если ты желаешь учить человека искать спасения в себе самом, то твой авторитет для меня не настолько велик, чтобы он мог повредить Слову Божьему, которое с этим явно не согласно. Если же ты желаешь лишь пресечь кощунства, исходящие от плоти, которая, возводя свои собственные пороки к Богу, ищет оправдания, и поэтому показываешь, что человек получил от Бога добрую природу и сам повинен в своём крушении, то я охотно с этим соглашусь и мы сойдёмся в этом пункте:

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org теперь человек лишён красот и милостей, которые он изначально получил от Бога, и потому нуждается во враче, а не в адвокате. Так в оригинале. В каноническом (Синодальном) тексте данная тема затрагивается в Эккл 5:18; 6:2; 7:29; 8:12-13.— Прим. перев. В Синодальном переводе — «правым». В Синодальном переводе — «едва живой».

¶9 Но чаще всего на устах у наших противников — речи Христа, где говорится о человеке, которого разбойники оставили на дороге полумёртвым (Лк 10:30). Мне хорошо известно, что утверждение, согласно которому в лице этого человека отображены несчастья человеческого рода, стало общим местом. Отсюда они извлекают такой аргумент: человек не совершенно уничтожен грехом и дьяволом, и в нём ещё теплится жизнь, поэтому и сказано, что он лишь полумёртв66***. Но мог ли он, спрашивают они, быть полуживым, если бы у него не оставалось хотя бы частицы здравого разума и воли?

Но, во-первых, что они смогут поделать, если я не захочу принять этой аллегии? Ибо нет никакого сомнения, что она была примыслена древними отцами в дополнение к буквальному и естественному смыслу эпизода. Аллегии можно принимать только в том случае, если для них имеется основание в самом Писании, в противном случае они ничего не доказывают 67. Кроме того, у нас достаточно причин отвергнуть их утверждение и как таковое. Ибо Слово Божье не оставляет человеку даже половины жизни, а настаивает, что с точки зрения жизни блаженной он мёртв, мёртв совершенно. Когда св. Павел рассуждает о нашем искуплении, он не говорит, что мы исцелены, пребывая в полумёртвом состоянии, но что мы воскрешены из мёртвых (Эф 2:5; 5:14). Он призывает принять милость Христа не полуживых, а мёртвых и погребённых (5:14). С этим призывом перекликаются слова Господа, что настало время, когда мертвые оживут, услышав Его голос (Ин 5:25). Как им не стыдно выдвигать какие-то легковесные аллегии против столь ясных свидетельств?

а Текстуально подобной сентенции у Августина нет. Это высказывание принадлежит, скорее, Петру Ломбардскому. Ср.: Пётр Ломбардский. Сент. II, dist. XXV, 8 (MPL, CXCII, 707). См. тж. раздел 4 гл. II настоящей книги.— Прим. франц. изд.

Человек, говорят они, полуживой; следовательно, в нём осталась частица жизни. Я определённо признаю, что у человека есть душа, способная к разумению, хотя она и не может проникнуть в небесную мудрость Бога, что человек обладает определённым суждением о добре и зле, обладает чувством, дающим возможность познать, что есть Бог, хотя и не обладает верным знанием о нём. Но о чём всё это говорит? Во всяком случае, это не опровергает слов св. Августина о том, что небесные дары, имеющие отношение к спасению, отняты у человека после его падения, а дары естественные, которые не ведут к спасению, испорчены и осквернены³. И потому это утверждение, которое никак невозможно поколебать, остается для нас непререкаемым и несомненным, а именно что человеческий разум настолько отчуждён от Божьей праведности, что не в состоянии что-либо вообразить, понять и замыслить, кроме злобы, нечестия и разврата. И сердце человеческое до такой степени отравлено грехом, что ведёт лишь ко всяческим извращениям. И если случается, что человек извлекает из них нечто, что имеет вид добра, то всё же разум его вечно опутан лицемерием и тщеславием, а сердце предано всяческому злу.

Глава VI

О НЕОБХОДИМОСТИ ДЛЯ ЧЕЛОВЕКА, ПАДШЕГО ПО СВОЕЙ ВОЛЕ, ИСКАТЬ ИСКУПЛЕНИЯ В ИИСУСЕ ХРИСТЕ⁶⁸

¶. Поскольку в Адаме погиб весь человеческий род, то наши достоинства и благородное происхождение не только не могут принести нам никакой пользы, но, наоборот, они толкнули бы нас на крайнее падение, если бы Бог не явился нам как Искупитель. Он сделал это в лице своего единородного* Сына, ибо не считал достойными своего дела людей, порочных и развращённых. Поэтому с тех пор как мы отпали от жизни в смерть, всё, что мы можем узнать о Боге как о нашем Спасителе, оказалось бы бесполезным, если бы это знание не было соединено с верой, утверждающей для нас Бога как Отца и Спасителя в Иисусе Христе.

По-французски Кальвин постоянно употребляет выражение «Fils unique» («единственный Сын»). В большинстве случаев это выражение переводится в соответствии с особыми отношениями между Богом-Отцом и Богом-Сыном и с традицией синодального перевода Нового Завета — «единородный Сын». — Прим. перев. В синодальном переводе — «юродством».

Было вполне естественно, что устройство мира стало для нас школой, дабы мы научились в ней благочестию и тем самым были приведены к вечной жизни и совершенному счастью, для которых мы созданы. Но с момента падения и мятежа Адама куда бы мы ни обращали свой взор, повсюду видим лишь проклятие, которое, распространившись на всё творение и отделив небеса от земли, должно повергнуть наши души в страшное отчаяние. И, хотя Бог всё ещё посылает нам всевозможные отеческие милости, мы, взирая на мир, не в силах

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org убедить себя, что Он – наш Отец. Ибо совесть заставляет нас чувствовать, что своим грехом мы заслужили отпадение от Бога и более не являемся его детьми. Мы полны жестокости и неблагодарности, потому что наш ослеплённый ум не обращается к истине, а извращённые чувства крадут у Бога его славу. Поэтому следует прислушаться к словам св. Павла: «Когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу безумием** проповеди спасти верующих» (1 Кор 1:21). Премудростью Божьей апостол называет театр неба и земли, богатый и изумительный, полный бесчисленных чудес,

данным нам, чтобы мы познавали Бога, созерцая сей мир со вниманием и разумением. Но так как мы очень плохо использовали эту возможность, Бог призвал нас к вере в Иисуса Христа, которая похожа на безумие и потому презираема неверующими.

И как бы ни была негодна человеческому роду проповедь Креста, но, если мы желаем возвратиться к нашему Творцу, от которого отчуждены, чтобы Он вновь сделался нашим Отцом, нам нужно принять это безумие с полным смирением. В самом деле, со времени падения Адама никакое богопознание не могло привести к спасению без Посредника. Слова Иисуса Христа о том, что вечная жизнь заключается в познании Отца как единственного истинного Бога и посланного Им Иисуса Христа (Ин 17:3), относятся не только к моменту, когда они были произнесены, но ко всем временам. И потому тем более порочна глупость людей, открывающих двери рая неверующим и язычникам, отрицающих необходимость милости Иисуса Христа, о котором Писание учит, что Он – единственная дверь, ведущая нас к спасению [Ин 10:9]а. Впрочем, если кто-либо ограничивает приведённые мною слова Иисуса Христа эпохой написания Евангелия, то это легко опровергнуть: во все века всем народам было известно, что люди, отпавшие от Бога, не могут стать угодными Ему прежде, чем примирятся с Ним. До этого они – проклятые дети гнева. Можно кроме того добавить и ответ Господа самарянке: «Вы не знаете, чему кланяетесь; а мы знаем, чему кланяемся, ибо спасение от Иудеев» (Ин 4:22). Этими словами Он осуждает все религии, совращающие язычников на путь заблуждения и лжи, и указывает причину: Искупитель обетован во времена Закона одному избранному народу. Отсюда следует, что никакое служение никогда не было угодно Богу, если в нём не почитали Иисуса Христа. Св. Павел с полным основанием утверждает, что никто из язычников не имел Бога и надежды на жизнь (Эф 2:12).

а Возможно, здесь содержится – несмотря на резкость выражений – намёк на Цвин-гли, который веровал, что вечное блаженство, наряду с героями Ветхого и Нового Завета, было даровано самым мудрым и смиренным людям древности. См. его соч. «Краткое и ясное изложение христианской веры» («*Christianae fidei brevis et clara expositio*»), гл. XII, – Прим. франц. изд. 69

Более того, поскольку жизнь, как учит св. Иоанн, с самого начала была во Христе, но мир оказался отчуждён от неё, необходимо вернуться к её источнику. Вот почему Иисус Христос, призванный примирить с нами Отца, называет Себя жизнью. С другой стороны, небесное наследие принадлежит только чадам Божьим. Поэтому нет оснований, чтобы те, кто не соединён с единокровным Сыном, удостоивались этого звания. Св. Иоанн свидетельствует, что оно принадлежит верующим в Иисуса Христа (Ин 1:4 сл.). Я не намереваюсь сейчас детально рассуждать о вере, поэтому достаточно упомянуть об этом как бы мимоходом.

2. Бог никогда не являлся древним и не дал им ни малейшей надежды на милость без Посредника. Я не говорю о жертвоприношениях согласно Закону. Через них верующие наглядным образом научались тому, что надо искать спасения только в умиловлении, которое впоследствии совершилось в Иисусе Христе. Я говорю лишь, что процветание, искони обещанное Богом своей Церкви, было основано на личности Иисуса Христа. Ибо, хотя Бог заключил союз со всем родом Авраама [Быт 17:4], св. Павел имел основания полагать, что семья Авраамова, в котором благословятся все племена земные, – это, собственно говоря, Христос (Гал 3:16).

У Кальвина в библейских цитатах здесь и далее вместо слова «помазанник» употребляется «Христос» (*Christ*). – Прим. перев.

Мы знаем, что некоторые рождённые от Авраама по плоти не удостоились чести называться его потомством. Даже если оставить в стороне Измаила и многих других, как могло случиться, что из двоих сыновей-близнецов Исаака Исав был отвергнут, а Иаков избран ещё в утробе матери? Почему отвергнут был старший, а его место занял младший? И почему, наконец, было отсечено, подобно незаконнорожденным, большинство народа? Ясно, что род Авраама – это как бы глава, водитель и что обещанное спасение не наступит, пока дело не дойдёт до Христа, миссия которого – собрать расточенное. Отсюда следует, что первое усыновление избранного народа зависело от милости Посредника. Хотя у Моисея это не выражено с достаточной ясностью, тем не менее

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org очевидно, что это было известно всем верующим. Ведь ещё до того как над народом был поставлен царь, мать Самуила Анна в своём хвалебном песнопении уже возвещает о благоденствии Церкви: «Господь... даст крепость царю Своему и вознесёт рог помазанника* Своего» (1 Цар 2:10). В этих словах она подразумевает, что Бог благословит свою Церковь. С этим согласуется пророчество, услышанное несколько позднее Илием: «И поставлю Себе священника... он будет ходить пред помазанником Моим» (1 Цар 2:35). В образе Давида наш Небесный Отец, несомненно, захотел написать живой лик Христа. Поэтому, чтобы вселить в верующих страх Божий, Он велит целовать Сына, дабы почтить Его (Пс 2:12)*. С этими словами перекликаются слова Евангелия: «Кто не чтит Сына, тот не чтит и Отца» (Ин 5:23). И хотя в результате восстания десяти колен царство Давида пало, союз, заключённый Богом с Давидом и его потомством, сохраняется, о чём и сказал Бог устами своих пророков: «А одно колено останется за ним ради раба Моего Давида и ради города Иерусалима, который Я избрал» (3 Цар 11:32). Это положение повторяется два или три раза, а потом следует важное дополнение: «И смирю Я род Давидов,.. но не на все дни» (3 Цар 11:39). Чуть позже сказано, что Бог оставил светильник в Иерусалиме из любви к Давиду, служителю своему, чтобы сохранить его потомство и укрепить Иерусалим (3 Цар 15:4). Но дело шло к полному расстройству и гибели; поэтому снова было возвещено, что Бог не желает гибели колену Иудину ради Давида, служителя своего, которому Он обещал дать светильник, – ему и детям его на все времена (4 Цар 8:19).

* В Синодальном переводе только «почтите Сына».

Смысл всего этого в том, что Бог избрал одного Давида, чтобы ниспослать ему милости и любовь, как и сказано в другом месте: «И отверг шатёр Иосифов, и колена Ефремова не избрал, а избрал колено Иудино, гору Сион, которую возлюбил... И избрал Давида, раба Своего... пасти народ Свой... и наследие Своё, Израиля» (Пс 77/78:67 сл.). Короче говоря, Бог настолько сильно желал укрепить свою Церковь, что поставил её благосостояние и спасение в зависимость от её главы. Вот почему Давид восклицает: «Господь – крепость народа Своего и спасительная защита помазанника Своего» (Пс 27/28:8). И тут же прибавляет молитву: «Спаси народ Твой и благослови наследие Твоё!» Это означает, что всё достояние Церкви соединено неразрывной связью с Иисусом Христом, соединено его высшей властью и царствованием. По этой причине в другом месте Давид говорит: «Спаси царя и услышь нас, когда будем взывать к Тебе» (Пс 19/20:10). Он ясно учит, что верующие всегда прибегали к Богу лишь на том основании, что они находятся под защитой Царя. Этот мотив слышится и в другой псалме: «О, Господи, спаси же!.. Благословен грядущий во имя Господне» (Пс 117/118:25-26); очевидно, что верующие обращаются к Иисусу Христу, желая получить надежду на защиту под десницей Господней. Того же они ищут и в другой молитве, в которой вся Церковь просит о милости: «Да будет рука Твоя над мужем десницы Твоей, над сыном человеческим, которого Ты укрепил себе» (Пс 79/80:18). Автор псалма, оплакивая рассеяние народа, просит о его воссоединении с помощью единого Главы.

И когда после того как народ был переселён в чужие земли, а страна разорена и опустошена, Иеремия оплакивает бедствия Церкви, то прежде всего он говорит о падении царства, вследствие чего верующие на время лишились надежды: «Дыхание жизни нашей помазанник Господень, пойман в ямы их, тот, о котором мы говорили: „под тенью его будем жить среди народов“» (Плач 4:20). Из всего этого становится достаточно ясно, что Бог не может быть благосклонен к человеческому роду без помощи Посредника, Иисуса Христа, которого Он во времена Закона постоянно ставил на первое место, чтобы отцы полагали в Нём свою веру.

3. Когда Бог обещает утешение в невзгодах и, особенно, когда речь идёт об избавлении Церкви, Он побуждает поднимать знамя надежды и веры в Иисуса Христа. Пророк Аввакум говорит: «Ты выступаешь для спасения народа Твоего, для спасения помазанного Твоего» (Авв 3:13). То есть, говоря о восстановлении Церкви, пророки призывают народ вспомнить данное Давиду обетование, что царство его будет вечным. Это неудивительно, потому что иначе не было бы никакой уверенности в союзе, на который они полагались. На нём основано и знаменитое пророчество Исаяи. Видя, что его возвещение о помощи, которую Бог желает подать Иерусалиму, отвергнуто нечестивым царём Ахазом, Исаяя неожиданно переходит к теме Мессии: «Дева во чреве примет, и родит Сына» (Ис 7:14). Это означает, что, хотя царь и народ по своей греховности отвергли данное им обетование и даже пытались по собственному произволу ниспровергнуть Божью истину, союз всё-таки не расторгнут – и Искупитель придёт в своё время.

Поэтому пророки, стремясь убедить народ, что он встретит примирившегося с ним милостивого Бога, всегда прибегали к этому приёму: говорить вначале о царстве Давида, от которого должны произойти искупление и вечное спасение,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org как и сказал Исая: «Дам вам завет вечный, неизменные милости, обещанные Давиду» (Ис 55:3). Ибо верующие, находившиеся в растерянности и в совершенно отчаянном положении, не осмеливались надеяться на милосердие Бога, пока им не был указан достойнейший свидетель. Подобно этому Иеремия, чтобы ободрить отчаявшихся, пророчествует: «Вот, наступают дни, говорит Господь, – и восставлю Давиду Отрасль праведную... Иуда спасётся и Израиль будет жить безопасно» (Иер 23:5-6). Иезекииль провозглашает: «Поставлю над ними одного пастыря... раба Моего Давида... И Я, Господь, буду их Богом, и раб Мой Давид будет князем среди них... И заключу с ними завет мира» (Иез 34:23 сл.). В другом месте после пророчества об обновлении, казавшемся невероятным, читаем: «Раб Мой Давид будет князем у них вечно. И заключу с ними завет мира, завет вечный будет с ними» (Иез 37:25-26). Из огромного множества свидетельств я выбрал очень малое число, так как хочу лишь убедить читателей в том, что надежда верующих никогда не покоилась ни в ком и ни в чём ином, кроме как в Иисусе Христе. Все другие пророки изъясняются тем же языком, как, например, Осия: «И соберутся сыны Иудины и сыны Израилевы вместе и поставят себе одну главу» (Ос 1:11). Дальше он высказывается ещё лучше: «Обратятся сыны Израилевы и възыщут Господа Бога своего и Давида, царя своего» (Ос 3:5). Аналогично, Михей, повествуя о возвращении еврейского народа, объявляет, что перед ними пойдёт Царь, а главой их будет Предвечный (Мих 2:13). А вот как пророчествует о восстановлении Церкви Амос: «Я восстановлю скинию Давидову падшую, заделаю трещины в ней и разрушенное восстановлю» (Ам 9:11). Тем самым пророк показывает, что единственный знак спасения – это восстановление царской славы и величия дома Давидова, что и осуществилось во Христе. Восклицание Захарии, жившего ближе ко времени явления Христа, имеет уже более очевидный смысл: «Ликуй от радости, дочь Сиона, торжествуй, дочь Иерусалима: се, Царь твой грядёт к тебе, праведный и спасающий» (Зах 9:9). Это напоминает процитированный нами ранее псалом: «Господь – ...спасительная защита помазанника Своего. Спаси народ Твой» (Пс 27/28:8-9).

4. Бог пожелал, чтобы евреи, глубоко проникнувшись этими пророчествами, в своём стремлении к освобождению неизменно обращали взоры к Иисусу Христу. Несмотря на то что они низко пали, из их памяти никогда не изглаживался исходный принцип: Бог по обетованию, данному Давиду, станет Икупителем своей Церкви через Иисуса Христа. Благодаря этому будет укреплен бескорыстный союз, в котором Бог усыновил своих избранных. Поэтому при входе Иисуса Христа в Иерусалим накануне его смерти вполне естественно звучали восклицания детей: «Осанна Сыну Давидову!» (Мф 21:9). Нет никакого сомнения в том, что это приветствие взято из гимнов, известных всему народу, которые распевали ежедневно, ибо у людей не осталось никакого иного залога милости Божьей, кроме пришествия Икупителя. Поэтому Христос и заповедует своим ученикам веровать в него, чтобы твёрдо и совершенно веровать в Бога (Ин 14:1).

Собственно говоря, вера восходит к Отцу через Иисуса Христа. Даже утвердившись в Боге, она постепенно слабеет, если не вмешивается сам Христос, чтобы укрепить её. Величие Бога слишком высоко для смертного человека, который, как червь, ползает по земле. В силу этого общеизвестное утверждение, что объект веры – Бог, я принимаю лишь с тем уточнением, что Иисус Христос недаром именуется образом Бога невидимого (Кол 1:15). Это должно убедить нас, что, если бы Отец не явился нам в Сыне, мы не могли бы познать Его и получить спасение. И хотя книжники своими ложными толкованиями запутали и затемнили возвещённое пророками об Икупителе, Иисус Христос принял это как непреложный факт и при всеобщем согласии: нет иного целительного средства от отчаянного состояния, в которое впали евреи, и нет иного способа освободить Церковь, кроме прихода обещанного Икупителя. Народ не принимал, как следовало бы, то, чему учил св. Павел, а именно, что Иисус Христос – конец Закона (Рим 10:4)⁷⁰. Но через Закон и пророков ясно открывалась истинность и очевидность этого.

Здесь я не буду подробно говорить о вере, так как делаю это в другом месте; сейчас я хочу лишь, чтобы у нас с читателем установилось полное согласие в том, что первая ступень благочестия состоит в признании Бога нашим Отцом, который нас поддерживает, направляет и питает, пока не примет в свою вечную обитель. Отсюда безусловно следует сказанное нами выше: истинное богопознание невозможно без Иисуса Христа. Поэтому Он и был явлен избранным от начала мира, дабы взоры их были устремлены на него и дабы они во всём на него полагались. Именно это имел в виду Ириней, когда писал, что Отец, бесконечный в Себе, стал конечным в своём Сыне, поскольку это более соответствует нашей малости, – иначе все наши чувства были бы поглощены необъятностью его славы.

а кн. I]]], гл. II.

в Ириней. Против ересей, IV, гл. IV, 2 (MPG, VII, 982).

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Не поняв смысла этого высказывания, иные безумцы использовали его для украшения своих дьявольских фантазий, будто бы Сыну передалась от совершенства Отца некая малая частица божественности⁷¹. На самом же деле Ириной хотел сказать, что Бог пребывает в Иисусе Христе и нигде более. Это издавна считалось истиной: «Всякий, отвергающий Сына, не имеет и Отца» (1 Ин 2:23). Хотя многие хвалились тем, что почитают единого Творца неба и земли, но, поскольку они не имели Посредника, им было невозможно вкусить Божье милосердие, чтобы непосредственно убедиться в том, что Бог—их Отец. Не имея главы, то есть Христа, они могли получить лишь смутное и преходящее представление о Боге. Погрязнув в тяжких суевериях, они обнаружили своё невежество — как теперь турки, которые кричат на весь мир, что их Бог есть всемогущий Создатель, но на самом деле ставят на его место идола, ибо отвергают Иисуса Христа.

Глава VII

О ТОМ, ЧТО ЗАКОН БЫЛ ДАН НЕ ДЛЯ ТОГО, ЧТОБЫ ДРЕВНИЙ НАРОД ЗАМКНУЛСЯ В СЕБЕ, НО ЧТОБЫ ДО ВРЕМЕНИ ПРИШЕСТВИЯ ИИСУСА ХРИСТА ПИТАТЬ ЕГО НАДЕЖДУ НА СПАСЕНИЕ, КОТОРОЕ ОН ДОЛЖЕН БЫЛ ПОЛУЧИТЬ ВО ХРИСТЕ⁷²

1. Из всего сказанного выше легко заключить, что спустя приблизительно четырёхста лет после смерти Авраама Закон был дан отнюдь не для того, чтобы отдалить избранный народ от Иисуса Христа. Напротив, он был дан, чтобы дух народа бодрствовал вплоть до пришествия Христа, чтобы возбудить в народе горячее желание этого пришествия и таким образом поддержать евреев в ожидании, не дав

а Кальвин настаивает на том, что Закон целиком устремлён ко Христу: «Без Христа Закон — пустая вещь, где нет ничего прочно установленного». (Комм, к Евангелию от Иоанна, 5, 38). См. тж.: Комм, к Деяниям апостолов, 13, 39; Комм, к Посланию к римлянам, 10, 5; Проповеди на Послание к галатам, проповедь XXVI (OC, L, 603 p.) — Прим. франц. изд.

им отчаяться из-за длительности такого ожидания. Под Законом я имею в виду не только Десять заповедей, где записаны правила справедливой и святой жизни, но и определённую форму религии, объявленную Богом через Моисея. Ибо Моисей был сделан Законодателем не с целью отмены благословения, данного роду Авраама: наоборот, мы видим, что Моисей неоднократно напоминает евреям о бескорыстном союзе, заключённом Богом с их отцами, которого они — наследники, а он послан, чтобы обновить этот союз.

Это в полной мере проявилось и в обрядах. Ведь не было бы ничего глупее и легкомысленнее, нежели, стремясь примириться с Богом, предлагать Ему дымящийся зловонный жир внутренностей животных или, желая очистить душу, кропить кровью и водой. Так что если рассматривать предписанное Законом служение само по себе, как не содержащее ни образов, ни тени скрывающейся за ним истины, то оно покажется забавой малых детей. Поэтому и в последней проповеди св. Стефана (Деян 7:44), и в Послании к евреям (Евр 8:5) не без оснований так подробно излагается то место Писания, где Бог велит Моисею сделать святилище по образцу, который был показан ему на горе (Исх 25:40). Если бы всё это не заключало духовной цели, то труды евреев оказались бы так же тщетны, как и нелепые затеи язычников. Легкомысленные невежды, никогда не прилагавшие усилий к истинному благочестию, возмущаются огромным числом предписаний Закона и не только удивляются тому, что Бог возложил такие тяжкие труды и такое бремя на древний народ, но и насмеются над множеством предписаний относительно сущих мелочей, как над детскими забавами. Однако считать эти положения Закона бесполезными и пустыми можно, только если отрывать их от его цели.

Образец⁷³, о котором идёт речь, показывает, что Бог предписал жертвоприношения не для того, чтобы занять своих почитавших Его людей земными делами, но чтобы направить их дух к более возвышенным предметам. Это явствует из самой природы Бога: поскольку Он есть Дух, Ему угодно лишь духовное служение. Как свидетельствуют многочисленные высказывания пророков, обличавших евреев в разного рода глупостях, они считали, что Бог не принимает жертвы сами по себе. Пророки ни в коем случае не намеревались отступать от закона, но, честно изъясняя его подлинный смысл, привлекали внимание простого народа к цели, от которой он отклонился. Мы уже уяснили, что, поскольку евреям была ниспослана милость Бога, Закон не был чужд Христу. Моисей открыл им цель усыновления: дабы они были царством священников у Бога (Исх 19:6). А этого они не могли бы достичь, если бы не было средства примирения, более достойного и драгоценного, нежели кровь животных. Какие были бы основания и повод к тому, чтобы Сыны Адама, которые через наследственную порчу все родились рабами греха, вдруг оказались возвышены до царского достоинства и тем самым стали участниками славы Божьей, — если бы они не получили высокое и совершенное откуда-то извне? И как могло бы принадлежать им право на священнодействие, как могло оно осуществляться при том, что они были отвратительны Богу грязью своих

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org пороков, если бы они не были освящены для этого служения святым Главой? Вот почему св. Пётр, не без изящества изменяя слова Моисея, изъясняется с прямою весьма примечательной. Имея в виду, что полнота милости, которую вкусили евреи под Законом, полностью раскрылась в Иисусе Христе, Пётр говорит: «Вы – род избранный, царственное священство» (1 Пет 2:9). Порядок слов изменён* для того, чтобы стало ясно, что те, кому через Евангелие явился Иисус Христос, получили больше благ, чем их отцы, ибо все они увенчаны священническим и царским достоинством, дабы открыто и свободно предстать перед Богом, доверившись Посреднику.

В Исх 19:6: «царством священников и народом святым». ** Синодальный перевод: «А до пришествия веры мы заключены были под стражею закона, до того времени, как надлежало открыться вере. Итак закон был для нас детоводителем ко Христу» (Гал 3:23-24).

2. Здесь уместно заметить, что царство, воздвигнутое домом Давида, было частью задания, возложенного на Моисея, и учение о царстве – частью учения, проповедником которого он был. Отсюда следует, что в колена Левиевом и в потомстве Давида Иисус Христос был представлен евреям как бы в двойном зеркале, ибо в противном случае (как я только что сказал) они не могли бы быть священнослужителями перед Богом, будучи рабами греха и смерти, осквернёнными и испорченными. Теперь ясно, насколько прав был св. Павел, когда сказал, что евреи удерживались под Законом, словно под присмотром школьного учителя (Гал 3:24), пока не взошло семя, ради которого была дана милость**. Ибо, пока Иисус Христос не был явлен во плоти, они были подобны детям, и неведение и немощь препятствовали им воспринять знание о небесных предметах⁷⁴.

Уже было сказано, как они были ведомы к Иисусу Христу с помощью обрядов. Ещё лучше это можно уяснить из многочисленных свидетельств пророков. Хотя евреи были обязаны ежедневно приносить новые жертвы для умиротворения Бога, Исайя показывает им, что все грехи будут однажды изглажены одной-единственной вечной жертвой (Ис 53). Это подтверждает Даниил (Дан 9). Священники, избранные из колена Левиева, входили во святилище; однако в псалме сказано, что Бог избрал одного и поставил его с торжественной непреложной клятвой быть священником Мельхиседека (Пс 109/110:4). Видимое миропомазание совершалось обычным порядком, но Даниил, рассказывая о своём видении, говорит, что будет иное венчание на царство [Дан 7:13-14]. Я не стану более задерживаться на этом, поскольку автор Послания к евреям с четвёртой его главы по одиннадцатую во всех деталях и совершенно ясно показывает, что предписанные Законом обряды не имеют никакой ценности и не приносят никакой пользы после пришествия Иисуса Христа.

Синодальный перевод: «...к праведности всякого верующего».

Что касается Десяти заповедей, то их великолепно завершают слова св. Павла о том, что Иисус Христос – конец Закона во спасение всех верующих (Рим 10:4)*. Он же сказал, что Иисус Христос есть душа или дух, который животворит букву, а сама по себе она мертва (2 Кор 3:6). Первая фраза означает, что напрасно мы выясняли, в чём состоит истинная праведность, пока нам не показал её Иисус Христос – как через обличение, так и через возрождение своим Духом. Поэтому апостол с полным основанием называет Иисуса Христа исполнением и концом Закона: нет никакой пользы в том, чтобы знать, чего требует от нас Бог, если не помогает нам Иисус и не облегчает невыносимого бремени, под которым мы трудимся и влечёмся. В другом месте он говорит, что Закон дан по причине преступлений (Гал 3:19), дабы смирить людей, убедить их в том, что они осуждены. Такова была истинная и уникальная подготовка к явлению Христа, и всё, что сказано об этом в разных выражениях, легко свести воедино. Но поскольку приходилось спорить с совратителями, учившими, будто можно оправдаться и заслужить спасение делами Закона, то, чтобы разбить их заблуждения, апостол был вынужден рассматривать Закон в более узком смысле, как если бы он просто предписывал добрые дела. При этом, говоря о содержании Закона, союз усыновления нельзя отделять и от этих предписаний.

3. Здесь уместно коротко сказать, почему мы стали более виновными после того, как нам был преподан нравственный закон, дабы побудить нас молиться о прощении. Если верно, что в Законе мы видим совершенную справедливость, то соблюдение всего Закона представляет собой полную праведность* в очах Бога, благодаря которой человек может быть оправдан перед Небесным Престолом. Поэтому Моисей, обнаружив Закон, без колебаний призывает небо и землю в свидетели того, что он предложил народу Израиля жизнь и смерть, добро и зло (Втор 30:19). И тут мы не можем отрицать, что полное исполнение Закона будет вознаграждено вечной жизнью, как обещал Господь. Но, с другой стороны, нам следует поразмышлять о том, а можем ли мы, целиком повинувшись Закону, в какой-то мере рассчитывать на спасение. Ибо какая польза слышать, что, повинувшись Закону, можно ожи- дать в награду

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
вечную жизнь, если при этом мы не знаем, что таким образом наверняка достигнем спасения? Здесь проявляется бессилие Закона, ибо на такое послушание не способен ни один из нас и, следовательно, все мы, лишённые обетования жизни, подпадаем под вечное проклятие.

Я говорю не только о том, что происходит, но и о том, что обязательно произойдёт в будущем. Ибо, поскольку требования намного превосходят возможности людей, мы можем лишь как бы смотреть издали на данные нам обетования, но не получим от них никакой пользы. От Закона мы не получаем ничего, кроме возможности лучше видеть наше несчастное состояние, ибо у нас отнята всякая надежда на спасение и дан лишь страх смерти. С другой стороны, появились ужасные угрозы, преследующие не некоторых из нас, а вообще всех. Они преследуют и угнетают нас, говорю я, с неумолимой суровостью— до такой степени, что в Законе мы видим некое проклятие. По-французски понятия «справедливость» и «праведность» передаются одним словом— «justice» («iustice» в написании XVI в.).— Прим. перев.

4. Итак, если мы смотрим только на Закон, то мы можем лишь утратить всякое мужество, впасть в смятение и отчаяние, поскольку в нём все мы прокляты и осуждены и нет среди нас ни одного, кто бы не был лишён блаженства, обещанного соблюдающим его. Но разве Богу, спросит кто-нибудь, нравится нас обманывать? Ибо представляется очевидным, что подавать человеку надежду на счастье, обещать, что оно близко, и при этом закрыть к нему доступ — не более чем насмешка. Я отвечаю, что, хотя обетования Закона, поскольку они обусловлены, должны осуществиться лишь для тех, кто исполнил всякую правду (а таковых среди людей нет), они всё же были даны не напрасно. После того как мы уяснили, что эти обетования к нам неприложимы, если только Бог в своей бескорыстной доброте не примет нас, невзирая на наши дела; а также после того как нами через веру воспринята эта доброта, явленная нам Богом в его Евангелии,— вот тогда те же обетования со всеми их условиями уже не напрасны. Когда Господь даёт нам всё это даром, то в своей щедрости Он не отвергает нашего далеко не полного послушания. Прощая недостаточность этого послушания, Он принимает его, как если бы оно было полным и совершенным, и тем самым позволяет нам получить плоды обетования Закона, как если бы он был исполнен. Этот вопрос будет рассмотрен подробно, когда мы будем говорить об оправдании верой, и поэтому сейчас я не продолжаю эту тему.

а Кн. I II, гл. XVII, 6.

б Иероним. Диалог против Пелагия, I, 10; III, 3 (MPL, XXIII, 525, 599).

5. Нам следует кратко пояснить и доказать утверждение о невозможности исполнения Закона. Ибо на первый взгляд это утверждение представляется настолько нелепым, что св. Иероним не поколебался осудить его. Меня не занимают мотивы, по которым он это сделал,— нам достаточно разобраться, где истина. Не буду проводить здесь тонких различий между типами вероятности. «Невозможным» я называю то, чего никто никогда не наблюдал и о чём объявлено Богом, что этого никогда не произойдёт. Я утверждаю, что от начала мира не было ни одного святого, который, пребывая в темнице смертного тела, достиг бы такого совершенства, чтобы любить Бога всем сердцем, всею душой и всеми силами своими. Ещё я утверждаю, что не было ни одного человека, не запятнанного каким-нибудь скверным желанием. Кто может это опровергнуть? Я знаю, каких святых воображают себе суеверные люди: их чистота едва ли уступает чистоте Ангелов небесных. Но это противоречит и Писанию, и реальной жизни. Скажу больше: никогда не будет человека, который бы дошёл до такой степени совершенства, что мог бы освободиться от своего тела.

Это доказано многочисленными свидетельствами Писания. Посвящая Храм Господу, Соломон говорил, что нет человека, который не грешил бы (3 Цар 8:47-48). Давид сказал, что не оправдается перед Богом ни один из живущих (Пс 142:2). Яснее других это провозгласил св. Павел: «Плоть желает противного духу, а дух — противного плоти» (Гал 5:17). Чтобы показать, что прокляты те, кто под Законом, он приводит единственный довод: «Ибо написано: „проклят всяк, кто не исполняет постоянно всего, что написано в книге закона“» (Гал 3:10; Втор 27:26). Он имеет в виду или, вернее, провозглашает как несомненный факт, что постоянно всего не исполняет никто. Всё объявленное в Писании нужно считать вечным и, следовательно, всегда обязательным.

а Августин. Об усовершенствовании справедливости человеческой, III, 8 (MPL, XLIV, 295).

б Его же. О природе и благодати, XLII, 49; LX, 70 (MPL, XLIV, 271, 281 p.). Здесь Кальвин резюмирует рассуждения Августина, а не приводит точную цитату.— Прим. франц. изд.

с Его же. О духе и букве, XXXVI, 64 (MPL, XLIV, 242-243); о праведности человека, VIII, 17 (MPL, XLIV, 299 p.)⁷⁵.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Пелагиане досаждали св. Августину софизмом: заявлять, будто Бог велит верным Ему более того, что они могут исполнить по его милости, значит оскорблять Бога. Августин, уклоняясь от их клеветы, признавал, что Господь мог бы, если бы хотел, возвысить смертного человека до ангельского совершенства, но Он этого не сделал и никогда не сделает, потому что Он сказал противоположное. Я не отрицаю этого, но должен добавить, что нелепо рассуждать о могуществе Бога, противопоставляя его Божьей истине. Когда кто-либо говорит о невозможности того, чтобы произошло какое-то событие, о котором наш Господь объявил, что оно никогда не произойдёт, то здесь не о чем дискутировать. Если же спорить о словах, то полезно вспомнить, что в ответ на вопрос учеников «кто же может спастись?» Иисус сказал, что людям это невозможно, но Богу всё возможно (Мф 19:25-26). Св. Августин хорошо обосновал, что в этой жизни мы никогда не возлюбим Бога так, как обязаны Его любить. «Любовь, — пишет он, — настолько зависима от знания, что никто не может любить Бога совершенной любовью, если прежде не познал его благодать. Но пока мы находимся в земном странствии, мы видим её словно в тусклом зеркале: отсюда следует, что любовь, которую мы испытываем к Богу, несовершенна»⁰.

Итак, пусть нам станет абсолютно ясно, что, пока мы пребываем в этом мире, исполнение Закона для нас невозможно, как это доказал св. Павел в другом Послании (Рим 8:3 сл.).

6. Для того чтобы привести всё сказанное выше в более стройную систему, рассмотрим в общих чертах действие и применение Закона, именуемого нравственным⁷⁶. Насколько я могу судить, он имеет тройное действие. Во-первых, представляя Божью справедливость, то есть то, что угодно Богу, Закон показывает каждому человеку его неправоту, неправедность, убеждает его в этом и наконец осуждает. Это необходимо ввиду того, что человек, ослеплённый и опьянённый любовью к себе, должен понять и открыто признать своё бессилие и нечистоту. До тех пор пока его тщеславие не предстанет перед ним в истинном свете, он полон безумной уверенности в своих силах и, измеряя их по прихоти собственной фантазии, не в состоянии осознать всей их слабости и ничтожности. Но когда человек испытывает свои силы, исполняя Божий Закон, то по причине трудностей, с которыми ему приходится при этом сталкиваться, у него появляется возможность смирить свою гордыню. Ибо, как бы высоко ни было его мнение о своих силах, он тогда сразу же ощущает, что на нём лежит тяжкое бремя, под которым он пригибается, дрожит, спотыкается и в конце концов падает. Человек, наученный Законом, расстаётся с самоуверенностью, переполняющей его от природы.

а Различение трёх функций (или способов действия) Закона отмечается уже у Ме-ланхтона (*Locī communes*, CR. XXI, 405) и особенно у Буцера (*Enarrationes in Evan-gelium*, 1556, p. 123-127). — Прим. франц. изд.⁷⁷

Ему нужно также очиститься от порока высокоумия, о котором мы говорили. Ибо пока человек руководствуется собственными суждениями, он вместо истинной праведности выказывает лицемерие и, любясь собой и гордясь, противопоставляет Божьей милости свои фантастические измышления. Но когда его вынуждают взвесить свою жизнь на весах Божьего Закона, он видит, как бесконечно далёк он от подлинной святости и, напротив, полон пороков, о которых даже не подозревал. Нечистые желания в нём запрятаны так глубоко, что не осознаются им. Поэтому апостол не без оснований говорит, что он и не понимал бы, что речь идёт о вожделении, если бы Закон ему не сказал: «Не пожелай!» (Рим 7:7). Если бы благодаря

Закону вожделение не было выявлено и извлечено из тайников души, оно умертвило бы несчастного человека, который бы этого даже не почувствовал.

7. Закон — это как бы зеркало, в котором мы, словно пятна на лице, замечаем сначала нашу немощь, затем происходящее от неё нечестие и наконец проклятие — следствие немощи и нечестия. Ибо тот, кто лишён способности жить праведно, способен лишь оставаться в грязи греха. За грехом следует проклятие. Чем в более тяжком преступлении обличает нас Закон, тем суровее осуждение и тяжелей наказание. Именно это имеет в виду апостол, говоря, что Законом познаётся грех (Рим 3:20). Здесь он указывает на первое действие Закона, оказываемое на не возрождённых к новой жизни грешников. Тот же смысл имеют слова, что с приходом Закона увеличился грех (Рим 5:20) и поэтому Закон смертоносен (2 Кор 3:7), что он производит гнев Божий (Рим 4:15) и убивает нас. Ибо несомненно, что чем отчётливее сознание греха, тем больше нечестие, поскольку в этом случае с преступлением соединён мятеж против законодателя. Тогда он восстанавливает Бога на мщение вплоть до уничтожения грешника, и Закон лишь обвиняет, осуждает и губит его.

Св. Августин сказал: «Если отнят Дух милости, то Закон служит лишь для обвинения и уничтожения»³. Эти слова не оскорбляют Закон и ни в коей мере не посягают на его совершенство. Если бы наша воля полностью опиралась на послушание ему и руководствовалась им, то для нашего спасения было бы

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org достаточно знать его предписания. Но так как наша природа, будучи плотской и испорченной, находится в прямой вражде с духовным Божьим Законом и не может быть исправлена через подчинение ему, то Закон, данный для спасения, если он принят надлежащим образом, на самом деле становится поводом к греху и причиной смерти.

a Августин. О порицании и благодати, I, 2 (MPL, XLIV, 917).

b Амвросий. Об Иакове и блаженной жизни, I, VI, 21 (MPL, XIV, 637 p.).

Поскольку все мы избалованы как преступники Закона, то чем полнее раскрывается в нём справедливость Бога, тем явственнее обнаруживается наше нечестие. Чем надёжнее он удостоверяет нас в награде за праведность, тем убедительнее свидетельствует о гибели нечестивых. Эти слова настолько далеки от какого-либо оскорбления Закона, что, пожалуй, мы не могли бы лучше сказать о доброте

Бога. Ибо из них следует заключить, что только наша испорченность мешает нам получить вечное блаженство, предложенное нам в Законе. Тем самым мы имеем возможность явственнее ощутить сладость Божьей милости, снисходящей к нам помимо Закона, и сильнее возлюбить Божье милосердие, благодаря которому дана нам эта милость, – видя, что Бог не устаёт делать нам добро, умножая свои благодеяния*.

§. Итак, наше нечестие и осуждение установлены и удостоверены свидетельством Закона. Однако это сделано не для того, чтобы мы впали в отчаяние и, совершенно потеряв самообладание, погубили себя. Такого не произойдёт, если из Закона мы сумеем извлечь пользу. Правда, многим дурным людям это не удаётся, но лишь по причине их упрямства. Дети Божьи должны идти к другой цели – к пониманию слов св. Павла, который недвусмысленно признаёт, что все мы осуждены Законом, «так что заграждаются всякие уста, и весь мир становится виновен пред Богом» (Рим 3:19). Но вместе с тем в другом месте он учит, что, хотя Бог всех заключил в непослушание, но не для того, чтобы погубить или оставить на погибель, но чтобы всех помиловать (Рим 11:32). Это значит для того, чтобы люди, отбросив тщеславное самодовольство, признали, что всех их поддерживает рука Бога. Для того, чтобы, лишённые всего, они прибегли к Божьему милосердию, целиком полагаясь на него, как оно явлено в Иисусе Христе всем, кто с истинной верой ищет, жаждет и ожидает Его. Согласно Закону Господь вознаграждает только совершенную праведность, которой нет ни у кого из нас, и приводит в исполнение суровые приговоры за грехи. Но во Христе его лик сияет нам милостью и благодатью, хотя все мы – всего лишь бедные и недостойные грешники⁷⁸.

В оригинале «adioustant tousiours benefice sur ЪёпёАсе» – скрытая цитата из Ин 1:16 («...все мы приняли и благодать на благодать»); однако слово «ЪёпёАсе» означает «благодеяние», что не соответствует Синодальному переводу. – Прим. перев. a Августин. Письма, 157 (Иларию Сиракузанину), II, 9 (MPL, XXXIII, 677).

9. Св. Августин часто рассуждает о выводах, которые следует извлечь из Закона, чтобы воззвать о помощи к Богу. Например, он говорит: «Закон повелевает, чтобы, пытаясь исполнить его предписания и потерпев неудачу из-за своего бессилия, мы научились просить помощи у Бога»^a. Также: «Закон полезен тем, что убеждает человека в его немощи и заставляет просить лекарства милости, которая во Христе»³. А также: «Закон убеждает: милость даёт силы поступать правильно»^ь. И ещё: «Бог требует от нас невозможного для того, чтобы мы знали, о чём Его просить»⁰. А также: «Закон дан, чтобы обвинить нас, дабы мы, чувствуя себя виновными, боялись и, боясь, просили прощения, а не хвалились собственными силами»^{**}. Ещё: «Закон дан, чтобы умалить нас, возвеличивающих себя, и показать, что мы никогда не сможем достичь праведности собственными силами, дабы, почувствовав себя нищими и немощными, мы прибегли к милости Бога»^e.

Августин предлагает молитву: «Господи, вели нам то, чего мы не можем исполнить, или, лучше, вели нам то, чего мы не можем исполнить без твоей милости, дабы, когда люди не смогут исполнить указанное Тобой своими силами, были заграждены всякие уста и никто не почитал себя сильным; дабы все умалились и почувствовали вину перед Тобою»/.

Представлять все свидетельства св. Августина на эту тему излишне, так как он посвятил ей целую книгу – «О духе и букве» («De Spiritu et Littera»).

Другую сторону полезности Закона он не изъяснил столь чётко – возможно, полагая, что её можно понять через первую, а возможно, он не был в ней столь же твёрдо убеждён или не сумел изложить её так, как хотел бы.

! Августин. Письма, 196 (Азеллику), II, 6 (MPL, XXXIII, 893).

b Его же. Письма, 177 (Иннокентию Римлянину), 5 (MPL, XXXIII, 766).

c Его же. О благодати и свободном решении, XVI, 32 (MPL, XLIV, 900).

d Его же. Толк, на Пс 70, проповедь I, 19 (MPL, XXXVI, 889).

e Его же. Толк, на Пс. 118, проповедь XXVII, 3 (MPL, XXXVII, 1581).

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
f Там же.

Итак, польза, которую могут извлечь из Закона дети Божьи, касается и отверженных. Хотя, в отличие от верующих, они не приходят к правильному выводу о том, что униженные во плоти могут обрести крепость в духе, и впадают в страх и отчаяние, тем не менее и это благо, потому что здесь обнаруживается справедливость Божьего суда, подвергающего мучениям их совесть. Они всё время пытаются разными увёртками, насколько возможно, исказить правду Божьего суда. Теперь же, хотя Божий суд ещё не произошёл, они уже повержены свидетельством Закона и своей совести и обнаружилось то, что они заслужили.

ю. Второе действие Закона заключается в том, чтобы ужасными угрозами и страхом наказания отвратить от зла тех, кто способен делать добро только по принуждению. Такие люди не делают зла не потому, что тронуто и взволновано их сердце, но лишь потому, что их словно удерживают уздой, не дающей воли их похотям, которые иначе они бы удовлетворили с беспредельной распущенностью. Они не становятся в силу этого лучше и праведнее перед Богом. Удерживаемые страхом или стыдом, они не осмеливаются исполнить то, что замыслили в душе, и не предаются буйству невоздержанности. Но их сердце не наполнено страхом Божьим и послушанием Богу, и чем упорнее они удерживают себя, тем сильнее распаляются их вождения. Они были бы готовы совершить любую низость и гнусность, если бы их не останавливал страх перед Законом. Не только их сердце всегда полно злобы – они смертельно ненавидят Божий Закон, а поскольку его автор – Бог, то они и Бога ненавидят до отвращения. Так ненавидят, что, если бы это было возможно, они охотно бы уничтожили Его, ибо не в силах вынести Требующего добра, святости и правды и Мстящего тем, кто оскорбляет его величие. У некоторых людей это чувство проявляется более открыто, у других более скрытно, но оно есть у всех не возрождённых к новой жизни. Так что они вынуждены в какой-то степени подчиняться Закону, но не по своему искреннему желанию, а по принуждению и не без сопротивления. И принуждает их только страх сурового Божьего наказания.

Но всё-таки эта вынужденная праведность необходима для человеческого сообщества, о спокойствии которого заботится наш Господь, предупреждая распад и хаос⁷⁹. Распад и хаос непременно случились бы, если бы было всё позволено. Кроме того, и детям Божьим полезно усвоить эту первоначальную науку⁸⁰, когда они ещё не имеют Божьего духа и уступают влечениям плоти. Ибо бывает так, что наш Господь не открывается своим верным сразу и перед тем, как призвать их, оставляет на какое-то время блуждать во тьме неведения. И тогда, ограниченные в распутстве рабским страхом, не получая пока большой пользы, ибо их сердце ещё не смирилось и не покорилось, они мало-помалу привыкают нести иго нашего Господа, чтобы, будучи призванными, не сопротивляться его повелениям как чему-то новому и незнакомому. Вероятно, апостол имел в виду именно такое действие Закона, когда говорил, что он дан не для праведников, но для беззаконных и непокорных, неверных и грешников, злых и осквернённых, не почитающих родителей, убийц, развратников, воров, лжецов и клятвопреступников, для запятнанных пороками, противными здравому учению (1 Тим 1:9-10). Тем самым апостол показывает, что Закон – это узда для укрощения плотских похотей, которые иначе снесли бы все преграды.

11. К обоим действиям Закона применимы и такие слова: для евреев Закон был учителем, который вёл их ко Христу (Гал 3:24). Есть два рода людей, ведомых ко Христу через это начальное обучение. О первых мы говорили ранее: преисполненные уверенности в своей добродетели и праведности, они неспособны принять милость Христа, если сперва не откажутся от этой уверенности. Закон показывает ничтожество этих людей, приводит их к смирению и таким образом заставляет желать того, в чём они, как им казалось, не имели нужды.

Второй род людей – это те, кому необходима узда, чтобы не следовать похотям плоти. Ведь там, где ещё не царит Божий Дух, похоти порою так сильны и неудержимы, что угрожают умертвить душу забвением и презрением к Богу. Так бы и случилось, если бы Бог не предусмотрел узды Закона для тех, в ком ещё господствует плоть. Поэтому, если Бог сразу не обновляет человека, избранного им для призвания к спасению, Он до времени своего посещения удерживает его в страхе посредством Закона. Это ещё не тот чистый и целомудренный страх, какой должен быть у детей Божьих, но он тем не менее полезен на время человеку, которого изначально нужно было привести к более совершенному учению. Тому есть так много примеров, что здесь излишне говорить о них. Все, кто какое-то время жил, не зная Бога, подтвердят, что удерживались в страхе Божьем как таковом, пока не были возрождены к новой жизни Божьим Духом, чтобы любить Бога с отвагой и нежностью.

12. Третье – основное – действие Закона относится к цели, ради которой он

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org нам был дан, и адресовано верующим, в чьих сердцах уже утвердился своё царство Божий Дух. Хотя Закон написан в их сердцах Божиим перстом, хотя они готовы под водительством Св. Духа исполнять его и повиноваться Богу, Закон им всё ещё необходим, причём двояким образом.

Во-первых, это превосходный инструмент, чтобы день ото дня всё лучше и надёжнее понимать волю Бога, исполнять которую они стремятся, и углублять знание о ней. Так, слуге, добровольно и всем сердцем принявшему решение преданно служить господину и во всём ему угождать, нужно хорошо знать и постоянно учитывать его нрав и потребности, чтобы идти им навстречу. Нас тоже никто не избавит от этой необходимости. Ибо никто ещё не достиг такой мудрости, чтобы каждодневное изучение Закона не продвигало его вперёд и не вело к более ясному осознанию воли Бога.

Во-вторых, поскольку мы нуждаемся не только в учении, но также в увещании и принуждении, слугитель Бога получит ещё и иную пользу от Закона: благодаря частым размышлениям над ним он будет подвигнут на неукоснительное послушание Богу и удалён от греха. К этим размышлениям прибегали даже святые люди, ибо, как бы они ни были расположены к добрым делам, леность и тяжесть плоти постоянно им мешала и они никогда не исполняли свой долг идеальным образом. Закон для плоти – как кнут для осла, который не сдвинется с места, если усердно его не стегать. Или, выражаясь яснее, поскольку духовный человек ещё не свободен от бремени плоти, Закон для него – словно стрекало, не дающее уснуть и отяжелеть. Именно к этого рода действию Закона относятся слова Давида: «Закон Господа совершен, укрепляет душу... Повеления Господа праведны, веселят сердце» (Пс 18/19:8-9). А также: «Слово Твоё светильник ноге моей и свет стезе моей» (Пс 118/119:105) и все последующие стихи этого псалма.

Это ничуть не противоречит приведённым выше высказываниям св. Павла; в них говорится не о пользе Закона для человека верующего и уже рождённого к новой жизни, а о том, что может дать человеку Закон как таковой. Тогда как пророк показывает, с какой большой пользой преподаёт Господь своим слугителям учение Закона, возбуждая в их душах мужественное стремление жить по нему. Он не только даёт предписания, но прибавляет к ним обещание милости, которая, будучи для верующих неотделима от Закона, делает горькое сладким. Ибо, если бы Закон, требуя от нас исполнения долга и угрожая за неисполнение, привлекал наши души только страхом, то не было бы ничего менее желанного. Но Давид свидетельствует, что в Законе он распознал и принял Посредника, без которого не может быть ни сердечности, ни улады.

13. Иные невежды, не понимающие этого различия, безрассудно отвергают всё учение Моисея целиком и отказываются от обеих скрижалей, так как полагают, что христианам не подходит учение, содержащее угрозу смерти. Эта точка зрения далека от наших взглядов: Моисей прямо объявил, что, хотя в грешном человеке Закон производит смерть, для верующих он весьма полезен. Уже на пороге смерти Моисей предупредил народ: «Положите на сердце ваше все слова, которые я объявил вам сегодня, и завещавайте их детям своим, чтоб они старались исполнять все слова закона сего. Ибо это не пустое для вас; но это жизнь ваша» (Втор 32:46-47). Поэтому, раз никто не может отрицать, что в Законе человеку дан точный образ совершенной праведности, то либо следует признать, что нам вообще не нужно правило доброй жизни, либо следовать Закону. Ибо нет нескольких разных правил доброй жизни – есть только одно, вечное и неизменное. Слова Давида о том, что праведник размышляет над Законом день и ночь (Пс 1:2), относятся не только к его времени, а ко всем временам до скончания мира.

То, что Закон требует совершенной святости, на которую мы неспособны, пока пребываем в темнице тела, не должно страшить нас до такой степени, чтобы отказаться от него. Ибо, когда на нас снисходит милость Бога, Закон не действует с неумолимой суровостью в том смысле, что мы считаемся исполняющими его, только если следуем всем его предписаниям без исключения. Но, призывая и побуждая нас продвигаться к совершенству, он показывает нам цель, к которой нужно стремиться всю свою жизнь и тем самым исполнить свой долг. И если только мы не перестаем стремиться – этого достаточно. Ибо вся здешняя жизнь – это бег. Когда мы его завершим, Господь сделает так, что мы достигнем цели, к которой теперь стремимся, хотя сами по себе мы будем ещё далеки от неё.

14. Некоторые люди, ссылаясь на то, что Закон не связывает совесть верующих проклятием, а пробуждает их от лени, вдохновляет и наказывает за ошибки, и желая подчеркнуть факт освобождения от проклятия Закона, утверждают, что в отношении верующих Закон отменён и скрижали разбиты (я постоянно имею в виду нравственный закон)⁸². Не в том смысле, что Закон более не указывает им, как прежде,

а Намёк на либертинов. См. соч. Кальвина'. *Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins* (OC, VII, гл. XIX, 206 p.) – прим. франц. изд.⁸¹

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org на доброе и святое, но в том смысле, что для них он уже не таков, как в давние времена: он не отягощает их сознания ужасом смерти. И действительно, св. Павел ясно указывает, что в этом смысле Закон отменён. Более того, он подтверждает, что это было возведено Иисусом Христом, поскольку Иисус защищается от обвинений в желании нарушить и отвергнуть Закон (Мф 5:17). Он не стал бы защищаться, если бы не было обвинений. Так что это заявление имело под собой какие-то основания. Вероятно, ему предшествовало искажённое толкование учения Иисуса – ведь почти все заблуждения проистекают из истинных положений. Итак, чтобы не впасть в заблуждение, нам следует чётко различать, что в Законе отменено и что остаётся неизменным. Господь Иисус, говоря, что Он пришёл не нарушить Закон, но исполнить, что, доколе не пройдут небо и земля, ни одна буква не прейдёт из Закона, пока не исполнится всё, указывает, что с его пришествием необходимость почитания Закона и послушания ему несколько не уменьшилась. И это вполне естественно, ибо Он пришёл дать целебное средство от нарушений Закона. Так что Иисус Христос ни в чём не нарушил его: научая, увещевая, укоряя и исправляя, Закон нацеливает нас на добрые дела.

15. Сказанное св. Павлом о проклятии относится не к наставлениям Закона, а к ограничениям и запретам, налагаемым на совесть человека. Ибо по самой своей природе Закон не только учит, но и требует строгого исполнения предписаний. Если этого не делают или даже если не исполняют в мельчайших деталях, он немедленно выносит суровый приговор и проклинает. Поэтому апостол говорит, что прокляты все, кто под Законом: «проклят всяк, кто не исполняет постоянно всего, что написано в книге закона» (Гал 3:10; Втор 27:26). Далее он поясняет, что под Законом находятся те, кто не полагает своей праведности в прощении грехов, освобождающем нас от строгостей Закона. Значит, если мы не хотим позорно погибнуть в рабстве, нам нужно разорвать его узы. Но какие узы? Узы злодеяний, за которые Закон нас преследует, ничего не прощая и не оставляя ни одной вины не наказанной. Дабы искупить нас из этого несчастного состояния, Иисус Христос был проклят за нас, ибо написано: «проклят всяк, висящий на древе» [Гал 3:13; Втор 21:23]. В следующей главе св. Павел пишет, что Иисус Христос подчинился Закону, чтобы искупить находящихся в рабстве у Закона. Но в то же время апостол добавляет: «дабы нам получить усыновление». Что это означает? То, что мы не должны вечно быть в рабстве, отягощающем наше сознание страхом смерти. Тем не менее остаётся истиной, что авторитет Закона ничем не поколеблен и мы всегда должны принимать его с почтением и послушанием.

16. Иначе обстоит дело с обрядами и церемониями. Отменено было их исполнение, но не действие. То, что Иисус Христос прекратил их своим пришествием, не ставит под сомнение их святость, но, напротив, делает их ещё чудеснее и драгоценнее. Они были бы игрой и глупой забавой (так говорят), если бы не заключали в себе прообраза смерти и воскресения Иисуса Христа. С другой стороны, если бы они не прекратились, мы не могли бы сейчас понять, для чего они были установлены. По этой причине св. Павел, желая показать, что их соблюдение не только излишне, но и вредно, говорит, что обряды были лишь тенью, а тело явилось нам в Иисусе Христе (Кол 2:17). Мы видим, что после их упразднения истина засияла ярче, нежели если бы завеса всё ещё оставалась, а Иисус Христос, явленный вблизи, пребывал бы в них как далёкая тень. Вот почему в момент смерти Иисуса Христа завеса в храме разодралась надвое и упала (Мф 27:51): живой и яркий образ небесных благ был явлен, неся с собой совершенство, которого древние обряды были лишь туманными прообразами, как и говорит об этом автор Послания к евреям (Евр 10:1). Тот же смысл имеют слова Христа: «Закон и пророки до Иоанна; с сего времени Царство Божие благовестуется» (Лк 16:16).

Это не значит, что отцы были лишены провозвестия, содержащего надежду на спасение, но они видели издали и как бы в тумане то, что мы сейчас видим с полной ясностью. Св. Иоанн Креститель* объясняет, почему это необходимо, чтобы Божья Церковь началась с элементарных вещей и потом возрастала всё выше и выше: «Закон дан чрез Моисея, благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа» (Ин 1:17). Уничтожение и прощение грехов были общими в древних жертвоприношениях, а ковчег завета был залогом отеческой благосклонности Бога, но всё это было бы лишь иллюзией, если бы не имело основания в Иисусе Христе, в котором одном обрело вечное и неизменное постоянство⁸³. Как бы то ни было, мы должны быть твёрдо убеждены, что, хотя установленные Законом обряды более не совершаются, это служит для лучшего понимания пользы, которую они приносили до пришествия Иисуса Христа. Отменив их совершение, Он свою смертью запечатлел их силу и действительность.

17. С несколько большими трудностями связаны доводы, приводимые св. Павлом в другом месте: «И вас, которые были мертвы во грехах и в необрезании плоти

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org
вашей, оживил вместе с Ним, простив вам все грехи, уничтожив обязательство по предписаниям, выставленное вам и направленное против вас, пригвоздив его ко кресту» (Кол 2:13-14)*. Создается впечатление, что здесь апостол расширяет смысл упразднения Закона настолько, что к нам больше не относится ни одно его предписание. Заблуждаются те, кто при этом имеет в виду нравственный закон⁸⁴. Они полагают, что отменена чрезмерная суровость Закона, а не он сам. Другие, глубже вчитываясь в слова св. Павла, видят, что здесь, собственно, имеются в виду обряды и церемонии. Они указывают, что св. Павел очень часто пользовался словом «предписания». Эфесянам он говорит так: «Иисус Христос есть мир наш, соединивший нас вместе, упразднив Закон заповедей (Loi des ordonnances), заключающийся в предписаниях» (Эф 2:14-15)^{85**}. В этой фразе речь, несомненно, идёт об обрядах, так как далее апостол говорит, что Закон был стеною, отделявшей евреев от язычников. Я признаю, что первое высказывание перекликается со вторым. Однако мне кажется, что и оба эти высказывания не вполне проясняют точку зрения апостола. Я не готов считать их тождественными. Смысл отрывка из Послания к эфесянам таков: св. Павел, желая убедить своих адресатов в том, что они приняты в сообщество народа Израиля, говорит им, что отделявшая их от него преграда разрушена. Преградой были обряды, так как омовения и жертвоприношения, посредством которых евреи освящались перед Богом, отделяли их от язычников. В то же время каждому ясно, что в Послании к колоссянам затрагивается более возвышенная тайна. Там речь идёт о соблюдении предписаний Моисея, к которому лжеучители хотели принудить христианский народ. В Послании к галатам, где спор ведётся о том же, Павел идёт дальше, к истокам. Так он поступает и здесь. Ибо, если вопрос Синодальный перевод: «...простив нам все грехи, истребив учением бывшее о нас рукописание, которое было против нас, и Он взял его от среды и пригвоздил ко кресту».

Синодальный перевод: «Ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно,., упразднив вражду Плотию Своею, а закон заповедей учением». об обрядах состоит лишь в том, чтобы их соблюдать, то почему он называет их «обязательством»? Причём обязательством, которое против нас? И исходя из каких соображений оно составляло почти всю цену нашего спасения, если было упразднено? Посему ясно, что здесь следует видеть нечто иное, нежели внешние церемонии.

Я уверен, что нашёл правильное толкование, если верить тому, что неоднократно и очень убедительно писал св. Августина, или, вернее, что он извлёк из достаточно ясных слов апостола: в иудейских обрядах заключалось, скорее, исповедание грехов, нежели очищение от них (Евр 10:1 сл.). Ибо что означало принесение в жертву животных, как не признание себя повинными смерти и не замещение себя убиваемыми животными? Что означали омовения, если не признание себя нечистыми и осквернёнными? Тем самым евреи признавали свой долг перед Богом, возникший вследствие их нечистоты и грехов. Но открытое признание не было оплатой долга. Поэтому апостол и говорит, что искупление за грехи совершилось смертью Иисуса Христа; грехи же были совершены в Ветхом Завете и остались неупразднёнными (Евр 9:15). Поэтому св. Павел с полным основанием называет обряды долговыми обязательствами (cedules)*, обращенными против тех, кто их выдаёт [Кол 2:14], потому что они свидетельствуют об их осуждении и удостоверяют его.
* Употреблённое в оригинале слово «oblige» в узком смысле означает «расписка», «вексель». – Прим. перев.

а Августин. О грехах, заслугах и прощении, I, XXVII, 54 (MPL, XLIV, 139). Это нисколько не противоречит тому, что древние отцы были вместе с нами причастны той же милости. Однако они получили её через Христа, а не благодаря обрядам, которые Павел в этом отрывке противопоставляет Христу, потому что после того, как открылось Евангелие, они затемняют его славу. Мы понимаем, что обряды, взятые сами по себе, с полным основанием названы долговыми обязательствами, препятствующими спасению, так как они являются отличным средством заставить человека признать свой долг. И поскольку лжеучители пытались заставить христианскую Церковь соблюдать их, св. Павел, обращаясь к истокам, предупреждает колоссян о страшной опасности, которой они подвергаются, позволяя возложить на себя это иго. Тем самым у них была похищена милость Христа, ибо очищением, которое Он совершил однажды своей смертью, Он отменил все внешние проявления, посредством которых люди признавали себя должниками Бога, но не освобождались от уплаты долга.

Глава VIII ИЗЛОЖЕНИЕ НРАВСТВЕННОГО ЗАКОНА

\. Полагаю, здесь будет уместно дать краткое толкование Десяти заповедей Закона⁸⁶. Благодаря этому станут яснее те предметы, о которых я только что говорил, в частности то, что служение, однажды предписанное Богом, остаётся обязательным до сих пор. Далее будет наглядно показано (об этом я тоже упоминал), что евреи не только были наставлены относительно форм истинного

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org служения Богу, но, обнаружив свою неспособность соблюдать заповеданное им, были охвачены ужасом при мысли о Судье, перед которым они должны предстать. Поэтому они словно насильно были влекомы к Посреднику.

Выше, излагая в общих чертах предпосылки истинного богопознания, мы показали, что люди не могут воспринимать величие Бога, не проникаясь сознанием долга служить Ему. Относительно познания самих себя мы сказали, что главное заключается в том, чтобы, освободившись от всяческих фантазий насчёт собственной добродетели, отказавшись от всякого доверия к собственной праведности, но, наоборот, до конца осознав свою нищету, мы научились совершенному смирению и тем самым целиком отбросили самопревозношение. То и другое указано нам в Божьем Законе, где Господь, во-первых, обладая властью повелевать, учит нас чтить его Божественность и указывает, в чём именно состоит почитание. Во-вторых, дав нам мерилу праведности, Он обличает нас в слабости и несправедливости. Ибо наша испорченная и развращённая природа абсолютно не соответствует этому мерилу, а наших способностей, слабых и не годных на доброе дело, отнюдь не достаточно для её улучшения.

Гл. II, 22 настоящей книги.

В то же время всему, что нам следует знать из обеих скрижалей, учит нас внутренний закон⁸⁷, который, как сказано выше, записан, почти что запечатлён в сердце каждого человека. Ибо наша совесть не позволяет нам всё время пребывать во сне, не испытывая никаких волнений, она служит свидетельством внутри нас, напоминая о нашем долге перед Богом, показывая различие между добром и злом и обвиняя, когда мы не выполняем своих обязанностей. Человек, однако, так глубоко погрузился во мрак невежества, что едва ли способен посредством естественного закона угадать, какого рода-служение угодно Богу. Во всяком случае он весьма далёк от правильного понимания этого. Кроме того, он настолько переполнен гордостью и тщеславием, настолько ослеплён любовью к себе, что не в состоянии заглянуть внутрь своей души⁸⁸, чтобы увидеть и признать своё жалкое состояние.

Поэтому в качестве лекарства от болезней нашего духа, от нашего высокомерия Господь дал нам писанный Закон – более чёткое выражение слишком неопределённых велений естественного закона, чтобы, вынудив нас покончить с небрежением, непосредственно воздействовать на наш дух и нашу память.

2. Теперь будет нетрудно понять, что нам следует усвоить из Закона, а именно: Бог, наш Создатель, с полным правом является для нас Господом и Отцом, и поэтому мы обязаны прославлять, чтить, любить и бояться Его. Мы не вольны, повинясь желаниям нашего ума, идти туда, куда он нас влечёт, но во всём зависим от нашего Бога и должны держаться только того, что угодно Ему. Закон также учит, что Ему угодны справедливость и праведность, а нечестие отвратительно. Поэтому, если мы не хотим по причине нечестивой неблагодарности отвернуться от нашего Создателя, нам на протяжении всей жизни следует любить справедливость и усердствовать в её осуществлении. Ибо только тогда мы должным образом почтим Бога, когда его волю предпочтём нашей. Следовательно, оказать Ему подобающую честь можно, лишь блюдя справедливость, святость и чистоту.

Человеку не позволено оправдываться тем, что у него нет сил и он, подобно бедному должнику, не в состоянии уплатить долг. Божью славу не подобает измерять нашими способностями, ибо мы можем быть какими угодно, а Он всегда подобен самому Себе: друг праведных, враг нечестивых. И чего бы Он ни требовал, Он требует справедливо, а на нас лежит обязанность повиноваться. То, что мы на это неспособны, – наш собственный порок. Если мы связаны путами алчности* над которой царит грех, и потому не вольны повиноваться нашему Отцу, то не следует ссылаться в свою защиту на это необходимое обстоятельство: всё причиняемое этой необходимостью зло – внутри нас и нам же вменяется в вину.

3. Когда, ведомые учением Закона, мы с пользой усвоим это, нам необходимо обратиться к себе. И тогда мы придём к двум выводам. Во-первых, сопоставляя праведность Закона со всей жизнью, мы увидим, насколько далеки мы от исполнения воли Бога и поэтому недостойны своего положения среди его созданий и не заслуживаем звания его детей. Затем, оценивая свои силы, мы поймём, что они не только недостаточны для исполнения Закона, но и вообще ничтожны. Отсюда неизбежно следует разочарование в своих достоинствах, а затем приходит страх и трепет духа. Ибо наша совесть не может вынести тяжести греха и, вспоминая о Божьем суде, чувствует, что он несёт с собою ужас смерти. На опыте ощутив свою слабость, наша совесть не может не разочароваться в своих силах. Оба эти ощущения приводят к самоуничижению и смирению. В конце концов человек, охваченный страшным предчувствием вечной смерти, которая кажется ему близкой по причине его неправедности, обращается к милосердию Бога как к единственной спасительной гавани.

Чувствуя, что он не в состоянии оплатить свой долг Закону, разочаровавшись

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
в себе, человек замирает в ожидании и мольбе о помощи извне.

4. Однако Господь не довольствуется тем, что показывает нам, какое почтение должны мы испытывать к его справедливости. Он стремится наполнить наши сердца любовью к ней и ненавистью к нечестию и поэтому прибавляет обетования и угрозы. Око нашего разума слишком замутнено, чтобы увидеть и оценить красоту и достоинство добродетели сами по себе, вследствие чего милосердный Отец по своей благодати пожелал вызвать в нас любовь и стремление к ней сладостью обещанной награды. Итак, Он объявляет нам, что вознаградит добродетель и что соблюдающий его заповеди трудится не напрасно. Наоборот, нечестие не только отвратительно Ему, но виновный в нём не избежит наказания, ибо Бог определил отомстить за посягательства на его величие. И чтобы всячески поощрить нас, Он обещает благословения в здешней жизни и вечное блаженство тем, кто блюдет его заповеди. В то же время престапавшим их Он грозит как телесными недугами, так и муками вечной смерти. Обетование «исполняя [законы Мои] человек будет жив» (Лев 18:5) и угроза «душа согрешающая, та умрёт» (Иез 18:4,20) несомненно относятся к будущей смерти и будущему бессмертию, которые не окончатся никогда. Везде, где речь идёт о благоволении или гнев Господа, под первым подразумевается вечная жизнь, под вторым – вечная погибель.

Большое место в Законе занимают благословения и проклятия, относящиеся к земной жизни (Лев 26:4 сл.; Втор 28:1 сл.). В объявленных Богом карах проявляется его совершенная чистота, так что Он не может переносить нечестия. С другой стороны, из обетования явствует его бесконечная любовь к праведности, которую Он не хочет оставить без награды. В то же время в них ощущается чудесная благодать. Поскольку всем, что имеем, и самим своим существованием мы обязаны могуществу Бога, то всё, чего Он требует от нас, Он с полным правом требует как должного. Оплата этого долга не заслуживает никакого вознаграждения. Значит, Бог отказывается от своего права, предлагая нам награду за послушание, которое мы проявляем не по доброй воле, как будто бы ничего Ему не должны. О пользе, которую нам дают обетования сами по себе, частично уже было сказано, а остальное будет сказано в надлежащем месте. Здесь достаточно того, чтобы мы поняли и глубоко осознали, что содержащийся в обетованиях Закона призыв к праведности со всей очевидностью показывает, насколько её соблюдение угодно Богу. С другой стороны, кары должны вызвать такое отвращение к неправедности, чтобы грешник, опьянённый сладостью своего греха, всё же не забывал о приготовленном для него приговоре Законодателя.

5. В данном Господом Законе совершенной праведности главное – это его воля. Тем самым Он объявил, что нет для Него ничего приятнее послушания. Это необходимо усвоить тем более глубоко, что человеческий ум весьма склонен изобретать новые виды почитания Бога и служения Ему с целью добиться его милости. Вследствие своей укоренённости в нашем сознании это безумное проявление извращённой религиозности всегда было и остаётся характерным для всего человеческого рода. Люди вечно стремятся отыскать способ приобрести праведность вне слова Божьего. В результате среди добрых дел, вызывающих всеобщее уважение, соблюдение заповедей Закона занимает последнее место, а на первый план выдвигается бесконечное множество человеческих установлений. Разве не подобным устремлениям хотел воспрепятствовать Моисей, когда, провозгласив Закон, сказал народу: «Слушай и исполняй | гл. V, 10 и VII, 4 настоящей книги. в кн. I]]], гл. XVII, разделы 1-3, 6 сл.

все слова сии, которые заповедую тебе, дабы хорошо было тебе и детям твоим после тебя вовек, если будешь делать доброе и угодное пред очами Господа, Бога твоего» (Втор 12:28)? «Делай только то, что я тебе повелеваю*; не прибавляй к тому и не убавляй от того» (Втор 12:32). Ещё раньше, объявив, что мудрость и разум народа Израиля перед лицом всех народов земли состоят в том, что он получил от Господа справедливые постановления и законы, Моисей сказал: «Только берегись, и тщательно храни душу твою, чтобы тебе не забыть тех дел, которые видели глаза твои, и чтобы они не выходили из сердца твоего во все дни жизни твоей» (Втор 4:9). Бог предвидел, что израильтяне, приняв Закон, не удержатся от изобретения новых способов служения, если Он не будет держать их в строгой узде. Поэтому Бог объявляет, что в его Законе заключено всё совершенство праведности, и вменяет им в обязанность твёрдо это помнить.

Однако израильтяне не отказались от дерзости, строго им запрещённой. А что же мы? Нас, безусловно, обуздывает то же самое слово. Ибо нет никакого сомнения в том, что Господь навсегда запечатлел в Законе совершенное учение о праведности. И всё-таки не довольствуясь им мы без конца трудимся над изобретением одного за другим каких-то новых «добрых дел». Лучшее лекарство от этого порока – крепко-накрепко запечатлеть в своём сердце, что Закон вручён нам Господом для научения нас совершенной праведности и что эта

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
праведность состоит не в чём ином, как в соответствии и послушании Божьей воле. Поэтому тщетно выдумывать новые способы добиться Божьей милости: истинное служение Богу заключается только в послушании, а усердие в добрых делах, выходящих за пределы Божьего Закона, есть нетерпимое осквернение истинной божественной праведности. Св. Августин очень метко назвал послушание Богу «матерью и стражем всякой добродетели», а также «источником и корнем всех благ»а.

Б. Сказанное мною выше о действии Божьего Закона будет усвоено лучше после того, как я дам его изложение. Но прежде чем рассматривать каждое отдельное положение, полезно обозреть Закон в целом.

Синодальный перевод: «Всё, что я заповедую вам, старайтесь исполнять». а Августин. О граде Божием. XIV, 12 (MPL, XLI, 420); О добром супружестве, XXIII, 30 (MPL, XL, 393); Возражения относительно противопоставления Закона и Пророков, I, XIV, 19 (MPL. XLII, 613).

Во-первых, нужно твёрдо усвоить, что Закон должен вести человека не только к внешней добродетели, но и к внутренней, духовной праведности. Этот факт невозможно отрицать, однако часто его не принимают во внимание – прежде всего потому, что мы должным образом не взираем на Законодателя, соответственно природе которого нужно рассматривать и природу Закона. Если блуд, убийство, воровство запрещены королевскими указами, то тот, кто лишь в сердце своём замыслил прелюбодеяние, кражу или убийство, но не осуществил их и не пытался осуществить, такой человек, я уверен, не подвергнется положенному за них наказанию. Ибо замысел земного законодателя касается лишь внешней порядочности: его установления нарушаются, только когда зло обнаруживает себя. Но Бог, от чьего взора ничто не может укрыться, смотрит на чистоту сердца больше, чем на внешнее проявление добра. Поэтому, запрещая блуд, убийство и воровство, Он запрещает всякую плотскую похоть, желание завладеть чужим имуществом, обман и прочие подобные вещи. Будучи духовным Законодателем, Он обращается к душе не в меньшей степени, чем к телу. С точки зрения души гнев и ненависть суть убийство, зависть и алчность – воровство, а свободная любовь – блуд. Кто-нибудь возразит, что и человеческие законы относятся к намерениям и воле людей, а вовсе не к случайным происшествиям. Согласен. Но в них речь идёт лишь о намерениях, выразившихся в действиях.

Человеческие законы учитывают, с каким намерением произведено действие; они не касаются тайных мыслей. Поэтому тот, кто удержался от совершения преступления, с точки зрения политических законов невиновен. В противоположность этому Божий Закон дан нашим душам, и если мы хотим соблюсти его, то нам следует прежде всего подчинить ему душу. Большинство людей, когда они желают скрыть, что являются преступниками Закона, так или иначе заставляют свои глаза, руки, ноги и другие части тела соблюдать его. Но сердце их далеко от послушания Закону. Они считают себя исполнившими долг, если скрыли от людей то, что видит Бог. Они слышат: «Не убивай. Не прелюбодействуй. Не кради». И не обнажают шпагу, чтобы убить, не общаются с блудницами, не посягают на чужое добро. Всё это хорошо. Однако их душа жаждет убийства и разжигается плотской похотью, они искоса поглядывают на богатство ближнего, пожираемые завистью. Им не хватает главного в Законе. Откуда, скажите мне, такая глупость, если не от того, что подобные люди, забыв о Законодателе, строят своё представление о праведности исходя из собственных соображений? В противоположность этому св. Павел решительно провозглашает, что Закон духовен (Рим 7:14). Это означает, что от души, разума и воли он требует не только послушания, но ангельской чистоты, без малейшего пятнышка плотской скверны, чистоты, которая воспринимает лишь духовное.

7. Утверждая, что смысл Закона именно таков, мы не даём ему какого-то нового собственного толкования, но следуем Христу, который и есть лучший его Толкователь. Фарисеи распространяли среди народа ложное убеждение, будто тот, кто не допускает внешнего нарушения Закона, тем самым хорошо исполняет его. Христос опровергает это заблуждение и учит, что похотливый взгляд на женщину уже есть блуд и что всякий, ненавидящий брата своего, – убийца (Мф 5:27 сл.; 21 сл.; 43 сл.). Он объявляет, что все гневающиеся даже в сердце своём подлежат суду, оскорбляющие должны предстать перед синедрионом, проявляющие свою ненависть публично подлежат геенне огненной. Те, кто этого не понял, вообразили, что Христос – это второй Моисей, который дал Евангельский Закон, чтобы восполнить недостаток Моисеева Закона. Отсюда произошла эта распространённая почти повсеместно сентенция: Евангельский Закон гораздо совершеннее Ветхозаветного. Это опасное заблуждение. Когда ниже мы дадим обзор предписаний Моисея, то из самих слов Закона станет ясно, что, утверждая подобное, мы наносим тяжкое оскорбление Богу. Кроме того, из упомянутого утверждения следует, что святость древних отцов якобы мало отличается от лицемерия. Наконец, это означало бы отказ от

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org единого и вечного мерила праведности, данного нам Богом в древности. Так что указанное заблуждение легко опровергнуть: эти люди думали, что Христос что-то прибавил к Закону или даже целиком заменил его, тогда как на самом деле Он очистил его от лжи закваски фарисейской, которая затемнила и осквернила Закон.

§. Во-вторых, нам следует помнить, что предписания Бога содержат нечто большее, чем то, что выражено словами. Здесь, однако, нужно проявлять крайнюю сдержанность, чтобы не вкладывать в слова а Фома Аквинский. Сумма теологии, II, I, q. XCI, art. 5; q. XCVIII, art. 5.

произвольный смысл, не переиначивать их по собственному желанию и усмотрению. Ибо есть люди, которые, исходя из этого соображения, принижают авторитет Св. Писания, как будто бы он не вполне установлен, или же теряют надежду дойти до его правильного понимания. Поэтому необходимо отыскать, насколько возможно, верный путь, который привёл бы нас к надёжному и несомненному знанию воли Бога. Это значит, что во всяком толковании нужно оставаться в определённых границах, дабы оно не содержало человеческих добавлений к Божьему Закону и отражало подлинный и ясно провозглашённый замысел Законодателя.

Безусловно, во всех предписаниях бросается в глаза то, что часть ставится вместо целого* и что тот, кто захотел бы ограничить их смысл лишь прямым значением соответствующих слов, был бы попросту смешон. Отсюда со всей очевидностью следует, что даже самое строгое и лапидарное толкование Закона выходит за пределы слов. Но всякое толкование будет сомнительным, если не придерживаться определённых правил.

* В латинской версии Кальвин использует специальный термин – «синекдоха».

** Во французском языке слову «заповедь» соответствует слово «commandement», которое означает «повеление», «приказание», «предписание». Согласно русской традиции оно обычно переводится как «заповедь», однако в ряде случаев возникает необходимость использовать более точный эквивалент. – Прим. перев.

Я полагаю, что очень полезно постоянно задумываться над тем, по какой причине дано то или иное предписание, то есть в каждом предписании видеть цель, ради которой оно дано нам Богом. Каждое предписание** заключает в себе повеление или запрет. Мы правильно поймём то и другое, если увидим их причину и цель. Так, например, цель пятой заповеди состоит в том, чтобы мы почитали тех, кого Бог указал в качестве достойных нашего почитания. Суть её в том, что Богу угодно почитание тех, кому Он дал некоторое преимущество, а пренебрежение к ним Ему отвратительно. Причина первой заповеди ясна: один только Бог достоин поклонения; суть – Богу приятна истинная набожность, то есть честь, воздаваемая нами его величию, нечестие же Ему отвратительно. Под этим углом зрения следует рассматривать все заповеди. Затем нужно искать цель – до тех пор пока мы не обнаружим, что именно Законодатель объявляет угодным Ему, а что негодным. Далее, исходя из заповеди, нам нужно сформулировать противоположное суждение таким образом: если нечто угодно Богу, то значит противоположное Ему негодно; если запрещённое Ему негодно, то значит угодно противоположное. Когда Бог что-то велит, Он запрещает противоположное; когда что-то запрещает, то противоположное предписывает.

9. Пока ещё неясные положения, которых мы касаемся вскользь, станут гораздо яснее, когда мы будем рассматривать каждую заповедь в отдельности. Здесь же необходимо привести доводы в пользу нашего последнего утверждения, которое иначе не будет понято или покажется необоснованным. Утверждение о том, что когда предписывается добро, запрещается зло, не требует доказательств – в этом никто не сомневается. Так же охотно всеми будет принято противоположное утверждение: когда запрещается зло, предписывается добро.

Общеизвестно, что осуждение пороков предполагает защиту добродетелей. Но мы утверждаем нечто большее – чего люди обычно не понимают, хотя согласны с нашей формулировкой. Из противопоставления добродетели и порока они лишь делают вывод о необходимости воздерживаться от порока. Но мы идём дальше и заявляем, что это означает делать нечто противоположное пороку. Это станет понятнее на примере. В заповеди «не убивай» люди обычно видят повеление воздерживаться от нанесения вреда ближнему и от стремления к этому. Я же полагаю, что в ней следует видеть гораздо большее: необходимость способствовать сохранению жизни ближнего всеми доступными нам средствами. И чтобы доказать, что я говорю это не без достаточных оснований, привожу свой довод. Господь запрещает нам унижать ближнего и вредить ему, так как Он желает, чтобы жизнь ближнего была для нас драгоценна. Поэтому Он требует от нас также дел милосердия, благодаря которым эта жизнь может быть сохранена. На этом примере легко видеть, как цель заповеди раскрывает перед нами, что именно в ней предписано и что запрещено.

жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
10. в ответ на вопрос, почему Господь пожелал открыть свою волю лишь как бы наполовину вместо того, чтобы объявить её чётко и одно- значно, можно привести много доводов, из которых самым убедитель- ным мне представляется следующий. Плоть постоянно, хотя и тщетно, пытается приукрасить себя, спрятать под различными покровами мер- зость своих грехов – пока они не настолько явны, что до них можно дотронуться рукой. Поэтому Господь пожелал на примере показать, что есть в каждом виде греха самого гнусного и необузданного, чтобы даже упоминание о нём вызывало омерзение и чтобы мы ненавидели грех со всей решимостью. Мы часто обманываемся, полагая, будто чем более скрыт порок, тем он незначительнее. Господь исцеляет нас от этого самообмана, приучая каждый грех соотносить с определённым родом грехов с тем, чтобы мы лучше поняли, какое омерзение должен он у нас вызывать. Например, нам не очевидно, какое страшное зло представляют собой ненависть и гнев, когда они обозначены своими именами. Но когда Господь запрещает их, называя убийством, мы понимаем, до какой степени они Ему отвратительны, если Он уподобляет их столь страшному преступлению. Благодаря такому суждению Бога мы учимся лучше осознавать тяжесть грехов, которые прежде казались нам незначительными.

п. В-третьих, нам необходимо понять, что означает разделение Закона на две Скрижали⁸⁹. Отнюдь не случайно об этом многократно говорится в Писании, и всякий рассудительный человек это понимает. Причина ясна, и в ней невозможно усомниться. Господь, желая преподать в своём Законе учение о совершенной праведности, разделил его таким образом, что первая Скрижаль посвящена делам, которыми мы должны чтить его величие; вторая Скрижаль посвящена тому, что мы обязаны по долгу милосердия делать для ближних. Разумеется, первооснова праведности – это поклонение Богу. Если отбросить это, то все прочие части Закона рассыпятся, как камни разрушенного дома. Ибо какая праведность может быть в том, чтобы не вредить ближнему воровством и грабежом, если при этом мы похищаем славу у Бога, совершая кощунство? Или в том, чтобы не осквернять своего тела блудом, если мы оскверняем кощунствами имя Божье? Или не убивать людей, если мы пытаемся забыть Бога? Претендовать на праведность вне религии так же нелепо, как пытаться изобразить прекрасное тело без головы. Верно сказано, что религия не только главная составная часть всякой праведности и добродетели – она их животворящая душа. Без страха Божия в отношениях между людьми никогда не будет ни справедливости, ни милосердия. Поэтому служение Богу мы называем началом и основанием праведности и справедливости, ибо без него все надежды людей на жизнь в справедливости, терпении, воздержании – тщетны и никчемны в очах Бога. Служение Богу мы называем также источником и душой праведности, ибо люди, боящиеся Бога как Судью, оценивающего добро и зло, через это служение учатся чистой и праведной жизни.

В первой Скрижали Господь учит нас набожности и религии, дабы мы чтили его величие. Во второй Скрижали Он указывает, как, пребывая в страхе перед Ним, нам следует обходиться друг с другом. Вот почему Господь наш Иисус свёл, как повествуют евангелисты, весь Закон к двум положениям: мы должны любить Бога всем сердцем, всей душой, всеми силами; мы должны любить ближних, как самих себя (Мф 22:37 сл.; Лк 10:27). Одну из этих двух заповедей, в которых для Иисуса заключён весь Закон, Он относит к Богу, другую – к людям.

12. Однако, хотя Закон целиком заключён в этих двух моментах, Господь, дабы лишить нас всякого повода для оправдания, пожелал полнее и подробнее объявить в Десяти заповедях о том, что касается страха, любви и чести по отношению к Нему и любви, которую мы обязаны питать к ближнему ради любви к Богу. В силу этого бесполезно исследовать разделение заповедей. Мы напоминаем, что в этом вопросе каждый может иметь свое собственное мнение и мы не станем спорить с теми, чья точка зрения не совпадает с нашей. Я говорю это для того, чтобы читатель особенно не удивлялся моему делению, как чему-то совершенно новому.

Относительно количества заповедей ни у кого сомнений нет, так как сам Господь устранил их своим словом. Спор идёт лишь о способе деления. Те, кто относят к первой Скрижали три заповеди и семь ко второй, исключают из первых предписание об изображениях или объединяют его с первой заповедью⁹⁰ а, хотя Господь явным образом дал его как отдельную заповедь. Кроме того, они необоснованно разделяют десятую заповедь, запрещающую желать имущества ближнего. Здесь можно возразить, что такое разделение, как мы увидим ниже, было неизвестно первоначальной Церкви. Иные, как и мы, относят к первой Скрижали четыре заповеди, но считают, что первая из них представляет собой обетование без повеления. Однако

а Пётр Ломбардский. Сент. III, dist. XXXIII, 1, 2 (MPL, CXIII, 830 p.);
Фома Аквинский. Сумма теологии, II, I, q. C, art. 4; Luther M. Bettbuchlein // werke, X, 2.

Кирилл Александрийский. За святую христианскую религию, против Юлиана, V

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org (MPG, LXXVI, 733); Есихий. Комм, на книгу Левит, VII, гл. 26 (MPG, XCIII, 1150); Vucer (Butzer) M. Enarrationes in Evangelium (Буцер М. Толкования На Евангелие), 1536, p. 385.

поскольку я убежден – пока мне убедительно не докажут обратное, – что под «десятью словами» Моисей подразумевал не что иное, как десять заповедей, и поскольку на каждую заповедь можно по порядку указать пальцем, то я оставляю им право думать как угодно. Я же буду придерживаться того, что мне представляется наиболее достоверным, а именно что слова, которые они считают первой заповедью, являются как бы прологом ко всему Закону. Затем следуют десять заповедей – четыре на первой Скрижали и шесть на второй, в том порядке, в котором мы и будем о них говорить.

Такое разделение как общепринятое в свое время без колебаний проводил Ориген⁹¹ а. С ним соглашался св. Августин, о чем писал Бонифацию. Правда, в другом месте он говорит, что ему больше нравится первое деление, но по слишком легковесному соображению: если на первую Скрижаль поместить только три заповеди, то это будет символизировать Троицу; однако и здесь он не скрывает, что деление, принятое нами, устраивает его больше всех прочих⁰. Есть еще один древний отец Церкви, автор незаконченного комментария к Евангелию от Матфея, который высказывает мнение, совпадающее с нашим⁹² d. Иосиф [Флавий] помещает на каждой Скрижали по пять заповедей, что, как можно предполагать, было в его время общепринято. Однако помимо того, что такое деление противоречит здравому смыслу, ибо тогда смешивается почитание Бога и любовь к ближнему, против него свидетельствует авторитет Иисуса Христа, который относит предписание почитать отца и мать ко второй Скрижали (Мф 19:19). Теперь послушаем самого Бога.

а Ориген. Гомилия на книгу Исхода, VIII, 3 (MPG, XII, 355 p.). b Августин. Против двух писем Пелагия Бонифацию, III, IV, 10 (MPL, XLIV, 594). Скорее всего по небрежности во французской версии пропущена фраза, имеющаяся в латинской: «Он перечисляет заповеди в таком порядке: поклоняйся одному Богу, не поклоняйся идолам, не поминай напрасно имени Господа; ранее он отдельно упоминает предписание относительно субботнего дня». – Прим. франц. изд. с Его же. Вопросы на Шестикнижие, II, LXXI (MPL, XXXIV, 620–621). d Иоанн Златоуст. Неоконченная гомилия на Евангелие от Матфея, XLIX (MPG, LVI, 910).

е Иосиф Флавий. Иудейские древности, III, V, 8.

13. Первая заповедь:

Я Господь * Бог твой, который вывел тебя из земли Египетской, из дома рабства. Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим [Исх 20:2–3].

Неважно, является ли первая фраза частью первой заповеди или ее следует рассматривать отдельно – как пролог ко всему Закону. При обнаружении законов прежде всего необходимо позаботиться о том, чтобы их не отменяли, не обходили, не относились к ним с пренебрежением. Поэтому Господь с самого начала предупреждает подобную опасность, определяя, что недопустимо посягать на непреложность его Закона. Это определение имеет под собой три основания. Во-первых, Господь возлагает на Себя право и власть повелевать, принуждая избранный народ к повиновению. Во-вторых, дабы его верные поняли, как сладостно следовать его воле, Он обещает им свою милость. Наконец Бог напоминает о добре, которое Он сделал для евреев, чтобы обличить их в неблагодарности, если они не ответят на проявленную Им щедрость. Слово «Предвечный» отражает законность его Царства и власти над нами. Если все вещи произошли от Него и заключены в Нем, то, как утверждает св. Павел (Рим 11:36), они по праву Ему и принадлежат. Тем самым нам указано, что мы обязаны покоряться игу Господа, ибо чудовищно уклоняться от власти Того, вне которого мы не можем существовать.

14. Дабы люди не думали, что Бог принуждает только силой необходимости, Господь, утвердив своё право повелевать и необходимость повиноваться Ему, объявляет, что Он Бог своей Церкви. В этой фразе предполагается взаимность отношений, которая явно выражена в обе-товании: «Буду им Богом, а они будут Моим народом» (Иер 31:33). Отсюда Иисус Христос заключает, что Авраам, Исаак и Иаков получили спасение и вечную жизнь, так как Бог обещал им, что будет их Богом (Мф 22:32). Этими словами Господь как бы говорит: Я избрал вас моим народом не только для того, чтобы делать вам добро в этой жизни, но и чтобы привести вас к вечному блаженству в моем Царстве⁹³. Об этой конечной цели Божьей милости сказано во многих местах Писания. Когда наш Господь зовёт нас в сообщество его народа, он нас избирает, дабы, как написал Моисей, освятить своей славой

У Кальвина – «Предвечный».

и дабы мы хранили его заповеди (Втор 7:6; 14:2; 26:18). Отсюда призыв Господа к его народу: «Святы будьте, ибо свят Я Господь» (Лев 19:2). Из обетовании и призыва вытекает и упрёк, высказанный Богом через его пророка:

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
«Сын чтит отца и раб – господина своего; если Я – Отец, то где почтение ко Мне? и если Я Господь, то где благоговение предо Мною?» (Мал 1:6).

15. Далее Господь говорит о добре, которое Он сделал своим служителям. Это должно их тем более взволновать, что неблагодарность – мерзейшее преступление. И вот, Он вновь напоминает народу Израиля о своих благодеяниях, столь великих и чудесных, что они должны были бы навсегда запечатлеться в его памяти. И тем более напоминание о них было уместно при объявлении Закона. Господь указывает, что Он освободил израильтян для того, чтобы они признали Его своим Освободителем, оплатив Ему поклонением и повиновением.

Кроме того, Господь, дабы мы верно служили Ему, обычно украшает Себя эпитетами, которые отличают Его от языческих идолов. Ибо, как я уже говорил раньше, мы до такой степени склонны к суете и дерзки в ней, что, как только слышим о Боге, не можем удержаться от какой-нибудь безумной фантазии.

Стремясь воспрепятствовать этому, Господь даёт своей Божественности определённые титулы и таким образом ставит нам предел, дабы мы не сумасбродствовали и не воздвигали себе новых богов, отворачиваясь от Него – Бога живого. Поэтому пророки в своём стремлении показать и описать именно Его, постоянно подчёркивают знаки и знамения, в которых Бог являлся народу Израиля. Когда Он именуется Богом Авраама; или Израиля (Исх 3:6), или восседает в своём иерусалимском Храме на херувимах (Ам 1:2; Авв 2:20; Пс 79/80:2; 98/99:1; Ис 37:16), то эти речевые приёмы используются не для того, чтобы привязать Его к определённому месту или народу, а для того, чтобы привлечь мысль верующих к единому Богу, который настолько полно выражен в факте союза со своим народом – Израилем, что отворачивать от Него свой разум, пытаясь найти бога где-то ещё – явное беззаконие.

Мы должны также усвоить, что речь здесь идёт об искуплении, дабы евреи с большей радостью служили Господу: приобретя их, Бог с полным правом держит их в подчинении. А чтобы у нас не сложилось впечатления, будто к нам это вовсе не относится, мы должны осознать, что египетское рабство, в котором пребывал народ Израиля, – это образ духовного плена, в котором пребываем все мы, пока Господь не освободит нас мышцею своею и не перенесёт в царство свободы. Так же как в древности, когда Бог, желая восстановить свою Церковь в Израиле, освободил этот народ от жестокой власти фараона, угнетавшего его, так и теперь Он избавляет тех, кому являет Себя Богом, от ужасной тирании дьявола, прообразом которой является физическое рабство Израиля. Поэтому у каждого создания от слушания Закона должно возгореться сердце, ибо Закон исходит от полновластного Господа (*souverain Seigneur*), в котором заключено начало всякой вещи и к которому в силу этого каждая вещь устремлена как к цели. Более того, всякий человек чудесным образом вдохновляется на принятие Законодателя, через соблюдение заповедей которого он сознаёт себя избранным и от милости которого ожидает не только земных благ, но и прославления в бессмертии. Наконец, на повиновение нашему Господу нас должно подвигнуть сознание того, что его милосердием и могуществом мы избавлены от бездны ада.

16. Установив авторитет Закона, Господь даёт первую заповедь:

Да не будет у тебя других богов пред лицом Моим [Исх 20:3].

Цель этой заповеди состоит в том, чтобы по желанию Бога за ним было признано абсолютное превосходство и чтобы Он в полной мере пользовался своим правом среди Божьего народа. Поэтому Он хочет удалить от нас всякое нечестие и суеверие, умаляющие и затемняющие славу его Божественности. По этой же причине Он желает, чтобы мы чтим Его в истинном и глубоком благочестии. Простые слова заповеди выражают этот смысл почти исчерпывающим образом. Мы не можем «иметь» Бога, если мы не отдаём Ему всё то, что принадлежит Ему по праву. Запрещая нам иметь других богов, Господь тем самым приказывает не расточать его достояние.

Хотя наши обязанности перед Богом неисчислимы, из них можно назвать четыре важнейшие: поклонение, одним из следствий которого является духовное преклонение перед Богом, доверие, призывание и благодарение. Поклонением я называю благоговение, которое испытывает перед Богом всякое создание, покоряясь его величию. По этой причине я считаю поклонением ту честь, которую мы воздаём Богу, подчиняясь его Закону: это – духовное поклонение (*hommage spirituel*), воздаваемое Богу как полновластному Царю (*souverain Roy*), владеющему нашими душами. Доверие – это сердечная уверенность в Боге, приходящая благодаря знанию Его, когда, понимая, что в Нём заключена вся мудрость, справедливость, доброта, сила, истина, мы сознаём, что наше блаженство заключается в общении с Богом. Призывание Бога – это обращение нашей души к Нему как к единственной надежде, когда нас угнетает какая-либо нужда. Благодарение – это признательность, с которой мы воздаём Богу хвалу за все благодеяния по отношению к нам.

Поскольку Бог не допускает, чтобы всё это относилось на счёт чего-то или

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org кого-то иного, Он требует полного воздаяния. Недостаточно лишь не иметь иного бога – нужно целиком положиться на Господа, а не следовать за дурными людьми, которые любят насмеяться над любой религией. Напротив, если мы хотим соблюсти эту заповедь, мы должны следовать истинной религии, посредством которой наши души будут привлечены к истинному Богу и, познав Его, воздадут честь его величию, проникнутся полным доверием к Нему, будут просить Его о помощи, исполнятся благодарности за все его милости и возвеличат его дела⁹⁴; наконец, увидят в Нём единственную цель своей жизни. Далее, нам следует беречься всякого суеверия, чтобы наши души не уклонялись к другим богам. Держась одного Бога, мы должны обрести в Нём истинное наслаждение и хранить в памяти сказанное, а именно что необходимо изгнать всех выдуманных богов, что незаконно рвать на части служение, которое приличествует лишь истинному Богу, ибо его слава неотделима от Него и всё, что его, покоится в Нём. Повеление не иметь других богов перед его лицом прибавлено Господом для того, чтобы усилить тяжесть нашего преступления. Ведь это очень тяжкое преступление – ставить на принадлежащее Богу место изготовленных нами идолов, словно намереваясь Его оскорбить и вызвать его ревность. Мы при этом уподобляемся бесстыжей жене, которая для того, чтобы сильнее привязать к себе мужа, открыто изменяет ему. Господь, стремясь явлением своей милости и силы вполне убедительно показать, что Он надзирает над своим избранным народом, дабы надёжно уберечь его от всяческих заблуждений, объявляет, что никакое идолопоклонство или суеверие не укроется от его взора, ибо Он обитает среди тех, кого принял под свою защиту. Нечестивые ведут себя крайне дерзко, рассчитывая обмануть Бога всевозможными уловками. Однако Господь заявляет, что Ему ведомы все наши мысли и поступки. Поэтому если мы хотим, чтобы Бог принял от нас поклонение, то пусть наше сознание будет чисто от всех злых помыслов и пусть не появится в нём ни малейшего намерения уклониться в суеверия и идолослужение. Ибо Господь требует хранить его славу не только во внешнем исповедании, но и перед его лицом, для которого всё зримо и явно.

\7. Вторая заповедь:

Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли. Не поклоняйся им и не служи им [Исх 20:4-5].

В первой заповеди провозглашается, что есть только один Бог, помимо которого нельзя иметь или воображать другого. Во второй заповеди Бог более чётко показывает, каков Он и как Его следует чтить, дабы у нас не зародилось о Нём какой-либо плотской мысли. Цель и смысл этого предписания в том, что Бог не хочет, чтобы мы профанировали истинное поклонение Ему суеверными ритуалами. Поэтому Он предостерегает нас от всяких материальных форм, которые по своему невежеству измышляет о Боге наш разум. Тем самым Господь наставляет нас на путь истинного служения, подобающего Ему, то есть служения духовного, каковое Он и установил. Бог говорит здесь о самом явном пороке этого рода – об идолопоклоннических формах богослужения. Заповедь делится на две части. В первой осуждается безрассудство, с которым мы пытаемся свести непостижимого Бога к тому, что доступно нашим чувствам, и создать его изображение. Во второй части запрещается религиозное поклонение изображениям. Таким образом, в этой заповеди речь идёт об основных формах языческого идолопоклонства. Выражение «что на небе вверху» означает солнце, луну и звёзды, а также, возможно, птиц. В четвёртой главе «Второзакония» (Втор 4:17-19), разъясняя свою волю, Господь называет все эти предметы. Я бы не задерживался на этом пункте, если бы некоторые невежды не относили эти слова к ангелам. И я не буду останавливаться на толковании последующих слов, так как они достаточно ясны. В первой книге мы уже объяснили, что все изобретённые человеком зримые образы Бога противоречат его природе³. Если на первое место ставят идола, то истинная религия извращается и вырождается.

а Кн. I, гл. XI.

\\$. Это наше безрассудство призвана исправить добавленная к заповеди угроза: «Ибо я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвёртого рода, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои» (Исх 20:5-6). Смысл этого тот же, как если бы Бог сказал, что Он – единственный, к кому мы должны прилепляться. И чтобы склонить нас к этому, Он показывает свою силу, которая так велика, что её нельзя презирать или преуменьшать. В древнееврейском тексте слову «Бог» соответствует «эль», оно родственно слову со значением «сила», но, чтобы лучше передать основной смысл, я оставляю его как бы в скобках. Далее, Бог называет Себя ревнителем с целью показать, что не потерпит соперников. Наконец, Бог объявляет, что отомстит за оскорбление своего величия и своей славы, если кто-либо станет возвеличивать и славить идолов, и что это не будет кратковременное

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org наказание, а месть, распространяющаяся на детей, племянников и отдалённых потомков, которые воспримут нечестие от своих предков. В то же время Бог обещает милосердие и щедроты тысячам поколений тех, кто будет любить Его и соблюдать его Закон.

Господь не однажды предстаёт перед нами в образе супруга, ибо связь, которой Он нас с Собою соединяет, принимая в лоно Церкви, есть духовный брак, требующий обоюдной верности. Поэтому, поступая всегда и во всём как верный супруг, Он и от нас требует супружеской любви и целомудрия, требует, чтобы мы не предавали душу дьяволу и плотским похотям, то есть блуду. Упрекая евреев за неверность, Господь сетует, что они своими изменами нарушили закон брака (Иер 3:1-14; Ос 2). Как хороший муж, который, чем он вернее и честнее, тем сильнее гневается, когда жена его предаётся блуду, так Господь, бракосочетавшийся с нами в истине, обнаруживает крайнюю ревность всякий раз, когда мы, презрев целомудрие духовного брака, оскверняем дурными вожеланиями. Особенно Он ревнив, когда мы отдаём другим его славу, которая должна принадлежать Ему целиком, или когда оскверняем её суеверием. Ибо, поступая так, мы не только нарушаем обет супружеской верности, данный Господу, но и пачкаем блудом наши души.

9. Следует разобратся, в чём смысл угрозы, выраженной в словах Бога, что Он будет наказывать детей за вину отцов до третьего и четвёртого поколения. Помимо того, что наказание невиновного за чужой грех, казалось бы, не соответствует божественной справедливости, сам Господь объявил, что «сын не понесёт вины отца» (Иез 18:20). И тем не менее люди часто повторяют, что за грехи отцов будут наказаны дети. И Моисей не раз высказывается в этом смысле: «Господь, . . , наказывающий беззаконие отцов в детях» (Числ 14:18). Подобное мы читаем у Иеремии: «Ты являешь милость тысячам и за беззаконие отцов воздаёшь в недра детям» (Иер 32:18). Некоторые люди, не в силах выпутаться из этой трудности, считают, что речь здесь идёт о временных, земных наказаниях, которые дети терпят за своих отцов, поскольку часто эти наказания спасительны. Это верно. Ведь и Исайя объявил царю Езекии, что по причине его грехов у его детей будет отнято царство и их уведут в чужую страну (Ис 39:7). Подобным образом за оскорбления, нанесённые фараоном и Авимелехом Аврааму, были наказаны их семьи (Быт 12:17; 20:3 сл.). Есть немало и других примеров.

Но если пытаться разрешить вопрос именно таким образом, то это, скорее, уход от него, а не истинное объяснение. Ибо Господь провозглашает здесь столь жестокое мщение, что оно не может ограничиться земной жизнью. Это высказывание нужно понимать в том смысле, что проклятие Бога падает не только на голову нечестивого, но и распространяется на весь его род. Когда это происходит, то чего ещё можно ожидать, если не того, что отец, которого оставил Дух Божий, станет жить во грехе? Что сын, также покинутый Богом за грех отца, пойдёт тем же путём погибели? Что племянник и другие потомки, принадлежащие к несчастному роду закоренелых грешников, как и он, обречены на гибель?

20. Прежде всего посмотрим, действительно ли подобное мщение противно божественной справедливости. Поскольку человеческая природа проклята вся целиком, то очевидно, что гибель уготована всем, кому Господь не дарует свою милость. Причём эти люди погибают не из-за какой-то беспричинной ненависти Бога, а из-за собственного нечестия, и у них нет оснований сетовать, что Бог своею милостью не помогает им спастись, как прочим. Когда наказание настигает злых людей, дома которых на протяжении долгих лет лишены Божьей милости, то как можно порицать за это Бога?

Но ведь Господь, возразят некоторые, говорит, что, напротив, сын не будет страдать за грех отца (Иез 18:20). Нам нужно уяснить, о чём здесь идёт речь. У израильтян, долгое время страдавших от всевозможных бедствий, была поговорка: из-за того, что отцы ели кислый виноград, у детей оскомина [Иез 18:1]. Они имели в виду, что отцы их совершили грехи, за которые они подвергаются незаслуженным несчастьям по причине, скорее, слишком грозного Божьего гнева, нежели по справедливости, пускай и суровой. Пророк разубеждает их и заявляет, что они страдают за свои собственные грехи. Не приличествует Божьей справедливости, чтобы праведный и невинный ребёнок был наказан за грехи отца, и речь здесь идёт не об этом. Ибо если наказание, о котором мы говорим, состоит в том, что Господь лишает дом нечестивых своей милости, света своей истины и иной помощи в деле спасения, то дети, оставленные Богом во тьме, продолжают идти путями своих предков и тем самым подтверждают проклятие, наложенное Богом на их отцов за совершённые теми злодеяния. Так что, когда потом Он наказывает детей как бедствиями на земле, так и вечной смертью, то это наказание не за чужие грехи, а за их собственные.

21. В то же время Богом было дано обетование, что Он распространит милость на тысячу поколений тех, кто будет Его любить. Это обетование повторяется

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org в Св. Писании многократно. Оно входит в торжественную формулу союза, заключённого Богом с его Церковью: «Я буду Богом твоим и потомков твоих после тебя» (Быт 17:7). Об этом помнил Соломон, сказавший, что после смерти праведников дети их блаженны (Прит 20:7) – не только благодаря хорошей пище и воспитанию, которые, конечно, весьма способствуют благополучию человека, но также по причине благословения, обещанного Богом своим служителям: милость его будет вечно пребывать в их семьях. Это даёт чудесное утешение верующим и устрашает нечестивых. Ибо даже если после смерти человека память как о его праведности, так и о нечестии у Бога столь сильная, что благословение первой и проклятие второго распространяется на потомство, то тем более Бог станет бесконечно благословлять живущего доброй жизнью и бесконечно проклинать живущего дурно. Этому не противоречит тот факт, что иногда в роду грешников появляются хорошие люди и, наоборот, в роду верных Богу – грешники. Ибо в данном случае небесный Законодатель не намеревался устанавливать непреложное правило, которое бы препятствовало его свободному избранию. Для утешения праведника и устрашения грешника достаточно того, что это установление отнюдь не лишено оснований, хотя и осуществляется не всегда. Временные наказания, посылаемые Богом на некоторых людей, являются свидетельством его гнева против греха и предзнаменованием будущего суда, ожидающего всех грешников, хотя в этой жизни многие остаются не наказанными. А милость и доброта, распространяемые Господом на детей верующих ради их отцов как пример силы его благословения, свидетельствуют о непреложной, вечной милости Господа к своим служителям. Напротив, когда Бог карает нечестие отца в сыне, Он показывает, какой суровый приговор уготован нечестивцам за их собственные грехи. Вот главный смысл этого законоположения. Кроме того, Бог здесь как бы невзначай показывает нам величие своей милости, распространяя её на тысячу поколений, тогда как мщение касается только четырёх.

22. Третья заповедь:

Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно [Исх 20:7].

Цель этого предписания состоит в том, чтобы величие имени Бога было священо и свято. Мы не должны профанировать его пренебрежением и непочтительностью. Этому запрету соответствует положительное предписание: мы обязаны относиться к Божьему имени с особым почтением и воздавать ему особую честь. Наши умы и сердца должны быть приучены думать и говорить о Боге и его тайнах с исключительным почтением и крайней сдержанностью, дабы почитать его дела и не помыслить ничего, что бы затронуло его честь. Для этого нужно тщательно соблюдать три условия. Во-первых, то, что мыслит о Боге наш ум и произносит наш язык, должно соответствовать его превосходству и святости его имени, должно быть направлено на прославление его величия. Во-вторых, нам не следует дерзко и безрассудно злоупотреблять его святым Словом, исказить божественные тайны, пытаться воспользоваться ими для удовлетворения собственной алчности и тщеславия и для всевозможных безумств. Поскольку достоинство Бога запечатлено в его имени и в его тайнах, мы должны всегда уважать их и чтить. Наконец, мы не вправе говорить с пренебрежением о Божьих созданиях (oeuvres), подобно иным злобным людям, имеющим привычку хулить творение. За всё, что мы полагаем исходящим от Бога, мы должны возносить хвалу его мудрости, справедливости и могуществу. Вот что означает святить имя Божье. Когда же поступают иначе, то оскверняют его самым гнусным образом, так что оно выводится за пределы законного употребления, для которого предназначено. И даже когда при этом не совершается чего-то худшего, то всё равно достоинство имени Бога умаляется и со временем оно может подвергнуться хуле. Но если столь дурно даже незначительное посягательство на Божье имя, происходящее от нашей невоздержанности, то гораздо более тяжким грехом является его употребление в заведомо дурных делах – в колдовстве, некромантии, незаконном экзорцизме и тому подобных проявлениях. Однако в первую очередь эта заповедь касается клятвы, где злоупотребление Божьим именем особенно нетерпимо. Наложённый на это запрет призван вызвать у нас отвращение ко всем прочим видам профанации. Правда, здесь Бог прежде всего заботится о чести и служении, которые мы обязаны Ему воздавать, о почтении, которого заслуживает его имя, а не о том, чтобы побудить нас клясться честно, не обманывая друг друга. Ложные клятвы и лжесвидетельства, которыми люди обманывают ближних, Бог осуждает дальше, во второй Скрижали. Поэтому излишне говорить здесь о долге милосердной любви. Кроме того, такое разграничение необходимо потому, что, как уже было сказано, Бог не случайно разделил Закон на две Скрижали. Так что в этом месте Он утверждает своё право и требует, чтобы люди оберегали святость его имени, как это Ему и подобает; здесь ещё не говорится о том, как люди должны поступать в отношении клятв друг другу.

23. Прежде всего следует уяснить, что такое клятва. Клятва – это призывание

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Бога засвидетельствовать правдивость наших слов. Явные кощунства, произносимые специально для того, чтобы оскорбить Бога, не могут называться клятвой. В Писании неоднократно говорится, что призывание Бога для свидетельства, когда оно совершается должным образом, представляет собой один из способов Его прославления. Так, Исайя говорит об ассирийцах и египтянах, которые войдут в Божью Церковь: они «будут говорить языком Ханаанским и клясться Господом» (Ис 19:18), то есть, клянясь именем Господа, они тем самым объявят, что считают Его своим Богом. Об умножении Божьего царства Исайя пишет так: «кто будет просить о процветании, будет просить процветания в Боге*; и кто будет клясться на земле, будет клясться Богом истины» (Ис 65:16). Иеремия провозглашает: «И если они научатся путям народа Моего, чтобы класться именем Моим... как они научили народ Мой клясться Ваалом, – то водворятся среди народа Моего» (Иер 12:16). Здесь с полным основанием утверждается, что, призывая имя Бога, мы свидетельствуем, что исповедуем Его. Тем самым мы исповедуем Бога как вечную и неизменную истину, ибо призываем Его не только как надёжного свидетеля истины, но и как Того, кто один может её утвердить и пролить свет на всё тайное, кто единственный умеет читать в сердцах. Когда нам недостаточно свидетельства людей, мы берём в свидетели Бога, особенно если требуется подтвердить то, что скрыто в глубинах сознания. Поэтому Господь жестоко гневается на клянущихся чужими богами и считает подобную формулу клятвы знаком отречения от Него: «Сыновья твои оставили Меня и клянутся теми, которые – не боги» (Иер 5:7). Тяжесть этого греха Бог подчёркивает тяжестью наказания за него, угрожая уничтожить тех, кто клянётся и именем Бога, и именем своего идола (Соф 1:4-5).

24. Итак, уяснив, что Господь желает прославления в наших клятвах своего имени, мы должны бдительно остерегаться того, чтобы вместо прославления оно не оказалось в уничтожении и презрении. Ложно клясться именем Бога – страшное глумление; в Законе оно названо бесчестием (profanation) (Лев 19:12). Ибо что остаётся у Бога, когда у Него похищена истина? Он более не Бог. А Его лишают истины, как бы вынуждая быть свидетелем лжи и оправдывать её. Поэтому Иисус Навин, добываясь правды от Ахана, сказал ему: «Сын мой! воздай славу Господу Богу Израилеву» (Ис нав 7:19). Тем самым он засвидетельствовал, что ложная клятва именем Бога – тяжкое бесчестье для Господа. Это неудивительно: ведь, поступая таким образом, мы пятнаем его имя ложью.

Обычай требовать подтверждения чьих-либо слов клятвой именем Господа был весьма распространён у евреев. Об этом свидетельствует, в частности, эпизод из Евангелия от Иоанна, когда фарисеи потребовали этого у прозревшего слепого (Ин 9:24). Св. Писание учит нас страху перед ложной клятвой, который мы должны испытывать, когда

Синодальный перевод: «кто будет благословлять себя на земле, будет благословляться Богом истины».

произносим: «жив Господь!» (1 Цар 14:39,45), «вот какое бедствие от Господа!» (4 Цар 6:33), «Бога призываю во свидетеля на душу мою» (2 Кор 1:23). Эти формулы убеждают нас, что если Бог призван в свидетели наших слов, то Он отомстит нам за ложную клятву.

25. Однако если мы прибегаем к имени Бога пусть в правдивой, но незначительной или излишней клятве, то тем самым мы всё равно умаляем или оскорбляем его честь. Это другой вид клятвы, в которой имя Господа произносится напрасно. Поэтому недостаточно воздерживаться от ложной клятвы или клятвопреступления, но следует также помнить, что клятва установлена не для забавы людей, а по необходимости и что при отсутствии таковой она запрещена. Те, кто прибегает к клятве по ничтожному поводу, нарушают правила её доброго, законного употребления. Необходимость в клятве возникает только тогда, когда она связана с верой, любовью, милосердием. В наше время очень грешат клятвами по всякому поводу, и это стало настолько привычным, что не считается грехом. Но на Божьем Суде будет иначе. Ибо именем Бога злоупотребляют по неразумию и суетности и не задумываются, что творят зло, так как по причине своей распущенности люди стали одержимы божбой. Однако повеление Бога остаётся в силе, и угроза, которую Он добавил к нему, не отменена. Суровая кара ожидает тех, кто станет прибегать к Божьему имени напрасно. Существует и иной грех этого рода, когда люди в своих клятвах вместо имени Бога обращаются к именам святых, клянясь св. Иаковом или св. Антонием. Это явное нечестие, поскольку здесь Божья слава переносится на святых. Но Бог не без оснований совершенно определённо повелел клясться только его именем и особым предписанием запретил клясться именами других богов (Исх 23:13; Втор 6:13; 10:20). То же самое имеет в виду апостол, когда пишет, что люди в своих клятвах приывают Бога, так как клянутся высшим, но Бог клялся самим Собою, потому что выше Его нет (Евр 6:13-16).

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
26. Анабаптисты, не довольствуясь этими ограничениями, осуждают все клятвы без исключения, поскольку запрет Христа носил всеобщий характер: «Не клянись вовсе... Но да будет слово ваше „да, да“, „нет, нет“; а что сверх этого, то от лукавого» (Мф 5:34-37; Иак 5:12)⁹⁶. Но тем самым они оскорбляют Христа, выставляя Его противником Отца, как будто Он пришёл на землю для того, чтобы отменить его заповеди. Ибо предвечный Бог в своём Законе не только разрешает клятву как вполне законную вещь (одного этого было бы достаточно), но и предписывает по необходимости пользоваться ею (Исх 22:11). А Христос свидетельствует, что Он и Отец – одно, что Он не принёс ничего, что не заповедал бы Отец, что его учение – не от Него (Ин 10:30; 10:18; 7:16) и т.д. Что ответят на это анабаптисты? Станут ли утверждать, что Бог противоречит самому Себе, запрещая и осуждая то, что Он однажды одобрил и повелел? Поэтому их мнение не может быть принято. Но, поскольку в связи с упомянутыми словами Христа возникают некоторые трудности, их нужно рассмотреть более подробно. Мы не поймём их подлинного смысла, если не обратимся к намерению Иисуса, к тому, что Он хотел сказать в этом эпизоде. Дело обстоит так. Иисус не желал ни расширять, ни ограничивать Закон, но лишь раскрыть его изначальный смысл, который был сильно искажён ложными толкованиями книжников и фарисеев. Если придерживаться этой точки зрения, то нам никогда не придёт в голову, будто Христос осуждал все клятвы вообще – Он осуждал лишь такие, которые нарушают предписания Закона. Из его слов явствует, что в те времена народ остерегался только ложных клятв, словно в Законе запрещены исключительно они, тогда как запрещены также и излишние, легкомысленные клятвы. Поэтому Иисус Христос как истинный Толкователь Закона убеждает, что душно не только клясться ложно, но и просто клясться (Мф 5:34). Как именно? Впустую, в суете. Однако клятвы, санкционированные Законом, Христос разрешает в полной мере.

Анабаптисты настаивают на слове «вовсе», хотя оно относится не к глаголу «клясться», а к перечисляемым далее формулам клятвы. Одно из заблуждений той эпохи состояло в том, что, клянясь небом и землёй, люди полагали, что не затрагивают имени Бога. И Господь, исправляя главное нарушение, разоблачает их уловку, дабы они не думали, что соблюдают Закон, когда клянутся небом и землёй, но не упоминают имени Бога. Здесь необходимо отметить, что, хотя оно не произносится явно, люди всё равно клянутся им в скрытой форме. Ибо, клянясь солнцем, которое нам светит, хлебом, который мы едим, крещением или другими благами, исходящими от Бога, мы клянёмся залогом его доброты. Так что в этом эпизоде Христос не запрещает, как иные ошибочно думают, клятвы небом, землёй и Иерусалимом, будто это некое суеверие. Он, скорее, отказывается простить и разбивает тщетные софизмы людей, считающих пустяком замаскированные и изошёренные клятвы, в которых они якобы избегают имени Бога, тогда как оно запечатлено во всех благах, которыми мы пользуемся благодаря Богу.

Есть тут и другое нарушение Закона – когда имя Бога замещается именем смертного человека, или уже умершего, или даже Ангела. Так, язычники в желании польстить клянутся жизнью или благополучием своего государя. В этом случае, обожествляя людей, они омрачают славу единого Бога или, по крайней мере, умаляют её. Но когда есть намерение подтвердить свои слова святым именем Бога, хотя это делается косвенным образом, его величие оскорбляется всякой легковесной клятвой. Запрещая клясться, Иисус Христос снимает ложные маски и покровы, которыми люди пытаются оправдаться. Св. Иаков, воспроизводя слова своего Учителя (Иак 5:12), преследует ту же цель, потому что распущенность, с которой дерзко злоупотребляли именем Божиим, была распространена, как и прежде, неся с собой злобное его обесчещивание. Если бы слово «вовсе» относилось к самому существу клятвы, если бы было запрещено клясться вообще и без всяких исключений, то зачем нужно было бы прибавлять запрет клясться небом и землёй? И здесь обнаруживается, что это было сделано для того, чтобы лишить евреев уловок, которыми они думали оправдаться.

27. Поэтому для здравомыслящих людей не может быть сомнений в том, что Господь осуждает только такие клятвы, которые запрещены в Законе. Ибо сам Иисус, явивший всей своей жизнью то совершенство, к которому Он призывал, не испытывал ужаса перед клятвой, когда её требовали обстоятельства. Ученики Христа, несомненно, соблюдавшие все данные им правила, поступали так же. Кто осмелится сказать, что св. Павел стал бы клясться, если бы клятва была строго запрещена? Когда дело того требует, он клянётся без всяких угрызений совести, а иногда даже и проклинает [Рим 1:9; 2 Кор 1:23]. Этот вопрос, однако, ещё нельзя считать решённым, поскольку некоторые люди полагают, что под запрет не подпадают только публичные клятвы, которых требуют от нас в суде или которые народ приносит своим властителям, или властители – народу, или жандармы – своему капитану, или князья – друг

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org другу, вступая в союз. К этому роду клятв можно с полным правом отнести клятвы, данные св. Павлом, поскольку апостолы в своём служении не были частными лицами, а представителями (officiers) Бога среди народа⁹⁷. Я отнюдь не отрицаю, что публичные клятвы самые надёжные, потому что тому имеются непреложные свидетельства Писания. Так, судьям было предписано в сомнительных делах принуждать свидетелей клясться, и свидетель нес ответственность за клятву. Апостол говорит, что споры между людьми оканчиваются тем же способом (Евр 6:16), и обе стороны удовлетворяются клятвой. У язычников в древности мы наблюдаем сложный ритуал торжественных публичных клятв. И напротив, они не слишком уважали тех, кто клялся в частной жизни, полагая, что боги не принимают эти клятвы в расчёт. И всё-таки опасно осуждать частные клятвы, если они произносятся глубоко осознанно, благоговейно и в отношении дел, которые их действительно требуют. Такие клятвы основаны на здравом смысле и на примерах из Писания. Если для частных лиц законно призывать Бога в качестве судьи в своих делах, то с тем большим основанием позволительно призывать Его в свидетели. Вот пример. Твой ближний обвиняет тебя в нечестности. Ты из любви к нему пытаешься оправдаться, но он не принимает никаких доводов. Если из-за его упорства в злобных фантазиях твоё достоинство подвергается опасности, ты можешь, не кощунствуя, воззвать к Божьему суду, дабы о твоей невинности объявил сам Бог. Если говорить о словах, то призвать Бога в свидетели – не более серьёзное дело, чем призвать Его в судьи. Поэтому я не вижу причин, почему мы должны отвергать формулу клятвы, в которой Бог призывается для свидетельства. У нас есть немало примеров, подтверждающих это. Если и говорят, что клятва Авраама и Исаака Авимелеху (Быт 21:24; 26:31) была публичной, то Иаков и Лаван заведомо были частными лицами, когда скрепили свой союз клятвой (Быт 31:53). Вооз был частным лицом, когда подтвердил клятвой обещание жениться на Руфи (Руф 3:13). Авдий, человек праведный и боящийся Бога (так говорит Писание), засвидетельствовал клятвой то, в чём хотел убедить Илию (3 Цар 18:10).

Так что я не вижу лучшего правила, чем ограничение наших клятв таким образом, чтобы они не были дерзки, легкомысленны, не давались с лёгкостью, по поводу незначительных вещей, в чрезвычайно возбуждённом состоянии, но чтобы они отвечали необходимости, то есть служили утверждению Божьей славы и поддержанию любви между людьми – на что и направлена третья заповедь. 2с. Четвёртая заповедь:

Помни день субботний, чтобы святить его. Шесть дней работай, и делай всякие дела твои; а день седьмой – суббота Господу Богу твоему: не делай в оный никакого дела ни ты, ни сын твой, ни дочь твоя, ни раб твой, ни рабыня твоя, ни скот твой, ни пришлец, который в жилищах твоих. Ибо в шесть дней ... и т.д. [Исх 20:8-11]

Цель этого предписания в том, чтобы, будучи мёртвы для своих страстей и забот, мы размышляли о Царстве Божьем и поступали при этом так, как повелел Бог. Поскольку эта заповедь стоит особняком и резко отличается от других, она требует несколько иного способа объяснения. Древние учителя обычно называли её предупреждающей, поскольку она содержит указания внешнего характера относительно определённого дня и с пришествием Христа была отменена, как и прочие предписания подобного рода. Это верно, но только наполовину. Поэтому нам необходимо дать более глубокое разъяснение и рассмотреть три положения, которые заключены в этой заповеди. В образе покоя седьмого дня небесный Законодатель стремился изобразить перед народом Израиля духовный покой: верующие не должны трудиться над собственными делами, чтобы дать возможность Богу трудиться в их душах. Во-вторых, Бог желал установить определённый день, в который полагается слушать Закон и выполнять предписанные в нём обряды. По крайней мере, верные Бога должны посвящать этот день созерцанию его творений и раздумью над ними, дабы воздать Ему за них хвалу. В-третьих, Бог хотел дать день отдыха служителям и работникам, находившимся под властью хозяина, чтобы те могли на время оставить тяжкий труд.

а Августин. Против двух писем Пелагия Бонифацию, III, гл. IV, 10 (MPL, XLIV, 194); Проповедь 136, 3 (MPL, XXXVIII, 752).

1 s*

29. Опираясь на ряд источников, мы можем заключить, что образ духовного мира и покоя⁹⁸ – главное в этом предписании³. Ибо Бог постоянно требует послушания этой заповеди, как никакой другой. Когда через своих пророков Он заявляет, что религия погибла, Он сетует, что осквернён и нарушен Его Шаббат или что его не соблюдают, не святят – как если бы без почитания субботы не оставалось ничего более достойного почитания (Числ 15:32 сл.; Иез 20:12; 22:8; 23:38; Иер 17:21-22, 27; Ис 56:2). В то же время Бог прославляет соблюдение субботы, и верующие выше всех благ почитают благо, содеянное для них Господом, когда Он открыл им Шаббат. Так говорят левиты в

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Книге Неемии: «И указал им [отцам] святую Твою субботу, и заповеди, и уставы и закон преподавал им чрез раба Твоего Моисея» (Неем 9:14). Мы видим, что евреи окружают субботу особенным почитанием, пожалуй, даже превосходящим уважение к другим предписаниям. О достоинстве и превосходстве Шаббата особенно ярко свидетельствуют Моисей и Иезекииль. В Книге Исхода читаем: «Субботы Мои соблюдайте; ибо это – знамение между Мною и вами в роды ваши, дабы вы знали, что Я Господь, освящающий вас... И пусть хранят сыны Израилевы субботу, праздную субботу в роды свои, как завет вечный» (Исх 31:13 сл.). Ещё подробнее говорит о субботе Иезекииль, но смысл его слов тот же: это знамение, через которое израильтяне должны узнать, что Бог освящает их (Иез 20:12 сл.). Но если наше освящение заключается в отказе от нашей собственной воли, то подобие между внешним знаком и внутренним действием становится очевидным. Нам необходимо успокоиться, оставить всё, дабы внутри нас трудился Бог; нам нужно отступить от собственной воли, смирить своё сердце, полностью отказаться от вождений плоти. Короче, мы должны положить конец всему, что исходит из нашего рассудка, дабы, когда в нас действует Бог, успокоиться в Нём, как и учит апостол (Евр 3:13; 4:6 сл.).

В латинской версии сказано яснее: «...искать блаженного покоя в Господе». – Прим. перев.

30. В Израиле это выражалось покоем седьмого дня. Дабы к нему относились с величайшим почтением, наш Господь обосновал это приказание собственным примером. Ибо человека не может не взволновать призыв следовать примеру своего Творца. Некоторые люди приписывают числу семь таинственное значение. Вполне вероятно, что оно было выбрано для обозначения вечности (*perpetuite*), поскольку в Писании это число обозначает совершенство. С этим значением связано и то, что мы читаем у Моисея. Сказав, что Господь почил в седьмой день, он больше не указывает дней и тем самым обозначает окончание трудов. Здесь можно высказать ещё одно правдоподобное предположение: этим числом Господь хотел указать, что Шаббат верных никогда не будет соблюден безупречно до последнего дня. Здесь мы начинаем и продолжаем день субботний*; ибо на земле мы ведём упорную борьбу с плотью, которая закончится только тогда, когда исполнится пророчество Исаяи и установится вечная суббота в Царстве Божьем (Ис 66:23), то есть тогда, когда Бог будет всё во всём (1 Кор 15:28). Итак, представляется очевидным, что в образе седьмого дня Господь хотел явить своему народу совершенство Шаббата последнего дня, чтобы пробудить его стремиться к этому совершенству с непрестанным усердием на протяжении всей жизни.

31. Если кому-то это толкование покажется слишком натянутым и он не захочет его принять, то я не возражаю, чтобы он довольствовался более простым: Господь назначил день, в который народ должен, руководствуясь Законом, предаваться духовному покою. Именно седьмой день указан либо потому, что Господь счёл этот день подходящим, либо для того, чтобы вернее добиться от народа соблюдения заповеди, призвав его следовать примеру Бога. А скорее всего, это сделано с намерением показать, что единственная цель Шаббата – в какой-то мере уподобить народ его Создателю.

Не имеет особого значения, какое из этих объяснений будет принято, так как главный смысл этой тайны всегда один и тот же: научить народ отвлекаться от повседневных дел. Пророки настойчиво призывали евреев именно к созерцанию тайны: чтобы они не думали, будто исполняют заповедь одним только отказом от работы. Так, Исаяя, помимо тех слов, на которые мы ссылались, говорит следующее: «Если ты удержишь ногу твою ради субботы от исполнения прихотей твоих во святой день Мой, и будешь называть субботу отрадою, святым днём Господним, чествуемым, и почтишь её тем, что не будешь заниматься обычными твоими делами, угождать твоей прихоти и пустословить: то будешь иметь радость в Господе» (Ис 58:13-14).

Несомненно, что ритуальное в этом предписании было отменено пришествием Христа. Ибо Он – истина, в присутствии которой исчезают все образы. Он – тело, от которого убегают тени. Он, говоря я, – истинное исполнение Шаббата. Ибо, «мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мёртвых славою Отца, так и нам ходить в обновлённой жизни» (Рим 6:4). Поэтому апостол говорит, что суббота – это тень будущего, а тело его – во Христе (Кол 2:16-17), то есть в Нём – подлинная субстанция истины, как св. Павел и объясняет в другом месте.

Для неё недостаточно одного дня, она требует всей нашей жизни вплоть до того момента, когда, умерев для себя, мы наполнимся жизнью Бога. Отсюда следует, что внешнее, суеверное соблюдение дней должно быть чуждо христианам.

32. Два последних обстоятельства не должны тем не менее отождествляться с тенями древности: они даны на все века. Хотя Шаббат отменён, это не означает, что у нас не должно быть определённых дней для собраний, слушания

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org проповедей, участия в общих молитвах и совершения таинств. Нам также следует давать отдых слугам и работникам. Господь, несомненно, предусмотрел это в заповеди о дне субботнем. Что касается первого, то это вполне подтверждается обычаями, существовавшими у евреев. Второе выделяет Моисей во Второзаконии: «Чтобы отдохнул раб твой и раба твоя, как и ты. И помни, что ты был рабом в земле Египетской» (Втор 5:14-15). А также в Исходе: «Чтобы отдохнул вол твой и осёл твой, и успокоился сын рабы твоей» (Исх 23:12).

Кто станет отрицать, что эти две вещи необходимы нам не менее, чем евреям? Церковные собрания заповеданы нам словом Божиим, и опыт показывает, насколько они необходимы. А если не будет установленных дней, то когда собираться? Апостол учит, что всё у нас должно быть благопристойно и чинно (1 Кор 14:40). Но благопристойность и чинность не могут быть сохранены без определённого порядка церковных дней, и если бы его не было, то в Церкви тотчас возникли бы нестроения и смуты. Так что поскольку мы испытываем ту же потребность, в ответ на которую Господь предписал евреям Шаббат, то пусть никто не говорит, что этот закон к нам не относится. Ибо очевидно, что наш милосердный Отец заботится о наших нуждах не меньше, чем о нуждах евреев. Но почему, спросит кто-нибудь, мы не собираемся каждый день, дабы устранить различие дней? Лично я этого хотел бы. В самом деле, духовная мудрость Бога достойна того, чтобы мы посвящали ей час-другой каждый день. Но если слабость большинства людей не позволяет собираться ежедневно, а любовь не позволяет их принуждать, то почему нам не придерживаться разумного правила, данного нам Богом?

33. На этом вопросе необходимо остановиться подробнее, так как сейчас некоторые беспокойные умы возмущаются по поводу воскресного дня". Они сетуют, что христианский народ в чём-то следует иудаизму, поскольку продолжает соблюдать праздничные дни. На это я отвечаю, что мы соблюдаем воскресенье вне всякого влияния иудаизма, так как между нами и евреями существует огромное различие: мы чтим этот день не по формальным предписаниям как церемонию, посредством которой рассчитываем приблизиться к духовной тайне, а пользуемся им как необходимым средством поддержания порядка в Церкви. Однако св. Павел, возражают наши противники, не допускал, чтобы о христианах судили по соблюдению дней, ибо это – тень будущего (Кол 2:16-17); по этой же причине он опасался, не напрасно ли трудился у галатов, раз они всё ещё наблюдают дни (Гал 4:10-11). Обращаясь к римлянам, он утверждал, что различие дней – предрассудок (Рим 14:5)*.

* Синодальный перевод: «Иной отличает день ото дня, а другой судит о всяком дне равно. Всякий поступай по удостоверению своего ума».

Но разве всякому разумному человеку не ясно, о каком различии ведёт речь апостол? Ведь люди, с которыми мы спорим, преследовали не ту цель, о которой мы говорили и которая состоит в поддержании благоустройства и порядка в Церкви. Они, сохраняя праздники в качестве теней духовного мира, затемняли славу Христа и свет Евангелия. Эти люди воздерживались от тяжёлой работы не для того, чтобы она не мешала им размышлять над словом Божиим, а из ложной набожности, воображая, что отдых – это некое служение Богу. Именно таким искажённым различием дней возмущался св. Павел, а отнюдь не вполне правомерным установлением, призванным поддерживать согласие в сообществе христиан. Основанные им Церкви сохраняли с этой целью Шаббат. Это следует из указания апостола коринфянам приносить в этот день пожертвования для Церкви (1 Кор 16:2). Если сейчас мы опасаемся суеверий, то в то время было ещё больше оснований опасаться иудейских праздников, нежели теперь соблюдения воскресного дня. Тогда было необходимо избавиться от пережитков и почитаемый евреями день был отменён. Но поскольку для сохранения благоустройства, порядка и мира в Церкви особый день всё-таки нужен, то в качестве такового был установлен другой.

34. Отнюдь не случайно древние избрали для замещения Шаббата воскресенье. Так как цель и исполнение истинного покоя, прообразом которого был Шаббат, совершилось в воскресении нашего Господа, то самый этот день, положивший конец прообразу, убеждал христиан не держаться ритуалов, которые суть лишь тень. Я не настолько заморожен числом семь, чтобы принуждать Церковь к его рабскому почитанию, и не стану осуждать Церкви, которые выберут другой праздничный день для собраний, лишь бы не было в этом какого-нибудь суеверия. Его нет, когда заботятся только о дисциплине и о порядке в Церкви.

Смысл предписания о субботе таков: евреям истина была показана образно, нам же явлена открыто, дабы, во-первых, мы всю свою жизнь стремились к вечному покою от наших трудов и Бог действовал в нас своим Духом. Во-вторых, дабы каждый из нас, насколько возможно, размышлял о делах Божьих и прославлял их, а также соблюдал законные установления Церкви: слушал Слово, участвовал в таинствах и возносил торжественные молитвы. В-третьих, чтобы мы чрезмерно

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org не отягощали работой людей, находящихся у нас в подчинении¹⁰¹ а.

* Кассиодор. Трёхмастная история, IX, гл. XXXVIII (MPL, LXIX, 1153-1154). В латинской версии эта мысль выражена более чётко и подробно: «внушали, что не отменено ничего, кроме ритуального значения заповеди... в то время как смысл остаётся, а именно почитание одного из семи дней». Ср. Альберт Великий. Компендиум теологии истины, V, гл. LXI; Фома Аквинский. Сумма теологии, II, 1, q. C. art. 3; II, 2. q. CXXII, art. 4.– Прим. франц. изд. Следуя этим путём, мы опровергнем лжеучителей, которые ещё недавно внушали народу иудейские взгляды, проводя различие между воскресеньем и Шаббатом лишь в том смысле, что отменён соблюдавшийся ранее седьмой день, но какой-то особый день нужно чтить по-прежнему. Это означало бы только изменить день по причине враждебности к евреям и оставить суеверие, осуждённое св. Павлом. То есть приписать этому дню некий тайный смысл, который он имел в Ветхом Завете. Мы видим, к чему привело это учение: те, кто ему следует, воспринимают Шаббат ещё более плотски, чем евреи¹⁰², и упрёки Исаяи (Ис 1:13; 58:13) относятся к ним в ещё большей степени, чем к тем, кого в своё время обличал пророк. Мы же должны запомнить главное поучение: чтобы вера в нас не пропала и не охладела, нам следует прилежно посещать святые собрания и не отказываться ни от какого средства, которое способно сделать наше почитание Бога более совершенным.

35. Пятая заповедь:

Почитай отца твоего и мать твою, чтобы продлились дни твои на земле, которую Господь, Бог твой, даёт тебе [Исх 20:12].

Цель заповеди в том, чтобы соблюдался данный Богом порядок – уважать установленные им принципы превосходства. Заповедь требует от нас почтения к тем, кого Господь указал нам в качестве высших. Мы обязаны воздавать им честь и повиноваться с признательностью за добро, которое они для нас сделали. Отсюда запрет: нам заказано посягать на их достоинство пренебрежением, грубостью, неблагодарностью. В Писании слово «честь» употребляется в очень широком значении. Апостол, предписывая оказывать углубленную честь начальствующим пресвитерам (1 Тим 5:17), имеет в виду не только приличествующее им уважение, но и награду, которой заслуживают их труды.

Поскольку эта заповедь, ставящая нас в подчинение высшим, противна нашей испорченной природе, которая из-за спеси и гордыни не подчиняется добровольно, то в качестве примера нам предложен род превосходства, менее всего вызывающий протест и наиболее приятный, способный смягчить наши сердца и склонить их к послушанию. Таким образом Господь через любовное и легче других переносимое подчинение мало-помалу приучает нас ко всякой покорности, ибо у неё всегда одна основа. Бог, даруя кому-то превосходство и желая утвердить его, присваивает его носителю своё имя: «Бог», «Отец», «Господь» приличествуют только ему. При их произнесении наши сердца наполняются признательностью и ощущением величия. Поэтому, когда Бог делает к ним причастными людей, то как бы передаёт этим людям частицу своего света, облагораживая их и венчая честью – каждого в соответствующей ему степени. В силу этого за человеком, называемым отцом, нужно признать частицу божественной чести, ибо не без причины носит он звание, приличествующее Богу. Подобно этому каким-то образом причастны Богу князь или правитель.

36. Нельзя, следовательно, сомневаться в том, что Господь здесь даёт универсальное правило: мы должны уважать всякого, кто поставлен Им над нами, должны воздавать ему честь, почтение и любовь и служить ему, насколько это в наших силах. При этом непозволительно раздумывать, достоин ли такой человек этой чести или нет: ибо, каковы бы ни были начальствующие над нами, они не смогли бы против Божьей воли занять положение, по причине которого Господь велит нам почитать их.

Но в особенной мере велит Он почитать родителей, которые произвели нас на этот свет. Тому же учит нас и природа: все, кто отвергает родительские права и власть, суть не люди, а чудовища. Посему непослушных отцу и матери наш Господь велит предавать смерти. И вполне обоснованно. Ибо, не почитая тех, кто дал им эту жизнь, они становятся недостойными жизни. Многие места в Законе подтверждают нашу правоту, в частности в том, что честь, о которой здесь идёт речь, включает три составляющие: почтение, послушание и любовь, проистекающие из признательности за благодеяния. Первую составляющую, почтение, Бог заповедует, когда велит предавать смерти злословящих отца или мать (Исх 21:17; Лев 20:9); тем самым он карает всякую непочтительность и презрение. Послушание – вторую составляющую чести – Он предписывает, когда велит, чтобы буйный и непокорный сын также был предан смерти (Втор 21:18 сл.; Прит 20:20). Требование любви подтверждают слова Иисуса Христа в пятнадцатой главе Евангелия от Матфея: оно вытекает из повеления Бога служить и благодетельствовать родителям (Мф 15:4). Св. Павел, упоминая об

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org этой заповеди, прежде всего призывает нас к послушанию, то есть ко второй составляющей понятия чести.

37. Дабы надёжнее внушить нам, насколько покорность угодна Богу (Кол 3:20), к этой заповеди добавлено обетование. Таким же образом убеждает нас и св. Павел, когда говорит, что исполняющие это повеление вознаграждены обетованием (Эф 6:1-3). Ибо обетование, о котором мы говорили в связи с первой Скрижалю, относится не к одной заповеди, а распространяется на весь Закон. Его нужно понимать в том смысле, что Господь, обращаясь к израильтянам, говорит о земле, которую Он обещал им в наследие. Если обладание этой землёй было залогом доброты и щедрости Бога, то не следует удивляться тому, что Он свидетельствовал им о своей милости обещанием долгой жизни, на протяжении которой они смогут пользоваться плодами его благодеяния. Но поскольку для верных Богу благословенна вся земля, то мы с полным правом можем считать земную жизнь одним из Божьих благословений. А так как долгая жизнь является благоволением Бога, то это обетование относится и к нам. Но для нас долгая жизнь как таковая не является обетованием, как не была она им и для евреев, – в том смысле, как если бы она сама по себе предполагала блаженство. Нет, она является лишь символом доброты Бога к праведникам. Если случается, что умирает послушный ребёнок (а это случается часто), то Бог всё равно остаётся верен в своих обетованиях. Более того, в данном случае Он как бы даёт сто арпанов* земли тому, кому обещал два. Весь смысл заключается в том, что долгая жизнь, обещана нам только как благословение, а благословением она является постольку, поскольку свидетельствует нам о милости Бога. Милость же Бога в сто тысяч раз больше проявляется в смерти.

38. Если повинующимся отцу и матери Господь обещает в этой жизни благословение, то это означает, что на всех непослушных он насыщает проклятие. И, чтобы подчеркнуть непреложность своего приговора, Он предписывает в Законе жестокую кару. И если непокорные каким-то образом избегнут кары от людей, своё мщение осуществит Бог. Мы видим, как много таковых погибает на войне, в стычках или другим образом, и чувствуем здесь длань Бога, обрекающего их на мучительную смерть. И даже если некоторые избегают её и доживают до старости, то, лишённые в этой жизни Божьего благословения, а в будущей жизни обречённые куда более тяжкому наказанию, они бесконечно далеки от Божьих обетований.

* Старинная французская мера площади, равная в разных местностях от 0,3 до 0,5 га. – Прим. перев.

В заключение полезно кратко остановиться на том, что нам заповедано повиноваться своим родителям лишь в Господе (Эф 6:1); это вполне понятно в силу уже изложенных нами причин. Ибо родители поставлены над нами лишь потому, что их избрал Бог, уделив им частицу своей чести. Поэтому подчинение им должно быть как бы ступенькой лестницы, ведущей нас к почитанию Бога, который и есть полновластный Отец. И если родители хотят заставить нас преступить Закон, то нет оснований считать их отцами и матерями. Наоборот, они нам чужие, если стремятся отвратить нас от повиновения нашему истинному Отцу. То же самое относится к нашим князьям, правителям и начальствующим: было бы безумием, если бы их превосходство в чём-то принижало величие Бога, ибо их превосходство зависит от Господа и должно возвеличивать его честь, а не умалять, утверждать, а не ниспровергать.

У9. Шестая заповедь: Не убивай [Исх 20:13].

Цель её в том, чтобы спасение и безопасность всех людей были обязанностью каждого человека, ибо Бог связал весь человеческий род воедино. Поэтому нам вообще запрещены всякое насилие, посягательство и вред, причиняющие телесные страдания ближнему. Отсюда положительный смысл заповеди: если мы можем что-либо сделать для сохранения жизни ближнего, нужно обязательно это сделать, пользуясь подходящими средствами, и избегать противоположного. Если же ближний в опасности или в беде, то следует прийти ему на помощь и поддержать. А если вспомнить, что говорящий здесь Законодатель – это Бог, то надо полагать, что Он даёт это правило нашей душе. Было бы абсурдно, если бы Тот, кто наблюдает тайны сердца и судит прежде всего по ним, предписал истинную праведность только по отношению к телам.

В силу этого здесь запрещается убийство, замышляемое в душе, и предписывается внутреннее, душевное стремление к сохранению жизни наших ближних. Рука совершает убийство, но замышляет его ум, осквернённый гневом и ненавистью. Подумай, если ты можешь гневаться на брата своего, то как ты можешь не желать ему зла? А если не можешь гневаться, то не можешь и ненавидеть и желать зла, потому что в твоём сердце нет ни ненависти, ни гнева. Если же ты скрываешь их и пытаешься различными увёртками избежать явного зла, то всё равно ненависть и гнев вызывают желание причинить вред ближнему. А по поводу увёрток С. Духом сказано, что всякий, ненавидящий

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org брата своего, есть человекоубийца (1 Ин 3:15). Сам Христос объявляет, что всякий, гневающийся на брата, подлежит суду; кто проявляет гнев словами – подлежит синадрию; а кто оскорбит ближнего – подлежит геенне огненной (Мф 5:22).

40. В Писании указаны два основания, на которых покоится эта заповедь: человек – это образ Бога; но он также и плоть – такая же, как наша. Поэтому, если мы не хотим посягать на образ Бога, мы не должны причинять никакого вреда нашему ближнему. А если мы не отрекаемся от принадлежности к человечеству, мы обязаны оберегать ближнего, как свою собственную плоть. Практические требования, вытекающие в этом смысле из искупительной жертвы Христа, будут рассмотрены в другом месте³. Однако Господь пожелал привлечь наше внимание и к этим двум естественным соображениям о человеке, которые учат нас добродушию к нему отношению: дабы в каждом мы чтити запечатлённый в нём образ Божий и любили свою собственную плоть. Поэтому тот, кто воздерживается от пролития крови, одним этим ещё не свободен от греха человекоубийства. Ибо всякого, кто совершает на деле или пытается совершить, или замышляет в сердце своём нечто противное благу своего ближнего, Бог считает убийцей. С другой стороны, если мы не делаем для блага ближнего того, на что способны или для чего представился случай, то подобным жестокосердием мы тоже нарушаем эту заповедь. Если Господь так заботится о безопасности тела каждого человека, то нетрудно понять, до какой степени Он обязывает нас заботиться о спасении душ, которые для Бога несравненно ценнее.

41. Седьмая заповедь:
Не прелюбодействуй* [Исх 20:14].

а Кн. IV, гл. XVII, 38.

* Кальвин использует глагол с более широким значением: *paillarder* – развратничать, предаваться блуду.– Прим. перев.
Цель этой заповеди в том, чтобы от нас была удалена всякая грязь, ибо Бог любит чистоту и целомудрие. Она предписывает не оскверняться, не уступать необузданности плоти. Запрету соответствует повеление: во все своих жизненных проявлениях мы должны соблюдать правила целомудрия и воздержания. В частности, заповедь запрещает блуд и прелюбодеяние, к которым приводит невоздержанность. Показывая гнусность и бесчестие, которые в блуде выступают самым явным и чудовищным образом, поскольку оскверняют тело, эта заповедь выставляет плотскую невоздержанность в самом мерзком виде. Так как человек был сотворен с условием, что он не будет жить в одиночестве, но будет иметь помощника себе, и так как вследствие проклятия греха он ещё сильнее подчинён этой необходимости, то Бог дал средство для её удовлетворения – в той мере, в какой это нам на пользу. Своею властью Господь установил брак и своим благословением освятил его. Отсюда следует, что всякое сожительство мужчины и женщины вне брака проклято перед Богом и что супружеский союз установлен для нас как необходимое целительное средство, помогающее держать в узде похоть. Так что не будем себя обманывать, если мы знаем, что мужчина, живущий с женщиной вне брака, не избежит проклятия.

42. Таким образом, у нас возникает как бы двойная необходимость в этом целебном средстве – ввиду нашей первоначальной природы и вследствие примешанного к ней порока. Никто не избавлен от этой необходимости, кроме тех, кому Бог дал особенную милость. Так что пусть каждый трезво оценит свой дар. Я признаю, что девство – добродетель, которой нельзя пренебрегать. Но поскольку она дана не всем, а кому-то дана лишь на время, то люди, мучимые вожделением, которое они не в силах превозмочь, должны прибегнуть к лекарству брака, чтобы сохранить целомудрие в соответствии со степенью их призвания. Ибо если не получившие этого дара (я имею в виду воздержание) не помогают себе в своей слабости лекарством, которое им разрешил и предложил Бог, то тем самым они противятся Богу и его повелению. Синодальный перевод: «Кто может вместить, да вместит» (Мф 19:12).

И пускай никто не возражает, что так поступают многие, что с Божьей помощью возможно всё, – ибо помощь Бог даёт лишь тем, кто ходит своими путями, то есть соответственно своему призванию (Пс 90/91:1,11,14). Те же, кто, отвергая предложенные Богом средства, намеревается в безумной дерзости преодолеть непреодолимую потребность, отворачиваются от своего призвания. Господь говорит, что воздержание – особый дар, он не распределён равномерно по всему телу Церкви, а дан очень немногим его членам. Господь показывает нам определённый род людей, которые сделали себя скопцами для Царства Небесного, то есть для того, чтобы более свободно отдать себя служению славе Божьей. И чтобы никто не думал, будто это в наших собственных силах, Он прежде сказал, что на это способны не все, а лишь те, кому дано свыше. Поэтому Господь заключает: кто сможет воспользоваться этим даром, пусть воспользуется (Мф 19:11)*. Св. Павел изъясняет это более чётко, говоря,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org что каждый имеет своё дарование от Бога, один – одно, другой – другое (1 Кор 7:7).

43. Итак, поскольку мы имеем столь явное удостоверение, что сохранить целомудрие вне супружества не во власти всякого человека, даже если он имеет такое намерение и стремится его осуществить, и поскольку нам объявлено, что это особая милость Бога, которая даётся лишь немногим, дабы сделать их более свободными и пригодными для служения Ему, то не восстаём ли мы против Бога и установленной им природы, когда строим свою жизнь не по мере наших возможностей?

Этой заповедью Бог запрещает блуд. Следовательно, Он требует от нас чистоты и целомудрия. Единственный способ сохранить их заключается в том, чтобы каждый правильно оценил свои возможности, чтобы никто не презирал брак как нечто бесполезное и малозначительное и не старался избежать его, – если только не способен воздерживаться от женщины, – чтобы никто не заботился в данном случае о собственном покое или умиротворении плоти, но искал лишь лучших путей к служению Богу, освобождаясь от любых стремлений, которые могут отвлечь от него.

Как мы уже говорили, некоторые люди имеют дар временного воздержания; пусть они воздерживаются от брака, но лишь до тех пор, пока могут без него обходиться – и не более того. Если им не хватает сил обуздать и победить томление плоти, то в этом они должны видеть исходящее от Бога указание вступить в брак. Апостол недвусмысленно объявляет об этом, когда велит, чтобы во избежание блуда каждый имел свою жену и каждая имела своего мужа и что все, кто не может воздерживаться, пусть вступают в брак в Господе (1 Кор 7:2, 9). Тем самым он, во-первых, свидетельствует, что большинство людей подвержены пороку невоздержания. Во-вторых, апостол не делает исключения ни для кого из подверженных этому пороку и каждому велит прибегать к единственному целебному средству, которое позволит не впасть в разврат. Поэтому тот, кто не воздерживается, и, однако, пренебрегает этим лекарством от своей слабости, грешит хотя бы уже тем, что не следует повелению апостола. И пускай тот, кто воздерживается от блуда в данный момент, не обольщается, будто неповинен в нём, если его сердце разжигается похотью. Ибо св. Павел определяет подлинное целомудрие как чистоту души, соединённую с непорочностью тела: «Незамужняя заботится о Господнем, как угодить Господу, чтобы быть святою и телом и духом» (1 Кор 7:34). Поэтому в качестве дополнительного обоснования требования, чтобы не способный к воздержанию женился, говорится не только о том, что лучше иметь жену, чем осквернять своё тело блудом, но и о том, что лучше жениться, чем разжигаться.

44. Если женатые люди признают, что их союз благословлён Богом, то это должно убедить их не осквернять его неумеренностью и разнузданностью. Ибо, хотя честь брака прикрывается стыд невоздержания, это не означает, что она даёт повод к нему. Поэтому женатые не должны думать, будто им всё дозволено: всякому мужу следует вести себя со своей женой скромно – и, соответственно, жене с мужем, – руководствуясь тем, чтобы не совершить ничего противного святости брака. Повеление Бога нужно выполнять в скромности и умеренности, не допуская разврата. Св. Амвросий, имея в виду тех, кто злоупотребляет супружеством, предаваясь дикому сладострастию, прибегает к довольно крепким выражениям, однако не без оснований: о тех, кто в брачных отношениях не хранит скромности и стыдливости, он говорит, что они блудят со своими жёнами³.

В конце концов, нам следует помнить, какой Законодатель осуждает блуд: это Тот, кто владеет нами целиком, и поэтому с полным правом требует от нас непорочности тела в той же степени, в какой требует непорочности души и духа. Запрещая блуд, Он также запрещает вводить в грех других – нескромной одеждой, бесстыдными жестами и манерами, непристойными разговорами. Один философ по имени Архелай не зря сказал некоему чересчур вольно одетому молодому человеку, что безразлично, какой именно частью тела тот показывает своё бесстыдство. Это очень верно. Богу мерзостна всякая грязь – как души, так и тела. И дабы никто в этом не сомневался, будем помнить, что этой заповедью Господь предписывает нам целомудрие. Если же Он что-то повелевает, то, значит, проклинает всё то, что противоположно повелению. Следовательно, если мы хотим соблюсти заповедь, то недопустимо, чтобы сердце изнутри разжигалось похотью, взгляд был нескромен, лицо разрисовано, как у содержательниц притонов разврата, язык своими гнусными речами склонял к блуду, а рот звал к нему. Ибо все эти пороки – словно комья грязи, пачкающие целомудрие и воздержание, уничтожающие чистоту.

а В книге по философии, на которую ссылается св. Августин во второй книге против Юлиана. – Прим. Кальвина. [Ср.: Августин. Против Юлиана-пелагианина, II, VII, 20 (MPL, XLIV, 687). Цитируемая Августинем книга Амвросия до нас не дошла. – Прим. франц. изд.] 45. Восьмая заповедь: не кради [Исх 20:15].

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Цель этой заповеди в том, чтобы мы отдавали каждому то, что ему принадлежит, ибо любая несправедливость неугодна Богу. Содержание заповеди – запрет присваивать имущество другого. Поэтому Бог велит нам прилагать все свои силы к сохранению достоинства каждого человека. Мы должны усвоить, что имущество человека достаётся ему не случайно, но по воле Того, кто является полновластным хозяином и Господином всего, и поэтому никто не вправе красть у кого бы то ни было его богатство, дабы не нарушить установленное Богом распределение.

Существует немало способов кражи. Бывает, что чужую собственность грабят и расхищают путём насилия, порой в виде прямого разбоя. Иной раз имущество похищают с помощью обмана, обкрадывают ближнего, прибегая к хитрости, лжи, притворству. Случаются и более изощрённые хитрости, когда ближнего лишают его собственности под прикрытием закона. Порой это делается с помощью лести и лукавства, когда, не скупясь на красивые слова, под видом дара или другим способом забирают себе то, что должно принадлежать другому. Но, чтобы не задерживаться на всевозможных способах кражи, скажем коротко, что любые средства, которыми мы пользуемся ради обогащения в ущерб другому, противоречащие христианскому чистосердечию, которое мы обязаны постоянно хранить, заключающие в себе хитрость, коварство, стремление причинить вред ближнему, – все такие средства являются кражей. Хотя многим людям, действующим подобным образом, нередко удаётся выиграть дело в суде, для Бога они остаются ворами, ибо Он видит ловушки, которые строят изощрённые хитрецы, чтобы поймать в свои сети простодушных людей. Он видит, как сильные облагают незаконными поборами слабых и разоряют их, видит, как ядовита медоточивая лесть, которой обманывают ближних. И не имеет значения, что многие подобные вещи не получают огласки.

Эта заповедь нарушается не только тогда, когда ближнему причиняют ущерб, относящийся к его деньгам, товарам, владениям, но и тогда, когда посягают на его права. Мы крадём у ближнего добро, если не выполняем по отношению к нему положенные обязанности¹⁰³. Поэтому, если управляющий, арендатор или исполнитель вместо того, чтобы беречь имущество своего хозяина, живут праздно, не заботясь о благе того, кто их кормит; если работник плохо или невнимательно выполняет порученное ему дело; если слуга насмехается над господином, разглашает его секреты, что-то замышляет в ущерб его имуществу, доброму имени или жизни; если, с другой стороны, хозяин бесчеловечно обращается с домашними – всё это в очах Бога есть кража. Ибо всякий, кто не исполняет по отношению к ближнему долг, соответствующий его призванию, присваивает себе то, что принадлежит другому.

46. Итак, мы исполняем заповедь, если довольствуемся тем, что имеем, и приобретаем что-либо только честным и законным путём; если не стремимся к обогащению, обманывая своего ближнего; не злоумышляем разорить его, чтобы завладеть его имуществом; не накапливаем богатства ценой крови и пота других людей; не собираем отовсюду где только можно и что только можно, чтобы удовлетворить свою алчность или промотать; но напротив, если мы постоянно ставим себе целью помогать, насколько возможно, каждому человеку, чтобы благодаря нашему совету или имуществу он сохранил то, чем владеет; а если случится иметь дело со злодеями и обманщиками, то готовы, скорее, расстаться со своим имуществом, нежели противостоять им такими же злодействами и обманом; и более того – если помогаем тому, кто впал в нищету, уделяя от нашего изобилия его нужде.

И наконец, пусть каждый задумается, в чём состоит его долг по отношению к другим с тем, чтобы добросовестно исполнить его. Посему пусть люди чтят своих начальников и господ, подчиняясь им от чистого сердца, повинувшись их законам и приказам, не отказывая ни в чём, что только не наносит оскорбления Богу. В то же время пусть властители усердно и заботливо управляют народом, хранят мир, защищают добрых и наказывают злых и постоянно помнят, что должны будут дать отчёт в своих действиях высшему Судье – Богу. Пусть служители Церкви достойно проповедуют Слово Божье, не искажая учения о спасении, а сохраняя его чистоту. И пусть они не только наставляют народ в добром учении, но и служат примером его осуществления в жизни. Короче, пусть будут они добрыми пастырями стада. В то же время пусть народ принимает их как посланцев и апостолов Бога, воздавая им честь, которой наделил их наш Господь, и предоставляя им средства для жизни. Пусть родители усердно заботятся о пропитании, учении и воспитании своих детей, как им поручено Богом, не держат их в чрезмерной строгости, дабы они не утратили смелости и мужества, но относятся к ним ласково и благосклонно, оберегая их личность. А дети, как уже было сказано, пусть воздают родителям почтением и послушанием. Пусть юные уважают старцев, ибо Господь пожелал, чтобы преклонный возраст был окружён почтением. А старшие пусть делятся с молодыми своей мудростью, не относятся к ним слишком сурово, но уравнивают строгость мягкостью и обходительностью. Пусть слуги будут

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org услужливы, усердствуют в угождении господам, и не только внешне, но всею душой, словно они служат Богу. Пусть господа не будут чересчур требовательны и суровы со слугами, не угнетают их и не унижают, но видят в них братьев и соратников в служении Богу и относятся к ним гуманно. Пусть каждый человек серьёзно задумается над тем, что он должен делать для своих ближних, и воздаст им то, что должен. Наконец, необходимо усердно устремлять свой ум к Законодателю и всегда помнить, что эта заповедь касается как тела, так и души, дабы каждый прилагал свою волю к сохранению и умножению блага и достоинства всех людей.

47. Девятая заповедь:

Не произноси ложного свидетельства на ближнего твоего [Исх 20:16].

Цель этой заповеди в том, чтобы мы держались истины без всякого притворства, ибо ложь – мерзость перед Богом, который есть истина. Смысл заповеди – не наносить ущерба доброму имени человека путём клеветы или лжесвидетельства, не посягать на его имущество с помощью лжи и обмана. Короче, мы не должны никому вредить ни обманом, ни злословием, ни насмешками. Этому запрету соответствует положительное предписание: мы обязаны искренне помогать каждому защитить истину, чтобы сохранить его имущество и доброе имя. Наш Господь пожелал разъяснить смысл этого предписания в двадцать третьей главе книги Исхода, где Он говорит: «Не внимай пустому слуху, не давай руки твоей нечестивому, чтоб быть свидетелем неправды» (Исх 23:1). Там же сказано: «Удаляйся от неправды» (Исх 23:7). А в другом месте Бог не только запрещает нам быть доносчиками, клеветниками и лжесвидетелями (Лев 19:15-16), но и просто обманывать друг друга (Лев 19:11). Все эти виды нарушений заповеди вполне очевидным образом запрещены. Несомненно, что подобно тому как в предыдущих заповедях Господь желает исправить жестокость, развращённость и алчность людей, так здесь Он хочет запретить ложь в двух её проявлениях, о которых мы только что сказали. Злословием мы посягаем на доброе имя ближнего, а обманом и лжесвидетельством вредим его выгоде. И неважно, идет ли речь о клятвенном свидетельстве в суде или о мнении, высказанном в частном порядке. Ибо нужно всегда помнить, что для любого рода порока Господь даёт пример, относящийся ко всем порокам этого рода, причём выбирает такой, который бы вызывал наибольшее отвращение. Так что Он распространяет эту заповедь на все виды хулы и клеветы, наносящие вред ближнему.

Кроме того, лжесвидетельство в суде никогда не бывает без ложной клятвы. Ложные и недостойные клятвы были запрещены в третьей заповеди первой Скрижали, поскольку ими оскорбляется Божье имя. Теперь мы видим, что для того, чтобы хорошо исполнить это предписание, необходимо служить ближнему нашими устами, произнося лишь истину и оберегая тем самым его репутацию и законную выгоду. Это вполне закономерно: если доброе имя ценнее любого сокровища, то лишать ближнего уважения окружающих так же недопустимо, как отнимать его имущество. Более того, ложь нередко наносит больший ущерб человеку, чем кража.

4я Удивительно, однако, как легкомысленно относимся мы к этому греху. Очень мало людей не запятнаны им, большинство же склонны выявлять и обсуждать пороки других. И не следует думать, что достаточно того, что мы не лжём. Ибо Тот, кто запрещает бесчестить ближнего ложью, желает сохранить его доброе имя, насколько это позволяет правда. Хотя Господь прямо запрещает посягать на него только с помощью лжи, всё же подразумевается, что Он советует не делать этого вообще. Указанием нам должно служить уже то, что мы видим заботу Господа о сохранении доброго имени наших ближних. Поэтому несомненно, что этой заповедью осуждаются всякие сплетни и хула.

Под хулой мы понимаем не порицание, которое делается с целью исправить человека, не обвинительный приговор суда, выносимый ради защиты от порока, не публичное наказание виновного с целью устрашения других, не предупреждение о порочности какого-то человека, сделанное для тех, кому необходимо о ней знать, чтобы уберечься от злодейства, – под хулой мы понимаем грязные оскорбления, источником которых являются злая воля и стремление к злословию. Более того, эта заповедь запрещает нам шутки, затрагивающие чью-то честь, запрещает язвить и глумиться, высмеивая ближних, как делают иные люди, которые получают истинное удовольствие, когда могут вогнать кого-нибудь в стыд. И человек зачастую страдает от последствий подобной распушенности.

А если мы вспомним, что Законодатель не в меньшей степени, чем над нашим языком и сердцем, властвует и над нашими ушами, то легко поймем, что стремление слушать сплетни, готовность внимать хулителям и верить их злословию запрещена нам в той же мере, как и сама хула. Смешно было бы думать, что Бог ненавидит порок злоречия, заключённый в языке, и не обращает внимания на злобу в сердце. Поэтому, если мы носим в себе истинный страх перед Богом и истинную любовь к Нему, то – насколько это возможно и

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org необходимо и насколько этого требует любовь – приложим усилия к тому, чтобы ни слухом, ни речью не предаваться хуле и насмешкам, не давать места в наших сердцах дурным подозрениям. Но, напротив, по справедливости оценивая поступки и речи других, будем всячески оберегать честь каждого человека.

49. Десятая заповедь:

Не желай дома ближнего твоего; не желай жены ближнего твоего, ни раба его, ни рабыни его, ни вола его, ни осла его, ничего, что у ближнего твоего [Исх 20:17].

Цель заповеди в том, чтобы в соответствии с желанием Бога наша душа была наполнена и захвачена милосердной любовью, чтобы наше сердце было очищено от всякого противоречащего ей желания. Смысл заповеди в том, чтобы нам не приходила на ум никакая мысль, способная воспламенить наше сердце вождением, приносящим вред или ущерб ближнему. Этому соответствует положительное предписание: всякое дело, замышляемое, избираемое, желаемое и исполняемое нами, должно отвечать благу и пользе наших ближних. Но здесь возникает одна трудность. Если верно сказанное нами ранее, а именно что Господь, запрещая нам блуд и кражу, тем самым запрещает распущенность и всякое желание навредить ближнему, обмануть и обокрасть его, то кажется излишним отдельно запрещать теперь желание завладеть имуществом другого человека. Мы сумеем разрешить этот вопрос, если вспомним о существующем различии между намерением и дурным желанием. Мы называем намерением свободное согласие воли на стремление души, побеждённое искушением и поддавшейся ему. В то же время дурное желание может возникнуть без свободного выбора и согласия, когда в душе возникает смутное стремление совершить зло. В силу этого, если в предыдущих заповедях Господь желал, чтобы закон любви смирял волю, стремления и дела человека, то теперь Он желает, чтобы ему были подчинены мысли, зарождающиеся в сознании, и чтобы ни одна из них не была направлена на противоположное. Ранее Бог запретил нашим сердцам предаваться гневу, ненависти, блуду, алчности, лжи. Теперь Он запрещает нашему уму тревожить наше сердце, подталкивая его к подобным делам.

50. Бог не без оснований требует столь глубокой праведности. Кто станет отрицать правомерность того, что все душевные добродетели должны служить братской любви? А если хоть одна из них отклонилась от этого пути, то кто не согласится с тем, что сама душа порочна? Как получается, что едва в твоём сознании родилось некое намерение, способное нанести ущерб твоему ближнему, то, не принимая в расчёт остальных людей, ты ищешь исключительно собственной выгоды? Но если твоё сердце исполнено любви, то никакое подобное намерение не возникнет и в твоём сознании. Если же такие желания овладевают твоим сердцем, то, значит, оно лишено любви. Кто-нибудь может возразить: неразумно полагать, что возникающие в мозгу и быстро исчезающие фантазии подлежат осуждению за желания, которые возникают в сердце. Я отвечу, что речь здесь идет о фантазиях, которые не просто возникают в мозгу, а захватывают вождением также и сердце, так как мы никогда не схватываем мыслью желание или стремление, которым не было бы затронуто и воспламенено наше сердце. Поэтому наш Господь требует горячей любви к ближнему, не омрачённой ни малейшим посторонним желанием. Он требует совершенно умиротворенного сердца, которое не могло бы уколото никакое жало, возбуждая его против Закона любви. Постичь это предписание помог мне св. Августин³ – говорю это для того, чтобы не создалось впечатления, будто это только моё собственное мнение.

а Августин. О духе и букве, XXXVI, 64 р. (MPL, XLIV, 242-243).

Хотя намерение Бога состояло в запрещении всякого дурного желания, в качестве примера Он привёл то, что влечёт и соблазняет нас чаще всего. Тем самым Он не оставляет никакой лазейки для человеческой алчности, ибо исключает её главные предметы.

Такова вторая Скрижаль Закона: она показывает нам наш долг по отношению к людям, исходящий из любви к Богу, на которой зиждется любовь к ближнему. Было бы тщетно внушать людям правила, записанные на второй Скрижали, если бы это учение не опиралось как на своё основание на страх перед Богом и на почитание Его. Люди, разделяющие эту заповедь на две*, разрывают то, что Бог объединил. Это могут увидеть все здравомыслящие читатели, даже если бы я об этом умолчал. Не имеет значения, что глагол «не желай» повторён дважды: Бог, сказав «дом», перечисляет его составляющие, начиная с жены. Из этого можно сделать вывод об их неразрывной связи и в силу этого воспринимать заповедь целиком, как совершенно справедливо сделали древние евреи. Бог сразу же повелевает, что нужно не только воздерживаться от кражи и причинения вреда ближнему, не только сохранять целым и невредимым его имущество, но и не допускать ни малейшего желания, склоняющего сердце к причинению вреда другому.

* Имеется в виду западная нумерация Декалога, в которой две первые заповеди

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org объединены в одну, а последняя разделена на две.– Прим. перев.

51. Теперь нетрудно увидеть, какова цель Закона. Это совершенная праведность, уподобление жизни человека чистоте Бога как образцу. Ибо наш Господь настолько полно запечатлел в Законе свою природу, что, если бы кто-то исполнил всё, что в нём заповедано, такой человек представил бы свою жизнь образ Бога. Поэтому Моисей, стремясь вложить в сознание народа Израиля главный смысл Божьих заповедей, говорит: «Итак, Израиль, чего требует от тебя Господь, Бог твой? Того только, чтобы ты боялся Господа, Бога твоего, ходил всеми путями Его, и любил Его, и служил Господу, Богу твоему, от всего сердца твоего и от всей души твоей, чтобы соблюдал заповеди Господа и постановления Его» (Втор 10:12-13). И он не уставал повторять это всякий раз, когда хотел показать цель и смысл Закона. Вот в чём состоит учение Закона: в соединении человека через святость его жизни с его Богом. Или, как говорит Моисей в другом месте, в вовлечении человека в святость Бога (Лев 19:2).

Достижение подобной святости заключается в исполнении двух повелений: любить Господа Бога всем сердцем своим, всею душою своею и всеми силами своими (Втор 6:5; 11:13) и любить ближнего своего как самого себя (Лев 19:18; Мф 22:37-39). Смысл первого повеления в том, чтобы вся наша жизнь наполнилась любовью к Богу. Из неё следует любовное расположение (dilection) к ближнему. Именно это имеет в виду апостол, когда говорит: «Цель же увещания есть любовь от чистого сердца и доброй совести и нелицемерной веры» (1 Тим 1:5). Мы видим, что добрая совесть и вера, то есть благочестие и страх перед Богом, поставлены превыше всего, как глава. Из них выводятся любовь. Безумие думать, будто Закон преподаёт лишь начатки праведности, чтобы побудить людей сделать первые шаги, а не ведёт их уже по пути совершенства. Ибо мы не можем и желать большего совершенства, нежели то, что указано в речениях Моисея и св. Павла. К чему ещё хочет двигаться тот, кто не удовлетворяется наставлениями, воспитывающими человека в страхе Божьем, побуждающими его на духовное служение величию Бога, на послушание его заповедям, на хождение его правым путём? На чистоту совести, искренность веры и любовь наконец? Поэтому вполне подтверждена правомерность нашего толкования, в котором все обязанности благочестия, веры и любви мы свели к заповедям Закона. Те же, кто задерживается на каких-то мелких деталях, словно воля Бога отражена в Законе лишь наполовину, совершенно не понимают его цели, как о ней говорит апостол.

52. Известно, однако, что Христос и его апостолы, не раз говорившие о Законе в целом, никогда не упоминали о первой Скрижали. Мы обязаны коснуться этой темы потому, что некоторые злоупотребляют этим обстоятельством, относя ко всему Закону то, что было сказано лишь о половине его. В Евангелии от Матфея Иисус говорит, что важнейшее в Законе – это суд, милость и вера (Мф 23:23). Словом «вера» Он, несомненно, обозначает Истину, которая противоположна лицемерию и обману. Однако, пытаясь распространить это высказывание на весь Закон, некоторые понимают под верой религию, что не имеет под собой оснований, так как в данном случае Христос говорит о делах, которыми человек должен засвидетельствовать свою праведность. Если мы примем это соображение, то нас не удивит, почему в другом месте Иисус, будучи спрошен, какие заповеди нужно соблюдать, чтобы войти в вечную жизнь, называет следующие: «не убивай; не прелюбодействуй; не кради; не лжесвидетельствуй; почитай отца и мать; и: люби ближнего твоего, как самого себя» (Мф 19:18-19). Ибо соблюдение заповедей первой Скрижали определяется или внутренней склонностью сердца, или выполнением ритуала. Сердечная склонность не обнаруживалась, лицемеры соблюдали ритуалы усерднее всех остальных. Но именно дела милосердия являются самым надёжным свидетельством праведности.

Все пророки говорят об этом так настойчиво, что это должно быть хорошо известно каждому, кто хотя бы поверхностно знаком с их учением. Когда они призывают грешников к покаянию, оставляя в стороне первую Скрижаль и даже не упоминая о ней, они настаивают на праведности, честности, сострадании и справедливости. Однако, говоря обо всём этом, они не забывают о страхе Божьем, но требуют его живого доказательства посредством признаков, которые они называли. Весьма знаменательно, что в своих рассуждениях о соблюдении Закона пророки останавливаются на второй Скрижали, ибо через неё яснее видно, в какой степени каждый человек склонен честно исполнять Закон. Нет необходимости приводить многочисленные фрагменты, красноречиво подтверждающие сказанное мною.

53. Если кто-либо спросит, не являются ли добрые и честные взаимоотношения между людьми более важным свидетельством праведности, нежели страх перед Богом и благочестивое почитание Его, то я отвечу, что нет. И как раз потому, что никто не в состоянии питать любовь к ближнему, если прежде не убоится Бога. Дела милосердия являются доказательством благочестия. Более

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org того, поскольку Бог не может принять от нас никакого благодеяния (как Он и говорит через своего пророка), Он не требует от нас каких-то благ для себя, но побуждает нас делать добро ближнему (Пс 15/16:2-3). Поэтому не без основания св. Павел полагает всё совершенство верующих в любви (Эф 3:19; Кол 3:14). А в другом месте он называет её исполнением Закона, говоря, что любящий ближнего исполнил Закон (Рим 13:8). Позднее об объявляет, что весь Закон заключается в одном слове: «люби ближнего твоего, как самого себя» (Гал 5:14). И этим он ничего не прибавляет к сказанному Господом: «Во всём, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки» (Мф 7:12). Очевидно, что как Закон, так и пророки на первое место ставят веру и почитание имени Божьего и лишь затем говорят о милости к ближнему. Но Господь полагает, что честность и справедливость в отношениях с людьми заповедана нам в Законе для того, чтобы свидетельствовать о страхе перед Богом, если он действительно у нас есть.

54. Остановимся на этом пункте, то есть на том, что наша жизнь только тогда будет подчинена воле Бога и требованиям Закона, когда она всячески нацелена на пользу нашим братьям. И напротив, во всём Законе нет ничего, дающего человеку какое-то правило насчёт того, что он должен или может делать на пользу себе. Это, несомненно, потому, что люди по своей природе склонны любить себя, и не было никакой необходимости давать им предписание разжигать в себе эту любовь, которая и так не знает меры. Очевидно, что не любовь к самим себе, но любовь к Богу и ближнему является исполнением заповедей. Поэтому доброй жизнью живёт тот, кто как можно меньше живёт для себя. С другой стороны, никто не живёт более незаконно, чем тот, кто живёт для себя и думает лишь о собственной выгоде¹⁰⁴ а.

Но чтобы лучше показать, какую горячую любовь должны мы питать к ближнему, Господь указывает нам на любовь к самим себе, предлагая её в качестве меры и образца, которому нужно в точности следовать. Это сравнение нельзя воспринимать подобно иным софистам, которые полагали, будто Господь заповедует каждому любить в первую очередь себя и уже потом ближнего. Скорее, Он хотел, чтобы мы перенесли на других ту любовь, которую испытываем по отношению к самим себе. Поэтому апостол говорит, что любовь не ищет своего (1 Кор 13:5). Довод, который приводят эти софисты, не стоит выведенного яйца: будто мерка ставится впереди предмета, который с ней сравнивается. А поскольку это так, говорят они, то, значит, наш Господь уподобляет любовь к ближнему любви к себе¹⁰⁵. Я отвечаю, что наш Господь не выставляет эту пресловутую любовь к себе в качестве меры, с которым должна соотноситься милость к ближнему как нечто подчинённое ей. Напротив, Он показывает, что любовь, которая вследствие нашей природной испорченности обращена нами

а Августина. О христианском учении, I, XXIII-XXIV (MPL, XXXIV, 27 p.). Пётр Ломбардский. Сент. III, dist. XXVIII, 1; dist. XXIX, 1 (MPL, CXII, 814 p., 816); Бонавентура. Сент. III, dist. XXIX, art. 1, q. III; Фома Аквинский. Сумма теологии, II, 2a-e, q. XXVI, art. 4-5.

на нас самих, должна распространяться вовне, дабы мы были готовы делать добро другим не в меньшей степени, чем самим себе.

55. Поскольку Иисус Христос в притче о добром самарянине (Лк 10:29-37) показал, что под ближним понимается и самый далёкий по мирским меркам человек, то нам не следует ограничивать заповедь любви только так или иначе близкими нам людьми. Я не отрицаю того, что чем теснее связан с нами человек, тем больше мы должны ему помогать. Человеческая жизнь так устроена, что чем теснее связывающие нас узы – родства, дружбы, соседства, – тем больше у нас общих дел. Это ни в коем случае не является оскорблением Бога, который установил такой порядок своим промыслом. Но в то же время я утверждаю, что мы должны обнимать своею любовью всех людей без единого исключения, не делая различия между греком и варваром, невзирая на то, достоин человек или недостойн, друг это или враг. Ибо людей следует видеть в Боге, а не самих по себе. Если же мы отказываемся от такой точки зрения, то неудивительно, что впадаем в многочисленные заблуждения. Поэтому, если мы желаем идти правым путём любви, то следует смотреть не на людей и не оценивать их, что скорее заставит их ненавидеть, чем любить. Нам следует смотреть на Бога, который требует, чтобы мы распространяли любовь к Нему на всех людей, чтобы всегда руководствовались таким правилом: каков бы ни был человек, мы обязаны его любить, если любим Бога.

56. Поэтому заявления схоластов, будто повеления нашего Господа не стремиться к отмщению, но любить своих врагов, данные как евреям, так и христианам, являются простыми советами, которым человек свободен следовать или не следовать, суть плод невежества или злоумышления. Они утверждают, что строго придерживаться их обязаны лишь монахи, которым они приписывают более совершенную праведность, нежели простым христианам, поскольку монахи приняли обет следовать евангельским советам (conseils Evangeliques), как

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org называют эти повеления схоласты. И они указывают причину, по которой не воспринимают их как повеления: они слишком суровы и тяжелы даже для христиан, которые находятся под законом благодати (grace)*. Не осмеливаются ли они

а Фома Аквинский. Сумма теологии, I, 2a-e, q. CVIII, art. 4; II, 2a-e, q. CLXXXIV, CLXXXVI.

они таким образом отменить вечный Закон Бога, повелевающий любить ближнего? Можно ли найти подобное разграничение в Писании, и разве дело не обстоит как раз наоборот, разве не содержится там несколько чётко сформулированных повелений любить врагов наших? Разве не говорят об этом слова, что мы обязаны накормить врага, если он голоден (Прит 25:21)? что мы обязаны привести к нему заблудившегося вола или осла? что должны развянуть его, если он упал под ношею (Исх 23:4-5)? Или мы должны делать добро животным наших врагов и не испытывать ни малейшей любви к ним самим? Так как же? Разве это не вечное слово Бога, что только в его руках отмщение и что Он воздаст его каждому, кто того заслужил (Втор 32:35)? Более выразительно это сказано в другом месте: «Не пытайся отомстить и не вспоминай обид, которые нанесут тебе ближние» (Лев 19:18)*. Так что схоласты должны либо вычеркнуть эти предписания из Закона, либо признать, что Бог повелевает это в качестве Законодателя, а вовсе не подаёт советы в качестве советчика, как они воображают.

57. К тому же, что означают слова, которые они извратили своим глупым толкованием: «Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего небесного» (Мф 5:44-45)? Кто не согласится с Иоанном Златоустом, что ввиду одного лишь такого обетования это не призыв, а повеление? что ещё нам останется, если Господь исключит нас из числа своих детей? По мнению этих раввинов, только монахи, являющиеся детьми Бога, смеют взывать к Нему как к своему Отцу. Что же тогда останется от Церкви? Она сольётся с язычниками и мытарями, потому что наш Господь далее сказал: «Ибо, если вы будете любить любящих вас, какая вам награда? Не то же ли делают и мытари?» (Мф 5:46). Так мы дойдём до того, что, нося звание христиан, будем лишены небесного наследия! Св. Августин прибегает здесь к не менее убедительному аргументу: «Господь, запрещая прелюбодеяние, одинаково запрещает посягать и на жену нашего врага, и на жену нашего друга. Запрещая кражу, Он запрещает похищать имущество врага так же, как и имущество друга»а. Обе эти заповеди – Синодальный перевод: «Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего». а Иоанн Златоуст. Против хулителей монашеской жизни, III, 14 (MPG, XLVII, 372 p.).

не красть и не прелюбодействовать – св. Павел сводит к заповеди любви. Точнее, он говорит, что они заключаются в одном слове: «люби ближнего твоего, как самого себя» (Рим 13:9). Исходя из этого, надо или признать, что св. Павел – плохой толкователь Закона, или с необходимостью заключить, что Бог требует от нас любить врагов не меньше, чем друзей. Вот что говорит св. Августина. Таким образом, люди, столь дерзко отвергающие иго, общее для всех детей Божьих, показывают себя детьми Сатаны.

В самом деле, я не знаю, чему следует больше удивляться – их глупости или наглости, если они осмелились проповедовать подобное учение. Ибо нет ни одного древнего учителя, который бы не заявил со всей определённою, что всё это суть повеления. Хорошо известно, что в этом не сомневались со времён Григория Великого, поскольку последний без всяких колебаний относит их к заповедям¹⁵.

Но посмотрите, как безумна аргументация тех, о ком мы говорим. Это, по их утверждению, было бы слишком тяжким бременем для христиан. Как будто они не могут представить себе ничего более тяжкого, чем любовь к Богу – всем сердцем, всею душою, всеми нашими силами! В свете этой заповеди нет ничего лёгкого – будь то любовь к врагу или отказ от желания мстить. Конечно, и мельчайшая буква в Законе слишком высока и трудна при нашей немощи: только в Боге можем мы поступать добродетельно. Пусть Он даст нам силы поступать так, как Он требует, и пусть Он потребует, чего пожелает. Они заявляют, что христиане находятся под Законом благодати. Но это не означает, что они должны уподобиться разнузданным коням – это означает, что они приобщены ко Христу, по милости которого они свободны от проклятия Закона и Духом которого Закон написан в их сердцах. Св. Павел называет эту милость Законом в переносном смысле и показывает тем самым подобие одного и другого Закона. Но эти безумцы безо всяких оснований затемняют подлинное значение слова «Закон».

* Августин. О христианском учении, I, XXX, 32 (MPL, XXXIV, 31) 106.

б Григорий Великий. Гомилии на Евангелие, кн. II, гом. XXVII, 1 (MPL, LXXXVI, 1206).

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org 5\$. То же самое следует сказать и относительно их утверждений по поводу «простительного греха». Таковым они считают тайное нечестие, оскорбляющее Бога и нарушающее предписания первой Скрижали Закона, а также явное нарушение последней заповеди.

Согласно их определению, простительный грех – это дурное желание, возникающее помимо свободного согласия человека и не удерживаемое в сердце надолго. Я же, напротив, утверждаю, что любое дурное желание проникает в сердце, только если нарушаются требования Закона. Так, нам запрещено иметь иных богов. Когда душа, движимая неверием, мечется туда и сюда, когда она желает найти счастье в чём-то помимо Бога, то как могут появиться подобные устремления, какими бы мимолетными они ни были, если в душе не находится некоей пустоты, чтобы воспринять соблазны? И чтобы не пускаться в длинные рассуждения, нам заповедано любить Бога всем сердцем, всей душой, всем нашим разумением. И если не все силы и не все части нашей души направлены на любовь к Богу, то мы уклоняемся от послушания Закону. Ибо когда искушения, враждебные Богу и противящиеся его владычеству, оказываются достаточно сильны, чтобы смутить нас, вселить в душу исходящие от мира сомнения в необходимости полного повиновения Богу и беспрекословного подчинения его воле, то это является признаком того, что владычество Бога недостаточно прочно утвердилось в нашей совести и нашем сознании.

а Фома Аквинский. Сумма теологии, I, 2a-e, q. LXXIV, art. 3, 10; Бонавентура. Сент.

II, dist. XLII, art. 2, q. 1.

б Разделы 49-50 настоящей главы.

с Августин. О крещении, против донатистов, II, VI, 9 (MPL, XLIII, 132).

Ранее мы показали, что последняя заповедь имеет к этому самое непосредственное отношение¹⁵. Уязвило ли наше сердце какое-то дурное желание? Если да, то мы уже виновны в «пожелании» и являемся преступниками Закона. Ибо Господь запретил не только что-то замышлять или предпринимать во вред нашему ближнему, но и разжигаться подобными желаниями. А там, где преступление Закона, там и проклятие Бога. Так что не следует исключать угрозу смертной кары даже за малейшие злые желания, могущие возникнуть в нашем сердце. «Когда речь заходит об оценке грехов, – говорил св. Августин, – то не станем брать собственных неверных весов, чтобы взвешивать так, как нам хочется и как представляется нашей фантазии, говоря: это тяжёлое, это лёгкое. Но возьмём весы Писания – сокровищницу Господа – и взвесим на них, дабы узнать, что легче, а что тяжелее. Или, лучше, не будем взвешивать вообще и подождём, пока взвесит Бог»с Что же говорит об этом Писание? Св. Павел, называя грех «залогом смерти» [Рим 6:23]*, обнаруживает, что глупое различие, о котором мы говорили, было ему незнакомо. И в самом деле, поскольку мы и так слишком склонны к притворству, не было никакой необходимости согреть нашу душу или оставлять нас гнить в собственных нечистотах, всячески умалив нашу леность.

59. Я желал бы заставить этих людей задуматься, что означают слова Христа о том, что нарушивший одну из малейших заповедей и научивший тому людей наречётся малейшим в Царстве Небесном (Мф 5:19)? Не из их ли числа и те, кто осмеливается настолько смягчать вину за нарушение Закона, что она будто бы уже не заслуживает смерти? Но они должны сознавать не только то, что именно заповедано, но и то, кто это доповедал. Ибо нет такого даже малейшего нарушения, которое бы не посягало на власть Заповедавшего как таковую. Разве это, по их мнению, пустяк, если в чём-либо оскорблено величие Бога?

* Синодальный перевод – «возмездие за грех – смерть».

Кроме того, если Господь объявил в Законе свою волю, то, значит, всё, что не согласно с Законом, Ему не угодно. Или они полагают, что гнев Божий столь слаб и безоружен, что возмездие не неизбежно? В самом деле, об этом Бог объявил вполне ясно – если только они способны слышать его голос и легкомысленные умствования не окончательно затмили для них истину: «Душа согрешающая, она умрёт» (Иез 18:20). Или словами св. Павла, на которые я только что ссылаясь: «возмездие за грех – смерть» (Рим 6:23). Люди, признающие дурные желания и похоть грехом, поскольку не могут этого отрицать, тем не менее утверждают, что это не смертный грех. Столь долго упорствовавшие в своих безумствах пусть исправятся хотя бы теперь. Если же они захотят упорствовать и дальше, то пусть дети Божьи оставят их и признают, что всякий грех – смертный, потому что это бунт против воли Бога, неизбежно вызывающий его гнев; потому что это преступление Закона, за которое назначена вечная смерть без всякого исключения. Что же касается грехов, совершаемых святыми и верующими, то они простительны, однако не потому, что эти люди святые, а по Божьему милосердию.

Глава IX

О ТОМ, ЧТО ХРИСТОС, ИЗВЕСТНЫЙ ЕВРЕЯМ УЖЕ ВО ВРЕМЕНА ЗАКОНА, БЫЛ ВПОЛНЕ

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
ЯВЛЕН ТОЛЬКО В ЕВАНГЕЛИИ¹⁰⁷

1. Так как Бог не зря установил в древности жертвоприношения и очистительные обряды, но дабы засвидетельствовать евреям, что Он – их Отец, и не зря посвятил их Себе в качестве избранного народа, то несомненно, что Он дал им познать Себя в том же образе, в каком ныне предстаёт перед нами во всей полноте. Поэтому Малахия, призвав евреев помнить Закон Моисея и следовать ему (ибо именно после его смерти должна была прерваться пророческая традиция), говорит, что если они не нарушат его, то им будет послано Солнце правды – и взойдёт оно уже вскоре (Мал 4:2,4). Это означает, что соблюдение Закона нужно было для того, чтобы поддержать их в ожидании Христа, пришествие которого близилось. Пока же следовало лишь надеяться на тот более яркий свет, который оно с собой принесёт.

Цит. по Кальвину. Синодальный текст более развёрнут. – Прим. перев.
Поэтому св. Пётр говорит, что пророки тщательно исследовали то спасение, которое ныне объявлено нам в Евангелии (1 Пет 1:10-12). Речь не о том, будто их исследование было бесполезно для древнего народа или будто оно не принесло никакой пользы им самим, но о том, что они не воспользовались вполне тем сокровищем, которое Бог дал нам из их рук. Ибо сейчас Божья милость, свидетелями которой они были, оказалась у нас прямо перед глазами, и то, чего они едва вкусили, мы имеем в изобилии. Хотя Христос говорит, что Моисей писал о Нём (Ин 5:46), Он не устаёт указывать, насколько мы превосходим евреев по степени ниспосланной нам милости. Он говорит своим ученикам: «Блаженны очи, видящие то, что вы видите, и блаженны уши, слышащие то, что вы слышите. Многие пророки и цари желали этого и не получили» (Мф 13:16-17; Лк 10:23-24)*. Это не только хвала откровению, данному нам в Евангелии, в котором Бог предпочёл нас древним отцам, столь совершенным в святости и прочих добродетелях. С этим высказыванием перекликается другой отрывок, где говорится, что Авраам увидел день Христа и возрадовался (Ин 8:56). Ибо, хотя он смотрел ещё очень издалека и поэтому видел неясно, однако ничуть не поколебался в надежде. Отсюда та радость, которая не оставляла этого святого патриарха до самой смерти.

В словах Иоанна Крестителя: «Бога не видел никто никогда; едиnorodный Сын, сущий в недрах Отца, Он явил» (Ин 1:18)а – имеются в виду и умершие задолго до познания и света, излившихся на нас в Иисусе Христе. Но, сравнивая их состояние с нашим, Иоанн показывает, что тайны, которые они видели издалека и во мраке, явлены нам в ярком сиянии, как это отлично выразил автор Послания к евреям, сказав: «Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последние дни сии говорил нам в Сыне» (Евр 1:1-2).

Итак, хотя едиnorodный Сын, в котором теперь для нас открылись торжество славы и живой лик ипостаси Отца, был издревле известен евреям, своему избранному народу, о чём мы уже упоминали, ссылаясь на св. Павла, – это Он избавил евреев из египетского рабства, – тем не менее апостол этот был также прав, когда говорил: «Бог, повелевший из тьмы воссиять свету, озарил наши сердца, дабы просветить нас познанием славы Божией в лице Иисуса Христа» (2 Кор 4:6). Явившись в этом своём образе, Он сделался видимым, тогда как раньше обнаруживал Себя как бы издалека и во мраке. Поэтому тем более гнусна и презренна неблагодарность людей, остающихся слепцами посреди сияющего полдня. Св. Павел говорит, что их умы ослеплены Сатаной, чтобы не видеть славы Христа, изливающейся в Евангелии, когда снято покрывало, мешавшее видеть её въяве (2 Кор 3:14; 4:4).

а Эти слова из Пролога Евангелия от Иоанна Кальвин приписывает Иоанну Крестителю. – Прим. франц. изд.

б Кальвин, несомненно, намекает на 1 Кор 10:1-5, – Прим. франц. изд.

2. Под Евангелием я понимаю открытое явление Иисуса Христа, которое было сокрыто до его явления во плоти. Я знаю, что св. Павел называет Евангелием здоровое учение веры, частью которого являются содержащиеся в Законе обетования о прощении грехов, примиряющие людей с Богом. Ибо Павел противопоставляет слово «вера» всем мучениям, страхам и тревогам, которыми терзалась бедная душа, пока искала спасения в делах. Отсюда следует, что в широком смысле

Евангелие означает все когда-либо данные Богом свидетельства его милосердия и отеческой благосклонности к людям. Но я утверждаю, что по особому преимуществу оно означает объявление о милости, которую мы получили в Иисусе Христе. Такое значение слово «Евангелие» приобрело не только в результате его широкого употребления именно в этом понимании – оно основано на авторитете Иисуса Христа и Его апостолов: они придали этому слову качество имени собственного, проповедуя «Евангелие Царствия» (Мф 4:17; 9:35). Его использует в своём введении св. Марк: «Начало Евангелия Иисуса Христа» (Мк 1:1). Нет необходимости приводить другие многочисленные

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org
примеры, чтобы доказать столь очевидную вещь.
Итак, своим пришествием Иисус Христос «явил жизнь и бессмертие через Евангелие». Это слова св. Павла (2 Тим 1:10)*. Здесь он имеет в виду, что отцы пребывали под сенью смерти, пока Сын Божий не воспринял нашу плоть. Он воздаёт честь Евангелию как новому и небывалому посланию, в котором Бог исполнил обещанное и явил перед нами всю истинность своих обетовании. И хотя верующие всегда на опыте знали правоту других слов св. Павла: «все обетования Божий в Нём „да" и... „аминь"» (2 Кор 1:20), поскольку они запечатлены в их сердцах, но всё-таки, чтобы совершилась вся полнота нашего спасения во плоти Христа, это новое положение вещей должно было быть представлено по-новому – в соответствии с его достоинством. Об этом свидетельствуют и слова самого Иисуса Христа: «Отныне будете видеть небо отверстым и Ангелов Божиих восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому» (Ин 1:51). Намекая на посланье святому патриарху Иакову видение лестницы, наверху которой восседал Бог**, Он, как кажется, хотел тем самым показать, насколько его пришествие желанно и драгоценно, ибо оно открыло нам Царство Небесное, куда может войти каждый из нас.
^Синодальный перевод: «...явившего жизнь и нетление чрез благовестив». В синодальном переводе речь идёт о «сне», а «Господь стоит» на лестнице (Быт 28:12-13).

а Произведения Мигеля Сервета: *De Trinitate erroribus libri VII* (Семь книг о заблуждениях относительно Троицы) (1531); *Dialogorum de Trinitate libri II* (Две книги диалогов о Троице) (1532); *Christianismi Restitutio* (Восстановление христианства)

3. При этом следует беречься дьявольских мечтаний Сервета³, который, желая подчеркнуть величие милости Христа или делая вид, что того желает, вообще отрицает значение обетовании, как будто бы они закончились вместе с прообразами (*figures*)³. Он уверяет, что в Евангелии нам дано исполнение всех обетовании – как будто бы между Иисусом Христом и нами нет никакой разницы. Выше я показал, что Иисус Христос не оставил не исполненным ничего, что требуется для нашего окончательного спасения. Однако слишком глупо заявлять, что мы уже пользуемся благами, которые Он для нас приобрёл, словно ложны слова св. Павла о том, что наше спасение сокрыто в надежде*. Я признаю, что, веруя в Иисуса Христа, мы переходим от смерти в жизнь. Но нам следует ещё помнить высказывание св. Иоанна: «Мы теперь дети Божий; но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть» (1 Ин 3:2). Так что, хотя Иисус Христос дал нам в Евангелии истинную полноту духовных благ, пользование ими ещё скрыто как бы под стражей и под покровом надежды, пока мы, освобождённые от нашей испорченной плоти, не преобразимся в славе Того, Кто нам предшествует и нас превосходит.

До сих пор Св. Дух велит нам полагаться на обетования, а его авторитет куда как превосходит авторитет всех этих грязных псов из аббатств! Св. Павел говорит: «Благочестие на всё полезно, имея обетование жизни настоящей и будущей» (1 Тим 4:8). Поэтому он и гордится тем, что является апостолом Христа по обетованию жизни в Нём (2 Тим 1:1). А в другом месте он показывает, что мы имеем те же обетования, которые были даны отцам в древности (2 Кор 7:1). Короче, смысл нашего спасения он полагает в следующем: мы запечатлены обетованным Св. Духом, так как в действительности становимся причастны Иисусу Христу в той мере, в какой принимаем Его, принимая обетования Евангелия. В силу этого Он обитает в наших сердцах, и всё-таки мы ещё удалены от Него, как пилигримы, ибо мы ходим верою, а не видением. Эти два утверждения вполне согласуются

(1553). Последняя книга состоит из следующих трактатов: *De Trinitate divina libri VII* (Семь книг о Божественной Троице), *De fide et iustitia regni Christi libri III* (Три книги о вере и о справедливости Христова Царства), *De regeneratione ac manducatione superna, et de regno Antichristi libri IV* (Четыре книги о возрождении, о высшем благе и о царстве Антихриста), *Epistolae triginta ad Calvinum* (Тридцать писем Кальвину), *Signa sexaginta regni Antichristi* (Шестьдесят признаков царства Антихриста), *De mysterio Trinitate apologia* (Апология тайны Троицы). Письма Кальвину помещены в ОС, VIII.– Прим. франц. изд.

a Servetus M. *De fide et iustitia regni Christi*, II, гл. I, p. 294; *Epistolae...* (ОС, VIII, p. 667-668).

* Синодальный перевод: «Мы спасены в надежде» (Рим 8:24).

друг с другом: в Иисусе Христе мы обладаем всем необходимым для совершенства небесной жизни, и всё-таки вера есть видение вещей невидимых. Надо лишь помнить, что различие Закона и Евангелия заключается в природе или в свойстве обетовании: Евангелие пальцем указывает нам на то, что в древности виделось в туманных прообразах.

4. Подобным же образом легко обнаруживается заблуждение тех, кто,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org противопоставляя Закон и Евангелие, видит лишь различие между наградой за добрые дела и не заслуженной добротой Бога, благодаря которой мы и получаем оправдание. Я признаю, что это различие не следует отбрасывать, так как св. Павел под Законом нередко понимает данные нам Богом правила доброй жизни. Исходя из них Бог требует от нас исполнения наших обязанностей перед Ним и не даёт никакой надежды на спасение, если мы не будем подчиняться этим правилам всегда и во всём; наоборот, Он угрожает нам проклятием, если мы допустим хотя бы малейшее их нарушение. Св. Павел делает это для того, чтобы показать, что мы становимся угодны Богу только благодаря его доброте, поскольку Он признаёт нас праведными, прощая наши грехи. Ибо иначе исполнение Закона, за которое обещана награда, было бы невозможно ни для одного человека. Так что св. Павел использует весьма подходящий способ выражения, противопоставляя праведность по Закону и по Евангелию. В православной Библии эти слова находятся в Рим 14:24-25. Но Евангелие не заменяет собою Закон целиком в том смысле, что открывает перед нами иной путь к спасению. Оно, скорее, подтверждает обещанное в Законе и соединяет тело с его тенью¹⁰⁸. Иисус Христос, говоря, что Закон и пророки – до Иоанна (Мф 11:13; Лк 16:16), тем самым не утверждает, что отцы преданы проклятию, на которое обречены все, кто под Законом. Он имеет в виду, что они знали лишь начатки и не возвысились до столь высокого знания, какое содержится в Евангелии. Поэтому св. Павел, именуя Евангелие силой Божьей ко спасению всякому верующему (Рим 1:16), добавляет, что о нём свидетельствуют Закон и пророки (Рим 3:21). В конце этого Послания апостол, хотя и называет Евангелие откровением тайны, но, дабы лучше раскрыть его смысл, поясняет, что эта тайна была явлена и через писания пророков*. Отсюда можно сделать вывод, что когда он говорит о Законе в целом, то подразумевает, что Евангелие отличается от него лишь по степени откровения. Впрочем, поскольку Иисус Христос открыл нам невыразимо огромный поток Божьей милости, то с полным основанием говорится, что с его пришествием на земле создается Царство Небесное.

5. Иоанн Креститель стоит между Законом и Евангелием как посредствующее звено: он близок тому и другому. Из того, что он называет Иисуса Агнцем Божьим и жертвою для очищения от всех грехов и всякой скверны, следует, что он понял главный смысл Евангелия. Поскольку, однако, он не увидел несравненной славы и силы, явленной в Воскресении Христа, он стоит ниже апостолов. Именно это означают слова Иисуса Христа, что из рожденных женщинами нет большего, чем Иоанн Креститель, «но меньший в Царстве Небесном больше его» (Мф 11:11). Иисус здесь никого не оценивает, но, поставив Иоанна впереди всех пророков, Он тем самым возводит Евангелие на высшую ступень и по своему обыкновению именуется его Царством Небесным. Когда же Иоанн, отвечая посланным от книжников, что он только глас (Ин 1:23), ставит себя как бы ниже пророков, то это не притворное самоуничижение. Он имеет в виду, что Бог не возложил на него иной миссии, кроме миссии глашатая, чтобы приготовить место великому Царю и подготовить народ к принятию Его, как и предрёк Малахия: «Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня, великого и страшного» (Мал 4:5). И в самом деле, на протяжении всего своего проповедничества Иоанн лишь готовит учеников для Христа и подтверждает словами пророка Исайи, что это задание дано ему свыше. Именно в этом смысле Иисус Христос называет его светильником, горящим и светящим (Ин 5:35) – ясный день тогда ещё не наступил. Это, однако, не мешает считать Иоанна Крестителя одним из проповедников Евангелия: он, например, крестил, что впоследствии было возложено на апостолов. Но начатое им не было завершено, пока Сын Божий во всём величии своего Царства не открыл гораздо более широкий и великий путь перед своими апостолами.

Глава X

О ПОДОБИИ ВЕТХОГО И НОВОГО ЗАВЕТА

1. Из нашего предыдущего рассмотрения совершенно ясно, что все те, кого Бог от начала мира пожелал принять в сообщество своего народа, соединились с Ним, будучи связаны узами того же учения, которое дано и нам¹⁰⁹. Но поскольку это важное положение необходимо утвердить особо, я в качестве вспомогательного дополнения ещё скажу о том, каким образом древние отцы были участниками одного с нами наследия и питали надежду на общее с нами спасение благодаря милости того же Посредника. Однако их положение в этом отношении было иным. Свидетельства, которые мы имеем в Законе и в Книгах пророков, достаточны, чтобы убедиться, что у Божьего народа никогда не было иных правил благочестия и другой религии, нежели те, которых держимся мы. Однако поскольку древние учителя много и весьма решительно говорят о различиях между Ветхим и Новым Заветом, что может смутить не слишком искушённые умы, я посчитал за благо написать специальный раздел с тем,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org чтобы подробнее обсудить этот вопрос.

Далее, то, что в иной ситуации было бы просто полезным, становится совершенно необходимым ввиду злобной настойчивости, с которой это чудовище Сареет* и некоторые анабаптисты утверждают, что народ Израиля был словно стадо свиней. Они полагают, что наш Господь желал лишь утучнить им землю, использовать его как творило, не дав никакой надежды на небесное бессмертие¹¹⁰. Поэтому, чтобы уберечь верующих от этого смертоносного заблуждения и избавить простых людей от затруднений, с которыми сталкивается их сознание, когда речь заходит о различиях между Ветхим и Новым Заветом, мы кратко рассмотрим, что есть общего в союзе, заключённом Господом с народом Израиля до пришествия Христа, и союзом, который Он заключил с нами, явив Христа во плоти.

a Servetus M. De iustitia regni Christi; Christianismi restitutio: De Trinitate divina, p. 233, 238 p.; De fide et iustitia regni Christi, I, гл. III, p. 305; II, гл. I, p. 314 p.; гл. II, p. 321 p.

2. Тот и другой союз может быть охарактеризован следующим образом. Союз, заключённый с отцами в древности, по своему существу и истинности подобен союзу с нами, который как бы образует с ним одно целое. Эти союзы различаются лишь порядком осуществления. Но, поскольку с помощью такой краткой формулы никто не может достичь вполне правильного понимания этого предмета, то, чтобы получить какую-то пользу, нужно рассмотреть его подробнее. Объясняя сходство или, даже больше, единство обоих союзов, излишне возвращаться ко всем тем вопросам, которые мы уже рассмотрели, а также примешивать к ним то, что должно быть разъяснено в другом месте. Здесь нам следует остановиться на трёх вопросах.

Во-первых, на том, что Господь не обещал евреям земного счастья и могущества в качестве цели, к которой они должны стремиться. Он усыновил их, дав надежду на бессмертную жизнь, объявил и засвидетельствовал усыновление – как в явлениях, так и в Законе и писаниях пророков.

Во-вторых, на том, что союз, которым они были связаны с Богом, основывался не на их заслугах, а исключительно на Божьей милости. В-третьих, что они имели и познали Христа как Посредника, через которого они были соединены с Богом и стали восприемниками его обетования. Второй пункт, пока ещё не разъяснённый в достаточной степени, будет подробно рассмотрен в другом месте. Там с помощью многочисленных надежных свидетельств мы докажем, что все блага, когда-либо обещанные Господом своему народу, проистекают исключительно из его доброты и великодушия. Третий пункт мы вполне и достаточно легко обосновали в разных местах. Касались мы и первого пункта.

3. Однако поскольку первый пункт наиболее тесно связан с рассматриваемым предметом и вызывает самые горячие споры и контрверзы, необходимо остановиться на нём подробнее. Причём это следует сделать так, чтобы по возможности кратко прояснить те моменты, которые мы ещё не затрагивали. Апостол устраняет сомнения относительно всех трёх вышеназванных пунктов, сказав, что Господь и прежде обещал Евангелие Иисуса Христа через своих пророков в святых писаниях, которое открылось теперь, в предопределённое Богом время (Рим 1:2-3). В том же Послании он говорит, что о правде

а кн. III, гл. XVII.

веры, проповедуемой в Евангелии, свидетельствуют Закон и пророки (Рим 3:21).

Евангелие, безусловно, не удерживает сердца людей радостями этой жизни, но возвышает их над нею, вселяя надежду на бессмертие. Оно не привязывает их к земным наслаждениям, но, устремляя ввысь, подтверждает надежду, которая должна исполниться на небесах. К этому нас подводят и слова св. Павла, сказанные в другом месте, о том, что мы, уверовав в Евангелие, «запечатлены обетованным Святым Духом, который есть залог наследия нашего» (Эф 1:13-14). А также: «Услышав о вере вашей во Христа Иисуса и о любви ко всем святым в надежде на уготованное вам на небесах, о чём вы прежде слышали в истинном слове благовествования» (Кол 1:4-5). И ещё: «Господь призвал нас своим Евангелием к участию в славе Господа нашего Иисуса Христа» (2 Фес 2:14)*. Отсюда можно понять, почему оно зовётся учением о спасении, силой Божьей для спасения всех верующих и Царством Небесным.

Итак, если евангельское учение духовно и открывает перед нами двери в нетленную жизнь, не станем думать, что те, кому Евангелие было обетовано и проповедано, наслаждались подобно грубым животным плотскими похотями, не заботясь о своих душах¹¹¹. И пускай никто здесь лукаво не мудрствует, будто обетования Евангелия, которые Бог прежде дал через пророков, были предназначены народу Нового Завета¹¹². Ибо апостол немного ниже после заявления, что Евангелие было обещано в Законе, добавляет, что Закон, если что говорит, говорит к состоящим под Законом (Рим 3:19). Я допускаю, что здесь речь о другом. Св. Павел не был настолько забывчив, чтобы, написав, что всё в Законе принадлежит евреям, не вспомнить о написанном ранее:

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Евангелие обещано в Законе. Таким образом, в этом фрагменте он явно даёт понять, что Ветхий Завет относится в основном к будущей жизни, ибо говорит, что в нём содержатся обетования Евангелия.

4. По тем же основаниям отсюда следует, что и Ветхий Завет заключался в милости, даруемой Богом, и был подтверждён в Иисусе Христе. Ибо евангельская проповедь не объявляет ни о чём другом, Синодальный перевод: «Бог... избрал вас ко спасению, к которому и призвал вас благовествованием нашим, для достижения славы Господа нашего Иисуса Христа» (2 Фес 2:13-14).

кроме как об оправдании бедных грешников Богом по его отеческой милости, но отнюдь не по их заслугам. И вершина оправдания.— Иисус Христос. Кто же осмелится лишать евреев Христа, с которыми, как мы видели, был заключён евангельский союз, а его единственное Основание — Христос? Кто осмелится отлучать их от надежды на даваемое даром спасение, раз мы видели, что им было проповедано то же учение о вере, которое дарует праведность и нам? И чтобы долго не рассуждать по поводу этой совершенно ясной вещи, приведём замечательные слова Иисуса Христа: «Авраам, отец ваш, рад был увидеть день Мой: и увидел и возрадовался» (Ин 8:56). Апостол показывает, что сказанное Иисусом об Аврааме относится ко всему верному народу, когда говорит, что «Иисус Христос вчера и сегодня и во веки Тот же» (Евр 13:8). Ибо он имеет здесь в виду не только вечную божественность Христа, но и знание его силы, которая всегда была явной для верующих. Поэтому Дева Мария и Захария восклицают в своих песнях, что спасение, открывшееся во Христе, есть исполнение клятв, которыми Бог клялся Аврааму и патриархам (Лк 1:54,72). Если Бог, являя Христа своего, исполнил древнюю клятву, то нельзя отрицать, что целью Ветхого Завета были Христос и вечная жизнь¹¹³.

5. Более того, апостол уравнивает с нами народ Израиля не только в Божьей милости союза, но и в плане значения таинств. Стремясь предостеречь коринфян примерами из древности, чтобы те не совершили тех же преступлений, за которые Бог сурово наказал израильтян, он прибегает к такому аргументу: у нас нет никаких привилегий или особых достоинств, которые освободили бы нас от мщения Бога, обрушившегося на них (1 Кор 10:1-11). Наш Господь не только совершил для них те же благодеяния, что и для нас, но и явил им свою милость теми же знаменами и священными таинствами. Апостол как бы говорит: вам кажется, что вы вне опасности, потому что крещение, которым вы запечатлены, и Вечеря Господня несут в себе особые обетования. Однако, презирая Божью доброту, вы живёте распутно. Но вы должны задуматься о том, что евреи были не лишены тех же таинств и однако Господь не преминул свершить над ними строгий суд. Они крестились, проходя Красное море, в облаке, которое защищало их от палящего солнца.

Отвергающие этот взгляд утверждают, что то было плотское крещение, которое похоже на наше духовное лишь внешне. Но если это так, то аргумент апостола был бы лишён смысла. Он же стремится предостеречь христиан от пустой самоуверенности, заключающейся в том, что благодаря крещению они якобы совершеннее евреев. И то, что из этого непосредственно следует, не может быть предметом пререканий: они ели ту же самую духовную пищу и пили то же самое духовное питьё, которое дано нам. И это, как объявляет апостол, Иисус Христос¹¹⁴.

6. Однако, стремясь поставить под сомнение авторитет св. Павла, эти люди возражают, ссылаясь на слова Христа: «Отцы ваши ели манну в пустыне и умерли. Кто будет есть мою плоть, не умрёт вовек» [Ин 6:49-51]*. Но и то и другое утверждения легко согласуются друг с другом. Господь наш Иисус обращался к людям, которые хотели лишь насытить свои желудки и не искали истинной пищи для души. И поэтому Он, приспособившая свою проповедь к их чувствам и восприимчивости, сопоставляет манну со своею плотью. Они требовали от Иисуса подтвердить свою власть каким-нибудь чудом, как это сделал Моисей в пустыне, вызвав с неба дождь манны. Но в манне они видели только средство удовлетворения плотского голода, который народ испытывал в пустыне. Они не поднимались так высоко, чтобы понять тайну, к которой прикоснулся св. Павел. Христос, чтобы показать, что от Него они должны ожидать намного большего и совершеннейшего благодеяния, нежели благодеяние, полученное их отцами от Моисея, проводит такое сравнение: если вы считаете столь великим чудом то, что Господь рукою Моисея ниспослал своему народу небесную пищу, чтобы спасти его от голода и поддержать какое-то время, то узнайте, насколько драгоценнее пища, дающая бессмертие. Мы понимаем, почему Господь умолчал о главном в манне, сказав лишь о наименьшей, плотской пользе: потому, что евреи словно в упрек напомнили Ему о Моисее, который помог народу Израиля в нужде, чудесным образом послав ему манну. Тогда Он объявил, что является подателем гораздо более ценной милости, по сравнению с которой сделанное для израильского народа Моисеем — почти ничто, хотя они так высоко это ценят.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Св. Павел понимал, что Господь, послав манну с неба, хотел не только дать своему народу телесную пищу, но и показать духовное чудо, дать прообраз вечной жизни, которую народ должен ожидать
Перевод Кальвина. Синодальный текст более развёрнут: от Христа. Поэтому он считал, что этот аргумент следует обстоятельно разъяснить. И мы можем, ничуть не сомневаясь, сделать вывод, что те же самые обетования вечной жизни, которые мы имеем сегодня, были не только даны евреям, но и запечатлены и подтверждены подлинно духовными таинствами. Эта тема широко развёрнута св. Августином в его сочинении против манихея Фаустаа.
7. Однако, если читатели желают услышать свидетельства Закона и пророков, из которых они сами поймут, что духовный союз, ныне принадлежащий нам, принадлежал и отцам – о чём и объявили нам Христос и его апостолы, – то я постараюсь удовлетворить это желание и с тем большей охотой, что это позволит убедить противников, дабы впредь они не прибегали к своим уловкам. Я начну с аргумента, который анабаптисты сочтут слабым и почти смешным, но который имеет большое значение для всех разумных людей. Я считаю очевидным, что в Слове Божьем заключена достаточная сила, чтобы животворить души всех тех, кто желает его принять. Ибо навеки истинны слова св. Петра, что оно – нетленное семя, пребывающее вечно (1 Пет 1:23), и он подтверждает их словами Исаяи (Ис 40:5). Несомненно, что Бог, когда-то соединивший с Собой евреев священной и неразрывной связью, выделил их из всех прочих народов для того, чтобы дать им надежду на вечную жизнь. Утверждая, что они восприняли Слово, дабы ещё глубже соединиться с Богом, я не имею в виду всеобщую связь с Ним, растекающуюся по небу и по земле и присутствующую во всех созданиях. Хотя Бог животворит Собой все существа в соответствии с природой каждого, Он не освобождает их от рабства тлению. Нет, я говорю о связи особого рода, посредством которой души верующих просвещаются познанием Бога и каким-то образом соединяются с Ним. И так как Авраам, Исаак, Ной, Авель, Адам и другие отцы были причастны Богу через просвещение его словом, я утверждаю, что оно несомненно было для них входом в вечное Царство Божие. Ибо то была истинная причастность Богу, которая невозможна вне дара вечной жизни.

\$. Если это кажется несколько туманным, обратимся к самой формуле союза, которая не только удовлетворит всех благомыслящих людей, но просветит тех, кто по причине своего невежества пытается
а Августин. Против Фауста-манихея, XV, 11; XIX, 16 (MPL, XLII, 314, 356 р.).

возражать. Господь заключил со своими служителями такой договор: Я «буду вашим Богом, а вы будете Моим народом» (Лев 26:12). Пророки объяснили, что в этих словах заключены жизнь, спасение и вершина всех блаженств. Не без оснований Давид часто говорит о блаженстве народа, у которого Господь есть Бог (Пс 143:15), и племени, которое Он избрал в наследие Себе (Пс 32/33:12). Здесь речь идёт не о земном счастье, а о том, что Бог искупает от смерти, всегда хранит и бережёт своею милостью тех, кого Он принял в сообщество своего народа, как и говорит Сам через других пророков: «Не Ты ли издревле Господь Бог мой, Святой мой? мы не умрём!» (Авв 1:12). Ещё: «Господь – законодатель наш, Господь – царь наш: Он спасёт нас» (Ис 33:22). А также: «Блажен ты, Израиль, ибо имеешь спасение в Боге» (Втор 33:29)*. Но чтобы не копаться во второстепенных вещах, нам должно быть достаточно свидетельств, которые в Писании рассеяны повсюду: у нас есть всё, чтобы иметь изобилие всех благ и уверенность в спасении, ибо Господь – наш Бог. И с полным основанием. Ибо как только сияет лик Бога, он тотчас становится абсолютной гарантией спасения. Как мог бы Господь сказать человеку, что, будучи его Богом, Он не открывает ему снова и снова сокровища спасения? Ибо Он является нашим Богом при условии, что обитает среди нас, как свидетельствует Моисей (Лев 26:12). Но нельзя обладать присутствием, не обладая жизнью. И если бы Бог не сказал о Себе своим людям большего, у них было бы достаточно обетования духовной жизни, которые заключены в одних только словах: «Я Господь, Бог ваш» (Исх 6:7). Ибо Он объявил, что Он – Бог не только их тел, но прежде всего душ. А души, если они не связаны с Богом праведностью, удалены от Него и пребывают в смерти. Когда же они соединены с Ним, эта связь даёт им вечную жизнь.

9. Тут есть ещё один важный момент. Господь не только объявляет Себя их Богом, но обещает быть Им всегда, дабы их надежда не ограничивалась этой жизнью, но продолжалась в бесконечность. То, что употребление будущего времени имеет как раз такое значение, обнаруживается во многих речениях верующих, в которых они утешаются уверенностью, что Бог не оставит их никогда. Более того, в синодальном переводе: «кто подобен тебе, народ, хранимый Господом?..» мисле союза была вторая часть, которая вполне убеждала их в том, что Божье благословение выходит за пределы земной жизни. Было сказано: «Я буду Богом

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org твоим и потомков твоих после тебя» (Быт 17:7). Если Господь пожелал объявить о своём благоволении к тем людям, говоря, что будет творить добро их потомкам, то с тем большим основанием можно утверждать о его милостях к ним самим. Бог не подобен людям, которые переносят любовь к умершим на их детей, потому что лишены возможности делать добро людям после смерти. Но Бог, проявления щедрости которого не заканчиваются со смертью людей, не лишает плодов своей милости умерших, ради которых Он распространяет её на тысячу родов их потомков (Исх 20:6). Он пожелал показать бесконечное изобилие своей благодати, которое его служители должны испытывать даже и после смерти, объявив, что она распространится на весь их род, когда их уже не будет в живых.

Господь запечатлел истинность этого обетования и почти показал его осуществление, назвав Себя Богом Авраама, Исаака и Иакова спустя много лет после их смерти (Исх 3:6). Разве такое именование не было бы смехотворным, если бы они погибли? Это как если бы Он сказал: Я Бог тех, которых нет. Евангелисты рассказывают о том, как Христос этим единственным аргументом убедил саддукеев и они уже не могли отрицать, что Моисей этими словами засвидетельствовал воскресение мёртвых (Мф 22:31-32; Лк 20:37-38). Ведь они знали, что все святые в руке Божьей (Втор 33:3). Отсюда легко сделать вывод, что они не угасли в смерти, ибо Тот, в чьей власти жизнь и смерть, принял их под свою защиту.

10. Теперь рассмотрим главное в этой контроверзе, а именно были ли благочестивые люди Ветхого Завета настолько научены Богом, чтобы понимать, что им уготована доля лучше земной, и чтобы размышлять о ней, презирав эту бренную жизнь. Во-первых, назначенный им образ жизни был лишь непрерывным упражнением, посредством которого Господь убеждал их в том, что они были бы самым презренным народом в мире, если бы получили благоденствие на земле. Адам, который к тому же был более чем несчастен из-за одного только воспоминания о потерянном счастье, должен был со скорбью питаться, трудясь в поте лица (Быт 3:17 сл.). Но его преследовало не одно это Божье проклятие: огромное горе постигло его в том, в чём он должен был бы найти какое-то утешение. Из двух его сыновей один был злодейски убит рукой другого (Быт 4:8). У него остался Каин, к которому он с полным правом мог испытывать лишь отвращение и ненависть. Авель, жестоко умерщвлённый в расцвете лет, является для нас примером человеческого страдания. Ной большую часть своей жизни потратил на постройку ковчега, трудясь до изнеможения (Быт 6:14 сл.), пока остальной мир предавался утехам. То, что он избежал смерти, обернулось для него большим несчастьем, чем если бы он умер сотню раз. Ибо кроме того, что ковчег был для него словно склепом на протяжении десяти месяцев, что может быть отвратительнее, чем так долго находиться среди навоза и нечистот внутри ковчега без свежего воздуха? Когда эти страдания кончились, Ной испытал новое разочарование. Над ним насмеялся его собственный сын, и он был вынужден собственными устами проклясть того, кого Бог великой своей милостью сохранил ему от потопа (Быт 9:20-25).

ii. Авраам один должен стоять для нас миллиона, если только мы оценим его веру, которая дана нам в пример как правило и мерило, причём до такой степени, что нам – если мы желаем быть детьми Бога – следует считать себя его потомками (Быт 12:3). Нет ничего абсурднее, чем исключать его из числа верующих, не оставляя места для отца всех. Нет, это невозможно, ибо та высота, на которую поставил его Бог, не может быть отнята у него без того, чтобы не была разрушена вся Церковь.

Но что касается его положения на земле, то, как только он был призван Богом, он покинул свою страну, оставил своих родных и друзей, был лишён самых желанных в этом мире вещей, как будто Бог намеренно хотел отнять у него всякую земную радость. Едва вступил он в землю, которую указал ему Бог, он бежит оттуда из-за разразившегося голода. Он ищет спасения в стране, где ради сохранения своей жизни вынужден отказаться от жены, что было для него тяжелее многих смертей (Быт 12:11-15). Он вернулся в свою страну и снова был изгнан голодом. Какое счастье в том, чтобы жить в стране, где ему приходилось постоянно терпеть нужду и даже подвергаться угрозе голодной смерти, от которой спасало только бегство? И в стране Авимелеха ему снова приходится отказываться от жены (Быт 20:2).

Пространствовав в смятении несколько лет, Авраам из-за распри своих служителей был вынужден отделиться от своего племянника, к которому относился как к сыну (Быт 13:7-12). Несомненно, эту разлуку можно сравнить с тем, как если бы он отрезал себе какой-нибудь член тела. Некоторое время спустя он узнаёт, что враги пленили Лота. Куда бы ни направился Авраам, повсюду он сталкивается с жестоким варварством соседей, которые не позволяют ему даже напиться из колодца, который он сам выкопал, так как если бы не позаботился об этом, то не мог бы выкупить право на пользование источниками.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Состарившись, он оставался бездетным, что в этом возрасте самое тягостное. Наконец, уже не имея надежды, он родил Измаила, но это рождение дорого ему стоило. Он был уязвлен упреками жены своей Сарры, что, якобы угождая гордыне её служанки, он стал причиной разлада в доме. В последние его дни ему был дан Исаак, но, как бы в противовес этому, его старший сын был выгнан и брошен как собака в лесу. Когда у Авраама остался один Исаак – его единственное утешение в старости, – он получает повеление убить его. Можно ли вообразить что-либо ужаснее, чем слова, повелевающие отцу стать палачом собственного сына? Если бы тот умер от болезни, то кто бы не посчитал несчастным этого старика, не сострадал бы ему, что сын был с ним так недолго, словно в насмешку, чтобы усилить боль, которую он испытывал, видя, что лишён потомства? Если бы его убил чужак, страдание было бы ещё большим. Но всё превосходит ужас слов, что сын будет убит рукою отца. Короче говоря, Авраам так мучился и страдал на протяжении всей своей жизни, что если кто-нибудь захочет изобразить, как на картине, пример страдальческой жизни, он не найдёт ничего более подходящего. А если кто-то возразит, что Авраам, по крайней мере, избежал стольких опасностей и вышел невредимым из стольких потрясений, то я отвечу, что мы называем счастливой такую жизнь, когда человек пребывает в покое и благоденствии, а не такую, когда доживает до глубокой старости, преодолевая бесчисленные трудности.

12. Обратимся к Исааку, который не перенёс стольких бед, но всё же вкусил очень мало земных радостей. В то же время он испытал тревоги, которых не испытывает человек, считающийся счастливым в этой жизни. Голод прогнал его, как и его отца, из земли Ханаанской. Он был вынужден отречься от жены. Соседи всячески донимали его везде, где бы он ни оказался, и ему приходилось бороться даже за воду. Ему и его семье сильно досаждали жёны его сына Исава (Быт 26:35), он был очень огорчён раздором между своими детьми и сумел помочь этой беде, лишь изгнав из дома того, кого он благословил (Быт 28:5).

Что касается Иакова, то он стал как бы примером и прообразом самой несчастной судьбы, какую только можно себе представить¹¹⁵. Пока он находился в доме своего детства, его мучило беспокойство из-за угроз его брата, которым он в конце концов был вынужден поддаться и бежал от своих родителей и из своей земли. Несчастье изгнания сопровождалось огорчениями, которые доставляло ему грубое обращение со стороны его дяди Лавана. Мало того, что Иаков семь лет находился у него в тяжком, бесчеловечном услужении – в конце этого срока он был обманут, и ему дали не ту жену, которой он желал (Быт 29:30 сл.). И ему нужно было снова поступить в услужение, во время которого он томился днём от жары, а ночью от стужи, переносил дождь, ветер и бурю без сна и отдыха, как и сам жаловался потом Лавану. Пребывая в этом несчастном состоянии двадцать лет, он ежедневно подвергался унижениям со стороны своего тестя. В своём доме он тоже не имел покоя, терзаемый ненавистью, ссорами и ревностью своих жён. Когда Бог повелел ему выйти из той земли, за ним шпионили и его уход был похож на позорное бегство. Но и этим он не смог избавиться от нечестия своего тестя, который его преследовал и настиг на середине пути (Быт 31:23). Поскольку Бог не позволял, чтобы с ним случилось что-нибудь худшее, он стойко переносил насмешки и оскорбления от того, на кого он сам имел все основания обижаться.

Тут же его поджидает ещё большее разочарование: приближаясь к владениям своего брата, он видит перед собой столько мёртвых, сколько можно ожидать лишь от жестокого врага. Перед встречей с братом он терзается душевными муками и страшной тревогой (Быт 32:11). Когда он видит брата, то припадает к земле, словно полумёртвый, и не поднимается пока не чувствует, что тот с ним так нежен и мягок, как невозможно было ожидать. При вхождении в ту страну Иаков потерял свою любимую жену Рахиль, умершую в трудных родах (Быт 35:16 сл.). После этого ему сообщили, что его сын от неё, которого он любил больше всех на свете, растерзан диким зверем (Быт 37:32 сл.). Эта смерть настолько потрясла его, что, оплакивая отрока, он не мог утешиться, желая лишь умереть от горя и сойти в могилу вслед за сыном. И ещё задумаемся, какое горе и смятение охватили Иакова, когда он узнал, что его дочь похищена и обесчещена (Быт 34:2). И что почувствовал он потом, когда его сыновья, мстя за сестру, разорили город? Ведь из-за этого они не только стали ненавистны всем жителям, но и подвергли опасности самого Иакова. Затем последовало страшное преступление Рувима (Быт 35:22), причинившее ему жестокую боль. Изнасилование жены вызывает у мужа невероятные страдания, а что сказать, когда это злодеяние совершает собственный сын? Спустя немного времени семейство Иакова было поражено новым инцестом (Быт 38:18), так что бесчестия стало так много, что оно могло разорвать самое стойкое и терпеливое сердце.

В глубокой старости, чтобы помочь себе и своей семье, Иаков отправляет

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org детей за хлебом в чужую страну (Быт 42:1 сл.). Один из них оказывается под стражей и, как представляется Иакову, очутился в смертельной опасности. Чтобы выкупить его, он вынужден отослать Вениамина, который был его последним утешением. Кто скажет, что посреди этого моря бедствий у него была хотя бы минута, чтобы вздохнуть свободно? И сам он говорит фараону, что дни его жизни были малы и несчастны (Быт 47:9). Заявляя, что жизнь его была непрерывным страданием, Иаков утверждает, что не ощутил процветания, обещанного ему Богом. Поэтому надо заключить, что либо он был неблагодарен и нечестив по отношению к Богу, либо тем самым объявил, что был несчастен именно на земле. Если слова Иакова искренни, то из них следует, что он полагал свою надежду не в земных делах.

13. Если святые отцы ожидали от Бога блаженной жизни (что несомненно), то они, конечно же, знали об ином блаженстве, нежели даёт земная жизнь, и ожидали именно его. О чём и свидетельствует апостол: «Верою обитал он [Авраам] на земле обетованной, как на чужой, и жил в шатрах с Исааком и Иаковом, сонаследниками того же обетования; ибо он ожидал города, имеющего основание, которого художник и строитель Бог... Все сии умерли в вере, не получивши обетования, а только издали видели оные, и радовались, и говорили о себе, что они странники и пришельцы на земле; ибо те, которые так говорят, показывают, что они ищут отечества. И если бы они в мыслях имели то отечество, из которого вышли, то имели бы время возвратиться; но они стремились к лучшему, то есть к небесному; посему и Бог не стыдится их, называя Себя их Богом: ибо Он приготовил им город» (Евр 11:9 сл.). В самом деле, они были бы безмерно глупы, так упорно стремясь к исполнению обещанного, никаких признаков которого на земле не обнаруживалось, если бы не ожидали исполнения где-то ещё. Не случайно апостол настаивает именно на том, что они были странниками и пришельцами в этом мире, как говорит и сам Моисей (Быт 47:9). Ибо если они оказались странниками в земле Ханаанской, то где Божье обетование, что они станут её наследниками? Это доказывает, что обещанное Богом выходит за пределы земли. Поэтому они не получили землю Ханаанскую в наследство ни на стопу ноги, разве что себе на могилы (Деян 7:5). Тем самым они засвидетельствовали, что их надежда состояла в том, чтобы воспользоваться обетованием после смерти. Вот ещё одна причина того, почему Иаков настолько страстно хотел быть погребённым в Ханаане, что заставил своего сына Иосифа поклясться, что он перенесёт туда его тело (Быт 47:29-30). По этой же причине и Иосиф приказал перенести туда его останки, хотя это было исполнено спустя почти триста лет после его смерти (Быт 50:25).

14. Итак, представляется очевидным, что во всех своих делах они взирали на блаженство будущей жизни. Ибо зачем было Иакову с такими великими усилиями и подвергаясь опасности добиваться первородства, которое не принесло ему ничего хорошего и стало причиной ухода из отчего дома, если бы он не видел более возвышенного благословения? И он сам объявил, что у него было такое чувство, когда воскликнул с последним вздохом: «Ожидаю твоего спасения, Господи!» (Быт 49:18)*. На какое спасение мог он рассчитывать, зная, что спустя мгновение отдаст душу, если бы не видел в смерти начало новой жизни? И что говорить о детях Божьих, если даже тот, кто пытался противиться истине, проницая тем же чувством и выразил ту же мысль? Ибо чего желал Валаам, когда взывал, чтобы душа его умерла смертью праведников и кончина его была подобна их кончине (Числ 23:10), если он не ощущал в своём сердце того, о чём впоследствии написал Давид: что драгоценна в очах Господа смерть святых, а смерть нечестивых погибельна? (Пс 115/116:6; 33/34:22) Если смерть – конец человека, то невозможно было бы обнаружить в ней никакого различия между праведником и нечестивцем. Следовательно, их нужно различать по тому, что уготовано им в будущей жизни.

Синодальный перевод: «На помощь Твою надеюсь, Господи!»

15. Мы пока ещё не коснулись Моисея. Фантазёры, против которых мы выступаем, считают, что у него не было иной задачи, кроме как убедить народ Израиля бояться и чтить Бога с помощью обещания плодородных земель и обильной пищи. Однако если только по собственной воле не угасать пролившийся свет, то у нас есть совершенно явное откровение о духовном союзе. А обратившись затем к пророкам, мы уже с полной ясностью будем созерцать вечную жизнь и царство Христа. Давид, который выступил раньше других пророков, говорит о небесных тайнах туманнее, чем они, поскольку он был первым. И тем не менее с какой прозорливостью и убеждённоостью направляет он своё учение к этой цели! То, что Давид думает о земном пристанище, он выражает так: «Странник я у Тебя и пришлец, как и все отцы мои. Подлинно, совершенная суета всякий человек живущий. Подлинно, человек ходит подобно призраку... И ныне чего ожидать мне, Господи? надежда моя на Тебя» (Пс 38/39:13, 6-8).

Очевидно, что тот, кто признал, что у него в этом мире нет ничего надёжного

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org и постоянного, полагает твёрдую надежду в Боге и созерцает блаженство в мире ином. Поэтому всякий раз, когда Давид стремится утешить верных Богу, он напоминает об этом созерцании. В другом псалме, показав, как коротка и хрупка эта жизнь, он добавляет: «Милость же Господня от века и до века к боящимся Его» (Пс 102/103:17). Подобное Давид говорит и в другом месте: «В начале Ты основал землю, и небеса – дело Твоих рук. Они погибнут, а Ты пребудешь; и все они, как риза, обветшают, и, как одежду, Ты переменишь их, – и изменятся. Но Ты – тот же, и лета Твои не кончатся. Сыны рабов Твоих будут жить, и семя их утвердится пред лицом Твоим» (Пс 101/102:26–29). Если после гибели неба и земли верующие утвердятся пред лицом Бога, то значит их спасение соединено с его вечностью. В самом деле, такая надежда не может сохраниться, если она не основана на обетовании, выраженном у Исаяи: «Небеса исчезнут, как дым, – говорит Господь, – и земля обветшает, как одежда, и жители её также вымрут; а Моё спасение пребудет вечным, и правда Моя не престанет» (Ис 51:6). Спасение и правда объявлены здесь вечными не потому, что они пребывают в Боге, а потому, что Он даёт их людям.

16 В самом деле, нельзя иначе понимать сказанное Давидом во многих местах о блаженстве верующих, кроме как в смысле небесной славы. Так, пророк говорит: «Он [Господь] хранит души святых Своих; из руки нечестивых избавляет их. Свет сияет на праведника, и на правых сердцем – веселие» (Пс 96/97:10–11). «Правда его [доброго человека] пребывает во веки; рог его вознесётся во славе... Желание нечестивых погибнет» (Пс 111/112:9–10). А также: «Праведные будут славить имя Твоё; непорочные будут обитать пред лицом Твоим» (Пс 139:14). А также: «В вечной памяти будет праведник» (Пс 111/112: 6). И ещё: «Избавит Господь душу рабов Своих» (Пс 33/34:23). Так что Господь не только допускает, чтобы нечестивые мучили его служителей, но нередко даже позволяет поколебать и уничтожить их. Он допускает, чтобы добрые люди страдали во тьме и бедствиях, а нечестивые сияли, как звёзды небесные. И не показывает своего лица верующим с такой ясностью, чтобы радость оставалась с ними надолго.

Поэтому Давид не скрывает, что если наш взгляд будет прикован к миру в его нынешнем состоянии, то мы подвергнемся опасному искушению, способному нас смутить: как будто бы нет никакой награды за невинность перед Богом. Как часто нечестивые благоденствуют и процветают, а добрые люди подвергаются поношению, впадают в нищету, пребывают в презрении и переживают всякие иные несчастья! 116 «Я позавидовал безумным, видя благоденствие нечестивых» (Пс 72/73:3). Рассказав о безумных и нечестивых, Давид заключает: «И думал я, как бы уразуметь это; но это трудно было в глазах моих, доколе не вошёл я во святилище Божие и не уразумел конца их» (Пс 72/73:16–17).

17 Из одного этого исповедания Давида мы можем заключить, что святые Ветхого Завета знали, что в этом мире Бог редко исполняет или вообще не исполняет обещанного своим служителям. И поэтому они возносили свои сердца к Божьему святилищу, где находили сокрытым то, что не может проявиться в этой тленной жизни. Это святилище было Страшным судом, на который мы уповаем и который мы постигаем верой, не различая его взглядом. Вооружённые доверием к Богу, они, что бы ни случилось в этом мире, не сомневались, что наступит время, когда обетования Бога исполнятся. Об этом свидетельствуют такие слова: «Я в правде буду взирать на лицо Твоё; пробудившись, буду насыщаться образом Твоим» (Пс 16/17:15). А также: «Я как зеленющая маслина в доме Божием» (Пс 51/52:10). И ещё: «Праведник цветёт, как пальма, возвышается, подобно кедру на Ливане. Насаждённые в доме Господнем, они цветут во дворах Бога нашего. Они и в старости плодовиты, сочны и свежи» (Пс 91/92:13–15). чуть выше он сказал: «Как... дивно глубоко помышления Твои!.. Нечестивые возникают как трава и... цветут, чтобы исчезнуть на веки» (Пс 91/92:6–8).

Когда же проявится сила и красота верующих, если не тогда, когда видимость мира сего будет опрокинута наступающим Царством Божьим? Поэтому, вглядываясь в вечность и сознавая, что переживаемые ими несчастья преходящи, они воодушевляли себя словами: «Никогда не даст Он поколебаться праведнику. Ты, Боже, низведёшь их [врагов Давида] в ров погибели» (Пс 54/55:23–24). Но где в этом мире ров погибели, поглощающий нечестивых, о благоденствии которых в другом месте говорится, что они умирают в полноте сил своих, совершенно спокойные и мирные? (Иов 21:23) Где неприступность святых, о которых Давид часто говорит с горечью, что их не только гнали, но угнетали и убивали? Значит, у него перед глазами были не только хрупкость и непостоянство мира сего, подобного бурному морю, но было и нечто иное: то, что сделает Господь, когда сотворит суд, чтобы установить вечный порядок для неба и земли. Об этом прекрасно говорит Давид: «Надеющиеся на силы свои и хвальные множеством богатства своего! Человек никак не искупит брата своего и не даст Богу выкупа за него» (Пс 48/49:7–8).

И хотя люди видят, что и мудрые, и глупцы умирают и оставляют своё

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org богатство другим, они воображают, что будут владеть ими вечно, и стремятся заслужить славу на земле. Однако человек не пребывает в чести – он подобен животным, которые исчезнут. В этом заключается их безумие. И тем не менее у них есть множество подражателей. В аду они будут словно стадо, над ними воцарится смерть. На рассвете праведники увидят над собой надёжную защиту, а превозношение нечестивых погибнет, и их жилищем станет могила. Насмехаясь над безумцами, которые пребывают в беспечности и наслаждаются преходящими мирскими удовольствиями, Давид показывает, как мудрые должны искать счастья иного рода. Но с ещё большей очевидностью он объявляет о тайне воскресения, когда говорит о царстве праведных, предсказывая гибель и отчаяние нечестивых. Ибо как ещё можно понимать слова «на рассвете»¹¹⁷, если не как откровение о новой жизни, которая наступит после конца этой, нынешней?¹⁵. Отсюда же происходит мысль, которой в древние времена утешались и укреплялись в терпении: что гнев Божий длится только мгновение, а милосердие и благоволение – всю жизнь (Пс 29/30:6). Как же могли их горести прекратиться в одно мгновение, если они страдали на протяжении всей жизни? Где они видели столь продолжительное проявление доброты Бога, когда они лишь едва вкусили её? Конечно, если бы они искали радости на земле, они не нашли бы ничего подобного. Но когда они поднимали глаза к небу, то сознавали, что все мучения святых – не более чем порыв ветра, а милости, которые им предстоит получить, – вечны. С другой стороны, они предвидели, что гибель нечестивых тоже не будет иметь конца, хотя те мнят себя счастливыми, пребывая словно во сне. Отсюда столь хорошо знакомые им изречения, как, например, что память праведника будет благословенна, а имя нечестивых омерзет (Прит 10:7). А также: «Дорога в очах Господних смерть святых Его, а смерть грешника омерзительна» (Пс 115/116:6; 33/34:22*). А также: «Стопы святых Своих Он блюдет, а беззаконные во тьме исчезают» (1 Цар 2:9). Все подобные высказывания свидетельствуют, что святые отцы Ветхого Завета хорошо понимали, что, какие бы несчастья ни переносили верующие в этом мире, их конец – это жизнь и спасение. В то же время услады нечестивцев – это красивая дорога, ведущая к гибели. Поэтому они называли смерть неверующих гибелью необрезанных (Иез 28:10; 31:18 и др.), имея в виду, что у них отнята надежда на воскресение. Поэтому и Давид не измысливает более тяжкого проклятия для своих врагов, чем мольбу, чтобы они изгладились из книги живых и имена их не были написаны рядом с именами праведников (Пс 68/69:29).

19. Но более всех прочих примечательны слова Иова: «А я знаю, Искупитель мой жив, и Он в последний день восставит из праха распадающуюся кожу мою сию; и я во плоти моей узрю Бога. Я узрю Его сам... Истаевает сердце моё в груди моей!» (Иов 19:25-27). Желаящие выставить напоказ свою утончённость, ложно утверждают, что здесь имеется в виду не окончательное воскресение в последний день, но время, в которое, как надеялся Иов, Господь будет милостивее и благосклоннее к нему¹¹⁸. Отчасти мы с этим согласны, но всё же, хотя бы они того или нет, мы не перестанем их опровергать: Синодальный перевод: «Убьёт грешника зло, и ненавидящие праведного погибнут».

Иов не мог бы подняться до столь возвышенной надежды, если бы его мысли были сосредоточены на земном. Следовательно, мы должны признать, что он устремлял взор к будущему бессмертию, ибо ожидал Искупителя словно в могиле. Смерть – это предельное отчаяние для тех, кто думает только о здешней жизни. Но Иова она не лишает надежды. «Вот, Он убивает меня; но я буду надеяться» (Иов 13:15).

Если какой-нибудь упрямец станет твердить, что подобные высказывания были характерны для небольшого числа людей, и пытаться доказывать, будто это учение не было общепринятым у евреев, то я отвечу, что это малое число людей не высказывали некую тайную мудрость, которую могли постичь лишь совершенные умы. Те, кто так говорил, были учителями народа, вдохновляемыми Св. Духом. Исполняя свой долг, они открыто провозглашали учение, которое принимал весь народ. Итак, когда мы слышим столь явных оракулов Св. Духа, через которых Он в древности засвидетельствовал о духовной жизни Церкви евреев и дал ей несомненную надежду, то было бы слишком вызывающим упрямством признавать за этим народом только плотский союз, предполагающий лишь земное благополучие.

20. Обратившись к пророкам, выступившим позднее, я получу значительно более широкие возможности для подтверждения своей точки зрения. Если это не было слишком сложно с помощью книг Давида, Иова и Царств, то в случае с этими пророками моя задача ещё намного облегчится, поскольку сам Господь утвердил этот порядок закрепления союза в его милости: чем ближе становился день полного Откровения, тем более желал Он прояснить своё учение¹¹⁹. Когда поначалу Адаму было дано первое обетование, то словно лишь промелькнули искорки. Затем день ото дня свет постепенно усиливался, пока не озарил

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
землю Господь Иисус Христос, который есть Солнце правды, разгоняющее все тучи. Не следует поэтому опасаться, что для доказательства наших воззрений нам будет недостаточно свидетельств пророков. Но поскольку я сознаю, что объём этих свидетельств огромен и намного превосходит задачи этой книги (им следовало бы посвятить громадный том), и поскольку выше я обращался к читателям со средней подготовкой в надежде, что они сами разберутся в моём изложении, то я воздерживаюсь от многословия, когда в нём нет особой необходимости.

Я лишь хочу предупредить читателей, чтобы они не забывали о ключе для понимания, который я им дал: а именно что всякий рдз, когда пророки говорили о блаженстве верующих (лишь бледную тень которого можно заметить в этом мире)¹²⁰, они, чтобы нагляднее рассказать о благодати Бога, изображали её в виде земных благ, как некий образ. С помощью этой картины они, однако, стремились возвысить сердца людей над землёй, над явлениями этого мира, этого испорченного века и побудить их размышлять о блаженстве духовной жизни.

21. Здесь нам будет достаточно одного примера. После переселения в Вавилон израильский народ считал своё изгнание и свою скорбь подобными смерти и невозможно было заставить его поверить, что обещанное Иезекиилем возрождение не сказка и не ложь. Народ думал, что это всё равно, как если сказать, что должно воскреснуть совершенно истлевшее тело. Господь, чтобы показать, что это препятствие не помешает Ему явить им свою милость, показывает пророку в видении поле, полное костей; и в них одним своим словом и в одно мгновение вводит он дух и силу (Иез 37:4 сл.). Это видение помогло преодолеть неверие народа и в то же время убеждало, насколько дальше возвращения народа простирается Божье могущество, если оно с такой лёгкостью способно одним повелением возратить жизнь рассеянным по полю костям. Этот эпизод полезно сравнить с подобным же у пророка Исаи, где он говорит, что мёртвые оживут и восстанут вместе с телами: И затем обращает к народу призыв: «Воспряньте и торжествуйте, поверженные в прахе: ибо роса Твоя – роса растений, и земля извергнет мертвецов. Пойди, народ мой, войди в покои твои... укройся на мгновение, доколе не пройдёт гнев. Ибо вот, Господь выходит из жилища Своего наказать обитателей земли за их беззаконие, и земля откроет поглощённую ею кровь, и уже не скроет убитых своих» (Ис 26:19-21).

22. Я не хочу сказать, что и все другие эпизоды следует толковать по этому принципу. Есть такие фрагменты, которые без всяких иносказаний и неясностей показывают будущее бессмертие, уготованное верующим в Царстве Божьем, – и те, которые мы уже пересказывали, и многие другие. Но особенно следует отметить два отрывка, первый из которых содержится в книге Исаи: «Ибо как новое небо и новая земля, которые Я сотворю, всегда будут пред лицом Моим, говорит Господь, так будет и семья ваша и имя ваше. Тогда из месяца в месяц и из субботы в субботу будет приходить всякая плоть пред лицо Моё на поклонение, говорит Господь. И будут выходить, и увидят трупы людей, отступивших от Меня: ибо червь их не умрёт, и огонь их не угаснет» (Ис 66:22-24). Второй фрагмент – в книге Даниила: «И восстанет в то время Михаил, князь великий, стоящий за сынов народа твоего; и наступит время тяжкое, какого не бывало с тех пор, как существуют люди, до сего времени; но спасутся в это время из народа твоего все, которые найдены будут записанными в книге. И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление» (Дан 12:1-2).

23. Доказать два других положения – то, что древние отцы имели Христа залогом исполнения данных им Богом обетований, и то, что они полагали в Нём надежду на их благословение, – не составит мне большого труда, поскольку они легко доступны пониманию и не вызывают особых споров. Итак, мы заключаем, что Ветхий Завет, или союз, заключённый Богом с народом Израиля, не ограничивается земными вещами, но содержит определённые обетования, касающиеся вечной духовной жизни. Надежда на неё была запечатлена в сердцах всех тех, кто истинно присоединился к этому Завету. Подобное толкование не может быть опровергнуто никакими уловками дьявола. Поэтому так чудно нам безумное и вредоносное мнение, будто Бог не обещал евреям и они не ожидали от его десницы ничего, кроме насыщения желудков, жизни в плотских наслаждениях, изобилия богатства, мирской славы, многочисленного потомства и прочих подобных вещей, которых жаждут мирские люди. Ибо и сегодня Иисус Христос не обещает верующим какое-то иное Царство Небесное, но только то, в котором они «возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом» (Мф 8:11). Св. Пётр учил евреев своего времени, что они наследники евангельской милости, будучи преемниками пророков, принятыми в союз, который Бог заключил с Израилем в древности (Деян 3:25).

И чтобы это не оставалось только словесным свидетельством, Господь подтвердил союз делом. Ибо в тот час, когда Он воскрес, Он сделал

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
причастниками своего воскресения многих святых, которых видели в Иерусалиме
восставшими из гробов (Мф 27:52-53). Тем самым Иисус дал надёжное
удостоверение, что всё, что Он совершил и претерпел ради спасения
человеческого рода, принадлежит верующим Ветхого Завета не в меньшей
степени, чем нам. В самом деле, в них пребывал тот же Дух, который
пребывает в нас и которым Бог возрождает своих верных к вечной жизни (Деян
15:8). А поскольку мы видим, что Дух Божий, живущий в нас словно семя
бессмертия и потому зовущийся залогом нашего наследия, обитал и в тех
людях, то как смеем мы лишать их наследия вечной жизни?

Благомысленный человек не станет особенно удивляться тому, что саддукеи
впали когда-то в такое безумие, что отрицали воскресение и бессмертие души,
хотя то и другое совершенно ясно засвидетельствовано в Писании. Грубое
невежество, которое мы сегодня наблюдаем во всём еврейском народе,
состоящее в том, что евреи в своём безумии ожидают земного царства Христа,
должно нас удивлять не меньше. Но давно было предсказано, что таково будет
наказание за неприятие Иисуса Христа и его Евангелия. Ибо вполне
справедливо, что Бог поразил их слепотой, поскольку, угадая посланный им
свет, они предпочли тьму. И вот, они читают Моисея и прилежно размышляют
над написанным им, но покрывало мешает евреям созерцать свет его лица (2
Кор 3:14-15). Это покрывало останется неснятым до тех пор, пока они не
узнают, что оно снимается Христом, от которого сейчас они отворачиваются
изо всех сил.

Глава XI

О РАЗЛИЧИИ МЕЖДУ ДВУМЯ ЗАВЕТАМИ

1. Так что же, спросит кто-нибудь, значит, между Ветхим и Новым Заветом не
остаётся никакого различия? И что сказать о многочисленных местах Писания,
которые противопоставлены как весьма разные вещи? Я отвечу, что охотно
принимаю все различия, которые мы находим в Писании, но с той оговоркой,
что они не нарушают доказанного нами единства. В этом будет легко
убедиться, когда мы рассмотрим эти различия по порядку. Насколько я мог
заметить, внимательно изучая Св. Писание, таких различий четыре, но, если
кто-нибудь захочет добавить к ним пятое, я не буду возражать. Я приложу все
усилия, чтобы показать, что все они относятся к способам, которыми Богу
было угодно распространить своё учение, а не к его существу.

Нет никаких препятствий считать обетования Ветхого и Нового Завета схожими,
а Христа – единым основанием обоих Заветов. Тогда первое различие состоит в
следующем. Хотя Бог всегда желал, чтобы его народ устремлял своё разумение
к небесному наследию и всем сердцем прилеплялся к нему, однако, чтобы
наилучшим образом утвердить его в надежде на невидимое, Он дал ему
созерцать их в виде земных благодетелей и даже привил к ним некоторый вкус.
Теперь же, яснее открыв в Евангелии дар будущей жизни, Бог непосредственно
направляет наши умы к размышлению о ней, не упражняя их с помощью низших
предметов, как Он поступал с израильянами.

Те, кто не понимают этого Божьего плана, полагают, что древний народ
никогда не поднимался выше ожидания телесных благ. Они видят, что земля
Ханаанская часто именуется высшей наградой соблюдающим Божий Закон. В то же
время они видят, что самой суровой угрозой Бога евреям было изгнание их из
земли, которую Он им дал, и рассеяние среди чужих народов [Лев 26:33; Втор
28;36]. Наконец, они видят, что почти все провозглашаемые Моисеем
благословения и проклятия направлены к этой цели, и без малейшего сомнения
делают отсюда вывод, что Бог отделил евреев от других племён не ради их
блага, а ради нашего: чтобы перед христианской Церковью стоял некий внешний
образ, в котором она могла бы созерцать духовные предметы. Но поскольку
Писание ясно показывает, что Бог посредством всех обещаний земного
характера, которые Он дал евреям, хотел, словно за руку, привести их к
упованию на небесные милости, то непонимание именно такого их характера
представляет собой крайнее невежество и даже просто глупость. Вот точка
зрения этих людей, которую мы собираемся опровергнуть: земля Ханаанская,
которую израильский народ почитал высшим и самодостаточным благословением
(*beatitudo souveraine*), является прообразом нашего небесного наследия¹²¹.
Мы же, напротив, считаем, что в этом своём земном обладании народ Израиля
предвидел будущее наследие, которое было ему уготовано на небесах.

2. Это лучше всего объяснить с помощью сопоставления, которое св. Павел
проводит в Послании к галатам. Он сравнивает еврейский народ с наследником,
который, будучи маленьким ребёнком, не способным управлять, подчинён
попечителям и домоправителям (Гал 4:1 сл.). Верно, что здесь апостол имеет
в виду прежде всего ритуалы. Но это не мешает отнести его сравнение к нашей
теме. Мы видим, что им и нам было дано одно и то же наследство, однако они
были ещё не способны воспользоваться им в полной мере. Евреи имели ту же
Церковь, что и мы, но она находилась ещё в детском возрасте. Поэтому
Господь и применил к ним эту педагогику: Он не дал им духовных обетований в

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org явном виде, а представил их в образах и картинах, в форме обетовании земных. Желая вселить в Авраама, Исаака и Иакова и весь их род надежду на бессмертие, Бог обещал им в наследство землю Ханаанскую, но не затем, чтобы их устремления ею и ограничились, а затем, чтобы взирая на неё, они утвердились в уповании на истинное наследие, которое им не было ещё явлено. И дабы они не заблуждались, Бог добавил более возвышенное обетование, которое Он свидетельствовало, что не эта земля – высшее и главное благо, которое Он желал им дать. Поэтому Авраам, принимая обетование о земле Ханаанской, не радуется тому, что видит, но поднимается выше благодаря ещё одному обетованию, выраженному в словах Бога: «Я твой щит; награда твоя весьма велика» (Быт 15:1). Мы понимаем, что его награда была заключена в Боге, дабы он ожидал не временной награды в этом мире, а нетленной награды на небесах. Мы понимаем, что владение землёй Ханаанской обещано ему лишь при условии, что она будет для него знаком Божьего благоволения и образом небесного наследия.

И в самом деле, в речах верующих это чувство обнаруживается со всей очевидностью. Земные благословения Бога побудили Давида к размышлениям о высшей милости, и он говорит: «Моё сердце и моё тело томятся от желания видеть Тебя, Господи. Господь – моё вечное наследство» (Пс 83/84:3)*. А также: «Господь есть часть наследия моего и чаши моей» (Пс 15/16:5). И ещё: «Я воззвал к Тебе, Господи, я сказал: Ты – прибежище моё и часть моя на земле живых» (Пс 141/142:5). Очевидно, что все, кто осмеливается так говорить, показывают тем самым, что они устремляются за пределы этого мира и видимых вещей. В то же время пророки чаще всего описывают блаженство будущего

Синодальный перевод: «Истомилась душа моя, желая во дворы Господни; сердце моё и плоть моя восторгаются к Богу живому».

века в образах, которые дал им сам Бог. Именно в этом смысле нам нужно понимать их высказывания о том, что праведники наследуют землю, а беззаконники истребятся с земли (Пс 36/37:9; Иов 18:17; Прит 2:21–22). Иерусалим будет преизобилать богатством, и Сион – всяческими благами (часто у Исаии). Мы хорошо понимаем, что это не относится ни к смертной жизни, которая подобна странствию, ни к земному городу Иерусалиму. Это сказано об истинной родине верующих и о небесном граде, в котором Господь уготовил благословение и жизнь навеки (Пс 132:3).

3. Вот почему святые Ветхого Завета более ценили здешнюю жизнь, нежели это подобает нам сегодня. Ибо, хотя они отлично знали, что не должны смотреть на неё как на конечную цель, но, памятуя, что Бог ввиду их немощи дал им её как образ своей милости, дабы утвердить в надежде, испытывали к этой жизни более сильную привязанность, чем если бы они воспринимали её саму по себе. Ибо Господь, являя верующим своё благоволение в земных дарах, давал им прообраз духовного блаженства, к которому они должны стремиться. С другой стороны, телесные муки, насылавшиеся им на злодеев, были указанием на грядущий Божий суд над отверженными. Тем самым как благодеяния Бога, так и его мщение были более наглядны в вещах земных.

Несведущие люди, не понимающие этого уподобления наказаний и наград, восходящего к древним временам, удивляются непостоянству Бога: если в древности Он был так скор на суровое мщение, которое наступало сразу же после того, как люди оскорбляли Его, то почему теперь, словно умерив свой гнев, Он наказывает мягче и реже? И они почти уже готовы вообразить себе разных богов – Ветхого и Нового Завета. Именно это случилось с манихеями. Но нам будет легко избавиться от этих трудностей, если мы вспомним об уже отмеченном нами способе Божьего научения: во времена, когда Бог заключил союз с народом Израиля в несколько прикровенной форме, Он пожелал под видом земных благ обозначить и прообразовать обетованное им вечное блаженство, а под видом телесных мук – страшное проклятие, ожидающее нечестивых. а Августин. О нравах вселенской Церкви, X, 16 (MPL, XXXII, 1317).

4. Второе различие между Ветхим и Новым Заветом заключается в использовании образов. Ветхий Завет – поскольку в те времена совершенная истина ещё не была явлена – представлял её в образах, как тень вместо тела. Новый Завет содержит полную явленную истину (*verite presente et la substance*). К ней сводятся почти все фрагменты, в которых Ветхий Завет путём сравнения противопоставляется Новому. Наиболее развёрнуто такое сравнение проводится в Послании к евреям. Апостол спорит там с теми, кто считает, будто в результате отказа от предписанных Моисеем ритуалов будет ниспровергнута вся религия вообще. Чтобы опровергнуть это заблуждение, он прежде всего обращается к словам пророка о священстве Иисуса Христа. Ибо, поскольку Отец поставил Его вечным Священником, то очевидно, что тем самым отменяется левитическое священство, при котором одни сменяли других. Это новое священство превосходит старое, потому что оно установлено с клятвой. Апостол добавляет, что передача священства повлекла за собой и передачу

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org завета¹²² *. Далее он показывает, что это было необходимо по причине немощи прежней заповеди, так как она не могла вести к совершенству. Апостол объясняет, в чём заключалась эта немощь: в ней имелось в виду внешнее благочестие, которое не способно сделать соблюдающих его совершенными по совести, ибо кровь животных не может ни изгладить грехи, ни привести к подлинной святости. Апостол заключает, что в Законе имелась тень будущих благ, а не живое их присутствие, которое дано нам в Евангелии (Пс 109/110:4; Евр 7:11,19; 9:9; 10:1).

Здесь следует чётко уяснить, в каком аспекте сопоставляются завет Закона и завет Евангелия, служение Моисея и служение Христа. Ибо если противопоставлять сущность обетования, то два Завета окажутся несовместимыми. Но поскольку мы видим, что апостол движется в другом направлении, то, чтобы прийти к истине, нам остаётся лишь последовать за ним. В центр мы поставим союз, заключённый Богом однажды, дабы он длился вечно. Его исполнение, через которое он подтверждён и закреплён, – это Иисус Христос. Но, поскольку этого исполнения ещё предстояло ожидать, Господь через Моисея установил ритуалы, которые стали его символами и прообразами. То есть союза. Словам «завет» и «союз» у Кальвина соответствует одно слово – «ашапсе». Оно переводится либо как «завет», либо (чаще) как «союз» в зависимости от контекста и общего смысла фразы. – Прим. перев.

Это обстоятельство вызвало споры относительно того, должны ли предписанные Законом ритуалы прекратиться, чтобы уступить место Иисусу Христу. Ибо, хотя они были дополнением или внешним выражением Ветхого Завета, но всё же, будучи орудиями, с помощью которых Бог удерживал свой народ в своём учении, ритуалы и обряды тоже носят имя Ветхого Завета: в Писании священнодействиям обычно присваиваются имена вещей, которые они отображают. Поэтому Ветхим Заветом именуется здесь торжественные действия, посредством которых у евреев был утверждён Завет Господа и которые включали жертвоприношения и другие церемонии. А поскольку в них нет ничего незыблемого, если не смотреть дальше них, то апостол утверждает, что они должны быть отменены, чтобы уступить место Иисусу Христу, который есть Поручитель и Посредник лучшего завета (Евр 7:22). Через Него избранные получают вечное освящение и устраняются преступления против Закона, о которых говорит Ветхий Завет.

Если угодно, мы можем предложить такое определение: Ветхий Завет был учением, которое Бог дал иудейскому народу в виде предписаний относительно обычаев и ритуалов, не обладавших действенностью и незыблемостью. По этой причине он был временным, как бы не определённым и не окончательным, до тех пор пока не получил безусловного подтверждения в своей сущности. С этого момента он стал новым и вечным, ибо был освящён и утверждён кровью Христа. Поэтому Христос и называет Чашу, которую Он подал своим ученикам на Тайной Вечери, Чашею нового завета (Мф 26:28): когда союз с Богом запечатлён в его крови, тогда он истинно совершился и стал новым и вечным заветом.

5. Отсюда ясно, какой смысл вкладывает св. Павел в слова, что евреи были ведомы ко Христу через как бы детское научение Закона, прежде чем Он сам явился во плоти (Гал 3:24; 4:1). Он полностью признаёт, что они были детьми и наследниками Бога. Будучи детьми, они были под присмотром педагога. Ведь вполне естественно, что прежде чем взошло Солнце правды, не было ни столь яркого света Откровения, ни столь ясного понимания. И тогда Господь излил на них свет своего Слова, который они видели лишь издали и посреди мрака. Поэтому св. Павел, подчёркивая незрелость их разума, употребляет слово «детство» и говорит, что Господь пожелал учить их в этом возрасте посредством ритуалов и церемоний, преподавая им элементарные знания, соответствующие детскому возрасту, пока не был явлен Христос, чтобы расширить познания своих верных и вывести их из детского состояния. Это различие Иисус Христос выразил словами, что пророки и Закон – до Иоанна Крестителя (Мф 11:13) и что отныне благовестуется Царство Божье. О чём же учили Моисей и пророки в своё время? Они привили людям вкус и стремление к мудрости, которая должна была быть открыта, и показали её издали. Но когда на Иисуса Христа стало можно указывать пальцем, Царство Божье уже было открыто. Ибо в Иисусе сокрыты все сокровища мудрости и учения (Кол 2:3), способные возвысить людей почти до самых высоких небес.

6. Это не противоречит тому, что в христианской Церкви можно лишь с большим трудом найти человека, который был бы достоин сравнения с Авраамом в твёрдости веры. А также тому, что пророки обладали таким разумением, которого и сейчас хватало бы для просвещения мира. Но здесь мы говорим не о том, какие милости подал Господь тем или иным людям, а о порядке, которого Он придерживался. Этот порядок проявляется также и в учении пророков, хотя они и обладали особыми привилегиями, возвышавшими их над прочими людьми. Ибо их пророчества темны, как если бы они относились к весьма далёким предметам, и заключены в зримые образы. Кроме того, какие бы откровения пророки ни получали свыше, им было необходимо следовать единой для всего

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org народа педагогике и они тоже были в числе детей, как и прочие. Наконец, в те времена не было достаточно ясного разумения и постоянно чувствовалась темнота эпохи. По этой причине Иисус Христос говорил: «Многие пророки и цари желали видеть, что вы видите, и не видели, и слышать, что вы слышите, и не слышали» (Лк 10:24; Мф 13:17). И поэтому «ваши же блаженны очи, что видят, и уши ваши, что слышат» (Мф 13:16). И верно, присутствие на земле Иисуса Христа дало этому миру более полное уразумение небесных тайн, которого раньше не было. Об этом говорится и в процитированном нами выше Первом послании св. Петра (1 Пет 1:10-12), что труд пророков особенно полезен в наше время.

7. Перейдём теперь к третьему различию, к которому нас подводят слова Иеремии: «Вот наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет, не такой завет, какой Я заключил с отцами их в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской; тот завет Мой они нарушили, хотя Я оставался в союзе с ними, говорит Господь. Но вот завет, который Я заключу с домом Израилевым... вложу закон Мой во внутренность их, и на сердцах их напишу его... И уже не будут учить друг друга... ибо все сами будут знать Меня, от малого до большого, говорит Господь, потому что Я прощу беззакония их» (Иер 31:31 сл.).

Этот отрывок св. Павел использует для сопоставления Закона и Евангелия, называя Закон, букву провозвестием смерти и осуждения, начертанным на камнях. А Евангелие, духовное учение жизни и праведности, написано на скрижалях сердца. Поэтому Закон должен быть отменён, а Евангелие будет пребывать вечно (2 Кор 3:6 сл.). Поскольку св. Павел намеревался объяснить смысл слов пророка, нам достаточно рассмотреть слова одного, чтобы понять обоих, пусть даже они несколько отличаются друг от друга. Ибо апостол говорит о Законе неприязненнее, чем пророк. Это относится не к существу Закона, а к тому, что в нём содержались неясности, с помощью которых ревнители Закона, чрезмерно привязанные к ритуалам, пытались затемнить свет Евангелия. И св. Павел вынужден опровергать их заблуждения и противостоять неуёмной привязанности к обрядам. Это специфическое обстоятельство нам нужно постоянно иметь в виду. Что касается согласия Павла и Иеремии, поскольку тот и другой противопоставляли Ветхий Завет Новому, то они рассматривали лишь самое существование в Законе. В нём, например, неоднократно говорится об обетованиях Божьей милости, но поскольку упоминания о ней довольно отрывочны, то они не принимаются в расчёт, когда речь идёт о самой природе Закона. Самым существенным в нём пророк и апостол считают предписания хорошего и справедливого, запрещение дурного, обещание награды праведникам, угрозы грешникам отмщением Бога. Но Закон не может изменить или исправить естественную испорченность всех людей.

С. Теперь рассмотрим проводимое апостолом противопоставление пункт за пунктом. По его словам, Ветхий Завет – это буква, так как он возведён вне действия Св. Духа. Новый Завет духовен, ибо Господь запечатлел его в сердцах своих верных. В силу этого второе противопоставление разъясняет первое: Ветхий Завет смертоносен, он поражает проклятием весь человеческий род. Новый Завет – орудие жизни,

17 iwmi так как он, освобождая от проклятия, вверяет нас Божьей милости. Тот же смысл имеет и сказанное далее: первый Завет есть ' служение осуждения, так как он показывает, что все дети Адама виновны в нечестии; второй есть служение оправдания, ибо открывает нам Божье милосердие, которым мы оправданы. Последний пункт противопоставления относится к церемониям и обрядам. Они были образами вещей невидимых и поэтому со временем должны были исчезнуть. Ибо Евангелие – это истинное тело и прочно утверждено навсегда. Иеремия тоже называет нравственный Закон немощным и хрупким, но по другой причине: он был сразу же нарушен и уничтожен неблагодарностью народа. Но так как нарушение произошло вследствие пороков, внешних по отношению к нему, то это нарушение нельзя относить к самому Закону. Обряды же, поскольку с пришествием Христа они были устранены вследствие их тщеты, заключают причину устранения в самих себе.

Это различие между буквой и духом нельзя понимать в том смысле, что данный прежде Господом Закон остался без пользы и без плода для евреев, никого не обратив к Богу. Это сказано для сравнения, чтобы явственнее возвеличить приток Божьей милости, которой самому Законодателю, словно Он стал новой Личностью, было угодно украсить проповедь Евангелия, чтобы прославить царство Христа своего. Ибо если мы посмотрим на множество людей, которых Он проповедью своего Евангелия собрал из всех народов и возродил своим Духом, то обнаружим, что число тех, кто всем сердцем принял учение Закона, было так мало, что его с этим множеством просто невозможно сравнивать. Хотя на самом деле, если взять израильский народ вне сравнения с Христианской

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Церковью, то в те времена было много истинно верующих.

9. Четвёртое различие связано с третьим и вытекает из него. Св. Писание называет Ветхий Завет союзом рабства, так как он порождает в сердцах людей страх и трепет. Новый Завет – союз свободы, ибо он утверждает их в уверенности и доверии. Об этом говорит св. Павел в Послании к римлянам: «Вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе, но приняли Духа усыновления, Которым взываем: „Авва, Отче!“» (Рим 8:15). То же самое имеет в виду автор Послания к евреям, когда говорит, что верующие приступили ныне не к видимой горе Синай, пылающей огнём, где гром, буря, молнии, как это видел народ Израиля, когда всё внушало ему ужас до такой степени, что и сам Моисей убоился. А теперь Бог не говорит с нами страшным голосом, как прежде, но мы приступили к небесной «горе Сиону и ко граду Бога живого, к небесному Иерусалиму и тьмам Ангелов» (Евр 12:18 сл.). Мысль, которой мы коснулись, цитируя Послание к римлянам, более широко развёрнута в Послании к галатам, где св. Павел строит аллегория, рассказывая о двух сыновьях Авраама следующим образом: Агарь, служанка, – образ горы Синай, где народ Израиля получил Закон; Сара, госпожа, – образ Иерусалима, откуда произошло Евангелие. Потомство Агари – рабское и не может наследовать, потомство Сары – свободное и должно получить наследство. Итак, Закон приводит нас в рабство, а Евангелие возрождает в свободе (Гал 4:22 сл.). Итог сказанного состоит в том, что Ветхий Завет был дан для устрашения совести, а Новый несёт радость и веселие. Первый держал совесть в оковах под игом рабства, второй облегчает и освобождает её. Если нам возражат, что отцы Ветхого Завета, обладая тем же духом веры, что и мы, были, следовательно, причастны к той же радости и свободе, то мы ответим, что они имели их не вследствие благого действия Закона – ибо сознавали, что он удерживает в рабстве и тревожит совесть, – но потому, что их прибежищем было Евангелие. К тому же мы отрицаем, что они обладали такой свободой и уверенностью, что их вовсе не коснулись страх и рабство, причиняемые Законом. Ибо, хотя они и пользовались преимуществами, полученными через Евангелие, но, как и прочие люди, были отягощены всеми установленными тогда предписаниями, бременами и путами. Поэтому, видя, что они были вынуждены строго соблюдать ритуалы, присущие педагогике, которую св. Павел уподобил рабству, и напомиравшие долговые расписки, в которых они признавали свою виновность перед Богом, не будучи в состоянии расплатиться с долгами, можно с полным правом сказать, что, в отличие от нас, они находились под бременем Завета рабства. Так обстоит дело, если взглянуть на порядок и способ действий, которые тогда избрал Господь в отношении народа Израиля.

10. Три последние сопоставления относятся к Закону и Евангелию. Поэтому в них под Ветхим Заветом следует понимать Закон, а под Новым – Евангелие. Первое проведенное нами сопоставление идёт дальше – в нём рассматривается положение древних отцов до Закона.

Св. Августин отрицает, что восходящие к тому времени обетования содержались именно в Ветхом Завете³, и его точка зрения верна. Он не имел в виду ничего другого, кроме того, чему учим мы. Ведь он обращался к тем же высказываниям Иеремии и св. Павла, которые мы процитировали и где Ветхий Завет противопоставлен учению о милости и милосердии. Ещё у него очень хорошо сказано о том, что все верующие, возрождённые Богом от начала мира и следовавшие его воле в вере и любви, принадлежат Новому Завету и что они полагали свою надежду не в плотских, земных и временных благах, но в благах духовных, небесных и вечных. И в особенности, что они уверовали в Посредника, через которого – в чём они не сомневались – им дан Святой Дух для утверждения в доброй жизни и даровано прощение всякого греха. Это именно то, что утверждаю я: все святые, которые, как мы читаем в Писании, были избраны Богом от начала мира, были вместе с нами участниками тех благословений, которые даны нам для вечного спасения. Между разделением, проводимым св. Августином, и моим есть только одно различие: я подчёркиваю свет и ясность Евангелия в отличие от запутанности сказанного прежде него – в соответствии со словами Христа о том, что Закон и пророки до Иоанна, а с сего времени Царство Божие благовестуется (Лк 16:16)*. Августин же ограничивался различием между немощью Закона и силой Евангелия.

Относительно древних отцов необходимо ещё отметить, что, живя под бременем Ветхого Завета, они не останавливались на нём, но постоянно стремились к Новому и даже участвовали в нём искренним влечением сердца. Ибо все те, кто, удовлетворяясь внешней тенью, не возвышали свой ум до Христа, осуждены апостолом на слепоту и проклятие. И в самом деле, можно ли представить себе большее ослепление, чем надеяться на очищение от грехов путём убийства животного? Или искать омовения души в окроплении водой своего тела? Или желать умиротворить Бога ритуалами, не имеющими никакого значения, как будто Он услаждается ими? Мы уже не говорим о множестве других подобных

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org вещей. В этом нелепом положении оказываются все те, кто, невзирая на Христа, попусту тратят силы на соблюдение Закона.

а Августин. Против двух писем Пелагия Бонифацию, III, 4 (MPL, XLIV, 591 p.).

Кальвин приводит менее точную ссылку (с точки зрения Синодального текста): Мф 11:13.– Прим. перев.

ii. Пятое различие, о котором мы говорили, что оно может быть добавлено к рассмотренным четырём, заключается в том, что до пришествия Христа Бог отделил один-единственный народ, с которым Он своею милостью заключил союз. «Когда Всевышний,– говорит Моисей,– давал уделы народам и расселял сынов человеческих, тогда поставил пределы народов по числу сынов Израилевых. Ибо часть Господа народ Его; Иаков наследственный удел Его» (Втор 32:8–9). В другом месте он так говорит народу: «Вот у Господа, Бога твоего, небо и небеса небес, земля и всё, что на ней; но только отцов твоих принял Господь и возлюбил их, и избрал вас, семя их после них, из всех народов» (Втор 10:14–15). Итак, наш Господь одному этому народу оказал честь познать Его, как будто он принадлежал Господу более других. Он заключил с ним союз. Он явил свою божественность в среде его и возвысил другими привилегиями. Оставим в стороне все прочие оказанные ему благодеяния и ограничения той, о которой идёт речь: передав ему своё слово, Господь соединился с ним, чтобы называться его Богом и чтобы этот народ поклонялся Ему. Всем прочим народам Он попустил ходить своими путями в тщете и заблуждении, как будто они не имели с Ним никакой сколько-нибудь тесной связи (Деян 14:16), и не дал им небесного средства, которое могло бы им помочь,– проповеди слова своего. Поэтому Израиль назывался тогда возлюбленным сыном Божиим. Все прочие народы были Ему чужими. Израильский народ был признан Богом и встал под его защиту и покровительство, остальные народы были оставлены во мраке. О нём сказано, что он посвящен Богу, другие же народы именовались языческими. Он был почтён присутствием Бога, другие были лишены его.

Но когда пришла полнота времени (Гал 4:4), когда это состояние должно было быть исправлено и когда, говорю я, явился Посредник между Богом и людьми, разрушив преграду, которая долгое время заключала милость Божию внутри одного народа, то Он возвестил мир дальним, как и ближним, дабы, примирённые с Богом, они стали одним телом (Эф 2:14 сл.). Поэтому нет больше ни еврея, ни грека, ни обрезания, ни необрезания, «но всё и во всём Христос» (Кол 3:11; Гал 6:15). Все народы земли отданы Ему в наследие и пределы земли – во владение (Пс 2:8), чтобы без всякого разделения царствовал Он от моря до моря, от востока до запада (Пс 71/72:8 и др.).

12. В силу этого призвание язычников – ещё одно существенное отличие, показывающее превосходство Нового Завета над Ветхим. В древности оно было предсказано и засвидетельствовано во многих пророчествах, но его исполнение было отсрочено до пришествия Мессии. Даже Иисус Христос в начале своей проповеди не пожелал открыть двери язычникам, но отложил это до того времени, когда, исполнив всё, что было необходимо для нашего искупления, и пройдя через унижение, получил от Отца имя выше всякого имени, дабы пред Ним преклонилось всякое колено (Флп 2:9–10). Вот почему Он сказал хананеянке, что послан только к погибшим овцам дома Израилева (Мф 15:24). И когда Он посылал на проповедь своих первых апостолов, то запретил им преступать определённые границы: «На путь к язычникам не ходите и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева» (Мф 10:5–6).

Более того, хотя призвание язычников было засвидетельствовано столькими пророчествами, но, когда надо было начинать, эта задача показалась апостолам такой новой и странной, что они испугались её, словно какого-то невероятного чуда. Несомненно, они выполняли её, преодолевая огромные трудности. И это неудивительно, потому что казалось необъяснимым, что Бог, так долго отделявший Израиль от других народов, вдруг, словно изменив свои намерения, устранил это разделение. Это было предсказано пророками, однако апостолы, видимо, прислушивались к ним не слишком внимательно, так что новизна предприятия сильно встревожила их. Примеры того, что они должны делать, прежде данные Богом, были недостаточны, чтобы избавить их от сомнений. Ибо Господь привлёк к своей Церкви малое число язычников, но, даже присоединяя их к ней, Он через обрезание включал их в состав народа Израиля, так что они становились как бы потомками Авраама. Тогда как посредством публичного призвания язычников, которое совершилось после вознесения Иисуса Христа, они не только были возвышены в чести до евреев, но, что гораздо важнее, заменили их на их месте. Более того, чужестранцы, которых Бог включил в Церковь, никогда не были уравнены с евреями. Поэтому не без основания св. Павел с вдохновением говорит об этой тайне, что она была сокрыта во все века и удивительна даже Ангелам (Кол 1:26).

13. Полагаю, что в этих четырёх или пяти пунктах должным-образом и

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org полностью отражено различие между Ветхим и Новым Заветом – так, как это необходимо, чтобы сформулировать простое и ясное учение об этом предмете. Однако поскольку некоторые считают нелепостью различие между управлением Христианской Церковью и Церковью Израиля, между способами научения в них, обрядами и ритуалами¹²³, то, прежде чем перейти к другим вопросам, необходимо дать им достойный ответ. Он может быть очень кратким, так как их возражения не отличаются силой и убедительностью и опровергнуть их не составляет труда.

Немыслимо, говорят они, чтобы Бог, который всегда должен быть тождествен самому Себе, менял таким образом свои намерения, невозможно, чтобы Он отменил однажды Им заповеданное. Я отвечаю, что Бога нельзя считать меняющимся, основываясь на том, что Он к определённым временам приспосабливает определённые способы действия так, как считает полезным. Если крестьянин приказывает своим работникам выполнять зиму другие работы, чем летом, мы не назовём это непостоянством и не скажем, что он отклоняется от правильного способа ведения хозяйства. Ведь этот способ зависит от неизменного порядка в природе. Сходным образом, если образованный человек относится к своим детям в юности иначе, чем в детстве, и снова меняет своё отношение к ним, когда они становятся взрослыми, то мы не скажем, что он легкомыслен и переменчив. Так почему же нам приписывать Богу непостоянство из-за того, что Он отметил разные времена разными подходами, каковые считал наиболее подходящими для них?

Нас должно полностью убедить ещё одно сходство. Св. Павел уподобляет евреев детям, а христиан – юношам. Какое же может быть искажение или беспорядок в том порядке, который Бог установил для евреев, обучая их в своё время, как в детстве, элементарным вещам, тогда как теперь Он преподаёт нам более возвышенное учение, рассчитанное на более зрелых людей? Постоянство Бога проявляется в том, что Он дал одно учение на все времена. Служения, которого Он требовал вначале, Он требует и сейчас. Изменение же его формы и внешнего выражения говорит не о том, что подвержен изменениям сам предмет, а о том, что Богу угодно приспосабливаться к меняющимся способностям людей. 14. Но они всё ещё возражают и задают вопрос: откуда происходит это различие, если не от желания Бога? Разве Он не мог, как до пришествия Христа, так и после, открывать истину о вечной жизни ясными словами, без всяких образов? Разве не мог Он научить своих верных посредством явных священнодействий, излить своего Духа в избрании, распространить свою милость на весь мир? Всё это похоже на то, как если бы они обвиняли Бога в том, что Он сотворил мир слишком поздно, а мог сделать это в самом начале, что Он установил времена года, различие зимы и лета, дня и ночи. Что же до нас, то мы будем делать то, что должны делать все истинно верующие, – не сомневаться, что всё соделанное Богом хорошо и мудро, даже если мы не знаем причины того или иного дела. Было бы слишком безумной наглостью не признавать, что Бог знает причины своих дел, которые сокрыты от нас. Но всё же странно, говорят они, что Бог теперь отвергает принесение в жертву животных и великолепие левитического священства, которое прежде было ему угодно. Как будто Бога услаждали эти внешние и преходящие вещи, как будто Он когда-нибудь их ценил! Мы уже говорили, что Бог предписал все эти вещи не сами по себе, но установил их ради спасения людей. Если врач применяет какое-либо средство для лечения молодого человека, а когда тот состарится, воспользуется другим, то скажем ли мы, что он отверг ранее избранный метод или разочаровался в нём? Он ответит, что всегда следует одному методу, но учитывает возраст. Так вот, было полезно, чтобы Иисус Христос, ещё не пришедший на землю, с целью провозвестия его пришествия был представлен посредством различных символов – иных, чем те, которые даны нам теперь, когда Он пришёл. Что же касается призвания и милости Бога, распространившихся шире, чем прежде, и союза спасения, заключённого Им со всем миром, то кто осмелится возразить, что Бог по праву свободно раздаёт свои милости, следуя своей воле? Что Он просвещает те народы, какие хочет? Велит проповедовать своё Слово там, где Ему угодно? Даёт созреть такому плоду, большому или малому, какого желает? Даёт познать себя миру своею милостью, когда Ему угодно, и отбирает данное Им знание по причине неблагодарности людей? Итак, мы видим, насколько лживы и порочны все возражения, которыми пользуются неверующие, чтобы смутить простых людей и заставить их усомниться в справедливости Бога и истине Писания.

Глава XII

О ТОМ, ЧТО ДЛЯ ИСПОЛНЕНИЯ МИССИИ ПОСРЕДНИКА ХРИСТУ НАДЛЕЖАЛО СТАТЬ ЧЕЛОВЕКОМ

1. Для нас очень важно уяснить, что Тот, кто должен был стать Посредником, был подлинным Богом и подлинным человеком. Если кто-либо спросит, почему возникла такая необходимость, то надо ответить, что она не была абсолютной (как часто утверждают), но что скорее её причина заключена в предвечном

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org
решении Бога, от которого зависело спасение людей. Отец всякой милости и всякой доброты постановил то, что полагал для нас наиболее полезным. Поскольку между нами и Им встало наше нечестие, препятствуя нам прийти к Нему, то мы оказались совершенно отчуждены от Царства небесного и никто не в состоянии примирить нас с Богом, если не будет близок Ему. Кто же до такой степени приближался к Богу? Есть ли таковой среди детей Адама? Все они вместе со своим отцом вострепетали бы при лицезрении Божьего величия [Быт 3:8]. Мог ли это сделать какой-либо Ангел? Но Ангелы нуждаются в главе¹²⁴, через посредство которого они могли бы навсегда соединиться с Богом. Так что не остаётся никакого средства и мы оказались бы в отчаянном положении, если бы Божье величие само не снизошло к нам. Ведь мы не в силах возвыситься до него. Поэтому потребовалось, чтобы Сын Божий стал Эммануилом, что означает «с нами Бог». Причём при условии, чтобы божественная и человеческая природы соединились – иначе не было бы достаточно тесной и прочной близости, которая позволяла бы надеяться, что Бог пребывает с нами. Ибо наша грязь и его чистота абсолютно несовместимы. Даже когда человек сохранял непорочность, он был слишком низок, чтобы достичь Бога. Насколько же меньшими стали его возможности подняться на такую высоту, когда он вследствие своего смертельного падения погрузился в ужас смерти и ада, запятнал себя грязью, стал источать зловоние тления, впал в немыслимые беды!

Поэтому св. Павел, называя Иисуса Христа Посредником, с полным основанием называет Его также и человеком: «Един и посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус» (1 Тим 2:5). Он мог назвать Его Богом или опустить слово «человек», как и слово «Бог». Но поскольку Св. Дух, говоривший устами апостола, знал нашу немощь, Он воспользовался этим средством, чтобы пойти дальше: поставить Сына Божьего в один ряд с нами, чтобы приблизить нас к Нему. Дабы никто не мучился сомнениями, где искать Посредника и на каких путях можно Его отыскать, то, называя Его человеком, Св. Дух указывает, что Он близок к нам, что Он, обладая нашей плотью, породнён с нами крепчайшими узами. Короче говоря, он указывает на то, что более подробно объяснено в другом месте: мы имеем не такого священника, который не может сострадать нам в наших немощах, но который искущён во всём подобно людям, за исключением того, что не несёт на Себе ни малейшего пятна греха (Евр 4:15).

2. Это станет понятнее, если мы рассмотрим, насколько важным было дело Посредника – восстановить нас в милости Бога, дабы мы сделали его детьми и наследниками его Царства, тогда как, принадлежа к проклятому роду Адама, мы были наследниками геенны огненной. Кто мог бы совершить подобное, если бы сам Сын Божий не стал человеком, если бы, не приняв наше, Он не передал нам своё, сделав нашим по благодати то, что принадлежало Ему по природе? Имея залогом то, что Сын Божий принял наше тело и стал плотью от плоти нашей и костью от кости нашей, мы получаем твёрдую уверенность, что мы – дети Бога-Отца. Ведь Он не счёл нечестием принять наше, чтобы соединиться с нами и сделать нас причастниками того, что принадлежит Ему, и тем самым быть вместе с нами Сыном Божьим и Сыном человеческим. Отсюда проистекает то святое братство, о котором возвещает нам Иисус: «Восхожу к Отцу Моему и к Отцу вашему, и к Богу моему и Богу вашему» (Ин 20:17). Вот почему мы уверены в небесном наследии: единственный Сын Божий, которому принадлежит всё наследство, принял нас как своих братьев и, следовательно, сделал нас своими сонаследниками (Рим 8:17). Более того, поскольку Тот, кто должен был стать нашим Искупителем, должен был сокрушить смерть, то Ему надлежало быть и истинным Богом и истинным человеком. Ибо кто ещё может умертвить смерть, если не сама жизнь? Ему надлежало победить грех. А кто ещё способен это сделать, если не сама праведность? Ему надлежало уничтожить чужую власть над миром и воздухом. А кто ещё мог одержать эту победу, если не Тот, чья сила превосходит всякую силу? Где источник жизни, праведности, справедливости, державы неба, если не в Боге? И именно Он, по своему бесконечному милосердию, желая нас спасти, стал нашим Искупителем в лице своего едиnorodного Сына.

3. Другая часть нашего примирения с Богом состояла в том, чтобы человек, погибший вследствие своего непослушания, прибегнул к противоположному средству – к послушанию, которое бы удовлетворило Божий суд, и заплатил за свой грех то, что должен. Потому и явился Господь наш Иисус, приняв имя и облик Адама, дабы заместить его Собою, подчиниться Отцу и предоставить на его праведный суд своё тело как цену умиловления, претерпеть казнь, которую заслужили мы, во плоти, в которой совершён грех. Поскольку же Бог не может испытать смерть, а человек – победить её, Он соединил человеческую природу со своею, дабы через смертность первой очистить и освободить нас от наших злодеяний, а силою второй достичь ради нас победы над смертью. Поэтому те, кто отнимает у Иисуса Христа либо божественную, либо человеческую природу, унижают его величие и славу, затемняют

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org его доброту и милость. С другой стороны, они не в меньшей степени оскорбляют людей, извращая их веру, которая может утвердиться только на этом основании.

Более того, было необходимо, чтобы верующие ожидали своего Исккупителя в лице потомка Авраама и Давида, которым Бог обещал Его в Законе и Пророках. Поэтому верующие души получают ещё один плод: возводя его родословную к Давиду и Аврааму, они лучше и увереннее осознают, что Господь наш Иисус есть тот самый Христос, который возведён и прославлен пророками. Но прежде всего нам следует помнить то, о чём я уже говорил: что Сын Божий дал нам верный залог союза (societe) с ним, заключающийся в общности его и нашей природы. Воплотившись, Он победил смерть вместе с грехом так, что эта победа стала нашей. Он предложил в жертву плоть, которую принял от нас, чтобы, изгладив грехи, отменить наше осуждение и умиротворить гнев Бога – Отца своего.

4. Всякий, кто отнесётся к этому предмету со вниманием, которого он заслуживает, легко опровергнет сумасбродные спекуляции, в которые пускаются многие легкомысленные умы, жаждущие новизны. Вот вопрос, который их занимает: если бы человеческий род не нуждался в искуплении, то Иисус Христос всё равно бы вочело-вечился^{125а}. Я признаю, что и в первоначальном состоянии творения, когда природа была неповреждённой, Он уже был поставлен главой над людьми и Ангелами. По этой причине св. Павел называет Иисуса Христа рождённым прежде всякой твари (Кол 1:15). Но, поскольку в Писании ясно и чётко сказано, что Он воплотился, дабы стать Исккупителем, то воображать себе другую причину и другую цель – чересчур самонадеянно. Хорошо известно, почему его пришествие было обещано с самого начала: чтобы восставить падший мир и помочь погибшим людям. Образ его потому был дан в Законе в виде жертвоприношений, чтобы верующие не теряли надежду, что Бог проявит свою благосклонность, примирившись с ними через очищение от грехов. Поскольку во все века, даже ещё до объявления Закона, обетование Посредника было связано с кровью, то отсюда нам следует заключить, что вечным Божьим планом Он был назначен очистить людей от грязи грехов, ибо пролитие крови – знак искупления вины. И пророки говорили о Нём не иначе, как возвещая, что Он придёт, чтобы примирить Бога и людей. Сейчас нам достаточно удостовериться это свидетельством Исаии – самым торжественным среди прочих. Там сказано, что Он будет поражать Богом за преступления людей, что наказание ради примирения будет на Нём, что Он станет Священником, дабы предложить Себя в жертву, что Он исцелит нас своими ранами, что все мы блуждали, как потерявшиеся овцы и что Богу было угодно мучить Его, чтобы Он взял на Себя наше нечестие (Ис 53:4 сл.). Если мы слышим, что на Иисуса Христа непрерываемой волей Неба была возложена миссия помочь бедным грешникам, то сделаем отсюда вывод, что все те, кто преступает эти границы, слишком самонадеянно освобождают от узды своё безрассудное любопытство. Сам Иисус, придя на землю, объявил, что смысл его пришествия в том, чтобы привести нас от смерти в жизнь, примирив с Богом. Апостолы свидетельствуют о том же. Вот почему св. Иоанн, прежде чем сказать, что Слово стало плотью, говорит о мятеже и падении человека (Ин 1:9-10). Но лучше всего послушать самого Иисуса Христа: «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного, дабы всякий, верующий в него, не погиб, но имел жизнь вечную» (Ин 3:16).

a Servet M. Christianismi Restitutio: De regeneratione superna, I, p. 370, 382. Этот же вопрос задавал Кальвину Блаурер. Ср. Ос, XVI, 723; XVII, 42.– Прим. франц. изд.

А также: «Наступает время... , когда мёртвые услышат глас Сына Божия и услышавши оживут» (Ин 5:25). А также: «Сын человеческий пришёл взыскать и спасти погибшее» (Мф 18:11). И ещё: «Не здоровые имеют нужду во враче, но больные» (Мф 9:12). Я бы никогда не закончил, если бы захотел привести все отрывки, относящиеся к нашей теме. Апостолы в полном согласии и вне всякого сомнения подводят нас к изложенному принципу. В самом деле, если бы Иисус Христос пришёл не ради примирения нас с Богом, то было бы умалено его священническое достоинство. Священник поставлен между Богом и людьми для того, чтобы они могли получить прощение грехов (Евр 5:1). Священника бы не было, если бы мы были праведны, ибо Он стал жертвой за нас, чтобы Бог не вменил нам наших преступлений (2 кор 5:19). Короче говоря, Он был бы лишён всех титулований, которыми величает Его Св. Писание. Потеряли бы смысл и слова св. Павла о том, что Бог послал Сына своего, чтобы совершить то, перед чем закон был бессилён, – в подобии греховной плоти взять на Себя наши грехи (Рим 8:3). Не произошло бы того, о чём сказано в другом месте, что великая благость Бога и его любовь к людям открылись тогда, когда Он дал нам Исккупителем Сына своего (Тит 2:14).

* Синодальный перевод: «...прославь имя Твоё».

Итак, Писание не указывает никакой иной цели, ради которой Иисус Христос

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org пожелал воплотиться и был послан нам Отцом, кроме той, чтобы стать жертвой примирения. Написано также, что Иисусу Христу надлежало пострадать, а апостолам надлежало проповедовать покаяние во имя его, как говорит об этом св. Лука (Лк 24:26,46-47). Подобное читаем и у св. Иоанна: «Потому любит Меня Отец, что Я отдаю жизнь Мою [за овец]... сию заповедь получил Я от Отца Моего» (Ин 10:17-18). У него же: «Как Моисей вознёс змию в пустыне, так должно вознесу быть Сыну Человеческому» (Ин 3:14). А также: «Отче! избавь Меня от часа сего! Но на сей час Я и пришёл. Отче! прославь Сына твоего» (Ин 12:27-28)*. Этими словами Иисус совершенно ясно показывает, ради какой цели принял Он человеческую плоть: чтобы стать жертвой и удовлетворением за грехи и тем самым устранить их. По этой же причине Захария восклицает в своём гимне, что Он пришёл во исполнение обетования, данных отцам, чтобы просветить сидящих во тьме и тени смертной (Лк 1:79). Вспомним же, что всё это было предсказано о Сыне Божьем, о котором св. Павел говорит, что в Нём сокрыты все сокровища мудрости и ведения (Кол 2:3), и вне которого он предпочитает ничего не знать (1 Кор 2:2).

5. Возможно, кто-нибудь возразит, что всё это не противоречит тому, что Иисус Христос, искупивший подлежащих проклятию, мог также, приняв человеческую природу, явить этим свою любовь к людям, оставшимся святыми и непорочными. Ответ на это возражение будет краток, ибо сам Св. Дух возвещает, что в вечном божественном плане эти две вещи были объединены, то есть Иисус Христос должен был стать нашим Искупителем и одновременно причастным нашей природе. Дальше любопытствовать непозволительно. И если кто-то, не довольствуясь непреложным решением Бога, сгорает от желания узнать больше, то тем самым он показывает, что не довольствуется также Иисусом Христом – тем, что Он стал для нас ценой искупления. Ибо сам св. Павел не только объясняет, для чего Он был послан, но, трактуя о возвышенной тайне предопределения, удерживает в узде безумные аппетиты и блуждания человеческого ума. Он говорит, что Отец избрал нас прежде создания мира, чтобы усыновить Себе согласно своей воле, и что мы стали любезны Ему во имя его возлюбленного Сына, в котором мы имеем искупление его кровью (Эф 1:4-6). Здесь апостол, безусловно, не имеет в виду падение Адама как некий предшествующий момент времени, а показывает то, что Бог определил прежде всех веков, желая исцелить человеческий род¹²⁶.

Если кто-то опять возразит, что подобный божественный план проистекает из предвиденного Богом падения человека, то мне довольно того, что люди, позволяющие себе искать во Христе или жаждущие знать о Нём больше предопределённого Богом в Его сокровенном замысле, заходят слишком далеко и берут на себя дерзость измышлять нового Христа. Поэтому св. Павел, сказав об истинной миссии Иисуса Христа, молит Бога дать своим верным разумение, чтобы они постигли, что есть долготы, высота, широта и глубина, и уразумели любовь Христову, которая превышает всякого знания (Эф 3:16-19). Св. Павел как бы воздвигает преграды перед нашим разумом, чтобы тот ни на малость не уклонялся в сторону, когда говорится о Христе, но твёрдо хранил милость примирения, которую Он с Собой принёс. И поскольку этот же апостол в другом месте свидетельствует, что верно и должно быть принято слово, что Иисус Христос пришёл в мир спасти грешников (1 Тим 1:15), то я вполне успокаиваюсь. Далее он учит, что милость, явленная нам в Евангелии, дана нам в Иисусе Христе прежде всех времён и веков (2 Тим 1:9). Отсюда я заключаю, что нам подобает оставаться в ней до конца.

Осиандер безосновательно отвергает подобную умеренность. Прежде этим вопросом задавались лишь немногие, он же настолько загорелся им, что, к несчастью, смутил всю Церковь¹²⁷. Он высокомерно обвиняет тех, кто говорит, что если бы Адам не пал, то Сын Божий не явился бы во плоти, поскольку в Писании нет ясного свидетельства, опровергающего подобную фантазию. Как будто св. Павел не удерживает нас от этого извращённого любопытства, когда, сказав об искуплении, достигнутом через Иисуса Христа, он сразу же велит удаляться от глупых споров (Тит 3:9). Некоторые входят в раж до такой степени, что, движимые неудержимым желанием прослыть остроумными, спорят о том, мог ли Сын Божий принять природу осла. Если Осиандер готов извинить подобный вопрос (который все богобоязненные люди с полным основанием считают чудовищным и омерзительным), причём под тем предлогом, что он нигде буквально не запрещён, то я отвечу, что св. Павел не почитающий ничего достойным знания, кроме распятого Христа (1 Кор 2:2), не мог бы допустить, что совершителем спасения является осёл. А поскольку в другом месте он учит, что согласно предвечному замыслу Иисус Христос был поставлен Отцом выше всего, главою Церкви (Эф 1:22), то он никогда бы не признал «Христом» никого, кто не исполнил бы миссии искупления.

6. Принцип, который Осиандер кладёт в основу своих побед, весьма шаток: человек был сотворен по образу Божьему якобы вследствие того, что он был уподоблен Христу, дабы представлять Его в человеческой природе, в которую

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Отец уже постановил облечь Его. Отсюда Осиандер делает вывод, что если бы Адам и не отпал от своего Источника, Христос всё равно стал бы человеком. Все здравомыслящие люди понимают, насколько это рассуждение искусственно, неумно и, как говорится, притянута за уши. Тем не менее этот надутый гордостью писатель полагает, что он первый постиг, что такое «образ Божий»: то есть что божественная слава сияла в Адаме не только как бесценный дар, которым он был украшен, но также потому, что Бог сущностно обитал в нём. Хотя я вполне согласен с тем, что Адам носил в себе образ Божий, поскольку был связан с Богом (что составляет высшее и совершеннейшее его достоинство), я утверждаю, что этот образ следует искать лишь в признаках превосходства, которыми Адам был облагорожен и возвышен над животными. Существует общее согласие относительно того, что Иисус Христос уже тогда был образом Божьим и поэтому лежавшая на Адаме печать превосходства происходит именно из этого Источника, благодаря которому он приближался к божественной славе через Сына Божьего. Следовательно, человек был сотворен по образу Того, кто его создал (Быт 1:27), и в силу этого стал как бы зеркалом, в котором сияла слава Господа. Адам был возвышен до этой чести милостью единородного Сына Божьего. Но снова и снова нужно повторить, что Сын Божий был главою Ангелов и людей, так что достоинство, данное человеку, принадлежит также и Ангелам. Если Св. Писание называет их детьми Божьими, то невозможно отрицать, что в них были запечатлены знаки, отображающие их Отца. Поскольку Бог пожелал явить свою славу как в Ангелах, так и в людях, и запечатлеть её в обеих природах, то весьма неумно для Осиандера ставить их позади людей, так как они якобы не несли в себе образа Иисуса Христа. Ибо они не наслаждались бы постоянно его присутствием и ликом, если бы не были подобны Ему. На самом же деле люди, как учит св. Павел, обновятся по образу Божьему, чтобы вместе с Ангелами собраться под единым Главой. Короче, если мы верим Иисусу Христу, то наше окончательное блаженство будет заключено в том, что, собравшись на небесах, мы станем подобны Ангелам (Мф 22:30). А если принять вслед за Осиандером, что первым и главным проявлением Божьего образа была человеческая природа, которую должен был принять Иисус Христос, то отсюда, напротив, следует, что Он должен был принять и ангельскую природу, поскольку Ангелам принадлежит образ Божий. 7. Так что у Осиандера нет причин опасаться, как он утверждает, будто Бог оказался бы лжецом, если бы не принял в Духе непреложного решения сделать своего Сына человеком. Ибо, если бы человек не пал, он был бы подобен Богу, как и Ангелы, и тогда не было бы необходимости, чтобы Сын Божий становился человеком или Ангелом. Также напрасно опасается он и такой нелепости, что если бы непреложным Божьим решением до сотворения Адама не было определено, что Иисус Христос должен родиться человеком – не как Искупитель, а как первенец из людей, – то тем самым его честь была бы умалена, так как Он был бы создан по образу Адама. Но почему Осиандер ужасается тому, о чём совершенно ясно свидетельствует Писание: что Иисус Христос во всём подобен нам, кроме греха (Евр 4:15)? А св. Лука в приводимой им родословной без колебаний называет Его Сыном Адама (Лк 3:38). Хотелось бы также знать, почему св. Павел именуется Его вторым* Адамом (1 Кор 15:45), если не потому, что небесный Отец повелел Ему принять человеческую природу с целью возволить потомков Адама из бездны погибели, в которую они упали. Если бы решение Бога дать Сыну человеческое обличье предшествовало акту творения, то Его следовало бы назвать первым Адамом.

Осиандеру ничего не стоит заявить, что, поскольку Иисусу Христу Духом Божьим было предназначено стать человеком, то все созданы по его образу.

Напротив, св. Павел, называя Иисуса Христа вторым Адамом, ставит в центр нашего происхождения и произведённого Христом восстановления погибель и смятение, которые произошли позже, и тем самым основывает пришествие Христа на необходимости вернуть нас в первоначальное состояние. Отсюда следует, что именно в этом коренится причина, по которой надлежало воплотиться Сыну Божьему.

* В Синодальном переводе – «последним».

** В Синодальном переводе – «образ Бога невидимого».

Столь же слабы и глупы аргументы Осиандера в его рассуждении о том, что если бы Адам остался в безгрешном состоянии, то он был бы образом самого себя, а не Иисуса Христа. Однако в этом случае, несмотря на то что Сын Божий никогда бы не воплотился, образ Божий всё рано сиял бы в наших телах и душах и его лучи всё равно указывали бы, что Иисус Христос – истинный Глава, первенствующий среди людей. Тем самым мы разбиваем легковесный софизм Осиандера, будто Ангелы были бы лишены Главы, если бы Бог не определил, что Его Сын вочеловечится независимо от грехопадения Адама. Ибо он слишком неразумно принимает то, с чем не может согласиться ни один здравомыслящий человек: что Иисус Христос имеет преимущество перед Ангелами только потому, что Он вочеловечился. Как раз наоборот, и нетрудно отыскать

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org у св. Павла слова о том, что, будучи вечным Словом Божиим**, Он рождён прежде всякой твари (Кол 1:15). Не в том смысле, что Он был сотворен или должен быть включён в число творений, но потому, что образ мира, столь превосходный в своей первозданной красоте, не имел бы начала. А поскольку Сын Божий стал человеком, Он именуется первенцем из мёртвых (Кол 1:18). И о том и о другом апостол говорит очень кратко, но он обращает наше внимание на обе эти вещи: что Сыном создано всё, дабы Он первенствовал над Ангелами; и что Он вочеловечился, дабы исполнить дело искупления.

Ещё одна глупость Осиандера состоит в его утверждении, будто люди не имели бы в Иисусе Христе Царя, если бы Он не был человеком. Слово не было бы у Бога ни Царства, ни державы, когда Сын Его, пусть даже не воплотившись, всё равно собрал бы под своим главенством людей и Ангелов и первенствовал бы над ними в своей славе. Но Осиандер опять ошибается или, вернее, самообольщается своими фантазиями: если бы Христос не вочеловечился, говорит он, то Церковь не имела бы Главы. Как будто бы Он не мог главенствовать над людьми и управлять ими своей божественной властью, укреплять их сокровенной силой своего Духа, питать их как своё тело, то есть поступать с ними так же, как Он главенствует над Ангелами, чтобы привести людей к блаженству ангельской жизни!

Всю эту трескотню, которую я легко опроверг, Осиандер почитает откровением непогрешимого оракула, ибо, опьянённый своими умозрениями, привык одерживать победы на пустом месте. А в конце он хвалится будто бы надёжным и неопровержимым аргументом, перевешивающим все прочие, – пророчество Адама, который, увидев жену свою Еву, воскликнул: «Вот, это кость от костей моих и плоть от плоти моей» (Быт 2:23). Но откуда следует, что это – пророчество? Возможно, он ответит, что Иисус у Матфея приписывает эти слова Богу. Но это всё равно что сказать, что всё произносимое Богом через уста людей заключает некое пророчество о будущем. Тогда, значит, пророчество содержится в каждом предписании Закона, поскольку все они даны Богом. Было бы очень плохо, если бы поверили этой фантазии, потому что тогда Иисус Христос превратился бы в сугубо земного толкователя, играющего буквальным смыслом слов. Но здесь Он вовсе не имеет в виду мистический союз, соединяющий Его со всею Церковью [Мф 19:4–6]. Он приводит этот возглас, чтобы показать, до какой степени муж должен быть верен и близок своей жене, ибо Бог сказал, что муж и жена – одна плоть. Тем самым он указывает, насколько непозволительно пытаться путём развода разорвать эту нерушимую связь.

Если для Осиандера это слишком мелко и просто, то пусть он хотя бы не приписывает Иисусу Христу попыток запутать своих учеников пустыми аллегориями и чересчур изошрённо толковать слова своего Отца. А то, что он цитирует из св. Павла, нисколько не подтверждает его фантазий. Ибо Павел после слов о том, что мы – плоть от плоти Христа, восклицает, что это – великая тайна (Эф 5:30 сл.). Он не желает рассуждать о том, какой смысл вложил Адам в свой возглас, но, прибегая к образу брака, хочет заставить нас задуматься о той священной связи, которая делает нас одним телом с Иисусом Христом. Об этом прямо сказано в Послании к ефесянам. Апостол, заявляя, что он говорит по отношению ко Христу и Церкви, как бы вносит поправку, чтобы провести различие между земным браком и духовным союзом Иисуса Христа с его Церковью. И тут вся болтовня Осиандера обращается в ничто. Поэтому не стоит больше рыться в этом хламе, никчёмность которого вполне раскрыта в нашем кратком опровержении. Во всяком случае, дети Божьи удовлетворятся такими сдержанными словами: «Когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего Единородного, Который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных» (Гал 4:4–5).

Глава XIII

О том, что Иисус Христос принял подлинную субстанцию человеческой плоти
I. Я полагаю излишним вновь долго рассуждать о божественности Иисуса Христа, поскольку она уже была доказана³ с помощью красноречивых и надёжных свидетельств Писания. Но нам нужно рассмотреть, как, восприняв нашу плоть, Он исполнил миссию Посредника. В своё время манихеи и маркиониты пытались отрицать подлинность его человеческой природы¹²⁸. Последние воображали, будто тело Иисуса Христа было призрачным^Λ другие утверждали, что оно имело небесную природу⁰. Эти заблуждения опровергаются во многих местах

а кн. I, гл. XIII, 7–13.

В Августин. Проповедь 75, VII, 8; VIII, 9 (MPL, XXXVIII, 477 p.); Исповедь, V, 9, 16. с Тертуллиан. О теле Христовом, гл. VI, VIII (MPL, II, 808 p., 814 p.); Псевдо-Тертуллиан. Против всех ересей // CSEL, XLVII, 3, p. 223. Св. Писания. Благословение было обещано не небесному семени и не призраку человека, а семени Авраама и Иакова (Быт 12:2; 17:2; 26:4). И вечный престол был обещан не человеку, созданному из воздуха, а потомку Давида и плоду чресл его. Так что Иисус Христос, пришедший во плоти, с полным

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org основанием именуется Сыном Давидовым и Сыном Авраамовым (Мф 1:1), причём не только потому, что Он был выношен во чреве Девы Марии и стал продолжением её семени, но и потому, что, согласно толкованию св. Павла, Он рождён от семени Давидова по плоти (Рим 1:3). А в другом месте апостол говорит, что Христос по плоти происходит от евреев (Рим 9:5). И сам Господь, не довольствуясь наименованием человека, часто называет Себя Сыном Человеческим, желая показать этим, что он истинно рождён среди человеческого рода. Если Св. Дух столько раз и столькими устами просто и убедительно провозглашает нечто, что не слишком запутанно само по себе, то как смертный человек может набраться бесстыдства утверждать обратное? А если кто-то желает получить больше свидетельств, то можно привести и другие. Например, слова св. Павла, что Бог послал своего Сына, рождённого женщиной (Гал 4:4), а также неоднократные упоминания о том, что Иисус испытывал жажду, голод и холод и был подвержен другим немощам нашей природы.

Но из всего множества свидетельств для нас полезно выбрать прежде всего те, которые укрепляют наши души в вере и в уверенности в спасении. Ибо сказано, что Он не оказал такой чести Ангелам и не воспринял их природу, но воспринял нашу, чтобы во плоти и крови поразить того, кто имеет державу смерти (Евр 2:14-16). А также: чтобы через общение с Иисусом мы стали его братьями (Евр 2:11), что Он должен был уподобиться братьям, дабы стать нашим верным и милостивым заступником (Евр 2:11,17), что мы имеем не такого первосвященника, который не сострадает нам в немощах, но который Сам был искущён (Евр 4:15), – и многие другие подобные утверждения. Сюда же относится и то, о чём мы говорили выше: потребовалось, чтобы грехи мира были истреблены в самой человеческой плоти, как об этом ясно свидетельствует св. Павел (Рим 8:3). Более того, всё, что было дано Иисусу Христу его Отцом, отныне принадлежит нам, поскольку Он – Глава, из которого всё тело, составленное из скрепляющих связей, «получает приращение для созидания самого себя» (Эф 4:16). И даже слова о том, что Ему в изобилии был дан Дух, дабы все мы черпали из его полноты (Ин 1:16), не имели бы смысла, если бы Иисус Христос

не был подлинным человеком. Нет ничего более противного здравому смыслу, чем утверждать, что Бог обогатил чем-то новым в своей сущности самого Себя. На том же основании сказано, что Он посвящает Себя нам (Ин 17:19).

2. Для обоснования своих заблуждений они ссылаются на некоторые отрывки из Писания, однако беззастенчиво искажают их и не достигают ничего, хотя всеми силами стараются защититься от приведённых нами свидетельств. Так, Маркион считал, что тело Христа было лишь призраком, ибо сказано, что Он сделался подобным людям по виду и принял только образ человека (Флп 2:7). Но он плохо понял, в связи с чем говорит это св. Павел. А он учит здесь не о том, какое тело воспринял Иисус Христос, а о том, что, хотя Иисус с полным правом мог явить во славе свою божественность, Он пришёл в образе и состоянии слабого презираемого человека. Намерением апостола было на примере Иисуса Христа побудить нас к смирению, ибо, будучи бессмертным Богом, Он мог сразу же явить Себя таковым, но однако отказался от своего права, уничтожив Себя по собственной воле, приняв образ и подобие раба, и в унижении вытерпел, чтобы его божественность была на время сокрыта под завесой плоти. Отсюда нельзя делать вывод о том, кем был Иисус Христос по своей сущности, но лишь о том, какую участь Он выбрал и выстрадал. Но даже и из этого текста можно понять, что Иисус Христос уничтожил Себя до подлинной человеческой природы. Ибо что означают слова, что Он по виду стал как человек, если не то, что на какое-то время его божественная слава была сокрыта и оставался лишь образ человека в его низком и презренном состоянии? В противном случае не имеют смысла слова св. Петра, что Христос умер во плоти, но оживлён в духе (1 Пет 3:18), – ведь Он был немощен в своей человеческой природе. Св. Павел изъясняет это, говоря, что Он пострадал в немощи плоти (2 Кор 13:4). Отсюда, по свидетельству св. Павла, и та высота, на которую был вознесён Иисус после уничтожения. Он не мог бы быть возвышен, если бы не был человеком, состоящим из тела и души.

Манихеи считают, что тело Иисуса было соткано из воздуха, поскольку Он именуется вторым Адамом, шедшим с небес (1 Кор 15:47). Но апостол имеет здесь в виду не небесную субстанцию плоти Иисуса, а его духовную силу, которую Он изливает на нас, дабы оживить. А мы уже убедились, что св. Пётр и св. Павел отделяют её от плоти. Так что и в этом отрывке учение о плоти Иисуса Христа, которого мы придерживаемся вместе со всеми христианами, установлено вполне чётко. Но если бы природа его тела была иной, нежели нашего, то потеряли бы силу все аргументы св. Павла, а именно: если воскрес Христос, то воскреснем и мы; если же мы не воскреснем, то и Иисус Христос не воскрес (1 Кор 15:16-17). Каких бы зацепок ни искали манихеи, им не выпутаться и не опровергнуть этих доводов. Уверять, будто Иисус Христос

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org именуется Сыном Человеческим потому, что Он был обетован людям, – пустая увёртка. Ведь известно, что это способ выражения, свойственный еврейскому языку, в котором «Сын человеческий» означает просто человека, так же как на протяжении всего Писания люди называются детьми Адама. Апостолы относят к Иисусу Христу следующие слова восьмого псалма: «Что есть человек, что Ты помнишь его, и Сын человеческий, что Ты посещаешь его?» (Пс 8:5) Тем самым выражена подлинно человеческая природа Иисуса Христа. Ибо, хотя Он не был рождён от смертного отца обычным образом, всё же его родословная восходит к Адаму.

И действительно, без этого оказались бы ложью приведённые нами слова, что Иисус стал причастником плоти и крови, чтобы собрать детей Божьих воедино (Евр 2:14). Этими словами апостол указывает, что Иисус Христос разделил с нами нашу природу. В этом же смысле он добавляет, что Освящающий и освящаемые – от единого. А то, что это относится к единой природе, которой Сын Божий обладает вместе с нами, обнаруживается из слов апостола, стоящих рядом: Он не стыдится назвать нас братьями (Евр 2:11). Ибо, если бы Он сказал, что верующие суть от Бога, то у Иисуса Христа вообще не было бы причин стыдиться принять нас. Но поскольку Он сближается с нами, презренными и ничтожными, только лишь по своей бесконечной милости, то и сказано, что Он не стыдится. Напрасно наши противники возражают, что в этом случае и неверующие станут братьями Иисуса Христа. Ведь мы знаем, что дети Божьи рождены не от плоти и крови, а от Св. Духа через веру. Поэтому одна только плоть не образует братской связи.

Так что, когда апостол воздаёт верующим великую честь иметь одну сущность с Иисусом Христом, то отсюда вовсе не следует, что неверующие имеют то же происхождение по плоти. И когда мы говорим, что Иисус Христос стал человеком, дабы мы стали детьми Божьими, то это не распространяется на всех и каждого. В центре здесь в качестве связующего звена стоит вера, духовно срачивающая нас с телом Иисуса Христа.

В не меньшей степени они выказывают собственную глупость, когда заявляют, что, поскольку Иисус Христос именуется первородным между многими братьями (Рим 8:29), то Он должен быть старшим сыном Адама и родиться в самом начале мира, чтобы обладать подобным первородством. Но это именование относится не к возрасту, а к превосходству в достоинстве и добродетели, которым Иисус обладает над всеми нами. Ничего не даёт этим людям и уловка, состоящая в утверждении, что Иисус Христос воспринял не ангельскую, а человеческую природу (Евр 2:16) лишь потому, что желал сделать нас своими друзьями. Ибо апостол сравнивает нас с Ангелами, которые в этом отношении оказались ниже нас, желая подчеркнуть честь, до которой возвысил нас Иисус Христос. Даже если слова Моисея о том, что семя женщины будет поражать голову змея (Быт 3:15), понимать в прямом смысле, то этого одного будет достаточно, чтобы положить конец спору: речь здесь идёт не об одном Иисусе Христе, а обо всём человечестве. И поскольку победа, одержанная Иисусом Христом, принадлежит всем нам, Бог провозглашает, что все, кто происходит от жены, победят дьявола. Отсюда следует, что Иисус Христос был рождён среди человеческого рода, так как это благо принёс нам именно Он. Намерение Бога состояло в том, чтобы утешить Еву, с которой Он говорил, и не дать ей погибнуть от тоски и отчаяния.

3. Эти путаники настолько же обнаруживают свою глупость, насколько и бесстыдство, когда считают аллегорией такие ясные слова, как те, что Иисус Христос происходит из рода Авраама и является потомком и плодом чрева Давида. Ибо если слово «семя» имело бы аллегорический смысл, то св. Павел не скрыл бы этого; однако он ясно и без всяких иносказаний провозглашает, что не было в роде Авраама многих испугителей, но лишь один Иисус Христос (Гал 3:16). Не большего стоит и их утверждение, что Он именуется Сыном Давидовым потому, что был ему обетован и явился в своё время. Ведь св. Павел, называя Его Сыном Давидовым, тут же добавляет «по плоти» (Рим 1:3) и тем самым, несомненно, подчёркивает человеческую природу Иисуса Христа. А в девятой главе этого Послания, назвав Его Богом благословенным, поясняет, что по плоти Иисус происходит от евреев. Более того, если бы Он действительно не принадлежал к роду Давида, то что означали бы слова «плод чрева»? Что означало бы обетование: «от плода чрева твоего посажу на престоле твоём» (Пс 131/132:11)?

С помощью пустой софистики они также запутывают приведённое св. Матфеем родословие Иисуса Христа. Хотя он рассказывает об отце и предках не Марии, а Иосифа, но, поскольку он говорит о том, что в те времена знали все, ему было достаточно показать, что Иосиф происходит из рода Давидова: ведь было известно, что Мария принадлежит к тому же роду. Св. Лука идёт дальше: спасение, принесённое Иисусом Христом, распространяется на весь человеческий род, поскольку Он происходит от Адама, отца всех людей [Лк 3:38]. Я признаю, что из родословной в том виде, в каком она приводится,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org можно заключить, что Иисус Христос – Сын Давидов, только при условии, что Он рождён Марией. Но новые маркиониты обнаруживают одновременно и глупость, и гордыню, когда пытаются приукрасить своё заблуждение, утверждая, что тело Иисуса Христа было создано из ничего, так как женщины не имеют семени¹²⁹. Тем самым они переворачивают все основания природы. Однако, поскольку это не теологическая проблема, а, скорее, философская и медицинская, я её не касаюсь. Не потому, что моих противников трудно опровергнуть – доводы, приводимые ими, можно разбить в двух словах, – а потому, что я не хочу отвлекаться от наставления, которое желал бы дать в этой книге. Если же говорить о Писании, то на заявления этих путаников можно ответить таким примером: Аарон и Иодай взяли жён из колена Иудина и, поскольку у этих женщин было рождающее семя, колена смешались [Исх 6:23; 2 Пар 22:11]. Мужское семя имеет прерогативы и превосходство в гражданском плане, так что ребёнок получает фамилию отца, но из этого не следует, что женщина не зачинает.

Это распространяется на все родословия, приводимые в Писании. Чаще упоминаются мужчины. Но значит ли это, что женщины тут ни при чём? Каждый ребёнок знает, что под словом «люди»* подразумеваются и женщины. Нередко говорится, что жёны рожают для своих мужей – ведь фамилия наследуется по мужской линии. Поскольку Бог предоставил мужскому полу привилегию, дети считаются

В оригинале употреблено слово «hommes», которое во французском означает «мужчины» и «люди». – Прим. перев.

благородного или низкого происхождения в зависимости от положения, которое занимают их отцы. Напротив, в том, что касается рабства, гражданские законы предусматривали, что ребёнок наследует положение матери – как происшедший от неё плода. Отсюда следует, что отпрыски частично порождаются женским семенем. Во все времена и у всех народов матери именуются родительницами. С этим согласен и Божий Закон, который не без оснований запрещает брак с дочерью сестры, чтобы не произошло кровосмешения. Но мужчине позволено взять в жёны сестру, если она дочь только его матери, потому что в том случае прямого родства нет. Я признаю, что в процессе рождения женщины играют пассивную роль. Но утверждаю, что то, что говорится о мужчинах, относится и к ним, ибо не сказано, что Иисус Христос рождён женщиной, но от женщины (Гал 4:4). Некоторые из этих еретиков настолько беззастенчивы, что задаются вопросом, не постыдно ли, что Иисус Христос произошёл от семени, подверженного скверне, происходящей у женщин. Из этого очевидно, что они сами потеряли всякий стыд. Мой ответ прост: как бы то ни было, – и они вынуждены это признать – Иисуса Христа питала кровь Девы, что бы с этой кровью ни происходило¹³⁰. Так что их вопрос оборачивается против них же самих.

Итак, из слов св. Матфея можно явным образом и с полным основанием заключить, что, поскольку Иисус Христос рождён от Марии, Он произошёл от её семени. Ведь когда говорится, что Вооз рождён от Рахавы (Мф 1:5,16), то речь идёт о совершенно сходной ситуации. В самом деле, св. Матфей не намеревался превратить Деву в некий «канал», через который прошёл Иисус Христос. Но от обычного природного порядка он отличает чудесный и непостижимый способ рождения, в результате которого Иисус Христос через Деву произошёл от рода Давидова. То, что Иисус Христос был рождён от матери, сказано в том же смысле, в каком сказано, что Авраам родил Исаака, Давид – Соломона, Иаков – Иосифа. Евангелист так строит свой рассказ, что, желая доказать происхождение Иисуса Христа от Давида, удовлетворяется фактом, что Он родился от Марии. Отсюда следует, что он считает доказанным родство Марии с Иосифом и тем самым с родом Давида.

а Кодекс Юстиниана, I, III, 4.

4. Нелепости, которые эти люди выдвигают в качестве аргументов против нас, полны поистине детской лживости. Они считают, что для Иисуса Христа было бы страшным унижением вести своё происхождение от человеческого рода, поскольку Он тогда подчинялся бы всеобщему закону, согласно которому весь без исключения род Адама пребывает под грехом. Однако противопоставление, проводимое св. Павлом, вполне разрешает эту трудность: как одним человеком грех вошёл в мир, а через грех – смерть, так и праведностью одного человека стала преизбыточествовать благодать (Рим 5:12–15). С этим перекликается другой отрывок: первый Адам был земным от земли, а второй Адам – небесный и дух животворящий (1 Кор 15:45 сл.). Поэтому тот же апостол, утверждая, что Иисус Христос был послан в подобии греховной плоти, дабы исполнить Закон (Рим 8:3), явным образом выделяет Его из общего ряда: будучи подлинным человеком, Он совершенно лишён порока и всякой порчи.

5. Наши противники оказываются пустыми болтунами, приводя такой довод: если Иисус Христос чист от порчи, ибо произошёл от чудесного воздействия Св. Духа на семя Девы, то значит, семя женщины якобы тоже чисто в отличие от

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org семени мужчины. Но мы утверждаем, что Иисус Христос не потому совершенно чист и свободен от изначальной порчи, что Он рождён матерью без участия мужчины, но потому, что Он был освящён Св. Духом, дабы его природа была целостна и непорочна, как до грехопадения Адама. Короче говоря, совершенно очевидно, что всякий раз, когда Писание говорит о чистоте Иисуса Христа, то это относится к его человеческой природе, так как излишне говорить, что совершенен и непорочен Бог. И освящение, о котором пишет св. Иоанн, не относится к его божественной природе. Возражение наших противников, что мы будто бы удваиваем семя Адама, если происходящий от него Иисус Христос не имеет в Себе никакого порока, лишено оснований. Ибо происхождение от человека само по себе не является грязным и порочным – порча произошла вследствие несчастья, в результате падения и гибели. Поэтому не следует удивляться, что Иисус Христос, который должен был восстановить прежнюю целостность и непорочность, был выделен из общего ряда людей, чтобы не пребывать, как все, под осуждением. Наши противники прибегают к недостойным шуткам, которые показывают, что у них нет ни страха Божьего, ни чести. Они говорят, что если бы Сын Божий принял нашу плоть, то Он очутился бы в очень тесном жилище. Однако хотя Он и соединил свою бесконечную сущность с нашей природой, это произошло не как заключение в темницу. Он шёл с небес чудесным образом, одновременно оставаясь в небесах. Он чудесным образом вошёл в чрево Девы, явился в мир и был распят – но в то же время его Божественность, как и прежде, наполняла мира. а Это самая чёткая формулировка тезиса, который впоследствии был назван «extra calvinisticum». Данный текст написан в 1560 г., однако Кальвин сформулировал эту мысль ещё в 1536 г.: «Сын человеческий пребывал на небе и на земле, так как Иисус Христос во плоти явился на землю для смертной жизни и однако не переставал при этом обитать на небе как Бог». Соответственно, в том же отрывке сказано, что «Он сошёл с небес, – не в том смысле, что его божественная природа оставила небо, чтобы заключить себя в плоть как в некое жилище, а в том смысле, что Он, наполняющий Собою всё, тем не менее несказанным способом телесно обитал в человечестве» (Наставление..., кн. IV, гл. XVII, 30). Как легко заметить, Кальвин настаивает на сущностном разделении двух природ во Христе и на сохранении их специфического характера. Иначе говоря, – и в этом он согласен с Цвингли – Кальвин отвергает точку зрения, которая в теологии именуется «передачей свойств», или «идиом». В частности, он поддерживает идею вездесущности (ubijqute) божественной природы и отвергает в связи с этим вездесущность тела Христова, то есть стремится избежать всего, что могло создать хотя бы видимость обожествления человека, даже в лице Иисуса Христа. Концепция, отличная от идеи совместности природ, лежит в основе принципиального догматического различия, исторически разделившего лютеран и реформатов. Лютер защищал идею в такой трактовке, которую Кальвин отверг, и распространял таким образом божественную вездесущность на человеческую природу Христа. Он утверждал вездесущность тела Христова, и на этом понятии основана вся его теология евхаристии (см.: Luther M. Vom Abendmahl Christi. Werke, B. 26, S. 321). Позиция, сходная с «extra calvinisticum», представлена и в теологии, предшествовавшей Кальвину (см. в частности: Фома Аквинский. Сумма теологии, III, q. V, art. 2; q. X, art. 1). – Прим. франц. изд.

Глава XIV

КАКИМ ОБРАЗОМ ДВЕ ПРИРОДЫ

СОСТАВЛЯЮТ ОДНУ ЛИЧНОСТЬ ПОСРЕДНИКА

і. Выражение «Слово стало плотью» (Ин 1:14) следует понимать не в том смысле, что Слово превратилось в плоть или смешалось с нею, а в том, что Оно восприняло человеческое тело от чрева Девы как храм, в котором начало обитать. И Тот, кто был Сыном Божиим, сделался Сыном Человеческим не через смешение субстанций, но через единство Личности. То есть Он соединил свою божественную природу с воспринятой человеческой таким образом, что каждая из двух природ сохранила свои свойства*. В то же время Иисус Христос обладал не двумя разными личностями, а одной¹³¹.

а «Во Христе две природы были соединены таким образом, что каждая из них не утратила своих особенностей. Божественность оставалась в нём как бы сокрытой, то есть сила её не проявлялась. В то же время, чтобы Иисус Христос исполнил миссию Посредника, было необходимо, чтобы его человеческая природа действовала отдельно в соответствии с её свойствами». (Comment. Math., 24, 36.) – Прим. франц. изд. b Августин. Проповедь 186, I (MPL, XI, 36, 999); Энхиридий к Лаврентию, XXXVI (MPL, XL, 250)¹³²

Если и можно найти что-либо подобное этой возвышенной тайне, то это сам человек, который, как мы знаем, состоит из двух природ, ни одна из которых не смешивается с другой, но сохраняет свои особенные свойства. Ибо душа – это не тело, а тело – не душа. Поэтому о душе можно сказать то, что

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org неприменимо к телу, а о теле то, что неприменимо к душе. А о человеке в целом – то, что не относится ни к той ни к другой его части, взятой в отдельности. С другой стороны, свойственное душе переносится на тело, а свойственное телу – на душу. Тем не менее личность, состоящая из этих двух субстанций, – это один человек, а не несколько. Всё это означает, что у человека имеется одна природа, состоящая из двух частей, но между этими частями существует различие¹³. Именно под таким углом зрения в Св. Писании говорится об Иисусе Христе: порой то, что свойственно божественности, а иногда то, что относится к обеим природам, а не к одной. И даже в Писании иногда так усердно подчёркивается единство двух природ во Христе, что одной из них

передаётся то, что свойственно другой. Древние учителя называли такую форму выражения «передачей свойств»³.

2. Эти вещи могли бы показаться весьма неопределёнными, если бы у нас не было под рукой многочисленных свидетельств Писания, которые доказывают, что из сказанного нами ничто не является человеческим изобретением. Слова Иисуса Христа, что Он был прежде Авраама (Ин 8:58), не могут относиться к его человеческой природе. Я знаю, с какой изворотливостью искажают их заблудшие умы: Он был прежде всех веков, так как предвечным решением Отца было предопределено, что Он станет Искупителем и что таковым узнают Его верующие.

Но поскольку Иисус чётко разделяет свою вечную сущность и время своего явления во плоти и показывает, что Он был до Авраама, то не остаётся никакого сомнения, что Иисус относится к Себе то, что свойственно его божественности. О том же пишет св. Павел, называя Его рождённым прежде всякой твари и говоря, что Он есть прежде всего и что Им создано всё (Кол. 1:15 сл.). Это же провозглашает сам Иисус Христос в словах, что Он имел у Отца славу прежде бытия мира (Ин 17:5) и что Он трудится с Отцом от начала мира (Ин 5:17). Всё это не может относиться к его человеческой природе. Следовательно, это надлежит отнести к божественной природе Иисуса.

Когда же Его именуют Отроком Отца (Ис 42:1 и др.), когда св. Лука повествует, что Он преуспевал в премудрости, возрасте и любви у Бога и людей (Лк 2:52), когда сам Иисус объявляет, что не ищет своей славы (Ин 8:50) и что не знает о последнем дне и часе (Мк 13:32), когда Он не говорит от Себя и не творит своей воли (Ин 14:10; 6:38) и когда св. Иоанн рассказывает, что Его осязали руки учеников (1 Ин 1:1; Лк 24:39), – то всё это говорится только о человеческой природе⁰.

а Греч. «чбюдатсоу КОiνwvi'a». См.: Кирилл Александрийский. О воплощении Единородного (MPG, LXXV, 1244, 1249); Лев I. Письма, 28, гл. V (MPL, LIV, 772); Иоанн Дамаскин. О православной вере. кн. I, гл. I, IV (MPG, XCIV, 993 р.). Создаётся впечатление, что здесь Кальвин принимает учение о передаче свойств, однако на самом деле он лишь стремится подчеркнуть единство личности Христа (unus Christus), возражая тем, кто представлял его природу двойственной или умалял одну природу Христа в пользу другой. Тем не менее Кальвин вкладывал в это понятие совершенно иной смысл, нежели лютеране¹³³.--Прим. франц. изд.

в Здесь Кальвин, по-видимому, намекает на Сервета. См.: Server M. Christianismi restitutio: De Trinitate, lib. III, p. 96.–; Прим. франц. изд.

с Относительно человеческой природы Христа см. комментарий Кальвина о его страданиях, где он говорит, что Иисус Христос оставался полностью человеком в самых глубоких душевных терзаниях. (Comment. Matth., 27, 46).-- Прим. франц. изд.

Будучи Богом, Он не может расти или умаляться и всё творит для Себя. Ничто не в состоянии от Него укрыться, Он располагает и повелевает всем по своей воле, Он невидим и неосязаем.

И всё-таки Иисус Христос не просто относит все эти вещи к своей человеческой природе – Он принимает их как принадлежащие личности Посредника. Совместность свойств раскрывается в словах св. Павла о том, что Бог приобрёл Себе Церковь своею кровью (Деян 20:28), а также что распят Господь славы (1 Кор 2:8). Об этом же говорят и приведённые нами выше слова св. Иоанна, что ученики осязали Слово жизни. Ибо Бог не имеет крови, не может страдать и Его невозможно осязать. Но поскольку Иисус Христос – истинный Бог и истинный человек – был распят и пролил ради нас свою кровь, то совершённое Им в его человеческой природе не вполне правильно, но не без оснований прилагается и к его божественности. Пример тому мы находим у св. Иоанна, когда он говорит, что Бог отдал за нас свою жизнь (1 Ин 3:16); каждому ясно, что это свойственно человеческой природе, однако перенесено на божественную. И сам Иисус Христос сказал народу, что никто не восходил на небо, как только сшедший с небес Сын человеческий (Ин 3:13): очевидно, что как человек, облечённый плотью, Он не мог быть на небе, но так как Он

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org был одновременно Богом и человеком, то, подчёркивая единство двух природ, Иисус приписывал одной из них то, что свойственно другой.

3. Однако самыми ясными и лёгкими для понимания подлинной сущности Иисуса Христа являются те фрагменты Писания, где говорится о его обеих природах одновременно. Таких мест особенно много в Евангелии от Иоанна. Именно там мы читаем, что Он получил от Отца власть отпускать грехи (Ин 1:29), воскрешать кого хочет, даровать праведность, святость и спасение, что Он поставлен Судьёй живых и мёртвых, что Его надлежит чтить, как чтут Отца (Ин 5:21-23), и что Он, наконец, есть свет миру (Ин 9:5), пастырь добрый, единственная дверь овцам и истинная виноградная лоза (Ин 10:9-11; 15:1). Всё это не относится ни исключительно к божественной, ни исключительно к человеческой природе Иисуса Христа. Ибо Сын Божий увенчан этими привилегиями, будучи явлен во плоти. И хотя Он получил их вместе с Отцом прежде создания мира, однако иным образом, и они не могли по праву принадлежать человеку, который является только человеком. В этом смысле следует понимать слова св. Павла: Иисус Христос, исполнив миссию Судьи, передаст в последний день Царство Богу-Отцу (1 Кор 15:24). Тем самым становится очевидным, что Царство Бога-Сына, не имевшее начала, не будет иметь и конца. Ведь именно потому, что Он уничижил Себя во плоти и, приняв образ раба, был умерщвлён, отказался от внешнего величия, покорился Богу-Отцу до совершенного послушания, Он был увенчан славой и честью (Евр 2:7) и возвышен в суверенном достоинстве, дабы перед Ним преклонилось всякое колено (Флп 2:10). Но одновременно Иисус Христос подчинит Отцу и свою высокую державу, и венец славы, и всё, что было дано Ему как Посреднику, дабы Бог был всё во всём (1 Кор 15:28). Ибо зачем была дана Ему такая власть, если не для того, чтобы его десницей правил Отец? Именно в этом смысле сказано, что Иисус Христос сидит одесную Отца [Мк 16:19; Рим 8:34]. Но это временно – пока мы не узрим въяве его божественного лика.

В этом пункте невозможно извинить заблуждение древних, которое состояло в том, что они, читая эти места из св. Иоанна, не разглядели достаточно чётко личности Посредника. Вследствие этого они затемнили подлинный и естественный смысл этих мест и сами попали в ловушку¹³⁴. В качестве ключа к правильному пониманию примем такой принцип: всё относящееся к миссии Посредника не ограничивается только божественной или только человеческой природой Иисуса Христа¹³⁵. Соединяя нас с Отцом при всей нашей ничтожности и немощи, Он будет царствовать до тех пор, пока не придёт судить мир. Но после того, как мы сделаемся участниками небесной славы, чтобы созерцать Бога таким, каков Он есть, – тогда, исполнив миссию Посредника, Иисус Христос не будет более посланцем Бога-Отца и удовольствуется славой, которую имел до создания мира. В самом деле, имя Господа относится к Иисусу Христу только потому, что Он являет Собою как бы промежуточную ступень между Богом и нами.

Это имел в виду св. Павел, когда говорил: «У нас один Бог Отец, из Которого всё, .. и один Господь Иисус Христос, Которым всё» (1 Кор 8:6). Соответственно это временное Царство, как мы говорили, подчинено Ему, пока мы не узрим его божественное величие лицом к лицу. Когда Христос предаст Царство Отцу, это величие нисколько не будет умалено, но, напротив, ещё более возвышено. Ибо тогда Бог уже не будет главою Христа и его божественность, которая пока сокрыта как бы за завесой, будет сиять сама по себе во всей полноте.

4. Это соображение поможет разрешить многие сомнения, из чего наши читатели, рассуждая разумно и осмотрительно, сумеют извлечь немалую пользу. Однако тугодумы и даже некоторые из тех, кто обладает определенными познаниями, странным образом мучаются над этими формами выражения. Они сознают, что в этих фрагментах говорится о Христе, хотя они не относятся ни только к божественной, ни только к человеческой его природе. Это происходит потому, что такие люди не принимают во внимание, что эти высказывания трактуют о личности Христа, в которой проявились и Бог и человек, и о его миссии Посредника. В действительности же нетрудно уразуметь, что все приведённые выше фразы прекрасно согласуются между собою, благодаря чему мы настраиваемся на благоговейное отношение к этой тайне, которого требует её величие³.

Но нет такой вещи, которую не попытались бы поколебать злбные обезумевшие люди. То, что принадлежит человеческой природе Христа, они используют для отрицания его божественности. То, что принадлежит его божественной природе, – для отрицания его человеческой природы. А относящееся к обеим природам одновременно – для отрицания той и другой. Ибо что ещё может означать отрицание человеческой природы как не то, что Он – не Бог и не человек, потому что в Нём заключены обе природы? Мы же утверждаем, что Христос, Бог и человек, состоящий из двух природ, соединённых, но не

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org смешанных одна с другой, есть наш Господь и истинный Сын Божий, даже по своему человечеству, хотя и не по причине его.

И поэтому нам ненавистна ересь Нестория, который, скорее разделяя, чем различая две природы во Христе, воображал тем самым как бы двойного Христа. Наоборот, мы знаем, что Писание ясно возвещает, что Тот, кто родился от Девы Марии, наречётся Сыном Всевышнего (Лк 1:32), и что Дева – Мать нашего Господа.

а Августин. Энхиридий к Лаврентию, XXXVI, 11 (MPL, XL, 250). b Несторий, основатель одной из крупнейших христологических ересей в древней Церкви, сделал отправной точкой своей теологии двойственность природ во Христе. В этом он лишь перенял традицию антиохийской школы. Но, исходя из неё, он не сумел достаточно строго обосновать единство личности Христа. Она была для него чем-то вроде нравственного союза. Поэтому его упрекали в трактовке двух природ как двух личностей, в отрицании неразрывной связи между природами и, как следствие, в «разделении Бога». На Эфесском соборе 431 г., который принял догмат о единстве личности Христа, несторий был осуждён и смещён с константинопольского патриаршего престола. Он умер в ссылке в 451 г. Несторианство сохранилось в церквях Персии и Армении [а также в Коптской церкви в Египте и Эфиопии.– Прим. ред.]– Прим. франц. изд.

Подобно этому нам следует остерегаться яростного безумия Евтихия, который, желая доказать единство личности Христа, посягал на обе его природы³. Но мы уже привели достаточно свидетельств, в которых божественная и человеческая природы Христа различаются. И подобных свидетельств по Св. Писанию рассеяно такое множество, что они способны заставить замолчать даже самых заядлых спорщиков.

Чтобы окончательно разбить упомянутые заблуждения, в дальнейшем я приведу некоторые из этих свидетельств. Но пока нам достаточно одного: Иисус Христос назвал своё тело храмом (Ин 2:19,21) именно потому, что в нём обитала его божественность – точно так же, как душа имеет своим жилищем тело. Посему как Несторий был с полным основанием осуждён на Эфесском соборе, так впоследствии и Евтихий заслужил свой приговор на Константинопольском и Халкидонском соборах. Ибо неправомерно ни смешивать две природы в Иисусе Христе, ни разделять их, но их следует различать, соединяя.

5. И вот, уже в наше время, появилось чудовище, не менее зловредное, чем эти древние еретики, – Мигель Сервет. На место Сына Божьего он полагает поставить неведомо какого призрака, составленного из сущности Бога, Божьего Духа, плоти и трёх нетварных элементов. Прежде всего он отрицает, что Иисус Христос потому есть Сын Божий, что Он зачат во чреве Девы Святым Духом. Далее в своих ухищрениях он доходит до того, что, отбрасывая различие двух природ, объявляет Иисуса Христа некоей смесью из частицы Бога и частицы человека, не являющейся, однако, ни Богом, ни человеком. Из этих измышлений следует, что до того как Иисус Христос воплотился, в Боге были заключены лишь тени и образы, подлинность и действительность которых не проявлялись реально, пока Слово не начало быть Сыном Божьим, ибо оно было предназначено к этой чести.

а Евтихий, архимандрит одного из монастырей в Константинополе, был ожесточённым противником несторианства – до такой степени, что впал в противоположную крайность. Он учил, что, согласно церковному преданию, во Христе после воплощения была одна природа: его человечество было поглощено божественностью, подобно тому как море поглощает каплю мёда и растворяет её. То было начало монофиситства, которое, исходя из единства личности Христа, не пришло к правильному определению двойственности его природы. Евтихий был осуждён на Константинопольском соборе 448 г.; осуждение отменено на Эфесском соборе 449 г., который впоследствии был назван «эфесским разбоем». Окончательно Евтихий был осуждён на Халкидонском соборе 451 г., который, рассмотрев его учение, принял догмат о двух природах во Христе.– Прим. франц. изд.

Мы признаём, что Посредник, рождённый от Девы Марии, есть Сын Божий в собственном смысле слова. Ведь если это не так, то человек Иисус Христос не стал бы зеркалом неоценимой Божьей милости, которой Ему дано достоинство быть Единственным Сыном Божьим. Однако учение Церкви остаётся твёрдым и неизменным: Он должен быть признан Сыном Божьим, так как, будучи прежде всех веков Словом, рождённым от Отца, Он воспринял нашу природу, соединив её со своей божественностью. Древние называли это «единством ипостасей», подразумевая под этим единство двух природ в одном лице. Этот способ выражения был найден и пущен в оборот с целью опровержения фантазий Нестория, который воображал, что Сын Божий лишь пребывал во плоти, но не был человеком.

Сервет клеветает, будто мы, утверждая, что предвечное Слово уже было Сыном Божьим до своего воплощения, создаём двух Сынов Божьих³. Как будто мы

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org говорим что-то иное, нежели то, что содержится в Писании: что Тот, кто был Сыном Божиим, воплотился. Ибо, хотя Он был Богом до того, как стал человеком, это вовсе не означает, что Иисус Христос сделался новым богом. И нет ничего абсурдного в нашем утверждении, что Сын Божий воплотился, но что это звание подобало Ему и прежде, с точки зрения предвечного рождения. Это и означают слова, сказанные Ангелом Деве Марии: «Рождаемое Святое наречётся Сыном Божиим» [Лк 1:35], то есть что имя «Сын», затемнённое во времена Закона, отныне заявлено открыто и обнаружено. С этим согласуются слова св. Павла: теперь, когда явлен Сын Божий, мы можем взывать в полной свободе и уверенности «Авва, Отче» (Рим 8:15).

Я задаю вопрос: не почитались ли когда-то святые отцы детьми Божиими? Да, очевидно, они не без основания называли Бога своим Отцом; но после явления в мир Единственного Сына Бога это небесное отцовство было понято яснее, и св. Павел толкует его через владычество (*regne*) Иисуса Христа. Однако нам следует постоянно иметь в виду, что Бог никогда не был Отцом ни людей, ни Ангелов в том смысле, в котором Он – Отец Единственного Сына. В особенности это относится к людям, которых Бог по справедливости ненавидит за их нечестие. Поэтому мы дети по усыновлению, тогда как Иисус Христос – Сын по природе.

а См. «Declaration pour maintenir la vraie foy...» (Opusc. 1537: OC, VIII, 485) – возражение Мигеля Сервета на первый ответ Кальвина. – Прим. франц. изд.

Если Сервет возразит, что источник подобной милости в том, что Бог predetermined в своём плане иметь Сына, который станет Главой всех прочих детей, то я отвечу, что речь здесь идёт не о прообразах – каким был, например, образ крови животных, означавший очищение от грехов. Но поскольку отцы во времена Закона не могли быть детьми Божиими действительно, ибо их усыновление не было основано на Главе, то нет никаких причин лишать Главу того, что принадлежит всем членам. Я иду ещё дальше. Поскольку св. Писание называет детьми Божиими Ангелов, чьё достоинство не зависело от будущего искупления, всё же Иисус Христос с необходимостью предшествовал им по порядку, ибо это Он соединяет их со своим Отцом. Я вновь кратко повторяю это положение, объединяя в нём людей и Ангелов: те и другие от начала мира были сотворены при условии, что Бог будет их общим Отцом, в соответствии со словами св. Павла: Иисус Христос всегда был Главой и первенцем из всех творений, чтобы иметь первенство во всём (Кол 1:18). Поэтому я уверен, что отсюда можно с полным основанием заключить, что Сын Божий был и до создания мира.

б. Если честь и звание Сына восходят к моменту воплощения, то отсюда будет следовать, что Иисус Христос – Сын с точки зрения его человеческой природы. Сервет и подобные ему безумцы хотели бы, чтобы Иисус Христос не был Сыном Божиим, разве только с момента, когда Он явился во плоти, потому что вне человеческой природы Его якобы нельзя считать таковым¹³⁶. Пусть теперь Сервет мне ответит, был ли Иисус Христос Сыном согласно обеим своим природам? Он бормочет, что как будто нет. Но св. Павел учит нас прямо противоположному.

Мы исповедуем, что Иисус Христос в своей человеческой природе есть Сын Божий – не так, как верующие, то есть только по усыновлению и благодати, но истинно и реально и этим Он отличается от всех прочих людей. Бог оказывает нам честь и считает нас своими детьми – людей, возрождённых к новой жизни. Однако только Иисусу Христу даёт Он звание истинного и Единственного Сына. Но как может Он быть единственным среди большого числа братьев, если не потому, что мы получили только как дар то, чем Он владеет по природе? Мы относим эти честь и достоинство к личности Посредника во всей её целостности: родившийся от Девы и принявший ради нас смерть на кресте есть в полном смысле слова Сын Божий, однако именно с точки зрения и по причине своей божественности.

Так учит нас св. Павел, объявляя, что он избран служить «благо-вестию Божию, которое Бог прежде обещал... о Сыне Своём, который родился от семени Давидова по плоти и открылся Сыном Божиим в силе» (Рим 1:1-4). Почему же, ясно называя Его Сыном Давида по плоти, апостол тут же говорит, что Он открылся Сыном Божиим? Не потому ли, что тем самым он хочет показать, что это достоинство определяется чем-то иным, нежели человеческой природой? В том же смысле апостол высказывается в другом месте: что Иисус Христос пострадал в немощи плоти, но воскресён силою Духа (2 Кор 13:4). Здесь он подчёркивает различие двух природ.

Эти сумасброды, хотя бы того или нет, должны признать, что как Иисус Христос принял от матери природу, в соответствии с которой Он именуется Сыном Давидовым, так и от Отца Он имеет природу, которая дала Ему достоинство Сына, то есть иную и совершенно отличную от человеческой. св. Писание прилагает к Нему двойное звание, называя Его то Сыном Божиим, то

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org
Сыном человеческим. Что касается второго, то здесь нет никаких трудностей: Он именуется Сыном человеческим вследствие обычного в древнееврейском языке словоупотребления, ибо происходит из рода Адама. С другой стороны, я заключаю, что Он именуется Сыном Божиим по причине своей божественности и вечной сущности. Имя «Сын Божий» так же подобает божественной природе Иисуса Христа, как имя «Сын человеческий» – его человеческой природе. В приведённом мною отрывке св. Павел имеет в виду в точности то, что Иисус Христос, будучи рождён от семени Давидова по плоти, был объявлен Сыном Божиим, а в другом месте он говорит, что, хотя Иисус Христос происходит по плоти от евреев, Он есть благословенный во веки Бог (Рим 9:5). Если в обоих этих местах чётко проводится различие двух природ, то на каком основании Сервет и его сообщники утверждают, будто Иисус Христос, Сын человеческий по плоти, не есть Сын Божий по своей божественной природе?

7. Чтобы как-то обосновать своё заблуждение, они «выстреливают» такие места из Писания: что Бог не пощадил своего Сына (Рим 8:32) и что Он повелел Ангелу назвать Родившегося от Девы Сыном Всевышнего (Лк 1:32). Но чтобы им не кичиться этим зыбким аргументом, пусть они вместе со мной немного поразмыслят над тем, насколько обоснованно их возражение. Если эти люди полагают, что Иисус Христос стал Сыном Божиим после и по причине того, что был поименован Им при зачатии, то из этого следует, что Слово, которое есть Бог, получило бытие после своего воплощения, поскольку св. Иоанн говорит, что возвещает Слово, которое осязали его руки (1 Ин 1:1). Кроме того, если они желают, придерживаться своего способа аргументации, то как они истолкуют такие слова пророка: «И ты, Вифлеем – Ефрафаа, мал ли ты между тысячами Иудиними? из тебя произойдёт Мне Тот, который должен быть Владыкою в Израиле и Которого происхождение из начала, от дней вечных»? (Мих 5:2) Итак, всё, что Сервет пытается нам противопоставить, рассеивается, как дым. Ведь я уже доказал, что мы не склоняемся на сторону Нестория, который измыслил «двойного Христа». Мы говорим, что Иисус Христос явил нам Собою Сына Божьего в силу братского единения с нами, ибо во плоти, которую Он принял от нас, Он подлинно есть единственный Сын Божий.

Св. Августин пронизательно указывает, что это замечательное отражение исключительной Божьей милости – то, что Иисус Христос в качестве человека достиг такой чести, которую Он не мог заслужить. Следовательно, Иисус Христос был украшен этим превосходством по плоти – быть Сыном Божиим – ещё во чреве матери. Тем не менее в единстве его личности нельзя вообразить себе некое смешение, которое похитило бы у Христа присущую Ему божественность. Впрочем, нет ничего абсурднее утверждения, что вечное Слово Божье,

а У Кальвина – «земля Иудейская».

б Августин. О граде Божием, X, 29, 1 (MPL, XLII, 308).

с Ср. комментарий Кальвина к Лк 2:40: «Мы не вообразаем себе .двух Христов" или „двойного Христа". Ибо, хотя Он и пребывал в единстве Божественной и человеческой личности, отсюда не следует, будто бы всё то, что было присуще его Божественности, передалось его человеческой природе. Напротив, поскольку это было необходимо для нашего спасения, божественная сила Сына Божьего была как бы спрятана. Так, слова Иринейя о том, что, когда Он страдал, его Божественность не проявила своей мощи, я отношу не только к телесной смерти, но и к беспредельным терзаниям и мукам, которые Он испытывал в душе». Ср. Ириней. Против ересей, III, 19, 3 (MPG, VII, 1, 941): «Точно так" же, как Он был человеком, дабы быть искупленным, Он был словом, дабы быть прославленным. Слово умолкло в страдании, а человек был поглощён победою, терпением, благостью, воскресением и успением». Уссио (Houssiau) так комментирует этот текст: «Христос удержал свою силу... Он спрятал свою силу или свою славу». Та же мысль у Юстина: «Сила его могучего Слова прервалась... Он умолк и не пожелал кому-либо отвечать перед Пилатом» (Диалоги, 102, 5 (MPG, VI, 713)). – Прим. франц. изд.

которое всегда было Сыном Бога, стало после воплощения именоваться Сыном по-другому и в другом смысле, ибо сам Иисус Христос по разным причинам называет себя то Сыном Божиим, то Сыном человеческим.

У Сервета есть ещё одна ложь, которая, однако, ничуть не ослабляет наших аргументов. Он утверждает, что в Писании слово «Сын» никогда не прилагается к Слово до пришествия Искупителя, разве только как образ. На это я отвечаю, что во времена Закона подобное именование действительно было затемнено. Однако мы имеем чёткие доказательства, что Сын не был бы вечным Богом, если бы не был предвечно рождённым от Отца Слово, особенно в воспринятой Им личности Посредника. Но имя Сына не вполне подходило Ему, пока Он не стал Богом, явившимся во плоти. Более того, Бог не мог бы именоваться Отцом с самого начала, каковым Он является, если бы Его отцовство не реализовалось от начала в едином Сыне. Но именно от Бога происходит всякое родство и отцовство на небесах и на земле (Эф 3:15). неизбежен вывод, что и в Законе

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org и в Пророках Иисус Христос не переставал быть Сыном Божиим, хотя это имя не было общепринятым и не прославлялось в Церкви. Но если приходится спорить о самом слове, то Соломон, проповедуя о бесконечной высоте Бога, говорит, что нельзя познать ни Его, ни его Сына. Вот эти слова: «Как имя ему? и какое имя сыну его? знаешь ли?» (Прит 30:4). Я понимаю, что упрямцы не придадут этому свидетельству большого значения*. И поэтому я пользуюсь им только для того, чтобы показать, что люди, отрицающие богосыновство Иисуса Христа до воплощения, занимаются лукавым пустословием.

Необходимо также заметить, что самые древние учителя в полном согласии и едиными устами учили тому же. И оттого ещё более смешными и презренными кажутся попытки нынешних еретиков заставить замолчать Иринея и Тертуллиана: оба они исповедуют, что Иисус Христос, явившийся во плоти, был прежде невидимым Сыном Божиим.

Характерно, что в Синодальном тексте слова «ему», «сыну», «его» написаны со строчной буквы.— Прим. перев.

а Иринея. Против ересей, III, XVI, 6 (MPG, VII, 965); Тертуллиан. Против Праксея, XV (MPL, II, 106 p.). Об этих свидетельствах Иринея и Тертуллиана см.: Calvin J. Declaration pour maintenir la vraie foy... (Opusc. 1618–1619: OC, VIII, 574–575).— Прим. франц. изд.

\$. Хотя, возможно, ученики Сервета принимают далеко не все из его ужасных кощунств, однако всякий, кто считает Иисуса Христа Сыном Божиим только во плоти, если расспросить его понастойчивее, обнаружит своё нечестие. А именно признает, что Иисус Христос для него Сын Божий только потому, что Он был зачат Св. Духом. Это подобно старой болтовне манихеев: будто душа Адама – отросток Божественной сущности, ибо написано, что Бог вдунул в него душу живую (Быт 2:7). Эти путаники так озабочены словом «Сын», что не допускают никакого различия между двумя природами. Нет, они лепечут, что Иисус Христос – Сын Божий именно по своему человечеству, так как рождён Богом как человек. Тем самым упраздняется предвечное рождение, о котором сказано в Писании (Сир 24:10). И даже когда они говорят о Посреднике, божественная природа не принимается в расчёт или же на место человека Иисуса Христа ставится некий призрак.

Здесь было бы полезно опровергнуть эти безудержные и вызывающие тяжёлое чувство иллюзии, которыми Сервет опьяняет себя и других, чтобы на их примере убедить читателей держаться здравомыслия и умеренности. Но мне это представляется излишним, так как я уже выполнил эту задачу в другой книге. Суть этих иллюзий сводится к тому, что Сын Божий был от начала идей, или образом, которому было предназначено стать человеком и который должен был быть также образом Божественной сущности.

На место слова, которое, согласно св. Иоанну, вечно было истинным Богом, этот несчастный ставит некое внешнее, пусть и великолепное проявление. Вот как он изъясняет рождение Иисуса Христа: Богу была

a Defensio orthodoxae fidei de sacra Trinitate, contra prodigiosos errores Michaelis Serveti Hispani. (Opusc, 1506 p.: OC, VIII, 453 p.).

b Servetus M. Christianismi Restitutio: De Trinitate, III, p. 92; Письма.

1, p. 578 (OC, VIII, 650 p.); De mysterio Trinitatis apologia, p. 679 p.

c Servetus M. Christ. Restitut.: De Trinitate, III, p. 205 p.; Письма. 6, p. 591 (OC, VIII, 660).

Суть этого спора относится преимущественно к предсуществованию Христа.

Сервет допускал лишь идеальное предсуществование. Христос всегда существовал в сознании Отца, но реальное существование обрёл лишь в момент своего рождения. Сервет утверждал – против чего решительно восставал Кальвин, – что «Христос был первой мыслью Бога... что Бог от начала предустановил создать человека, который будет его Сыном» (Opusc, 1541: OC, IV, 564), «что Иисусу Христу было когда-то предопределено стать Сыном, хотя реально и фактически Он им не был» (Opusc, 1541: OC, IV, 488). Отсюда Кальвин заключает, что для Сервета Слово имело начало, то есть что Оно не было вечным. Напротив, Кальвин в согласии с соборами утверждал, что «Христос, прежде чем стать человеком, пребывал в Божественной сущности» (Opusc, 1541: OC, IV, 488), то есть Он вечно был единосущен Отцу.

присуща воля иметь Сына, которая осуществилась, когда Он был рождён. Но Сервет смешивает и путает Дух со Словом, если говорит, что Бог ниспослал невидимое Слово и Дух на плоть и душу. Короче говоря, на место реального рождения он ставит образы, которые выдумывает по собственной прихоти. И из них заключает, что существовал некий сокрытый «Сын», рождённый Словом, которому он приписывает роль семени.

Так что если вникнуть в его фантазии, то окажется, что свиньи и собаки тоже дети Бога, потому что они сотворены из семени, исходящего от Его Слова. И хотя этот путаник составляет Иисуса Христа из трёх нетварных элементов, желая тем самым сказать, что Он порождён из Божественной сущности, он всё же делает Его первенцем среди творений, так что выходит, что камни обладают

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org той же сущностной божественностью, только в другой степени. Но чтобы не создавалось впечатления, что он хочет совсем отнять у Иисуса Христа его божественность, Сервет говорит, что его плоть исходит из самой сущности ('оцообау) Бога и что Слово стало плотью, так как плоть превратилась в Божественную сущность. Таким образом, не будучи в силах понять, что Иисус Христос есть Сын Божий, – разве только при условии, что его плоть произошла от Божественной сущности и снова превратилась в нечто Божественное (deite), – он обращает в ничто Второе Лицо Бога и похищает у нас Сына Давидова – обетованного Искупителя.

Сервет часто повторяет такую сентенцию: Сын Божий был порождён в предзнании или предопределении и в назначенное время сделан человеком из материи, которая сияла в Боге в виде трёх элементов и наконец была явлена как свет миру в виде облака и огненного столпа. Слишком долго пришлось бы рассказывать, как неразумно он на каждом шагу противоречит самому себе. Но и без этого все христиане

Если подлинны предсмертные слова Сервета: «Иисус, Сын вечного Бога, сжался надо мной», – то они ясно указывают, в чём испанец противостоял Кальвину. Фарель замечает, что Сервет мог бы спастись, если бы воскликнул: «Иисус, вечный Сын Бога». Но Сервет отрицал, что Иисус в самом деле был вечным Сыном Божиим. Вместе с Кальвином его в этом упрекал Иоанн Эколампаций. «Сервету, испанцу, – писал он ему, – отрицающему, что Христос – единосущный Сын Божий». См.: Staehlin E. Briefen und Akten zum Leben Oekolampads. Leipzig, 1934. В. II, S. 472 f. (письма 765 и 566). – Прим. франц. изд. a Servetus M. Christ. Restitut.: De Trinitate, p. 145, 164, 202 p.; De regeneratione,

p. 355; De mysterio Trinitatis apologia, p. 683.

b Servetus M. Christ. Restitut.: De Trinitate, p. 278.

благодаря нашему предостережению смогут верно рассудить, что этот цепной пёс поставил себе целью погасить своими измышлениями всякую надежду на спасение. Ибо, если плоть сама по себе – божество, она не может быть его храмом. И значит, у нас не может быть Искупителя, истинно рождённого во плоти, чтобы стать истинным человеком. Сервет грубо и гнусно извращает речение св. Иоанна, что Слово стало плотью. Так же, как было отвергнуто заблуждение Нестория, так и ересь Евтихия, возрождённая Серветом, не имеет под собой никаких оснований. Ибо у св. Иоанна не было другого намерения, кроме как утвердить единство личности в двух природах³.

Глава XV

О ТОМ, ЧТО ДЛЯ ЗНАНИЯ ТОГО, С КАКОЮ ЦЕЛЮ БЫЛ ПОСЛАН НАМ ОТЦОМ ИИСУС ХРИСТОС И ЧТО ОН НАМ ПРИНЁС, НЕОБХОДИМО ПОНИМАНИЕ ПРЕЖДЕ ВСЕГО ТРЁХ ЕГО СЛУЖЕНИЙ: ПРОРОКА, ЦАРЯ И СВЯЩЕННИКА

i. У св. Августина есть одно примечательное высказывание. Хотя еретики проповедают имя Иисуса Христа, оно не является тем основанием, на котором они могли бы объединиться с истинно верующими: это имя принадлежит исключительно Церкви. Ибо если тщательно рассмотреть всё, что свойственно Иисусу Христу, то окажется, что у еретиков остаётся только его имя, но вовсе нет его действия и силы. Так и теперь, хотя паписты громко кричат, что считают Сына Божьего Искупителем мира, но, произнося эти слова, они лишают их всякой силы и ценности. К ним в полной мере можно отнести слова св. Павла о людях, которые не держатся главы (Кол 2:19).

³ Ibid., p. 119, 150–151, 159, 162, 250, 263, 265, 269; письма, 6, p. 590 (O.C., VIII,

659); De mysterio Trinitatis apologia, p. 680.

b Августин. Энхиридий к Лаврентию, I, 5 (MPL, XL, 233).

Поэтому для того чтобы в Иисусе Христе вера обрела прочное основание спасения, на котором бы непоколебимо утвердилась, нам следует держаться такого исходного положения. Миссия и задача, возложенные Отцом на Иисуса Христа, когда Он пришёл в мир, заключали в себе три служения: Пророка, Царя и Священника¹³⁷.< Но знание этих слов нам ничего не даст, если мы не поймём, в чём смысл и цель названных служений. В самом деле, эти слова произносятся и паписты, но холодно и бессодержательно, так как не знают, к чему, собственно, относятся и что означает каждое из них¹³⁸.

Выше мы говорили, что Бог в древности не переставал посылать евреям пророков одного за другим и тем самым укреплял в них учение, которое полагал полезным для их спасения. И верные Бога всегда хранили в своих сердцах твёрдую надежду, что с пришествием Мессии откроется ясное и полное знание. Такие настроения распространялись даже среди самарян, которые не были наставлены в истинной религии. Это видно из слов, сказанных самарянкой в ответ нашему Господу Иисусу: «Когда Он придёт, то возвестит нам всё» (Ин 4:25).

Такая уверенность сложилась у евреев отнюдь не по легковерию: они верили в обещанное им в пророчествах. Среди других примечателен такой отрывок из

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Исайи: «Вот, Я дал Его свидетелем для народов, вождём и наставником народам» (Ис 55:4). С ним перекликается сказанное пророком ранее о Том, кого он назвал Ангелом и посланцем свыше, от Божьего совета (Ис 9:5)*. По этой причине апостол, желая прославить совершенное учение, содержащееся в Евангелии, после слов, что Бог многократно и многообразно говорил в древности через пророков, заключает, что наконец Он говорит с нами в своём возлюбленном Сыне (Евр 1:1-2).

а Гл. VI, 2-4 настоящей книги.

Синодальный перевод: «Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира» (Ис 9:6).

У всех пророков была задача поддерживать Церковь в состоянии ожидания и давать ей опору до пришествия Посредника. Однако рассеянные по разным странам простые верующие печалились, что лишены этого благодеяния: «Знамений наших мы не видим, нет уже пророка, и нет с нами, кто знал бы, доколе это будет» (Пс 73/74:9). И когда Даниилу было указано время пришествия Иисуса Христа, ему было также велено вникнуть в пророчество и уразуметь видение (Дан 9:23 сл.) – не только для того, чтобы пророчество сделалось достовернее, но и для того, чтобы верующие были терпеливее, когда на время они будут лишены пророков. Дабы они терпели, зная, что близятся полнота и конечное завершение всех откровений.

2. Необходимо понять, что именование «Христос» распространяется на все три служения¹³⁹. Ведь мы знаем, что во времена Закона как пророки, так и священники и цари помазывались елеем, который для этой цели предназначил Бог. Отсюда происходит и слово «Мессия», прилагаемое – так же, как «Христос» и «Помазанник», – к обетованному Посреднику. Я знаю, что вначале оно употреблялось по отношению к царям (о чём я тоже писал выше*), однако священническое и пророческое помазания имели не меньшее достоинство и не должны отодвигаться на второй план.

Что касается пророческого служения, то на него вполне ясно указывается у Исайи, где Иисус Христос говорит так: «Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушённых сердцем, проповедовать пленным освобождение, ., проповедовать лето Господне благоприятное» (Ис 61:1-2). Мы видим, что Он был помазан Св. Духом, дабы быть провозвестником и свидетелем благодати Отца, причём не обычным образом: Он отделён от других учителей со сходной миссией. Следует сразу же отметить, что Иисус Христос принял не только такое помазание, которое позволяет учить словом, но помазание, распространявшееся на всё его Тело, дабы в каждодневной проповеди Евангелия распространялась сила Св. Духа. В то же время для нас должно стать совершенно очевидным, что благодаря совершенству принесённого Им учения Иисус Христос положил конец всем пророчествам. Так что всякий, кто захочет что-либо прибавить к этому учению, посягает на авторитет Христа. Ибо голос, прозвучавший с небес: «Сей есть Сын Мой Возлюбленный... Его слушайте» (Мф 3:17)ъ, – возвысил Его над всеми особой привилегией, такой, что никто из говорящих не может сказать более Него. Впрочем, это помазание распространилось от Главы на члены, как и было предсказано Иоилем: «Будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши... и юноши ваши будут видеть видения» (Иоил 2:28).

а Гл. VI, 3 настоящей книги.

б Более точная ссылка – Мф 17:5.– Прим. франц. изд.

Слова св. Павла, что Иисус сделался для нас премудростью от Бога (1 Кор 1:30), и другое место, где говорится, что в нём сокрыты все сокровища мудрости и знания (Кол 2:3), имеют несколько иное значение, прямо не относящееся к рассматриваемой нами теме. А именно что нет пользы в ином знании, кроме как в знании Его, и что все, кто познает Его верою таким, каков Он есть, станут обладать всеми бесконечными небесными благами. Поэтому св. Павел говорит в другом месте: «Ибо я рассудил быть у вас не знающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого» (1 Кор 2:2). Посему непозволительно преступать простоту Евангелия. Даже пророческое достоинство, которым, как мы говорим, был украшен Иисус Христос, имеет целью убедить нас, что все составляющие совершенной мудрости заключены в конечном счёте в проповеданном Им учении.

3. Я подошёл к теме царственного владычества (regne), рассуждения о котором будут пустыми и бесплодными, если мы не убедим читателей, что оно имеет духовную природу. Тогда можно будет понять, что оно означает и в чём его благо для нас, – вечно, понять всю его мощь и вечность.

Ангел у Даниила связывает вечность с личностью Иисуса Христа (Дан 2:44), и Ангел же у св. Луки с полным основанием распространяет её на спасение народа (Лк 1:33). Вместе с тем нам следует знать, что сама вечность Церкви двойственна, то есть что нам нужно рассматривать как бы два её вида: первый относится ко всему телу Церкви, второй – к каждому её члену. В псалме подразумевается первый: «Однажды Я поклялся святостию Моею: солгу ли

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org Давиду? Семя его пребудет вечно, и престол его, как солнце, предо мною; вовек будет твёрд, как луна, и верный свидетель на небесах» (Пс 88/89:36-38). Вне всякого сомнения, Бог обещает здесь именно покровительство своей Церкви и правление ею десницей своего Сына. Истинность этого пророчества раскрылась лишь в Иисусе Христе. Ведь сразу после смерти Соломона величие Израильского царства было сильно поколеблено, престол перешёл к случайному лицу из рода Давида, человеку крайне порочному и недостойному. С того времени оно претерпевало всё новые и новые унижения, пока вовсе не погибло с позором. С приведённым нами отрывком из псалма перекликаются слова Исая: «Возраст* его кто изъяснит?» (Ис 53:8) Провозглашая, что Иисус Христос после смерти воскреснет, пророк соединяет с Ним причастных Ему (*ses membres*). В Синодальном переводе – «род Его». Так и в латинской версии настоящего сочинения.

Итак, всякий раз, когда мы слышим, что Иисус Христос имеет вечную державу, под этим следует понимать, что у Него есть силы для сохранения непрерывности Церкви, дабы посреди всех переживаемых ею тяжких превратностей, посреди страшных бурь и потрясений, которые угрожают ей гибелью, она оставалась невредимой¹⁴⁰. И вот, Давид бесстрашно смеётся над дерзостью врагов, которые селятся свергнуть иго Господа и Христа его, и говорит, что тщетно мятутся и злоумышляют цари и народы, ибо живущий на небесах достаточно силён, чтобы сокрушить любые их нападения (Пс 2:1-5). Этими словами он призывает верующих хранить мужество, когда они увидят Церковь в унижении, ибо у неё есть Царь, который хранит её. Подобно этому, когда Отец говорит Сыну: «Сиди одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих» (Пс 109/110:1), – Он объявляет, что, хотя у Церкви много сильных и жестоких врагов, злоумышляющих против неё, им не достанет силы отменить непреложное решение Бога, которым Он поставил своего Сына вечным Царём. Значит, невозможно, чтобы дьявол со всеми орудиями и хитростями мира сего когда-нибудь уничтожил Церковь, основание которой – вечный престол Христа.

Что же касается каждого верующего в отдельности, то вечность должна возвышать его в надежде на обетованное ему бессмертие. Ведь мы видим, что всё земное, всё, что от мира сего, – временно и обречено на гибель. Поэтому Христос, чтобы дать основание нашей надежде на небесах, объявляет, что Царство его не от мира сего (Ин 18:36). Так что, когда любой из нас услышит, что Царство Христа духовно, то пусть, разбуженный этими словами, исполнится надежды на лучшую жизнь и твёрдо держится того, что теперь он под защитой Иисуса Христа, от которого и получит богатые плоды в будущем веке.

4. Сказанное нами о том, что природу и цель владычества Иисуса Христа следует понимать только в духовном смысле, в достаточной мере подтверждается условиями человеческого существования – убогого на протяжении всей земной жизни, когда нам приходится сражаться, неся свой крест¹⁴¹. Так какая же польза была бы нам, собравшимся под владычеством небесного Царя, если бы его благодать не простиралась далее этой земной жизни? Следовательно, нам нужно усвоить, что блаженство, обещанное нам в Иисусе Христе, не связано с внешним благоустройством, с тем, чтобы нам жить в радости и покое, процветать в богатстве, беззаботно веселиться и получать удовольствия, к которым приучена стремиться плоть. Нет, это блаженство относится к небесной жизни. Как в земном мире народ считается процветающим, когда, с одной стороны, он имеет все желаемые блага и живёт в покое, а с другой – когда он хорошо вооружён для защиты от внешних врагов, – так и Иисус Христос даёт своим верным всё необходимое для спасения их душ и вооружает, оснащает их добродетелями и неустрашимой силой против всех нападений духовных врагов.

Размышляя над этим, мы узнаём, что Он царствует более для нас, нежели для Себя – как с внутренней, так и с внешней точки зрения. Ибо, будучи обогащены духовными дарами, которых по природе мы лишены, и получив их в той мере, какую Бог считает нужной и полезной для нас, мы ощущаем себя подлинно соединёнными с Богом, дабы достигнуть совершенного блаженства. С другой стороны, поддерживаемые Духом, не станем сомневаться, что всегда будем одерживать победы над дьяволом, миром и всяческими злоумышленниками. Об этом свидетельствует ответ Иисуса фарисеям: не придёт Царство Божие приметным образом, потому что оно внутри нас (Лк 17:20-21). По-видимому, фарисеи, услышав, что Иисус Христос называет Себя Царём и считает, что имеет право на суверенные благословения (*auteur de la souveraine benediction*) Бога, спрашивали Его с насмешкой, требуя знамений. И вот, Иисус Христос, желая предостеречь тех, кто слишком привязан к земному, призывает их образумиться и понять, что Царство Божье – это праведность, мир и радость во Святом Духе (Рим 14:17).

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Тем самым и мы познаём главное из того, что несёт нам владычество Христа. Оно не земное, не плотское, подверженное порче и тлению, но духовное. Оно влечёт нас ввысь и вводит в жизнь вечную, дабы мы смиренно и терпеливо прошли через жизнь земную, полную нескончаемых страданий, голода, холода, унижений, всяческих гнусностей, злобы и огорчений, довольствуясь этим единственным благом, имея одного Царя, который никогда не оставит нас в нужде и даст всё необходимое, пока, окончив борьбу, мы не будем увенчаны победой. Ибо Он владычествует, отдавая нам всё, что получил от Отца. А так как Он вооружает и укрепляет нас своею силой, захватывает своей красотой и величием, обогащает своими богатствами, то у нас появляется повод и право прославлять себя, мы укрепляемся в надежде и уверенности, чтобы бесстрашно сражаться против дьявола, греха и смерти. Облачённые в доспехи Его праведности, мы получаем возможность храбро преодолевать все гнусности мира. А раз Он щедро осыпает нас своими дарами – то принести Ему свои плоды, которые послужат Его славе.

5. И потому царское помазание Иисуса Христа не представлено нам в виде совершённого елеем или иным ароматическим маслом. Он назван Христом Божиим потому, что дух мудрости, разума, совета, крепости и страха Божия почил на Нём (Ис 11:2). Это тот елей радости, о котором сказано в псалме: «Помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих» (Пс 44/45:8). Ибо если бы в Нём не было такого изобилия и превосходства, то все мы оказались бы голодными бедняками. В самом деле, ведь нам сказано, что Иисус Христос обогатился не ради Себя, но чтобы уделить от своего изобилия голодным и алчущим. Ибо не меро даёт Отец Духа Сыну своему (Ин 3:34); причина этого объяснена в другом месте: чтобы «от полноты Его все мы приняли и благодать на благодать» (Ин 1:16). Из этого источника на нас проливается великая щедрость, о которой св. Павел говорит, что благодать в разной степени даётся верующим по мере дара Христова (Эф 4:7).

Эти места Писания полностью подтверждают сказанное мною: Христово Царство жидётся в Духе, а не в земных почестях и удовольствиях. Поэтому, если мы желаем иметь свою часть в этом Царстве, мы должны отречься от мира. Помазание на Царство имело зримое сакральное выражение при Крещении Иисуса Христа, когда Св. Дух пребывал на Нём в виде голубя (Ин 1:32). Обозначение Духа и его даров словом «помазание» объясняется естественными и разумными причинами – ведь у нас нет какой-либо иной субстанции для жизни и роста. В особенности это касается небесной жизни: мы не имеем ни капли силы на неё, если только она не будет излита на нас Св. Духом, который избрал своим вместилищем Иисуса Христа. Именно от Него истекают все небесные блага, чтобы наполнить нас бодростью и силой. Без них мы нищи и пусты, как никто и ничто на свете. И так как верующих поддерживает могущество их Царя, дабы они были непобедимы, и они обогащаются его духовными богатствами, они по праву именуются христианами.

Приведённые нами выше слова св. Павла, а именно что Иисус Христос предаст Царство Богу-Отцу и покорится Ему (1 Кор 15:24-28), несколько нб противоречат только что сказанному. Они означают как раз то, что, когда совершится наше прославление, тогда не будет такого рода владычества, которое есть сейчас. Ведь Отец дал всю

а см. раздел 3 предыдущей главы.
власть Сыну, дабы вести нас Его рукою, насыщать и всячески поддерживать, хранить нас под Его защитой, помогать во всякой нужде. Хотя мы и удалены от Бога, будучи странниками в мире, между Богом и нами стоит Иисус Христос, чтобы шаг за шагом вести нас к полному соединению с Ним.

В самом деле, из того, что Иисус Христос сидит одесную Отца, следует, что Он как бы назначен «Наместником» Бога-Отца и получил от Него всю полноту власти. Ибо Богу угодно править нами таким образом, чтобы в лице своего Сына быть Царём и покровителем своей Церкви. Как изъясняется св. Павел, Отец усадил Его одесную Себя, чтобы Он стал главою Церкви, которая есть тело его (Эф 1:20-23). Сказанное апостолом в другом месте имеет тот же смысл, а именно: Ему было дано суверенное «имя выше всякого имени, дабы пред именем Иисуса преклонилось всякое колено... и всякий язык исповедал», что Он пребывает в славе Бога-Отца (Флп 2:9-11). Эти же слова показывают нам, как устроено владычество Христа – в том виде, в каком оно необходимо нам в нашей нынешней немощи.

Тот же апостол ясно показывает, что в последний день Бог сам станет единственным Главою Церкви, поскольку Иисус Христос полностью выполнит и завершит возложенную на Него миссию: сохранить Церковь и привести её к спасению. По этой причине (как мы уже говорили) Писание часто называет Его Господом – ведь небесный Отец поставил Его над нами потому, что через Него пожелал осуществить свою власть. И хотя в мире много господств и владычеств, мы имеем одного Бога, Отца, от которого всё и мы в Нём, и одного Господа, Иисуса Христа, которым всё, и мы Им (1 Кор 8:6). Отсюда

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org можно также заключить, что Иисус Христос есть тот самый Бог, который возвестил устами Исаяи, что Он есть Царь и Законодатель Церкви (Ис 33:22). Ибо, хотя Иисус Христос повсюду объявляет, что Его могущество есть дар и благоденствие Его Отца, это лишь означает, что Он властвует на божественном основании. По той же причине Он принял на Себя личность и миссию Посредника, дабы сблизиться с нами, исходя из недр и непостижимой славы Отца.

Так что мы тем более обязаны повиноваться Христу при общем добром согласии, равно как посвящать Ему своё служение с готовностью и отвагой. Ибо Он принял на Себя миссию Царя и Пастыря добросердечных людей, которые добровольно становятся смиренными и послушными. Напротив, сказано, что Он носит жезл железный, чтобы сокрушал надменных и непокорных, как сосуд горшечника (Пс 2:9). В другом псалме мы читаем, что Он станет Судьёй народов, дабы наполнить землю трупами и растоптать гордецов, поднимающихся против Него (Пс 109/110:6). Примеры тому мы видим уже и сейчас, но окончательно это проявится в последний день. И то будет последнее деяние царствования Иисуса Христа.

6. Относительно священнического служения следует заметить, что цель и смысл его состоят в том, что Иисус Христос снискал для нас благорасположение и сделал угодными Богу благодаря своей святости, будучи Посредником, абсолютно чистым от всякой скверны. Поскольку со времени грехопадения Адама проклятие по справедливости закрывало нам доступ к небу и поскольку Бог противостоит нам в качестве Судьи, то потребовалось, чтобы с заступничеством, дав необходимое удовлетворение, выступил Священник (*Sacrificateur*), способный открыть нам доступ к благодати и утишить Божий гнев. Поэтому для исполнения этой миссии должен был явиться Иисус Христос со своею жертвой. Ибо даже во времена Закона священнику было дозволено входить в Святое святых только с предложением крови, дабы верующие познали, что, хотя священник поставлен для посредничества и получения прощения, Бог может быть удовлетворён только очищением от грехов.

Апостол развивает эту мысль в Послании к евреям, начиная с седьмой главы и почти до самого конца десятой. Итог его рассуждений сводится к тому, что священническое достоинство принадлежит Иисусу Христу лишь в том смысле, что своею крестной жертвой Он устранил неизбежность, с которой мы представляли перед Богом преступниками, и дал удовлетворение за наши грехи. Насколько велико значение этого акта, нас должна убедить торжественная клятва Бога, который к тому же объявил, что не раскается в ней: «Ты священник вовек по чину Мельхиседека» (Пс 109/110:4). Ибо нет сомнений, что Бог пожелал подтвердить (*ratifier*) то, что Он считал главной опорой нашего спасения. В самом деле, ни мы, ни наши молитвы не имеют доступа к Богу, если мы не будем освящены Священником, служение которого состоит в очищении нас от скверны и в приобретении для нас благодати. Иначе мы бы остались отверженными из-за мерзостной грязи наших пороков.

Итак, мы видим, что для того чтобы ощутить действенность и пользу священничества Иисуса Христа, нам подобает исходить из его смерти. Отсюда следует, что Он есть Заступник навеки и что по его прошению и милости мы стали угодны Богу. Сознание этого не только порождает уверенность в действенности обращенных к Богу молитв, но и умиротворяет нашу совесть, ибо Бог призывает нас к Себе милостиво и человечно и убеждает нас, что всё, освящённое Посредником, приятно Ему.

Во времена Закона Бог желал, чтобы Ему приносили в жертву мясо животных. Совсем по-иному свершилось в Иисусе Христе: Он, Священник, стал одновременно приношением, ибо не мог найти другого удовлетворения, достаточного, чтобы изгладить вину за наши грехи, и не мог найти человека, достойного принести в жертву Богу его единственного Сына.

Иисус Христос носит звание Священника и действует как Священник не только для того, чтобы вызвать благорасположение к нам Отца – ибо своею смертью Он навеки примирил Его с нами, – но и для того, чтобы сделать нас своими соучастниками в этой чести. Ибо, хотя сами по себе мы осквернены, но, сделавшись через Него священниками (Отк 1:6)142, мы обрели свободу принести себя Богу вместе со всем, что Он нам дал, и открыто войти в небесное святилище, сознавая, что приносимые нами молитвенные жертвы и хвала угодны и благоуханны перед ним. Об этом же говорят и приведённые нами ранее слова Иисуса Христа, что Он посвятил Себя ради нас (Ин 17:19), ибо, окроплённые его святостью – поскольку Он посвятил нас Богу-Отцу, без чего мы скверны и омерзительны, – мы предстаём перед Богом чистыми и просветлёнными, более того – освящёнными и святыми.

Вот почему Даниилу было дано пророчество о помазании Святого святых при пришествии Искупителя (Дан 9:24). Нужно отметить противопоставление этого помазания и прежнего, которое было как бы тенью. Ангел говорит, что образы исчезнут и в лице Иисуса Христа священническое служение обретёт свой

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
истинный, ясный для всех смысл. Тем более отвратительны измышления тех,
кто, не довольствуясь священничеством Иисуса Христа, дерзнул изобрести
жертвы предложения, – что каждый день происходит у папистов, которые
совершают мессу как жертвоприношение, очищающее от грехов.

Глава XVI

О ТОМ, КАК ИИСУС ХРИСТОС РАДИ НАШЕГО СПАСЕНИЯ ИСПОЛНИЛ МИССИЮ ПОСРЕДНИКА, И
О ЕГО СМЕРТИ, ВОСКРЕСЕНИИ И ВОЗНЕСЕНИИ

1. Сказанное до сих пор о Господе нашем Иисусе Христе следует рассматривать
именно в связи с тем, что проклятые, мёртвые и погибшие сами по себе, мы
искали прощения грехов, жизни и спасения в Иисусе Христе, наученные
замечательными словами св. Петра: «Нет другого имени под небом, данного
человекам, которым надлежало бы нам спастись» (Деян 4:12). В самом деле, не
случайно и не по желанию людей им было дано имя Иисуса: оно принесено с
небес Ангелом, вестником вечного и непреложного решения, который указал и
на причину его: Иисус послан, чтобы спасти народ, искупить его от его
грехов (Мф 1:21). Здесь полезно вспомнить сказанное нами в другом месте:
миссия Искупителя была Ему поручена для того, чтобы быть также и нашим
Спасителем.

Искупление было бы неполным, если бы оно непрерывно, день за днём не вело
нас к конечной цели – спасению. Поэтому мы не можем ни на йоту уклониться
от Иисуса Христа и при этом не потерять спасения, ибо оно всецело заключено
в Нём. И все, кто целиком не полагается на Него и не довольствуется Им,
совершенно лишают себя благодати. А потому стоит поразмыслить над поучением
св. Бернара: имя Иисуса – это не только свет, но и мясо, а также соус, без
которого любое мясо сухо. Это и соль, придающая вкус и терпкость всякому
учению, которое в противном случае было бы плоским и скучным. Короче
говоря, это мёд для уст, веселие для сердца, лекарство для души. Всякий
спор, всякое рассуждение – пустая болтовня, если в них не звучит имя
Иисусаа.

Однако необходимо внимательно рассмотреть, каким образом Иисус приобрёл для
нас спасение, дабы не только убедиться, что именно Он – его совершитель, но
также для того, чтобы, охватив всё относящееся к твёрдому основанию нашей
веры, отбросить вещи, отвлекающие и

а Бернар Клервоский. Проповедь на Песнь песней, 15, 6 (MPL, CLXXXIII, 340
р.).

рассеивающие нас. Ибо ни один человек, заглянув внутрь себя и добросовестно
себя исследовав, не может не почувствовать, что Бог чужд ему и ему
противостоит и что, следовательно, он должен искать средства примириться с
Ним (что не может быть сделано без надлежащего удовлетворения). Над этим
нужно думать, полностью и безусловно доверяя сказанному. Ибо гнев Божий
неотвратимо лежит на грешниках, пока они не освобождены от греха, поскольку
Бог – справедливый Судья – не может потерпеть, чтобы его Закон нарушали
безнаказанно, не может не отомстить за презрение к своему величию.

2. Прежде чем идти дальше, нужно рассмотреть, каким образом согласуется то,
что Бог хранил нас своею милостью, с тем, что Он был нашим врагом, пока Его
не примирил с нами Иисус Христос. Почему Он дал нам в качестве особенного
залога своего единственного Сына, если раньше Он уже излил на нас
незаслуженные милости? Здесь имеет место некоторое видимое противоречие, и
я должен разрешить могущие возникнуть сомнения.

В Писании Св. Дух обычно пользуется такой формой выражения: Бог был врагом
людей, пока они не примирились с ним смертью Иисуса Христа (Рим 5:10). Они
были прокляты, пока Христос своею жертвой не устранил их нечестия (Гал
3:10-13). А также: они были отчуждены от Бога, пока не соединились с Ним в
теле Христовом (Кол 1:21-22). Такая форма выражения соответствует нашему
восприятию, дабы мы лучше поняли, насколько горестно состояние человека вне
Христа. Ибо, если бы не было ясно сказано, что над нами тяготеют гнев и
мщение Бога, то мы не осознали бы как следует, насколько мы нищи и
несчастливы без Божьего милосердия, и не оценили бы благодеяние, которое Он
сотворил нам сообразно своему достоинству, освободив нас.

Вот пример. Человеку говорят: Бог возненавидел тебя с того момента, когда
ты согрешил, Он отверг тебя, как ты того заслуживаешь, и тебе следует
ожидать самого сурового приговора. Но поскольку Бог по своей милости,
дающей даром, сохранил дружбу с тобой и не мог потерпеть, чтобы ты был
отчуждён от Него, Он освобождает тебя от этой опасности и угрозы. Тот, кому
так скажут, будет в какой-то мере тронут и почувствует себя до некоторой
степени обязанным Богу. Но, с другой стороны, когда к нему обратятся так,
как это сделано в Св. Писании, и объявят, что грехом он был отчуждён от
Бога, что он

был наследником вечной смерти, лишённым всякой надежды на спасение и на
милость Бога, рабом Сатаны, узником в оковах греха, обречённым на страшную
и позорную гибель; но при этом объявят также, что его заступником стал

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Иисус Христос и, приняв на Себя наказание, которое уготовил всем грешникам справедливый Божий суд, своею кровью изгладил и обратил в ничто пороки, которые были причиной вражды между Богом и людьми, что Бог был удовлетворён этой платой и его гнев утишился; объявят также, что это стало основанием, на котором покоится Божья любовь к нам, связующим звеном, удерживающим нас в его благоволении и милости, – разве такие слова не сильнее заденут за живое? Ведь в них гораздо лучше выражается то бедствие, от которого спас нас Бог¹⁴³.

Итак, поскольку наш дух не готов с особенным желанием и с подобающим почтением и благодарностью принять спасение, предлагаемое нам Богом по его милосердию, если прежде не будет утрачен ужасающей картиной Божьего гнева и вечной смерти, то Св. Писание преподносит нам этот урок: узнать Бога, ожесточённого против нас, когда мы не имели Иисуса Христа, узнать, что благоволение и отеческая доброта к нам проявились у Бога только в Иисусе Христе.

3. Хотя Бог, прибегая к подобному способу выражения, приспособляется к нашему жестокосердию, тем не менее это правда: Бог, являющий Собою высшую справедливость, не может любить нечестия, которое Он видит во всех нас. Так что Богу есть за что нас ненавидеть. Поэтому с точки зрения нашей испорченной природы, а затем и нашей дурной жизни все мы являемся объектом ненависти Бога, подлежащими его суровому суду и родившимися в проклятии. Но так как Бог не хочет утратить в нас своё достояние, то Он по своей благодати находит в нас нечто достойное любви. Пусть по собственной вине мы стали грешниками, однако мы остаёмся Божьими созданиями. Хотя мы приобрели себе смерть, Бог сотворил нас для жизни. Поэтому Бог, движимый чистой и не заслуженной нами любовью (*dilection*), готов принять нас и одарить милостью. Поскольку, однако, противоположность между праведностью и нечестием сохраняется постоянно и её нельзя устранить, то, пока мы остаёмся грешниками, Бог никак не может нас принять. Поэтому с целью устранить вражду и полностью примирить нас с Собою Он – когда смертью Иисуса Христа было принесено удовлетворение – изгладил в нас всё злое, дабы мы предстали перед его лицом праведными, тогда как прежде были запятнаны и осквернены. Верно, что Бог-Отец вследствие своего благорасположения к нам предусмотрел примирение с нами, совершённое Им в Иисусе Христе. Или, точнее, любя нас прежде (1 Ин 4:8-9), Он впоследствии примирил нас с Собою. Но пока Иисус Христос не помог нам своею смертью, в нас оставалось нечестие, заслуживающее возмущения Бога и проклятое в его очах: мы можем прочно и целиком соединиться с Ним, только если нас соединяет Иисус Христос. Если мы хотим быть уверенны, что Бог нас любит и к нам благорасположен, нам следует воззреть на Иисуса Христа и остановить свой взгляд на нём. Ибо истинно, что только благодаря Ему наши грехи не будут вменены нам – в противном случае на нас обрушится гнев Божий.

4. По этой причине св. Павел говорит, что любовь, которой Бог возлюбил нас прежде создания мира, всегда имела основание в Иисусе Христе (Эф 1:4). Это вполне ясно и согласно со всем Писанием, в частности с утверждением, что Бог проявил свою любовь к нам тем, что отдал на смерть своего единственного Сына (Ин 3:16). Но всё-таки Он был нашим врагом, пока Иисус Христос, умерев, не примирил нас (Рим 5:10).

А чтобы удовлетворить людей, которые вечно желают получить подтверждение у древней Церкви, я приведу слова св. Августина, из которых со всей очевидностью следует высказанная только что мысль: «Избрание нас Богом, пишет он, непостижимо и непреложно. Ибо Он возлюбил нас не после того, как мы примирились с Ним смертью его Сына. Он любил нас прежде создания мира, желая, чтобы мы были его детьми вместе с его единственным Сыном, любил ещё тогда, когда нас не существовало. Наше примирение с Богом кровью Христа не следует понимать в том смысле, будто Иисус совершил его таким образом, что Бог возлюбил нас, тогда как прежде ненавидел. Нет, мы были примирены с Тем, кто уже любил нас, но враждовал с нами по причине нашей греховности. Апостол свидетель, прав я или нет: Бог, говорит он, свою любовь к нам доказывает тем, что Иисус Христос умер за нас, когда мы были ещё грешниками (Рим 5:8). Он проявлял свою любовь во времена, когда мы враждовали с Ним своею дурною жизнью. Он чудесным, божественным образом любил и ненавидел одновременно.

Он ненавидел нас, поскольку мы были не таковы, какими Он нас сотворил. Но так как беззаконие не вполне разрушило его дело в нас, Он ненавидел в нас то, что сделали мы, и любил то, что сделал Он»а. Вот слова св. Августина.

5. Теперь, если задать вопрос, как Иисус Христос, изгладив грех, устранил разлад между Богом и нами, приобрёл для нас праведность и сделал Бога благорасположенным к нам, уже иным, то самый общий ответ будет таков: Он сделал это через своё неизменное послушание. Это подтверждается свидетельством св. Павла: «Как непослушанием одного человека сделались

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие» (Рим 5:19). В другом месте апостол, распространяет благодать прощения грехов, изымающую нас из-под проклятия Закона, на всю жизнь Иисуса Христа: «Когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных» (Гал 4:4-5)¹⁴⁴ Поэтому и сам Иисус Христос произнёс при крещении, что этим актом Он исполняет определённую часть правды, потому что делает то, что повелел Ему Отец (Мф 3:15). короче, после того, как Иисус Христос принял образ раба, Он сразу начал платить цену нашего избавления, чтобы искупить нас. Писание с целью точнее определить, каково средство нашего спасения, уточняет всё же, что оно заключается в смерти Иисуса Христа. Он объявляет, что отдаёт душу свою для искупления многих (Мф 20:28). По свидетельству св. Павла, Он умер за наши грехи (Рим 4:25). Поэтому и Иоанн Креститель проповедовал, что Иисус пришёл, чтобы взять на Себя грех мира, ибо Он есть Агнец Божий (Ин 1:29). В другом месте св. Павел говорит, что мы получили оправдание даром – искуплением в Иисусе Христе, ибо Он дал нам его как Примиритель в своей крови (Рим 3:24-25)*. Там же сказано: мы «оправданы кровию Его» и «примирились с Богом смертью Сына Его» (Рим 5:9-10). А также: «Не знаящего греха Он [Бог] сделал для нас жертвою за грех, чтобы мы в Нём сделались праведными пред Богом» (2 Кор 5:21).

* Синодальный перевод: «...Которого Бог предложил в жертву умилостивления в Крови Его».

Я не стану продолжать, потому что цитаты можно приводить бесконечно, и многие из них будут приведены в соответствующих местах. Я обращаю к краткому упорядоченному изложению веры, которое называется «Апостольским символом». После упоминания о рождении Иисуса Христа там сразу же говорится о его смерти и воскресении. Так нам дают понять, что именно в них заключено наше спасение, в них должны мы полагать уверенность в спасении. Но не забыт и плод послушания Иисуса Христа, которое Он проявлял на протяжении всей жизни. Св. Павел также понимал, что послушание отличало Его от начала до конца, и говорил, что Иисус Христос «уничтожил Себя Самого, приняв образ раба, ., быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Флп 2:7-8).

В самом деле, чтобы верно оценить значение смерти Иисуса Христа для нашего спасения, добровольное подчинение Отцу нужно поставить на первое место. Ибо жертва нисколько не служит праведности, если не предложена из искреннего чувства³. Поэтому Иисус Христос, объявив, что полагает душу свою за овец, добавляет, что никто не отнимает у Него жизнь, но Он сам отдаёт её (Ин 10:15-18). Тот же смысл имеют слова Исаяи, что Он был «как агнец пред стригущим его безгласен» (Ис 53:7). Евангельская история также свидетельствует, что Иисус сам вышел к воинам (Ин 18:4) и что Он, отказавшись защищаться перед Пилатом, был готов принять любой приговор (Мф 27:11 сл.). Не потому, что Он не чувствовал в Себе способности к борьбе и не горел возмущением – ибо принял все наши немощи, – но потому, что его покорность Отцу с необходимостью должна была пройти через мучительные испытания, от которых Он не пожелал уклониться.

а В другом сочинении Кальвин показал, что, хотя Иисус Христос был воплотившимся Богом, Он покорился Отцу, – и эта покорность относится к его человеческой природе. См.: *Praelectiones in Michaeam* (OC, XLIII, 371). – прим. франц. изд.

Это – великое свидетельство несравненной любви, которую питал к нам Иисус Христос. Он вынес страшные смертные муки и в этих муках не заботился о Себе, желая лишь добиться блага для нас. Во всяком случае, решающее значение имеет для нас то обстоятельство, что Бог не мог быть умилостивлен должным образом, если бы Христос не покорился его воле, отказавшись от собственных порывов, и не последовал ей всем своим существом. В связи с этим апостол весьма кстати напоминает слова псалма: «Тогда я сказал: вот, иду; в свитке книжном написано о мне: я желаю исполнить волю Твою, Боже мой, и закон Твой у меня в сердце» (Пс 39/40:8-9; Евр 10:7). К тому же, поскольку боязливые и не понимающие Божьего судаумы обретают покой только в жертвоприношениях и омовениях, якобы очищающих от грехов, то мы поставлены перед лицом этого События по очень веской причине: через него сама история спасения явлена нам в смерти Иисуса Христа.

Так как нам было уготовано проклятие, державшее нас в узах, пока мы были виновны перед Божьим судебным престолом, приговор Иисусу Христу, вынесенный правителем Понтием Пилатом, изменил положение на обратное: полагавшейся нам казни был подвергнут невинный, чтобы избавить от неё нас. Мы не могли избежать сурового Божьего приговора. Иисус Христос, чтобы отвести его от нас, пострадал от приговора, вынесенного смертным человеком, и притом жестоким язычником. Имя этого правителя упомянуто не только затем, чтобы засвидетельствовать историческую реальность, но и чтобы мы лучше

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org поняли слова Исаяи, что наказание мира[1] было возложено на Сына Божьего и «ранами Его мы исцелились» (Ис 53:5).

Ибо для отмены обвинительного приговора было недостаточно, чтобы Иисус Христос просто претерпел смерть. Для нашего искупления требовался такой род смерти, в котором Он взял бы на Себя то, что заслужили мы, и, заплатив наш долг, освободил нас. Если бы Ему перерезали горло разбойники или Его забросали камнями и убили в результате буйного возмущения, то это не удовлетворило бы Бога. Но когда Иисус Христос предстал перед судом как преступник и в отношении Него были выполнены некоторые юридические процедуры, даны свидетельские показания, когда Он был приговорён устами судьи, – то именно тогда Он оказался осуждённым вместо грешников, чтобы пострадать ради них.

Здесь следует рассмотреть два обстоятельства, предсказанных пророками и приносящих особенное утешение в нашей вере. Когда мы читаем, что Христос был отведён из синедриона на распятие и повешен между двумя разбойниками, мы видим в этом исполнение пророчества, о котором упоминает евангелист: «и к злодеям причтён» (Ис 53:12; мк 15:28). Почему? Чтобы избавить грешников от полагавшегося им наказания, поставить Себя на их место, ибо на самом деле Иисус Христос пострадал не за праведность, а за грех. Напротив, когда мы узнаём, что Он был оправдан теми же устами, которые Его осудили (Пилат был вынужден неоднократно признавать его невиновность), то на память приходят слова другого пророка: Он заплатил за то, чего не похищал (Пс 68/69:5)*.

Итак, Иисуса Христа мы видим как бы грешником и злодеем. Однако мы знаем, что при его невинности Ему был вменён грех других, а не его собственный. Он пострадал при Понтии Пилате, будучи осуждён по приговору правителя страны как преступник и всё-таки осуждён необычным образом, как если бы был оправдан, потому что Пилат заявил, что не находит в нём никакой вины (Ин 18:38). Так вот в чём заключается наше освобождение от греха: всё, что могло быть нам вменено в вину, чтобы устроить над нами судебный процесс перед Богом, было перенесено на Иисуса Христа, так что Он исцелил наши язвы (Ис 53:5-11). И этот факт возмещения должен приходиться нам на память всякий раз, когда нас тревожат сомнения и страхи, дабы мы не думали, что мщение Бога, которое принял на Себя Иисус Христос, всё ещё тяготеет над нами.

6. Этот род смерти несёт в себе определённую тайну. Крест был презрен и проклят не только во мнении людей, но и в Законе (Втор 21:23). Когда Христос был повешен на дереве, Он стал объектом проклятия. И это было совершенно необходимо: проклятие, полагающееся и приготовленное нам за наши беззакония, было перенесено на Него, дабы избавить от проклятия нас.

В древности тому был дан прообраз в книге Закона. Жертва, которую люди приносили за грехи, именовалась именем того же греха. Таким образом Св. Дух давал понять, что в этих жертвах запечатлено проклятие, причитающееся за грех. То, что в древних жертвах Моисея было образом, стало истиной, свершившейся в Иисусе Христе, который есть сущность и прообраз образов. Поэтому, чтобы совершить наше искупление, Он, как говорит пророк, принёс душу свою в жертву удовлетворения за грех, дабы презрение, положенное нам как грешникам, обратившись на Него, более не тяготело над нами. Апостол прямо заявляет, что не знавшего греха Отец сделал для нас жертвою за грех, чтобы в нём мы обрели праведность перед Богом (2 Кор 5:21).

Сын Божий, чистый и непорочный, принял на Себя позор и гнусность нашего нечестия и облачился в них и в то же время покрыл нас своей чистотой. Св. Павел показывает это в другом месте, где говорит, что грех осуждён грехом во плоти Иисуса Христа (Рим 8:3)[2]. Ибо небесный Отец уничтожил силу греха, когда наложено было на него проклятие, перенесено на плоть Иисуса Христа. Слова св. Павла означают, что Христос, умерев, был принесён Отцу в жертву умилоствления, дабы благодаря совершённой Им примирению мы более не находились под угрозой Божьего суда. Теперь открылся смысл речения пророка: «Господь возложил на Него грехи всех нас» (Ис 53:6) – то есть, пожелав смыть их грязь, Иисус Христос сначала принял их на Себя, чтобы они были вменены Ему. Таким образом, крест стал символом того, что пригвождённый к нему Иисус Христос искупил нас от клятвы Закона (как говорит апостол), сделавшись за нас клятвою. (Ибо написано: проклят всяк, висящий на древе.) Так благословение, обетованное Аврааму, распространилось на все народы (Гал 3:13-14; Втор 21:23).

Св. Пётр говорит, что Иисус Христос вознёс бремя наших грехов на древо (1 Пет 2:24), ибо благодаря этому видимому знаку мы лучше понимаем, что на Него было возложено проклятие, заслуженное нами. Однако не следует понимать это в том смысле, что Иисус Христос принял положенное нам проклятие так, что был совершенно захвачен и подавлен им: напротив, приняв проклятие, Он превозмог, лишил силы и устранил его. Поэтому вера в осуждение Христа предполагает избавление, а вера в его проклятие – благословение. В силу

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org
этого св. Павел по праву возвеличивает победу, которую Иисус Христос одержал для нас на кресте: его позор и унижение как бы преобразились в триумфаторскую колесницу. Апостол говорит, что обязательства, которые были против нас, Он пригвоздил ко кресту и отнял власть у начальств воздуха, а бесы в знак их поражения были выставлены на позор (Кол 2:14-15). В этом нет ничего удивительного. Ибо Иисус Христос, обезображенный подобно миру, всё же (свидетельствует другой апостол) Св. Духом принёс Себя непорочного Богу (Евр 9:14). Отсюда и проистекает упомянутая перемена.

Но чтобы все эти вещи прочно укоренились в наших сердцах и удерживались там всегда, нельзя забывать о жертве и очищении. Ибо мы не могли бы верить, что Иисус Христос был нашей ценою и выкупом, Искупителем и Заступником, если бы Он не был жертвой. Поэтому Писание, повествуя о способе нашего искупления, так часто упоминает о крови. Кровь, пролитая Иисусом Христом, не только послужила платой за наше примирение с Богом, но она нужна нам для омовения и очищения от всякой скверны.

7. В символе веры сказано, что Иисус Христос умер и погребён. Здесь снова можно отметить, что Он вернул за нас долг и этим заплатил цену нашего искупления. Смерть держала нас под своим игом. Иисус Христос покорился её могуществу, чтобы вырвать нас из неё. Это имеет в виду апостол, когда говорит, что Он вкусил смерть за всех (Евр 2:9). Ибо, умерев, он сделал так, что мы не умрём. Или, можно сказать, Иисус своею смертью приобрёл для нас жизнь. Хотя смерть его была иной, чем наша: Он как бы позволил ей овладеть Собою – однако не так, чтобы она поглотила Его, но чтобы поглотить её самоё, дабы она более не имела власти над нами, как имела до сих пор. Он добровольно оказался под её игом, но не затем, чтобы она поработила и уничтожила Его, но чтобы низвергнуть её беспредельное господство над нами. Наконец, Он умер, чтобы низложить имеющего державу смерти, то есть дьявола, и «избавить тех, которые от страха смерти чрез всю жизнь были подвержены рабству» (Евр 2:15).

Таков первый плод, который принесла нам смерть Иисуса Христа. Другой плод заключается в том, что своею чудесной силой она умерщвляет наши земные члены так, чтобы они не действовали сами по себе. Он умертвил живущего в нас ветхого человека, чтобы впредь он не проявлял своей злой силы и не порождает себе подобных. Символом этого является гроб Иисуса Христа: обращаясь к нему, мы умираем для греха. И когда апостол говорит, что мы погреблись в подобие смерти Христа, погреблись с ним в смерть для греха (Рим 6:4-5), что его крестом для нас мир распят, а мы для мира (Гал 6:14), что мы умерли с ним (Кол 3:3)* – когда он говорит всё это, то не только стремится вдохновить нас на подражание Христовой смерти, но и показывает, что в ней сокрыта такая мощь, что она способна обнаружить себя во всех христианах, если только они не желают, чтобы смерть Искупителя оказалась бесплодной и бесполезной. В силу этого в смерти и гробе Иисуса Христа нам дарована двойная благодать: избавление от смерти и умерщвление плоти.

5. Здесь следует сказать о сошествии Иисуса Христа в ад, ибо это было весьма важно для нашего спасения. Хотя из писаний древних можно заключить, что это событие принималось не всеми церквами, нам необходимо уделить ему должное внимание, чтобы яснее истолковать излагаемое нами учение¹⁴⁵. Ибо событие это содержит благотворную тайну, которой недопустимо пренебрегать. Можно предположить, что рассказ о нём появился после эпохи апостолов и постепенно стал всеобщим достоянием. Но как бы то ни было, несомненно, что отныне его должны принимать и глубоко переживать все истинно верующие люди. Ведь среди древних отцов нет ни одного, кто бы не вспоминал о сошествии Иисуса Христа в ад, хотя и в разных смыслах¹⁴⁶. Кем и когда упоминание о нём было включено в Апостольский символ веры, не имеет особенного значения. Гораздо важнее то, чтобы мы видели в нём полное и целостное выражение нашей веры, в котором не должно быть никаких пробелов и ничего такого, что не опиралось бы на Слово Божье. Если же кому-либо его упрямство мешает принять это положение Символа¹⁴⁷, то мы покажем, что, исключая его, такой человек отказывается от многих плодов смерти и страданий Иисуса Христа.

Это событие излагается по-разному. Некоторые полагают, что в нём нет ничего нового, но лишь в других выражениях повторено то, что ранее было сказано о погребении и о гробе, поскольку слово «ад» часто используется в значении «могила» (sepulchre)³. С тем, что касается слова, я согласен: вместо слова «могила» часто встречаются слова «преисподняя» или «ад». Но есть два соображения, которые опровергают эту точку зрения и которые представляются мне вполне убедительными.

Дополнять ясные и понятные каждому слова, обозначающие вещь, которая сама по себе проста и общеизвестна, словами гораздо более неясными и туманными – совершенно пустое занятие. Когда одну и ту же вещь называют двумя разными словами, то второе обычно поясняет первое. А какое пояснение в том, если мы, желая сказать, что речь идёт о гробе Иисуса Христа, добавим, что Он

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org снизошёл в ад? Кроме того, маловероятно, что в краткое изложение, где небольшим числом слов отражены основные положения нашей веры, древняя Церковь пожелала включить излишнюю и не слишком удобоваримую вещь, которой не нашлось места в гораздо более объёмистых писаниях. Поэтому не стоит сомневаться, что те, кто исследует этот предмет основательнее, согласятся со мной.

9. Другие толкуют это событие иначе: Иисус Христос снишёл к душам ранее почивших отцов, чтобы принести им весть об искуплении и освободить их из узилища, куда они были заключены³. Стремясь приукрасить свою фантазию, они притягивают за уши некоторые свидетельства, например, из псалма, где говорится: «Он сокрушил врата медные и веревки железные сломил» (Пс 106/107:16), а также из Захарии, сказавшего: «Я освобожу узников твоих из рва, в котором нет воды» (Зах 9:11). Но в псалме рассказывается о спасении путников, пленённых в чужой стране. А Захария сравнивает изгнание еврейского народа с глубокой безводной пропастью, потому что он был словно заживо погребён в Вавилоне, и как бы предрекает, что спасение всей Церкви будет подобно исходу из бездны ада. Я не знаю, как случилось, что её стали представлять в виде подземной дыры, которой дали название «лимб»⁴. Но эта басня, хотя её авторы пользуются большим уважением⁵ и некоторые люди до сих пор отстаивают её как элемент веры, остаётся всего лишь басней. Ибо заключать души умерших в некую тюрьму – это ребяческая выдумка. И зачем было Иисусу Христу спускаться туда, чтобы их освободить?

Я охотно признаю, что Иисус Христос просветил их силой своего Духа, дабы они узнали, что благодать, которую они едва лишь вкусили в надежде, уже явлена в мире¹⁴⁹. Будет достаточно обоснованно отнести сюда высказывание св. Петра о том, что Иисус Христос пришёл проповедовать духам, которые находились (по моему мнению) не в темнице, а как бы в сторожевой башне (1 Пет 3:19). Ибо нить рассуждений апостола приводит к выводу, что верующие, которые умерли прежде, стали вместе с нами причастниками той же благодати. Намерение св. Петра состояло в том, чтобы показать всё величие силы Иисуса Христа, показать, что она достигает и мёртвых и что души верующих словно собственными глазами видят посещение, которого они ожидали в смятении и тревоге. Напротив, отверженные получают подтверждение, что у них отнята всякая надежда. То, что св. Пётр не говорит о тех и других отдельно, не следует истолковывать в том смысле, что он их смешивает, не делая между ними никакого различия. Он только хочет показать, что все ощутили и познали, насколько сильна и благодетельна смерть Иисуса Христа.

10. Однако нам следует, оставив в стороне Символ, поискать более надёжное истолкование сошествия Иисуса Христа в ад. Оно дано в Слове Божьем, не только благом и святом, но и дающем ни с чем не сравнимое утешение. Если бы Иисус Христос претерпел только телесную смерть, то в этом не было бы ничего особенно значительного. Но было необходимо, чтобы Он перенёс всю суровость мщениия Бога в своей душе, дабы противостоять его гневу и дать удовлетворение перед его судом. Поэтому Иисусу Христу пришлось сразиться с силами ада, сразиться словно врукопашную с ужасом вечной смерти¹⁵⁰. Вышеа мы ссылались на слова пророка, что наказание мира нашего было на нём, что «Он изъязвлён был за грехи наши и мучим за беззакония наши» (Ис 53:5). Этими словами пророк указывает, что Иисус Христос был поручителем и ответчиком, что Он стал как бы главным должником, обвиняемым и осуждённым, чтобы претерпеть все наказания, уготованные нам, и тем самым освободить нас от них. С единственным исключением: узам смерти невозможно было Его удержать (Деян 2:24). Поэтому не стоит удивляться тому, что Иисус Христос снишёл в ад: ведь Он претерпел смерть, которой Бог в своём гневе карает злодеев. Возражение, приводимое некоторыми в ответ на эти доводы, легковесно и смехотворно¹⁵¹: мол, таким образом был бы нарушен установленный порядок вещей, в соответствии с которым последующее, то есть погребение, не подобает ставить впереди предыдущего, то есть смерти. Но ведь после того, что Иисус Христос претерпел на глазах у людей, вполне уместен и закономерен тот невидимый и непостижимый суд, которому Он был предан перед Богом. Дабы мы познали, что не только тело Иисуса стало ценою нашего искупления, но что была заплачена и другая, более высокая и несравненная цена – ужасающие муки, которые должны испытать осуждённые и погибшие.

И. Именно в этом смысле св. Пётр сказал, что Иисус Христос, воскреснув, был избавлен от уз смерти, так как им было невозможно Его удержать или превозмочь (Деян 2:24). Он не просто говорит о смерти, но утверждает, что Сын Божий был охвачен тоскою и болью, порождаемыми гневом и проклятием Бога, ибо они суть источник и начало смерти.

Не было бы особой заслуги в том, что Иисус Христос согласился бы претерпеть смерть без всяких терзаний и смятения, словно играя в неё. Подлинным свидетельством его бесконечного милосердия было принятие такой смерти, перед которой Он испытывал ужас. Несомненно, апостол в Послании к евреям

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org учит тому же, говоря, что Иисус Христос был исполнен страха (Евр 5:7). Иные предпочитают употреблять здесь слова «благоговение» и «набожность». Однако из самого построения фразы и её темы видно, что речь не об этом. Иисус Христос, молясь со слезами и воплями, был полон страха – страха не самой смерти, а того, что она поглотит Его как грешника, поскольку в тот момент Он замещал Собою нас с вами.

В самом деле, невозможно вообразить бездну более ужасающую, чем ощущение оставленности и покинутости Богом, его молчания, когда взываешь к Нему о помощи, и ожидания лишь того, что Он собирается погубить тебя и уничтожить. И вот, мы видим, что Иисус Христос дошёл именно до такой бездны и его душевные терзания достигли такого напряжения, что Он не мог удержаться, чтобы не воскликнуть: «Боже Мой, Боже Мой! Для чего Ты Меня оставил?» (Мф 27:46; Пс 21/22:2) Некоторые утверждают, что это стоявшие вокруг люди так поняли его вопль и таких чувств у Иисуса не было. Это невероятно, ибо совершенно отчётливо ощущение, что те слова исходили из самого сердца, охваченного мучительной горечью.

Однако мы вовсе не хотим заключить, что Бог был ожесточён против Христа своего. Ибо как мог Отец ожесточиться против своего возлюбленного Сына, о котором Он сказал, что в Нём Его благоволение (Мф 3:17)? Или как Христос своим заступничеством мог примирить Отца с людьми, если бы ожесточил Его против Себя? Нет, мы утверждаем, что Он вынес всю тяжесть мщения Бога, был поражён и унижён его рукой и испытал все проявления того, чему Бог подвергает греш

ников, ожесточаясь против них и их наказывая. Поэтому св. Иларий[3] говорит, что благодаря сошествию Иисуса Христа в ад мы обрели великое благо: с тех пор была упразднена смерть³. И в других своих высказываниях он недалеко отходит от нашего мнения – например, когда говорит, что крест, смерть и ад – это наша жизнь. А также: Сын Божий сошёл в ад, а человек был возвышен до небас.

Но какая необходимость приводить свидетельства частного лица, если то же самое утверждает апостол, сказавший, что плод победы нашего Господа состоит в избавлении от рабства, в котором мы пребывали из-за страха смерти? Таким образом, было необходимо, чтобы Иисус Христос победил все страхи, которые вполне естественно тревожили и терзали всех смертных, а это можно было сделать, только сражаясь. Так что совершенно ясно, что душевные страдания Иисуса Христа не были обычными человеческими или нахлынувшими внезапно. В итоге, сражаясь с державой дьявола, с ужасом смерти, с муками ада, Иисус Христос одержал победу и стал триумфатором, дабы мы больше не страшились в смерти того, что наш Владыка упразднил и уничтожил.

(2. Против этого воззрения ополчаются разные путаники. И хотя это люди невежественные, они подвижны, скорее, коварством, нежели глупостью, потому что стараются кричать как можно громче. Они утверждают, что я нанюшу Иисусу Христу тяжкое оскорбление, ибо невозможно допустить, чтобы Он тревожился о спасении своей души. Потом они заходят в своей клевете ещё дальше и заявляют, будто я приписываю Сыну Божьему отчаяние, несовместимое с верой¹⁵².

Но, во-первых, что касается страха и растерянности Иисуса Христа, о которых совершенно ясно говорится в Евангелии, то эти каналы берут на себя слишком большую смелость, поднимая этот вопрос. У евангелистов сказано, что перед смертью Иисус смутился духом и был охвачен тоской. Когда смерть была совсем близка, Он утратился ещё больше. Если кто-нибудь скажет, что то была лишь видимость, то такая уловка просто гнусна. Как сказал св. Амвросий, мы должны честно и открыто признать реальность душевных мук Иисуса, если только не стыдимся его креста³. В самом деле, если бы перенесённые Им мучения не касались души, то Он был бы лишь искупителем тел. Но Он боролся, чтобы поднять тех, кто, брошенный на землю, не в силах встать. И это ничуть не преуменьшает небесную славу Иисуса Христа, в которой мы созерцаем его доброту, изумительно сияющую как раз оттого, что Он не презрел принять на Себя наши немощи. Вот откуда почерпнул апостол утешение, которое подаёт нам в несчастях и муках: наш Посредник сам испытал наши немощи и может сострадать нам в них, постоянно готовый помочь их преодолеть (Евр 4:15). Наши противники твердят, что недопустимо приписывать Иисусу Христу низменную слабость. Как будто они мудрее Божьего Духа, который вполне согласует эти две вещи: Иисус Христос был, как и мы, искушён во всём – однако, кроме греха. Нам не следует удивляться немощи, которую Он на Себя принял, – не принуждаемый к этому силой или необходимостью, но побуждаемый своим милосердием и чистой любовью к нам. Поэтому всё, что Он претерпел по своей воле ради нас, нисколько не ущемляет его достоинства.

Эти люди злословят, не сознавая, что немощь Иисуса Христа была свободна от всякой скверны и порока, будучи частью его послушания Богу. Из-за того, что в нашей испорченной природе невозможно обнаружить праведной сдержанности,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org поскольку все страсти в ней искажены и чрезмерны, эти люди судят о Сыне Божьем по общей мерке. Но различие огромно, ибо Он, обладая неповреждённой природой и не имея даже пятнышка несовершенства, так сдерживал свои чувства, что нельзя было заметить какого-либо срыва. В муках, страхе и томлении Он мог походить на нас – однако отличался от нас и в этих состояниях.

Но и убедившись в этом, они принимаются за другие бредни. Пусть Иисус Христос страшился смерти, но Он не боялся проклятия и гнева Божьего, так как чувствовал, что ограждён от них. Я прошу читателей задуматься, насколько почётно для Христа быть трусливее большинства людей с падшей душой? Разбойники и злодеи, стиснув зубы, идут на смерть, многие из них презируют её до такой степени, что кажется, будто смерть для них только игра, а иные принимают её с полным спокойствием. И если бы Сын Божий перед лицом смерти цепенел от страха, то о какой стойкости и о каком величии души можно было бы говорить?

А ведь евангелисты рассказывают о нём такое, что кое-кто может счесть невероятным и противоестественным: что по причине глубочайших душевных терзаний с его лица падали капли крови. Правда, люди не видели этого, потому что Он молился Отцу тайно в уединённом месте. Все сомнения отпадают, когда мы читаем, что понадобилось Ангелу спуститься с небес, чтобы утешить Его каким-то новым и необыкновенным способом. Какой был бы стыд, если бы Сын Божий оказался столь женственен, что из-за обычной смерти мучился до такой степени, что пот его был как кровь и Он мог воспрянуть духом только при виде Ангела! Подумаем ещё о молениях, которое Он повторил трижды: «Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия» (Мф 26:39). Нетрудно догадаться, что оно проистекает от невыносимой горести, что Иисус Христос вёл борьбу более трудную и ожесточённую, чем борьба со страхом смерти. Так обнаруживается, что путаники, которым я отвечаю, дерзостно болтают о вещах неведомых, что они никогда не понимали и даже не задумывались, что значит быть искупленным от Божьего суда. Наша мудрость заключается в том, чтобы чувствовать и сознавать, чего стоило Сыну Божьему наше спасение.

Если теперь кто-нибудь спросит, спускался ли Иисус Христос в ад, когда просил Отца избавить Его от смерти¹⁵³, то я отвечу, что именно это было началом. Отсюда можно сделать вывод, что вынесенные Им муки были настолько ужасны, что устрашили Его. Ибо Он сознавал, что Ему предстоит отвечать перед судейским престолом Бога как виновному во всех наших злодеяниях. Но, хотя божественная сила его Духа была словно спрятана на какое-то время – пока Иисус Христос не совершил дело нашего искупления – и проявилась вся немощь плоти, нам надлежит знать, что это искушение страха и боли не могло отвратить Его от веры. С этим непосредственно связано то, о чём мы говорили, ссылаясь на проповедь св. Петра: что смерти было невозможно Его удержать (Деян 2:24). Ибо чувствуя, что Он как бы покинут Богом, Иисус Христос ничуть не уклонялся от веры в Его доброту. Об этом свидетельствует мольба, вырвавшаяся из Его уст в момент величайших страданий: «Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф 27:46) Если бы Иисус был отягощён сверх меры, Он перестал бы звать своего Бога, которому, однако, Он печалился об оставленное™.

Здесь обнаруживается заблуждение еретика древности Аполлинария и одновременно всех тех, кого называли монофелитами¹⁵⁴. Аполлинарий вообразил, что в Иисусе Христе вместо души пребывал вечный дух, вследствие чего Он был человеком как бы только наполовину³. Это слишком явная нелепость, ибо из неё следует, что Иисус Христос мог изгладить наши грехи как-то иначе, нежели целиком повинуюсь Отцу. А где может возникнуть склонность или воля повиноваться, если не в душе? Душа Иисуса Христа терзалась, дабы наши души, избавленные от терзаний и тревоги, пребывали в мире и покое. А монофелиты захотели убедить Церковь, что у Иисуса Христа была только одна воля. Однако мы видим, что как человек Иисус Христос не желал того, чего Он желал согласно своей божественной природе.

Я позволю себе сказать, что Иисус Христос укротил и преодолел страх, о котором мы говорили, посредством противоположного стремления. Отсюда видимость противоречия в его словах: «Отче! избавь Меня от часа сего! Но на сей час я и пришёл. Отче! прославь имя Твоё*!» (Ин 12:27–28) Даже в этом крайнем смятении Иисус Христос не проявил какой-то чрезмерности и невоздержанности, которые часто проявляем мы, даже когда прилагаем усилия, чтобы обуздать себя.

13. Далее следует сказать о воскресении мёртвых. Без этого всё, о чём мы рассуждали до сих пор, было бы неполным. Ибо, поскольку в распятии, смерти и погребении Христа проявилась наша немощь, то вера, чтобы окончательно утвердиться, должна идти дальше. Поэтому, хотя наше спасение совершилось уже в смерти Иисуса Христа – так как через неё мы примирены с Богом, Он удовлетворён своим справедливым судом, проклятие снято и мы освобождены от

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org всех наказаний, которые заслужили, – всё-таки сказано, что не смертью мы воскрешены к живому упованию, но воскресением (1 Пет 1:3). Ибо, как Иисус Христос, воскреснув, стал победителем смерти, так и победа над нашей смертью заключена в его воскресении¹⁵⁵. Слова св. Павла лучше говорят, что это означает: Он «предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего» (Рим 4:25), то есть Его смертью а Заблуждения Аполлинария были осуждены на Третьем Римском соборе в 376 г., на Четвёртом Римском в 380 г. и на Втором Вселенском соборе в Константинополе в 381 г. (I определение). Монофелиты были анафематствованы на Шестом Вселенском соборе в Константинополе в 680 г. (XVI заседание). – Прим. франц. изд.

У Кальвина – «прославь Сына твоего». Однако в латинской версии данный текст совпадает с Синодальным. – Прим. перев.

с нас сняты грехи, а Его воскресением установлена праведность. Как Иисус Христос, умерев, мог избавить нас от смерти, если бы Он сам покорился ей? Как мог Он одержать победу, если бы проиграл битву?

Поэтому суть нашего спасения мы делим между смертью Христа и его воскресением таким образом. Его смертью уничтожен грех и устранена смерть. Его воскресением установлена праведность и воскрешена жизнь. Причём через воскресение и сама смерть обрела благодатную действенную силу. Св. Павел свидетельствует нам, что Иисус Христос открылся Сыном Божиим через воскресение из мёртвых (Рим 1:4), ибо тем самым Он раскрыл свою небесную силу – словно чистое зеркало своей божественности, твёрдую опору нашей веры. В другом его Послании сказано, что Иисус Христос пострадал в немощи плоти и воскрес силою своего Духа (2 Кор 13:4). Тот же смысл имеют слова св. Павла о совершенстве, когда апостол говорит, что стремится «познать Его, и силу воскресения Его» (Флп 3:10). С этим вполне согласуется речение св. Петра, что Бог «воскресил Его из мёртвых и дал Ему славу, чтобы вы^[4] имели веру и упование на Бога» (1 Пет 1:21). Не в том смысле, что наша вера, полагаемая в смерти Иисуса Христа, может поколебаться, но в том, что сила Божья, которая хранит нас в вере, раскрывается и проявляется прежде всего в воскресении.

Будем помнить, что всякий раз, когда речь заходит о смерти Христа, то подразумевается и воскресение. По той же причине и в соответствии со способом выражения^[5], когда упоминается только воскресение, оно включает в себя всё относящееся к смерти. Так как Иисус Христос, воскреснув, приобрёл венец победителя, св. Павел с полным правом утверждает, что вера была бы тщетна и Евангелие было бы выдумкой и лжесвидетельством, если бы мы не имели в наших сердцах твёрдой уверенности в воскресении Иисуса Христа (1 Кор 15:14 сл.). Поэтому в другом месте, сказав о прославлении через смерть Иисуса Христа вопреки всем страхам осуждения, смущающим нас, апостол развивает свою мысль и говорит, что Тот, кто умер, – воскрес и предстал перед Богом ходатаем за нас (Рим 8:34).

К тому же, как мы показали выше, умерщвление нашей плоти зависит от нашей связи с Крестом Христовым. Поэтому следует осознать, что есть у него и другой плод, также происходящий от воскресения Иисуса Христа. Ибо мы, как сказал апостол, погребены подобием его смерти, дабы, будучи причастными его воскресению, ходить в обновлённой жизни (Рим 6:4). В другом месте, заключив из факта нашей смерти со Христом, что на земле нам должно умерщвлять наши члены, из нашего воскресения с Ним он делает вывод, что нам следует искать небесного (Кол 3:1-5). Этими словами апостол не только побуждает нас к новой жизни по образу воскресшего Христа, но и учит, что наше возрождение в праведности происходит его силою.

Мы пользуемся и третьим плодом воскресения Христова: имея его как залог, мы становимся увереннее в нашем собственном воскресении, поскольку воскресение Христово – это основание и само существо, как сказано об этом в Первом послании к коринфянам [гл. 15]. К слову надо заметить, что там говорится о воскресении из мёртвых, чем удостоверяется подлинность как смерти, так и воскресения Иисуса Христа. То есть как бы сказано, что Он претерпел такую же смерть, как все прочие люди, и получил бессмертие в той же плоти, каковую воспринял как смертную.

14. Вовсе не излишне также свидетельство, что, воскреснув, Иисус Христос вознёсся на небо. Ибо, хотя прославление и возвеличение Христа началось в воскресении, когда Он сбросил с Себя унизительные ограничения этой смертной жизни и бесчестие креста, всё же по-настоящему Он утвердил своё владычество, взойдя на небо. Апостол показывает это, говоря, что Иисус Христос вознёсся, дабы исполнить всё (Эф 4:10)^[6], и, прибегая к несколько противоречивой игре слов, убеждает нас, что оба события^[7] прекрасно согласуются между собой, так как Он настолько отдалился от нас, что пребывает с нами более действенным образом, чем тогда, когда жил на земле, словно в тесной хижине. Поэтому св. Иоанн, рассказав, как Иисус Христос

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org позвал всех, кто жаждет, пить воду живую, добавляет, что Св. Дух ещё не был ниспослан, ибо Иисус Христос ещё не был прославлен (Ин 7:37-39). Сам Господь свидетельствует своим ученикам: «Лучше для вас, чтобы Я пошёл; ибо, если Я не пойду, Утешитель не придёт к вам» (Ин 16:7). Он утешает их, сожалея, что они не могут «вместить» его материального отсутствия, и говорит, что не оставит их сиротами, вновь придёт к ним, но уже невидимый. И, однако, ещё более желанный, потому что тогда ученики будут научены на опыте, что данная Ему держава и осуществляемая Им власть достаточны не только для доброй и счастливой жизни, но и для самой смерти. И действительно, мы видим, насколько щедрее излил Иисус Христос милости своего Духа, насколько возвысил Он своё величие и распространил своё могущество, помогая верующим сокрушить врагов. Взятый на небо, Он скрылся от нашего вида в своём теле (Деян 1:9), но не лишил ходящих по земле верующих своего присутствия, дабы править миром посредством силы ещё более действенной, чем прежде. В самом деле, его обещание быть с нами до скончания века (Мф 28:20) исполнилось в вознесении, когда его тело было возвышено выше всех небес, а его сила и могущество распространились далее всех пределов неба и земли.

Я предпочитаю разъяснить это словами св. Августина, нежели своими собственными. «Иисус Христос, говорит он, должен был, пройдя через смерть, сесть одесную Отца, дабы оттуда судить живых и мёртвых в телесном видеа, в каковом Он и вознёсся. Ибо духовно после вознесения Он должен был быть со своими апостолами»**. В другом месте св. Августин высказывается ещё яснее: «По бесконечной и неизреченной милости Иисуса Христа свершилось то, о чём Он говорил своим апостолам: „И се Я с вами во все дни до скончания века“. Однако в свете воспринятой Им плоти и его рождения от Девы, в свете того, что Он перенял от евреев, того, что Он был распят на кресте, а затем снят с него, погребён и положен во гроб, в свете того, что Он являлся после воскресения, исполнилось речённое Им: „Меня не всегда имеете“ (Мф 26:11). Почему? Потому что, пребывая в теле, Он беседовал со своими учениками сорок дней и на их глазах поднялся на небо и более здесь не был (Деян 1:3,9); ибо Он – там, восседает одесную Бога, Отца своего. Но Он ещё и здесь, так как не отнял у нас присутствия своего величия. Что касается присутствия во плоти, то Он сказал своим ученикам: „Вы не всегда будете иметь Меня с вами“. Ибо недолгое время пребывал Он в Церкви во плоти; теперь она обладает Им через веру, но не видит Его глазами»0.

15. Поэтому к этим словам тут же добавляют, что Иисус Христос сидит одесную Отца. Здесь очевидно уподобление монархам, чьи наместники, получившие задание управлять, являются как бы их заместителями. Так и о Христе, которого Отец пожелал возвысить и рукою которого желает осуществлять своё владычество, сказано, что Он восседает одесную Отца. Под этим следует понимать, что Ему поручено быть Господом неба и земли и что Он торжественно принял их в своё владение. И не просто принял на какое-то время, но владеет ими до тех пор, пока не снизойдет на землю в Судный день. Поэтому и говорит апостол, что Отец посадил Его одесную Себя «превыше всякого начальства и власти, и силы и господства, и всякого имени, именуемого не только в сём веке, но и в будущем, и всё покорил под ноги Его, и поставил Его выше всего, главою Церкви» (Эф 1:20 сл.; Флп 2:9 сл.).

Ясно, что означают эти слова: что все создания, как небесные, так и земные, чтят величие Иисуса Христа, управляются его рукою, подчиняются его воле и покоряются его силе. Апостолы, часто прибегающие к этому образу, имеют в виду не что иное, как то, что Его власти подчинено всё (Деян 2:30; 3:21; Евр 1:8). Поэтому ошибаются те, кто полагает, будто эти слова означают лишь блаженство, в которое был принят Иисус Христос. И не стоит обращать особого внимания на то, что св. Стефан в Деяниях апостолов видел Его стоящим (Деян 7:56), ибо речь идёт не о положении тела, а о величии державы Иисуса Христа, так что «сидит» означает именно то, что Он занимает небесный престол.

16. Отсюда проистекает многообразная польза для нашей веры. Ибо мы сознаём, что своим вознесением на небо Господь Иисус раскрыл перед нами врата в него, затворённые Адамом. Ибо из того, что Он взошёл на небо в нашей плоти, то есть как бы от нашего имени, следует, что, как сказал апостол, мы некоторым образом уже восседаем с ним на небесах (Эф 2:5-6), то есть имеем Христа не только в надежде, но уже обладаем Им как нашим главою. Далее, мы сознаём, что пребывание Иисуса Христа с Отцом – великое благо для нас. Ибо, войдя в нерукотворное Святилище, Он пребывает там постоянно как наш Ходатай и Заступник (Евр 7:25; 9:11; Рим 8:34). Он так направляет очи справедливого Отца, что отворачивает их от наших грехов. Умиряя его сердце, Он своим заступничеством открывает нам доступ к престолу Отца. Приготавливая для нас милосердное великодушие, Он делает так, что Отец не будет к нам беспощаден, каковым Он должен бы быть к любым грешникам.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org В-третьих, в пребывании Иисуса Христа с Отцом мы осознаём его могущество, в котором заключены также наша сила, помощь нам и слава, каковую мы имеем вопреки всем нападениям ада. Ибо, взойдя на небо, Он пленил всех врагов (Эф 4:8), обезоружил их и обогатил свой народ – и каждый день продолжает обогащать его духовными дарами.

Итак, Иисус Христос воссел в вышних, чтобы, изливая на нас оттуда свою силу, ободрять нас в духовной жизни, освящать своим Духом, чтобы украсить свою Церковь многочисленными духовными дарами, сохранить её под своею защитой вопреки всем злоключениям, подавить и расстроить силы всех врагов своего Креста и нашего спасения. Чтобы, наконец, иметь всю власть на небе и на земле до тех пор, когда, победив и уничтожив всех своих врагов – которые также и наши враги, – Он завершит созидание своей Церкви (Пс 109/110:1)156. Вот в чём подлинное назначение его Царства и власти, данной Ему Отцом, пока Он не совершит своё последнее деяние, придя судить живых и мёртвых.

17. С тех пор у служителей Иисуса Христа есть достаточно знаков реального присутствия его силы. Но поскольку его владычество ещё затемнено и скрыто в униженности плоти, то по понятной причине наша вера здесь, на земле, устремлена к его зримому присутствию, которое будет явлено в последний день. Ибо Иисус Христос снизойдёт зримым образом, в котором видели Его восходящим на небо (Деян 1:11; Мф 24:30), и предстанет перед всеми людьми в невыразимом величии своего царского достоинства, в сиянии бессмертия, в беспредельной мощи своей божественности, в окружении своих Ангелов. Оттуда, с неба, заповедано нам ожидать нашего Исккупителя в тот день, когда Он отделит овец от козлов, избранных от отверженных (Мф 25:31-33). И не будет ни одного живого или мёртвого, кто избежит его суда. Ибо во всех концах земли услышат трубный глас, который созовёт всех людей к его судейскому престолу – и тех, кто будет жив, и тех, кто умрёт прежде.

Некоторые под живыми и мёртвыми понимают добрых и злых. В самом деле, мы видим, что отдельные древние писатели сомневались относительно толкования этих слова. Однако исходный смысл здесь подходит гораздо лучше, он проще и естественнее и соответствует формам выражения, принятым в Писании. К тому же он не противоречит сказанному апостолом, что всем людям положено умереть (Евр 9:27). Ибо, хотя те, кто в момент суда будет жив как смертный, не умрут естественной смертью, всё же изменение, которому они подвергнутся, не зря называется смертью, так как очень сходно с нею. Вполне очевидно, что люди не будут покоиться долго – недаром Писание называет это состояние «почить», «уснуть» – и восстанут, изменившись (1 Кор 15:51). Что это означает? Что их смертная жизнь будет в мгновение ока устранена и преобразена в новую природу. Никто не станет отрицать, что устранение плоти есть смерть.

В любом случае несомненно, что живые и мёртвые предстанут перед судом. Умершие во Христе воскреснут первыми, потом предстанут перед Господом оставшиеся в живых – «на воздухе», как говорит св. Павел (1 Фес 4:16-17). Вполне вероятно, что это утверждение заимствовано из проповеди св. Петра, о которой рассказывает св. Лука (Деян 10:42), и из призыва св. Павла, обращенного к Тимофею (2 Тим 4:1), где явным образом сказано о живых и мёртвых.

\$. Наше особенное утешение состоит в том, что, как мы слышали, власть судить дана Тому, кто повелел и нам вершить суд – как участникам его славы (Мф 19:28). Так что Он взойшёл на свой престол отнюдь не для того, чтобы нас осудить. Как столь милостивый Владыка мог бы погубить свой народ? Как Глава расстроит члены? Как адвокат осудит того, кого он позван защищать? И если апостол осмеливается хвалиться, что никто не может его обвинить, ибо за него предстательствует Христос (Рим 8:33)*, то тем более очевидно, что Христос, наш Заступник, не осудит нас, поскольку Он взял наше дело на Себя и обещал нас защищать. Это совсем не мало – быть уверенным, что мы не предстанем перед каким-либо иным судом, кроме суда нашего Исккупителя, от которого ожидаем спасения.

а Августин. О вере и Символе веры, VIII, 15 (MPL, XL, 188); Энхиридий к Лаврентию, LV (MPL, XL, 258).

Синодальный перевод: «Кто будет обвинять избранных Божиих? Бог оправдывает их».

в Амвросий. Об Иакове и блаженной жизни, I, VI, 26 (MPL, XIV, 639).

Далее, мы видим, что Тот, кто сейчас в своём Евангелии обещает нам вечное блаженство, тогда, творя суд, исполнит своё обещание. Ибо Отец, дав Сыну власть судить, возвеличил Его таким образом, что предусмотрел утешение для своих служителей, которые дрожали бы от ужаса перед судом, если бы не имели твёрдой надежды.

До сих пор я следовал порядку изложения Символа, который называется Апостольским, потому что в содержащихся там положениях можно, как на картине, видеть, на чём зиждется наше спасение, и благодаря этому понять,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org чего нам следует держаться, дабы получить спасение в Иисусе Христе. Я уже сказал, что нам не следует особенно беспокоиться о том, кто автор Символа. Древние в полном согласии приписывали его апостолам, независимо от того, оставили они его записанным или удостоверили, что изложенное в нём учение действительно исходит от них и в точности передаётся от одного верующего к другому. И я в самом деле не сомневаюсь, что это исповедание веры было без искажений принято от первоначальной Церкви, более того – от апостольских времён. Вполне вероятно, что этот Символ составил не один человек, поскольку он с самого начала обладал среди верующих священным авторитетом. Для нас должно быть главным и бесспорным то, что в нём кратко изложена вся история нашей веры, изложена так упорядоченно и чётко, что нам не нужно искать чего бы то ни было сверх того. В нём нет ничего, что не было бы подтверждено свидетельством Писания. Зная это, бессмысленно много трудиться над установлением авторства или спорить с теми, кто не согласен, если только мы не считаем, что нам весьма трудно научиться от Св. Духа непреложной истине, когда мы не знаем, чьи уста её провозгласили и чья рука записала¹⁵⁷ а.

\9. Итак, поскольку мы видим, что и наше спасение в целом, и все отдельные его части заключены в Иисусе Христе, нам следует остерегаться даже мельчайшую частицу его в ком-то или в чём-то ином. Если мы ищем спасения, то само имя Иисуса должно научить нас, что оно в Нём. Если мы желаем даров Св. Духа –

а Здесь Кальвин воспроизводит фрагменты «Изложения Первой части Символа» («Ex-position de la Première Partie du Symbole»). Это сочинение в изданиях 1545–1557 гг. составляло главу VI под названием: «Где рассматриваются предмет веры, Троица, Божье всемогущество и создание мира; а также где речь идёт об Ангелах и бесах».– Прим. франц. изд.

мы найдём их в его помазании. Если ищем силы – она в Его владычестве³. Если хотим милосердия и утешения – они в его рождении, в котором Он уподобился нам, чтобы научить милосердию. Если нам нужно искупление – нам подаёт его страдания Иисуса. Его осуждением мы получаем оправдание. Если мы хотим, чтобы с нас было снято проклятие, мы достигаем этого благодаря его Кресту. Его жертвой даём удовлетворение, наше очищение – в Его Крови, наше примирение с Богом достигнуто Его сошествием в ад. Умерщвление нами плоти связано с Его гробом. Обновление жизни – в Его воскресении, в котором нам дана и надежда на бессмертие. Если мы ищем небесного наследия – оно обеспечено нам Его воскресением. Если ждём помощи и поддержки и изобилия всех благ – они в Его владычестве. Если хотим ожидать суда в спокойной уверенности – мы имеем это благо вследствие того, что наш судья – Он. Вообще, поскольку все блага и сокровища сокрыты в Иисусе Христе, то, чтобы насытиться, нам нужно черпать их в Нём, а не где-либо ещё. Ибо те, кто, не довольствуясь Им, шатаются в разные стороны, воспаляются разными надеждами–даже если смотрят прежде всего на Него,– не держатся правого пути, потому что некоторые свои мысли устремляют в другом направлении. Так пусть же этот соблазн не коснётся наших умов, когда мы уже познали богатство Иисуса Христа.

а В латинской версии далее следует фраза: «Если стремимся сохранить чистоту – она дана нам в его зачатии». Во французской версии эта фраза пропущена по недосмотру.–Прим. франц. изд.

Глава XVII

О ТОМ, ЧТО ИИСУС ХРИСТОС ДЕЙСТВИТЕЛЬНО ЗАСЛУЖИЛ ДЛЯ НАС БОЖЬЮ МИЛОСТЬ И СПАСЕНИЕ

I. Есть один вопрос, который следует рассмотреть в самом конце. Некоторые поверхностные умы, запутавшиеся в собственной изошрённости, хотя и признают, что мы получаем спасение через Иисуса Христа, не могут принять слова «заслуга», так как считают, что вследствие этого милость Бога отходит в тень. Поэтому Иисусу Христу они отводят роль орудия или служителя нашего спасения, но не его совершителя, Главы и Начальника, как называет Его св. Пётр (Деян 3:15).

Я согласен, что если кто-то вменит что-либо в заслугу самому себе и противопоставит её Божьему суду, то не найдётся места ни для какой заслуги, поскольку в человеке нет такого достоинства, которое бы к чему-то обязывало Бога и являлось бы заслугой перед ним. Очень хорошо сказал об этом св. Августин: «Наш Спаситель, человек Иисус Христос, является светлейшим сиянием Божественного предопределения и благодати, ибо его человеческая природа не могла никакими предыдущими заслугами, будь то дела или вера, привести к тому, чтобы Он стал тем, кем был и есть. Пусть мне ответят, как мог Он заслужить быть Словом, совечным Отцу в личностном единстве, быть единственным Сыном Божьим? Следовательно, источник благодати, частицы которой распространяются на члены – каждому по мере его,– наш Глава. Через эту благодать становятся христианами, когда начинают веровать, так же как

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org через благодать наш Спаситель стал Христом, когда воспринял человеческую природу». В другом сочинении св. Августин пишет: «Нет более ясного и яркого образа или примера ничем не заслуживаемого предопределения, нежели наш Посредник. Ибо Тот, кто сделал Его праведником от семени Давидова, дабы Он был праведен всегда, сделал это без всяких предыдущих заслуг, исходящих от воли Посредника. Так Он может превращать в праведников неправедных, делая их членами при этом Главе»⁰.

a Намёк на Лелия Социна¹⁵⁸.— Прим. франц. изд.

b Августин. О предназначении святых, XV, 30 (MPL, XLIV, 981-982).

c Его же. О даре стойкости, XXIV, 67 (MPL, XLV, 1033-1034).

Говоря о заслуге Иисуса Христа, мы не полагаем её истоков в Нём самом, а восходим к решению и повелению Бога, которые были её причиной. Он поставил Иисуса Христа Посредником из чистой, незаслуженной милости, дабы приобрести для нас спасение. Поэтому неразумно противопоставлять заслугу Иисуса Христа милости Бога. Здесь нам следует придерживаться общего правила, согласно которому если две различные вещи проявляются каждая в присущей ей степени, причём одна дополняет другую, то между ними не может быть взаимного отталкивания.

Следовательно, ничто не мешает нам признать, что оправдание было дано людям даром, из чистого Божьего милосердия, но при этом к нему была причастна заслуга Иисуса Христа как средство подчинённого порядка. Противопоставление милости и доброты Бога послушанию Иисуса Христа, когда то и другое имеет свой порядок, — наше человеческое изобретение. Ибо Иисус Христос мог что-либо заслужить только по доброй воле Бога, так как Он был предназначен и поставлен умиротворить свою жертвой гнев Божий и изгладить своим послушанием наши преступления. Итак, поскольку заслуга Иисуса Христа зависит и происходит от одной только благодати Бога, согласно которой нам предписан именно такой род спасения, то эта заслуга, равно как и её причина, должны быть совершенно обоснованно противопоставлены всем видам человеческой справедливости.

2. Правомерность этого различия подтверждают многочисленные места в Писании, например: «Так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб» (Ин 3:16). Мы видим, что на первое место поставлена любовь Бога как высшая причина или источник. Далее следует вера в Иисуса Христа — как вторичная и более близкая к нам причина. Если кто-нибудь возразит, что Иисус Христос — это только формальная причина, которая не обладает подлинной действительностью, то подобное умаление силы Иисуса Христа совершенно несовместимо с только что приведёнными словами. Ибо если мы считаемся праведными благодаря вере, которую полагаем в Нём, то в Нём и следует видеть самую суть нашего спасения. На это указывают многие свидетельства Писания, как, а Начиная с этой фразы и до конца раздела 5 Кальвин с некоторыми незначительными изменениями воспроизводит текст своего ответа Социну «*Responsio ad aliquot L.Socini Senensis quaestiones*» (O.C., Xa, 160-165).—Прим. франц. изд.

например, у св. Иоанна: «Не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилоствление за грехи наши» (1 Ин 4:10). Эти слова ясно говорят о том, что Бог определил для нас средство примирения с Ним в Иисусе Христе, дабы его любви к нам ничто не препятствовало. Само слово «умилоствление» (*propitiation, atonement*) значит многое. Ибо Бог с того времени как возлюбил нас, определённым невыразимым образом был одновременно и нашим врагом, пока не примирился с нами во Христе. Об этом говорят многочисленные утверждения Св. Писания: «Иисус Христос — это очищение от наших грехов» (1 Ин 2:2)[8]; «благоугодно было Отцу... чтобы посредством Его примирить с Собою всё, умиротворив чрез Него, Кровию креста Его» (Кол 1:19-20); «Бог во Христе примирил с Собою мир, не вменяя людям преступлений их» (2 Кор 5:19); «Мы угодны Ему в его возлюбленном Сыне» (Эф 1:6)[9]; своим крестом Иисус Христос примирил «обоих [евреев и язычников] с Богом посредством креста» (Эф 2:16).

Смысл этой тайны можно понять из первой главы Послания к эфе-сянам, где св. Павел, разъяснив, что мы избраны в Иисусе Христе, добавляет, что через Него мы получили благодать. Бог мог принять в свою любовь и милость тех, кого возлюбил прежде создания мира, только открыв им свою любовь после умилоствления Кровью своего Сына. Поскольку Бог — источник всякой праведности, то, пока мы были грешниками, Он был нашим врагом и судьёй. Поэтому праведность — такая, какой описывает её св. Павел, — для Него есть начало любви: чистого от всякого греха Он сделал грешником ради нас[10], дабы мы в Нём сделались праведными перед Богом (2 Кор 5:21). Это означает, что через жертву Иисуса Христа праведность дана нам даром, чтобы мы стали угодны Богу. В противном случае мы отчуждены от Него грехом и, естественно, являемся детьми гнева. Кстати, подобное различие отмечается всякий раз,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org когда Писание соединяет милость Иисуса Христа с любовью Бога. Отсюда следует, что наш Господь приобрёл Им распространил на нас. Иначе Иисусу Христу не подобала бы хвала за то, что благодать принадлежит Ему и исходит от Него.

3. То, что Иисус Христос своим послушанием приобрёл для нас милость Отца и даже что Он заслужил её, открывается и может быть принято вне всяких сомнений на основе многих свидетельств Писания. И я считаю окончательно установленным, что, принеся удовлетворение за наши грехи, претерпев казнь, полагавшуюся нам, и проявив послушание, Он приобрёл для нас спасение своею праведностью. Это можно считать заслугой. И св. Павел свидетель, что Иисус Христос примирил нас с Богом своею смертью (Рим 5:10). Замирение имеет место только в том случае, если ему предшествовали ненависть, оскорбление или раздор. Это означает, что Бог, с полным основанием ненавидевший и презиравший нас за грех, примирился с нами смертью своего Сына и стал благорасположен к нам.

Необходимо также задержать внимание на сопоставлении, которое приводит св. Павел: «Как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие» (Рим 5:19)*. Смысл этих слов таков: как по вине Адама мы были отчуждены от Бога и предназначены к гибели, так послушанием Иисуса Христа мы возрождены и приняты в любви как праведники. Апостол сказал также, что дар предназначен для того, чтобы преступления были изглажены, а мы – оправданы (Рим 5:16).

4. Итак, когда мы говорим, что милость приобретена для нас заслугой Иисуса Христа, то понимаем под этим, что мы очищены его кровью и что его смерть была удовлетворением, изглаживающим грехи. Как сказал св. Иоанн, его кровь очищает нас (1 Ин 1:7). И сам Спаситель говорит: «Вот моя кровь, которая проливается ради отпущения грехов» (Лк 22:20)**. Если сила и действенность пролитой крови таковы, что грехи нам более не вменяются, то отсюда следует, что этой ценой Божий суд удовлетворён. Чему вполне соответствуют слова Иоанна Крестителя: «Вот Агнец Божий, который берёт на Себя грех мира» (Ин 1:29). Он противопоставляет Иисуса Христа всем жертвам Закона, уча, что явленные в нём образы осуществились в Иисусе Христе. А мы знаем, что Моисей часто повторяет: нечестие будет искуплено, грех отпущен и изглажен приношениями [Исх 34:7; Лев 16:34 и др.]. Древние образы чётко указывают нам, какова сила и действенность смерти Иисуса Христа. В Послании к евреям апостол разъясняет всё это, напомним о принципе: без пролития крови не бывает прощения (Евр 9:22). Отсюда он заключает, что Иисус Христос явился со своей жертвой для уничтожения греха. И там же: Христос однажды принёс Себя в жертву, «чтобы подъять грехи многих» [Евр 9:28]. Несколько ранее он сказал, что Христос вошёл во святилище не с кровью козлов и тельцов, но со своею кровью, дабы приобрести вечное искупление (Евр 9:12). Далее, когда апостол говорит так: если кровь телицы освящает плоть, чтобы она была чиста, то с тем большим основанием кровью Христа очищается совесть (Евр 9:13-14), – тогда со всей очевидностью обнаруживается, что люди, не признающие за жертвой Христа силы изгладить грехи, умиротворить Бога и удовлетворить Его, безмерно умаляют благодать, показанную в Законе в виде образов, подобных теням. Вот почему апостол добавляет, что Иисус Христос есть Посредник Нового Завета, посланный, «дабы вследствие смерти Его, бывшей для искупления от преступлений, сделанных в первом завете, призванные к вечному наследию получили обетованное» (Евр 9:15). Следует отметить также сопоставление, которое проводит св. Павел: Иисус Христос подвергся проклятию ради нас (Гал 3:13). Глупо и абсурдно полагать, будто проклятие на Него было наложено по какой-то иной причине, кроме как для выкупа нашего долга и приобретения праведности. Это перекликается со свидетельством Исая: «наказание мира нашего было на Нём, и ранами Его мы исцелились» (Ис 53:5). Ибо если бы Он не дал удовлетворения за наши грехи, то нельзя было бы говорить, что Он примирил нас с Богом, понеся наказание, полагавшееся нам. А это вытекает из слов пророка, которые следуют за только что приведёнными: «за преступления народа Моего претерпел казнь» (Ис 53:8). Толкование св. Петра устраняет все сомнения: «Он грехи наши Сам вознёс... на древо» (1 Пет 2:24). Это значит, что бремя осуждения было возложено на Иисуса Христа и тем самым облегчено для нас.

5. Апостолы достаточно чётко высказываются в том смысле, что Иисус Христос заплатил цену выкупа нас из-под власти смерти. Св. Павел говорит, что мы оправданы по благодати его, соделанным Им искуплением, поскольку Бог повелел Ему достигнуть примирения через веру, которая зиждется на его крови. Этими словами апостол прославляет милость Божью, по которой Он заплатил за нас цену искупления смертью своего Сына (Рим 3:24-25). Затем апостол призывает нас искать прибежища в пролитой крови, дабы, будучи оправданы ею, мы могли вынести Божий суд. Это подтверждают слова св. Петра: мы выкуплены не золотом и серебром, но драгоценной кровью непорочного и

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org чистого Агнца (1 Пет 1:18-19). Такое противопоставление не имело бы смысла, если бы цена невинной крови не была достаточной для удовлетворения за грехи. Поэтому св. Павел говорит, что мы куплены дорогою ценою (1 Кор 6:20). В противном случае оказалось бы неправдой сказанное им в другом месте, что есть лишь один Посредник, который отдал Себя в залог и выкуп (1 Тим 2:5-6)*: ведь, поступая так, Он должен был претерпеть казнь, которую заслужили мы.

Поэтому тот же апостол, определяя, что такое искупление Кровью Христа, называет его «прощением грехов» (Кол 1:14). Тем самым он говорит, что мы оправданы, или прощены Богом, ибо эта Кровь дала удовлетворение. С этим согласуется другое место: свидетельствовавшее против нас долговое обязательство** Он уничтожил и пригвоздил ко кресту (Кол 2:14). Подразумевается, что Он уплатил цену, достаточную для освобождения нас от наказания.

Нам следовало бы также глубоко задуматься над словами св. Павла, что если мы оправдываемся делами Закона, то Иисус Христос напрасно умер (Гал 2:21). Это означает, что в Иисусе Христе мы должны искать того, что дал бы нам Закон, если бы мы исполнили его надлежащим образом. Или, что благодатью Христа мы получаем то, что Бог обещал в Законе в награду за дела: «Исполняя [законы Мои], человек будет жив» (Лев 18:5). То же говорил св. Павел и в своей проповеди в Ан-тиохии, как рассказывает об этом св. Лука: веруя в Иисуса Христа, мы оправдываемся во всём, в чём не могли оправдаться Моисеевым Законом (Деян 13:38-39). Ибо если праведность – в соблюдении Закона, то невозможно отрицать, что Иисус Христос, взяв на Себя эту ношу, тем самым примирил нас с Богом, Отцом своим, и заслужил для нас милость. Тот же смысл имеет сказанное в Послании к галатам: «Бог послал Сына Своего Единородного, Который родился от жены, подчинился закону, чтобы искупить подзаконных» (Гал 4:4-5). Ради чего было бы это подчинение, если бы Он не приобрёл для нас

Синодальный перевод: «...предавший Себя для искупления всех». В Синодальном переводе – «рукописание».

праведность, возложив на Себя и исполнив то, чего мы не могли исполнить, и заплатив цену, которую нам было не из чего заплатить?

Вот откуда происходит вменение праведности независимо от дел, о чём так много говорит апостол (Рим 4). Бог как бы относит на наш счёт праведность, заключённую в нашем Господе. В самом деле, его плоть именуется «пищей» (Ин 6:55) именно потому, что мы обретаем в ней субстанцию жизни. Эта сила проистекает только из распятия Христа ради уплаты и возмещения за все наши долги. Как сказал св. Павел, Он «предал Себя за нас в приношение и жертву Богу, в благоухание приятное» (Эф 5:2). А также: Иисус Христос «предан за грехи наши и воскрес для оправдания нашего» (Рим 4:25).

Из этого нам следует заключить, что Иисус Христос был дан нам не только для спасения, но и для того, чтобы Отец из благосклонности к Нему был благосклонен и к нам. Нет сомнений, что образно сказанное Богом через Исайю полностью осуществилось в Икупителе: «Я сделаю это[11] ради Себя и ради Давида, раба Моего» (Ис 37:35). Верно и полно передал это св. Иоанн, сказав, что прощены нам «грехи ради имени Его» (1 Ин 2:12). Хотя имя Иисуса Христа здесь прямо не названо, смысл очевиден. И в этом смысле сам Господь провозглашает: «Как Я живу Отцом, так и вы будете жить Мною» (Ин 6:57)[12]. Этому полностью соответствует сказанное св. Павлом: «Вам дано ради Христа не только веровать в Него, но и страдать за него» (Флп 1:29).

б. Задаваться вопросом, заслужил ли что-либо Иисус Христос сам по Себе, как это делают «Мастер сентенций» и схоластики, – это безрассудное любопытство. И искать ответ на него так, как ищут они, – чрезмерная дерзость. Зачем нужно было Сыну Божьему снисходить на землю, чтобы добиться неведомо чего нового, Ему, который обладал всем? И Бог, излагая свой замысел, в соответствии с которым Он послал своего Сына, устраняет все сомнения: Он не добивался блага и пользы для Сына через заслуги, каковые Сын мог бы иметь, но не пощадил Его и предал смерти ради великой любви к миру (Рим 8:32).

Следует также вспомнить такие речения: «Младенец родился нам; Сын дан нам» (Ис 9:6); а также: «Ликуй от радости, дочь Сиона, дочь Иерусалима: се, Царь твой грядёт к тебе, праведный и спасающий» (Зах 9:9). Ибо они показывают, что Иисус Христос думал только о нас и о нашем благе. Если бы Он желал пользы Себе, то не имели бы никакого смысла слова св. Павла, что, «будучи врагами, мы примирились с Богом смертью Сына Его» (Рим 5:10). Но из них можно заключить, что Сын не заботился о Себе, о чём Он и сам прямо заявляет: «За них Я посвящаю Себя» (Ин 17:19). Ясно, что Он не ищет никакой выгоды для Себя и отдаёт другим плод своей святости.

В самом деле, это очень важный момент: Иисус Христос, полностью отдавшись делу нашего спасения, словно забывает о Себе. Сорбоннцы извращают слова св. Павла, прилагая их к этой теме: Отец «превознёс Его и дал Ему имя выше

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org всякого имени»* (Флп 2:9) якобы только потому, что Иисус Христос умалился. Но какими заслугами мог бы Он, являясь человеком, достигнуть чести быть Судьёй мира и главою Ангелов, управлять суверенной державой Бога, тогда как ни одно творение, небесное или земное, не может своими силами и достоинствами получить даже тысячной доли его величия? Но, поскольку они так уж привязаны к слову «поэтому», решение оказывается очень простым. Св. Павел не рассуждает здесь о причине возвышения Иисуса Христа, а лишь показывает последовательность, в которой Он является для нас примером: возвышение последовало за унижением. Он хотел выразить то, о чём сказано в другом месте: Христу надлежало пострадать, и тем самым Он вошёл в свою славу (Лк 24:26).

Конец второй книги

КОММЕНТАРИИ

Жан Кальвин – к читателю

1 Во время болезни (одной из форм малярии) с октября 1558 г. по май 1559 г. Кальвин выполнил окончательную редакцию «Наставления» и «Комментариев к Исайе» (*Beza. Vita Calvini: CR, XXI, 156*).

2 Имеется в виду Имперский сейм (рейхстаг) в Аугсбурге (25 февраля – 28 марта 1558 г.).

3 На самом деле это цитата из: Августин. Письма, 118, 2 (MPL, XXXIII, 585). О содержании настоящей книги

1 Понятие «христианская философия» встречается у греческих и латинских отцов Церкви, а также у многочисленных писателей Средневековья и Возрождения. Особенно широкое распространение оно получило благодаря Эразму (Роттердамскому). О его употреблении византийскими писателями см. Dolger F. *Bisanz und die Europaischer Staatenwelt. Ettal (Bayern), 1953, S. 197 f.* Писатели IV в. обычно называли «жизнью согласно философии» христианский аскетизм – например, Евсевий в «Церковной истории» (II, 17; III, 38). Но это понятие имеет всё же более широкий смысл, чем мудрость истинно христианского благочестия. Обширную библиографию западных исследований на эту тему даёт Э. Жильсон в заключительной части книги: Gilson É. *Esprit de la philosophie medievale. P., 1948, p. 413-440.* Августин говорит о «нашей христианской философии» в трактате «Против Юлиана-пелагианина» (MPL, XLIV, 774 s.). В книге «О граде Божием» (XXII, 22) (MPL, XLI, 484 p.) он ставит истинную философию в зависимость от благодати Божьей. Иоанн Скот Эригена считал, что «истинная философия – это истинная религия, а истинная религия – это истинная философия» (*De divina praedestinatione, I, 1; MPL, CXXII, 357*). См. об этом Leclerc H. *Pour l'histoire de l'expression Philosophie Chretienne // Melanges de sciences religieuses, v. IX, p. 221-226* и Bohatec J. *Bude und Calvin. Graz, 1950, S. 33 f.* Эразм в своём «Парацельсе» писал, что христианская философия принимается немногими и «коренится более в эмоциях, чем в логических умозаключениях, в жизни, чем в аргументации, во вдохновении, чем эрудиции, в преображении души, чем в системе мышления». Кальвин в «Наставлении» (III, VII, 1) чётко отличает «христианскую философию» от «философии философов» как жизнь, упорядоченную не одним разумом, но обновлённую во Христе и направляемую Св. Духом (ср. тж. I II, IV, 4; I, XI, 7; I, XII, 1; III, XX, 1). В. Низель указывает, что под «христианской философией» Кальвин имеет в виду прежде всего толкование Св. Писания (Niesel W. *Die Theologie Calvins. Munchen, 1938, S. 21 f.*).

Обращение к Королю Франции

42 Намёк на преследования во Франции, начавшиеся после «инцидента с листовками» 18 октября 1534 г. См. Введение к американскому изданию 1960 г., раздел I. Обвинение, что протестантская реформатская партия состоит из мятежных экстремистов, иллюстрируется документами, приведёнными в кн.: Herminjard A.L. *Correspondence des Reformateurs dans les pays de langue française. Geneve, 1866-97, vol. 1-9; v. 3 (далее – Herminjard)*. Письмо Франциска I князьям Священной Римской империи от 1 февраля 1535 г. является особенно ярким тому свидетельством (ор. cit., p. 249 s.). Ходили слухи, что евангелисты на своих богослужебных собраниях планируют вооружённые нападения. Кальвин не забывал и о тяжелейшем положении, в котором находились французские вальденсы.

43 Аналогичные высказывания см. в IV, XX, 29, 31. Ср. слова Августина о добром императоре, традиционно называемые «зеркалом князей» (О граде Божием, V, 24); MPL, XLI, 170). Последняя фраза является реминисценцией Плавта (комедия «Монета в три нумма»).

44 Реминисценция знаменитой фразы Августина: «Когда справедливость изгнана, то что такое царство, как не царство разбойников?» (О граде Божием, IV, 4; MPL, XLI, 115).

45 Здесь прежде всего имеется в виду Альфонсо де Кастро (ум. 1558). В книге «*Adversus omnes haereses*» («Против всех ересей») он перечисляет и описывает их в алфавитном порядке. Испанский францисканец, А. де Кастро был

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org талантливый полемистом. Он представлял короля Филиппа II в Англии и Нидерландах.

46 Доктрина о ценности заслуг и сверхдолжных делах как обязательная для католиков особенно чётко сформулирована в декреталии папы Климента VI «Unigenitus» (1343).

47 Проблема явно выраженной и простой веры обсуждается в «Наставлении» в III, II, 2-5, а фомой Аквинским в «Сумме теологии», II, II, а, е. 2, art. 5-8. В art. 6 Фома отвергает положение, будто все обязаны явным образом и сознательно верить во все догматы и положения христианского учения, но утверждает, что находящиеся на высших ступенях, чей долг –учить других, «обязаны так верить в большее число вещей, нежели прочие».

48 С самого начала это были постоянно повторяющиеся аргументы против Лютера и других реформаторов. Многочисленные ссылки на конкретные сочинения против Лютера даны в OS, III, 13-15. Среди них особенно характерен трактат Джона Эка (Eck) «Перечень общих возражений против лютеран» («Enchiridion locorum communium adversus Lutheranos», 1526); расширенное издание – «Enchiridion locorum communium adversus Martinum Lutherum et assecclas eius» – вышло в 1532 г. и было посвящено Генриху VIII и Томасу Мору. До 1600 г. это сочинение переиздавалось 91 раз. Эк использовал выступления против лютеран Джона Фишера (Fisher) Рочестерского, Иоганна Фабера (Faber), Каспара Шатцгайера (Schatzgeyer), Иеронима Эмзера (Emser), Аугустина Альфельда (Alveld) и др. В первом издании автор рассматривает 29 лютеранских тезисов, из которых наиболее важны первые пять: Церковь и её авторитет; церковные соборы; примат апостольского престола; Св. Писание; вера и дела. Другие темы включали целый ряд положений, вокруг которых велась полемика, такие, как месса и другие таинства, экскоммуникация, индульгенции, чистилище, сожжение еретиков, крещение младенцев, В этой связи также прославились Альфонсо де Кастро (см. выше, прим. 4) и Йоссе Клихтове (Clichtove, Юдокус Клихтовеус, ум. 1543), уроженец Нидерландов, профессор Наваррского коллежа в Париже, который, вначале поддержав Лефевра, сделался непримиримым противником Реформации, что отразилось, в частности, в его сочинении «Antilutherus» (1525). Это обширный трактат в трёх книгах, где излагаются многочисленные аргументы в защиту средневекового папства, иерархии и теологии. Ещё более плодовитым писателем был Иоанн Кохлеус из Вендельштайна (близ Нюрнберга), чья книга «Об авторитете Церкви и Писании, против лютеран» («De autoritate ecclesiae et Scripture, adversus Lutheranos», 1524) была одним из первых серьёзных антилютеранских произведений. Его «О священных реликвиях и Христовых таинствах» («De sacris reliquiis Christi et sanctorum eius», 1549) была ответом на «Трактат о реликвиях» Кальвина (1543). Он писал также против Меланхтона и Буллингера. Обзор современных исследований и литературы о писателях этого рода см. в: Tavard G.H. The Catholic Reform in the Sixteenth Century // Church history, 1957, v. 26, p. 275-288. Ср.: Bohatec J. Op. cit., s. 128 f., где автор ставит в вину Барту и Низелю то, что они не упоминают о могущественных противниках, которых подразумевал Кальвин. Среди последних фигурирует и Бюде, состоявший в переписке с Кохлеусом. Бохатек показывает, что Бюде вместе с авранш-ским епископом Робером Сено (Senau) и кардиналом Сполето возбудили короля против евангеликов после инцидента с листовками в октябре 1534 г.

49 Об этом рассказывается у Исидора Севильского: Isidorus. De ortu et orbitu patrum, XXXIII, 74 (MPL, LXXXIII, 143).

50 Кальвин хорошо знал патриотическую литературу уже к 1535 г., когда писал это Обращение, которое содержит ссылки даже на малоизвестные произведения. На диспуте в Лозанне 5 октября 1535 г. Кальвин с успехом отвёл обвинения в том, что он и его сторонники отвергают «святых учителей древности», указав в подтверждение своего учения о евхаристии на Тертуллиана, Киприана, Златоуста и Аугустина. Признавая в целом авторитет отцов для христианской мысли, Кальвин постоянно указывал на его ограниченность, связанную с их ошибками и взаимными расхождениями, и на высший авторитет Св. Писания. Соответствующие разделы заставляют вспомнить знаменитое «да и нет» («Sic et pop») Пьера Абельяра (ум. 1142) (Cousin V. (ed.) Oeuvres inédites d'Abelard. P., 1836-59, vol. 1-2; v. 1, p. 169), где приведены различные мнения отцов по 157 пунктам. Вряд ли Кальвин что-нибудь заимствовал у Абельяра. Когда он передаёт личные суждения древних писателей, то его цель состоит в том, чтобы показать их расхождения не друг с другом, а с его современниками – защитниками средневековой системы. Альфонсо де Кастро цитирует Киприана, Амвросия, Златоуста, Иеронима, Аугустина, Геласия, Григория Великого и Беду Достопочтенного в противовес позиции Лютера и риторически восклицает: «То, что Лютер утверждает, Киприан отрицает; Лютер утверждает–Иероним опровергает; Лютер утверждает – Аугустин возражает; Лютер утверждает – Амвросий запрещает» (Contra omnes haereses, I, 7). Здесь Кальвин, как обычно, не называет ни Лютера, ни его противников, однако демонстрирует

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org
знакомство с полемикой.

51 Cassiodorus. De institutione divinarum literarum, 1 (MPL, LXX, 1112).

52 Gratianus. Decretum II, XXIV, 3, 33 (MPL, CLXXXVII, 1508).

53 Кальвин имеет в виду Акакия, епископа Амиды (Византия), который призвал своих священников переплавить золотые и серебряные церковные сосуды, чтобы купить пищу для пленных персов. Сведения об этом Кальвин почерпнул из «Трёхчастной истории» Кассиодора (*Historia tripartita*, XI, 16; MPL, LXIX, 1198). Последняя представляет собой латинскую компиляцию историй Церкви, написанных по-гречески Сократом (период 305-409 гг.), Созоменом (323-425) и Феодоритом (325-429).

54 Ambrosius. De officiis clericorum, II, 28 (MPL, XVI, 140).

55 Имеется в виду Спиридон, епископ Тримифа на Кипре (Cassiodorus. *Historia tripartita*, I, 10; MPL, LXIX, 895).

56 Вероятно, имеется в виду Серапион, игумен монастыря близ Арсиноя в Египте, который требовал от своих монахов зарабатывать пропитание собственным трудом (Cassiodorus. *Op. cit.*, VIII, 1; MPL, LXIX, 1103).

57 Augustinus. De opere monachorum, XIV-XVII (MPL, XL, 560-564).

58 Епифаний, епископ Саламиды на Кипре, рассказывает в письме Иоанну Иерусалимскому (переведённом на латинский св. Иеронимом), как в церкви в Анавлафе он сорвал занавес с изображением и заменил его простым занавесом. Он объявил изображения в церквях «противными нашей религии» (394 г.). (Ср. I, XI, 11, 16; XII, 2.)

59 Эльвирский собор в Испании (ок. 305 г.) постановил (определение XXXVI): «в церквях не должно быть изображений, ибо Тот, кому мы поклоняемся, не может быть изображён на стенах».

60 Ambrosius. De Abraham, I, IX, 80 (MPL, XIV, 472).

61 Gelasius. De duabus naturis in Christo, adversus Eutychem et Nestorium. Tract. III, 14 (см. Thiel A. (ed.) *Epistolae Romanorum pontificum. Brunnsbergae*, 1868, т. 1, s. 541).

62 В первом определении Четвёртого Латеранского собора (1215) сказано, что во время таинства, происходящего в алтаре, хлеб божественной силою пресуществляется (трансубстантивируется) в тело, а вино – в кровь Христа (см. Hefele K. J. von. *A History of the Councils of the Church*. Edinburgh, 1883-96, vol. 1-5; v. 5, p. 1325).

63 Иоанн Златоуст. Беседа на Послание к ефессянам, гл. I; гомилия III, 4, 5 (MPG, LXII, 28-30); а также Каликст (Calixtus), цитируемый Грацианом (Gratianus. *Decretum III (De consecratione)*, II, 18; MPL, CLXXXVII, 1759).

64 Во фрагменте, без достаточных оснований приписываемом папе Геласию и фигурирующем у Грациана (*Decretum III, II, 12*; MPL, LIX, 121; CXXXVII, 1736), от причащающихся требуется принимать и хлеб и вино либо воздерживаться от того и другого. Отказ мирянам в причащении вином вызывал бурный протест библейских сект, особенно гуситов. Лютер рассматривает этот вопрос в книге «Вавилонское пленение», раздел «О таинстве хлеба» ((Dr. Martin Luthers *samtliche werke*. Erlangen, 1826-57, В.1-67 [далее – *werke*], В. 6, 502 f.).

65 Cyprianus. *Epist.* LVII, 2 (в MPL отсутствует; см. CSEL, v. I11, II, 651 p.).

66 Констанцкий собор (1415), заседание 13, определение о причащении под обоими видами. Оно было подтверждено папой Мартином V в булле «*In eminentis*».

67 Augustinus. De peccatorum mentis et remissione et de baptismo parvulorum, II, 36, 59 (MPL, XLIV, 186): «О неясных вопросах, по которым нельзя найти указаний в Писании, следует избегать поспешных суждений». Ср. *Idem. Epist.* CXI, 37, 85 (MPL, XXXIII, 576).

68 Аполлоний, цитируемый Евсеием (Церковная история, V, 18; MPG, I, 472).

69 Gratianus. *Decretum III, 3, 9* (MPL, CLXXXVII, 1734).

70 Созомен в своей «Церковной истории» (I, 32) пишет, что Пафнутий Исповедник, будучи пылким аскетом, выступил против решения Никейского собора (325) относительно безбрачия священнослужителей, причём в выражениях, близких к приведённому Кальвином. Последний, по-видимому, пользовался текстом Кассиодора (*Op. cit.*, II, XIV; MPL, LXIX, 933).

71 Cyrhanus. *Epist.* LXIII, 14 (CSEL, III, II, 712).

72 Augustinus. *Contra Cresconium Grammaticum Donatistam*, II, 21 (MPL, XLIII, 482).

73 Эту точку зрения, отстаиваемую Джоном Эком (*Enchiridion*, I, 76) и его единомышленниками, неоднократно опровергали Цвингли и его сторонники. Противоположный взгляд, согласно которому «Церковь рождается от Слова Божьего», утвердился на диспутах в Иланце в 1526 г. и в Берне в 1528 г. (ср. I, VII, 2).

74 Tertullianus. *De praescriptione haereticorum*, VII; Augustinus. *De doctrina Christiana*, II, 31 (MPL, XXXIV, 57).

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
75 *Cyprianus. Epist. LXIII, 17* (CSEL, III, II, 715); *LXXIII, 13* (CSEL, III, II, 787).

76 Реформатская теология строго утвердила учение о том, что Святая Вселенская Церковь непреходяща, нерушима и вечна на земле. Так, Буллингер (Пятая декада 1551 г., проповедь I) утверждает: «Однако... вселенская Божья Церковь пребывала от века в век... и... сохранится на земле до скончания мира». Второе Гельветическое исповедание гласит (XVII, 1): «Церковь всегда была, ныне есть и будет до скончания веков». И.Х.Хайдеггер в «*Medulla theologiae Christianae*» (1696), XXVI, 11 пишет: «Церковь Христова происходит от необходимости обладания постоянным существованием в мире». Вестминстерское исповедание (XXV, 5) утверждает: «На земле всегда будет стоять истинная Церковь, чтобы поклоняться Богу в согласии с его волей» [Вестминстерское исповедание веры. Пер. Е.Д.Каширского. М.: Протестант, 1995]. См. тж.: McNeill J.T. *The Church in Sixteenth-Century Reformed Theology* // *Journal of Religion*, 1942, v. 22, p. 256 f.

77 Джон Эк (*Enchiridion*, I) ответил на обвинение лютеран, что Церковь как сообщество верующих не решает того, что решают папа, кардиналы и епископы (см. *De Castro. Adversus omnes haereses libri 14, I, VI*).

78 Длинные наконечники митры, которую носили епископы, назывались «согпиа» – рога.

79 Здесь имеются в виду следующие события. Папа Евгений IV был 25 июня 1439 г. низложен Базельским собором. 5 ноября папой был избран герцог Савойский Амадей VIII, ранее принявший аскетический образ жизни, и 1 января следующего года интронизирован под именем Феликса V. Однако Евгений получил поддержку нового императора Фридриха III (1440-1493), и 7 апреля Феликс отрёкся, получив должность кардинала-епископа Сабини и апостольского викария Савойи. См.: Pastor L. *History of the Popes from the End of the Middle Age*. St. Louis, 1938-53, vol. 1-40; Creighton M. *History of the Papacy from the Great Schism to the Sack of Rome*. L; N.Y., 1897; v. 3, p. 20 f., 109 f.[13]

80 Джон Эк в *Enchiridion*, II приводит тот же стих как указание на необходимость почтения к служителям Церкви.

81 Греческая форма имени Ашурбанипал, ассирийского царя (668-626 до Р.Х.). Легенда (вопреки действительности) гласит, что он долгие годы пребывал в праздности и лени и в конце концов от отчаяния сжёг себя в собственном дворце.

82 Кальвин говорит об этом в своём комментарии к Ис 6:10. О дискуссии в связи с тезисом Кальвина о «сатанинском противодействии неизбежному возрастанию Царства Христова через проповедь Слова Божьего» см. Wallace R.S. *Calvin's Doctrine of the Word and Sacrament*. Edinburgh, 1953, p. 92 f.

83 Позднее этим словом нередко именовали также анабаптистов – как противников традиционного крещения.

84 Эта дата, по-видимому, ошибочна. А.Лёфран (*Lefranc*) первым показал, что Обращение должно быть датировано 23 августа 1535 г. Г.Биверидж знал о наличии этой проблемы (см. его издание 1845 г., v. I, p. xi f.). В первом издании трактата Кальвина (март 1536 г.) дата написания Обращения к королю обозначена как «X. Calendas Septembres» (т.е. 23 августа) без указания года. Со всей очевидностью имеется в виду август предшествовавшего года; в самом деле, во французских изданиях 1541 и 1545 гг. проставлено «vingttroisiesme D'aoust mil cinq trente cinq» (23 августа 1535). 1 августа – это дата написания предисловия (а не «Обращения») к латинскому изданию 1539 г., и после этого в латинских изданиях была изменена и дата Обращения. Одновременно по недосмотру был проставлен 1536 год – явно из даты напечатания книги, указанной в конце тома.

Книга I

1 Посредством слова «познание» (или «знание»), которому в заглавии отдано предпочтение перед «бытием» или «существованием», подчёркивается центральное положение Откровения как в структуре, так и в содержании теологии Кальвина. Аналогично, слово «Творец», соединяя в себе учения о Троице, творении и провидении, в большей степени говорит о действии Бога в Откровении, нежели о Боге в самом Себе. Последнее характерно для схоластических доктрин о Боге – как средневековых, так и последующих «кальвинистских». Несмотря на названия книг I и II, эпистемология Кальвина полностью развёртывается лишь в книге III.

В латинском названии книги употреблено слово «*cognitio*», тогда как в названии главы I – «*notitia*». Эти слова у Кальвина взаимозаменяемы, и оба переведены на французский (начиная с издания 1541 г.) как «*cognoissance*» (совр. «*connaissance*»). Слово «познание», где бы оно ни употреблялось, никогда не означает для Кальвина «только лишь» «простое», или чистое объективное познание. См. III, II, 14, где дано наиболее краткое и чёткое определение смысла познания и знания в религиозном контексте. В современном

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org языке наиболее близким ему является понятие «экзистенциального постижения» (existential apprehension). Другие, тесно связанные с ним слова, используемые Кальвином, это – «agnitio» («узнавание» или «распознавание»), «intelligentia», франц. «intelligence» (рассудочное постижение) и «scientia» (прежде всего экспертное знание).

Наиболее глубокий современный анализ проблемы познания Творца и Искупителя у Кальвина дан в работах: Parker T.N.L. The Doctrine of the Knowledge of God: A Study in Calvin's Theology. Edinburgh, 1952 и Dowe E.A. The Knowledge of God in Calvin's Theology. N.Y., 1952. См. тж. Niesel W. Die Theologie Calvins. Munchen, 1938.

16 В изданиях 1539–1554 гг. Кальвин озаглавил две отдельные начальные главы «О познании Бога» и «О познании человека». Однако в 1559 г. он более чётко показал тесную взаимосвязь между ними в переработанной главе I, подчеркнув и в её названии, и в содержании, как «взаимодействуют эти два рода познания». Прежняя глава II, значительно расширенная, составила начальные главы книги II. Отзвуки начальной фразы слышатся в I, XV, 1; II, VIII, 1. 17 Это утверждение (в трёх различных формулировках) стоит в начале всех изданий «Наставления». Оно определяет сферу теологии Кальвина и является предпосылкой всех прочих утверждений. Вводные фразы книги II представляют собой его реминисценцию, равно как I, XV, 1; II, VIII, 1. Эту основополагающую концепцию Кальвина можно обнаружить у Климента Александрийского (Наставник, III, 1 (MPG, VIII, 555): «кто знает себя, тот узнает Бога»), нередко она находит своё выражение у Августина: «Я желаю познать Бога и душу.– И ничего больше? – ничего» (Soliloquia, I, II, 7); «Дай мне познать меня, дай мне познать Тебя» (Idem, II, I, 1; MPL, XXXII, 872, 886). Ср. у Фомы Аквинского: «Святое учение не в равной степени касается Бога и твари. Оно главным образом связано с Богом, а с творениями лишь постольку, поскольку они соотносятся с Богом как со своим началом и концом» (Summa theologiae, I, I, 3). Кальвин сохраняет в явном виде тот же порядок по значению познания Бога и творений в «Аргументе», предпосланном его Комментарию к книге Бытия. Этот фрагмент можно сопоставить также с главами I и II «Sommaire de la foy» Гийома Фареля (1525) и с ((Instruction et confession de la foy» самого Кальвина (OS, I, 378–381). Знаменательно, что формулировки, похожие на каль-виновские, использует Декарт в своём известном письме отцу Марену Мерсенну от 15 апреля 1630 г. Сославшись на «человеческий разум», Декарт продолжает: «Я считаю, что те, кому Бог дал возможность пользоваться этим разумом, обязаны направлять его на познание Бога и самих себя» (Oeuvres de Descartes... v. 1, p. 144). В «Рассуждении о методе» (1637) Декарт пытается, в противоположность Кальвину, «доказать существование Бога и души». Эту же тему он затрагивает в «Размышлениях о первой философии» (1641), особенно в главах III, V и VI. Джордж Беркли в своём «Трактате о началах человеческого знания» (1710) утверждает, что существование может быть обусловлено только Богом и душой.

18 Тесная связь между смирением и самопознанием – одна из центральных тем Кальвина. См. II, II, 10–11; II, XVI, 1; III, II, 23; III, XII, 5–6; IV, XVII, 40 (в конце раздела). Без смирения самопознание питает гордыню и является корнем всех заблуждений философии.

19 Познание нами самих себя может быть истолковано таким образом, чтобы включить в себя всё человечество и всё творение (микрокосмос которого является человек; см. I, V, 3). Следовательно, содержание I, XIV–XV можно соотносить с II, I–V.

20 Ср. I, V, 3, прим. 32.

21 Слова «природа», «природный», «естественный» Кальвин использует в двух совершенно различных смыслах: 1) «природа» может означать сотворенное совершенство, в котором нет никакого зла (в т.ч. изначальное совершенство дьявола); в таком смысле это слово и производные от него используются, например, в I, XIV, 3, 16; 2) «природа» может означать состояние человека и Ангелов после их падения, как оно используется здесь и чётко отличается от предыдущего значения в II, I, 10–11. В первой фразе II, I, 11 указаны два значения располагаются рядом друг с другом. Их чёткое различие необходимо для понимания отношения Бога к творению и греху, а также точного смысла приписываемого Кальвину учения о «тотальной» греховности. Когда это двоякое употребление слова «природа» уяснено, смысл, который вкладывает в него Кальвин в том или ином месте, легко определяется по контексту.

22 В латинской версии – horror ille et stupor. Этот основной компонент познания Бога «святыми» тесно связан с тем, что Рудольф Отто называет «ужасающей тайной» (см. Otto R. Das Heilige. Breslau, 1917). Ср. ниже I, II, 2 и I, III, 2, где это неотвратимое познание оказывается сущим ужасом для грешника.

23 Кальвин многократно подчёркивает, что благочестие, в котором соединены почитание Бога и любовь к Нему, – необходимое условие истинного

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org богопознания. Ср. I, IV, 4. Слово «*piete*» иногда переводится как «набожность».

24 В этой фразе заключена главная мысль I, II-V, являющаяся классической темой долгой дискуссии о «естественной теологии» Кальвина. С точки зрения Кальвина откровение Бога в творении могло бы стать основой правомерной естественной теологии, только «если бы Адам не пал». Однако по причине греха правомерная теология подобного рода невозможна. Единственным средством познания Творца и понимания его откровения в творении является Св. Писание (I, VI сл.). Ср. «Введение к американскому изданию 1960 г.», раздел VIII (в конце).

25 Понятие «двойного богопознания», появившееся лишь в латинском издании 1559 г., стало важнейшим в структуре всего трактата. Кальвин неоднократно привлекает к нему внимание в поразительной серии утверждений методологического характера, причём все они добавлены в 1559 г. ради большей ясности аргументации. См. I, VI, 1-2; XIII, 9, 11, 23-24; XIV, 20-21, а также II, VI, 1. В книге I речь не идёт о познании Искупителя, хотя всё, о чём говорится после гл. V, основано на специальном откровении Писания.

26 То, что названо «первым родом» богопознания, составляет все последующие разделы книги I. «Второй род» в широком смысле образует материал книг II-IV. Строго говоря, в точности этой теме соответствует II, IV. Эта глава добавлена в 1559 г., чтобы облегчить переход ко второму элементу двойного богопознания. Таким образом, учение о грехе, изложенное в II, IV, располагается как бы между двумя большими частями трактата и предшествует изложению доктрины искупления, являясь её прологом и предпосылкой.

27 Относительно познания Божьей воли о нас ср. I, X и III, II, 6. «*In Praelectiones in Ezechielem*» (Толк, на Иез 1:26 –CR, XL, 57) и во многих других местах Кальвин подвергает критике спекулятивную утончённость в рассмотрении некоторых аспектов учения о Боге. Здесь речь идёт об авторах-схоластах, однако в письме Бул-лингеру, написанном в январе 1552 г., Кальвин упрекает также и Цвингли за «запутанные парадоксы» в его книге «*De Providentia*» (CR, XIV, 253).

28 Эпикура (342–270 до Р.Х.), чьи произведения сохранились только в отрывках, Кальвин, по-видимому, знал главным образом через посредство трактатов Цицерона «О пределах добра и зла» и «О природе богов». Книга I последнего большей частью посвящена изложению и резкой критике учения Эпикура о божестве. Данная сентенция Кальвина отражает его впечатление от цицероновского диалога. Представитель школы академиков Котта осыпает презрением и насмешками представление Эпикура о далёких, праздных, не любящих богов, доказывая, что тем самым Эпикур вообще отрицает богов. Кальвин – библейский теолог – не мог не разделять этой оценки. Ср. I, IV, 2; V, 4, 12. Подобного же мнения, также сложившегося под влиянием Цицерона, придерживался хорошо знакомый Кальвину парижский учёный-классик Гийом Бюде (см. Bohatec J. *Bude und Calvin*, S. 74).

29 О вере, соединённой со страхом, немало писал Меланхтон, в частности в «*Loci communes*» (1521) (Stupperich R. (hrsg.) *Melanchtons Werke in Auswahl*. Gutersloh, 1951–53, Bde. 1–2; B. 2, T. 1, S. 119 f.).

30 Божественное откровение «внутри» человека затемнено человеческим грехом (гл. IV). То же верно и в отношении откровения, приходящего к человеку «извне» через подаваемые Богом знамения во внешней природе. Таким образом, гл. III-V являются предпосылкой полного понимания кальвиновского учения о человеке: как о сотворенном (I, XV) и как о разрушенном грехом (II, I-V).

31 Это выражение, равно как и используемое чуть ниже «начатки [или «семя»] религии», обозначает нуминозное осознание Бога, тесно связанное с понятием совести, которая является нравственным ответом на вызов Бога. В Комментарий к Ин 1:5, 9 Кальвин пишет: «Есть две главные составляющие того света, который сохраняется в испорченной природе: семя религии, брошенное в души всех людей; различие добра и зла, запечатлённое в их совести».

32 Точка зрения Кальвина, согласно которой все люди обладают врождённым чувством божественного, совпадает с утверждениями всех участников диалога «О природе богов», не исключая и эпикурейца Веллея, вопрошающего: «Есть ли такой народ или племя, у которого не было бы предощущения существования богов, полученного без всякого обучения?» (О природе богов, I, XVI, 43).

33 Этот и следующий разделы также являются отражением идей трактата «О природе богов», где вера в богов эпикурейцев подвергается уничтожающей критике. Эпикурейцы подобны тем, кто, желая отказаться от предрассудков, полностью отвергает божественное и рассматривает религию как изобретение для порабощения людей. Кальвин в работе «*De scandalis*» (1550) (CR, VIII, 44 p.) называет некоторых своих современников атеистами. Подробно этот вопрос рассматривается в Bohatec J. *Op. cit.*, S. 149–240.

34 Римский император в 37–41 гг., внучатый племянник и преемник Тиберия.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org Све-тоний рассказывает, что этот жестокий и развратный император презирал богов, но однажды так испугался во время грозы, что соскочил с кровати и спрятался под нею (Светоний. Жизнь двенадцати цезарей, IV, 51).

35 Диагор Мелосский, называемый «атеистом» (современник Сократа), которого Цицерон в упомянутом трактате (I, I, 2; I, XXIII, 63) приводит в качестве одного из примеров атеистического нечестия.

36 Тиран Сиракуз (405-367 до Р.Х.). О его актах святотатства и вандализма также рассказывает Цицерон в трактате «О природе богов» (III, XXXIV, 83).

37 Здесь Кальвин отвергает точку зрения Котты, согласно которой вера человека в Бога с течением времени лишь усиливается и укрепляется из поколения в поколение (Цицерон. О природе богов, II, II, 5).

38 Ср. I, XI-XII; IV, VIII, 3-4, 8-9, 11, 13; IV, IX, 8; IV, X, 8, 16-18. Отказ от человеческих изобретений в поклонении Богу – одна из постоянных тем Кальвина, направленная как против язычества, так и против Римско-католической Церкви.

39 Здесь Кальвин не цитирует Лактанция, а как бы резюмирует его учение, изложенное в «Institutiones Divinae» (I, 2, 5-6, 20; IV, 5; MPL, VI, 120 s., 129 f., 456 f.). Слово «истина» там постоянно употребляется применительно к языческим верованиям.

40 Кальвин полагает, что целью Бога во всяком откровении является благословение (ср. I, X, 2); однако вследствие человеческого греха откровение в творении лишь усугубляет порочность человека. См. I, VI, 1 и ср. I, V, 14-15; II, II, 23.

41 Лирическое восхищение явлением Бога в творении особенно ярко отражено в предисловии Кальвина к Новому Завету, написанном в 1534 г. и опубликованном во «Французской Библии» Оливетана в июне 1535 г. (SR, IX, 793). Ср. McNeill J.T. The History and Character of Calvinism. N.Y., 1954, p. 232. Подобные фрагменты характерны для эстетики Кальвина и образуют неотъемлемую часть его теологии. Хотя естественного человека природная очевидность не приводит к истинному богопознанию, поскольку он – «слепец в этом восхитительном театре», христиане, согласно Пс 144/145, созерцают Бога в его делах (см. тж. I, V, 8-9; VI, 2; II, VI, 1). Немало подобных отрывков из сочинений Кальвина приведено в кн.: Wenceslaus L. L'Esthétique de Calvin. P., 1937, ch. 1-2.

49 Возможно, это парафраза слов Сенеки из письма к Луцилию, где он настойчиво убеждает адресата в том, что прилежные занятия благородными науками приведут его к познанию тайн природы (naturae arcana) (Epistulae morales, CI, 28). Кальвин полагал, что свободные занятия («искусства») помогают познать божественную мудрость, заключённую в Св. Писании.

50 Клавдий Гален из Пергама (131-200), в деятельности которого древнегреческая медицина достигла своей вершины, был не только врачом и анатомом, но также и философом. В данном случае Кальвин ссылается на его трактат «Περὶ τῆς ἰατρικῆς ἐπιπέρας» («Об использовании частей»), посвященный функционированию отдельных членов человеческого тела.

51 Кальвин неоднократно указывает на божественную мудрость, отражённую в человеческом теле. Он обращается к этой теме и в своей аргументации в доказательство факта воскресения (III, XXV, 7); ср. тж. I, XV, 3 и Wenceslaus L. Op. cit., p. 37 s.

52 Идея Аристотеля о человеке как микрокосме, противостоящем и одновременно подобном макрокосму – вселенной в целом, впервые сформулирована в его «Физике» (VIII, 2). К этому понятию прибегали многие авторы. Особенно часто им пользовались в эпоху Возрождения, в литературе которого оно стало общим местом. См. Conger G.P. Theories of Macrocosms and Microcosms in the History of Philosophy. N.Y., 1922, p. 59-72.

53 Это выражение Кальвин часто использует для обозначения напряжённого самоизучения, в процессе которого мы как бы одновременно встречаемся с Богом и с собственной греховностью. См. I, I, 2; I, V, 10; II, VIII, 3; III, XX, 6; IV, XVII, 40. Ср. Августин. Исповедь, VII, 10: «я вернулся к себе самому и руководимый Тобой вошёл в самые глубины свои» (MPL, XXXII, 786).

54 Арат из города Соли в Киликии был греческим поэтом и астрономом, расцвет творчества которого пришёлся на 70-е гг. I в. до Р.Х. Ап. Павел в Деяниях апостолов (17:28) цитирует слова из его поэмы «Phaenomena»; её перевёл на латинский язык Цицерон (см. О природе богов, II, 41, 104 сл.). См. тж. I, XV, 5.

55 Здесь, в частности, имеется в виду Цицерон, который в трактате «О природе богов» (II, 2, 4) приводит слова Энния: «Отец богов и людей».

56 Ср. Аристотель. О душе, II, 1. Рассуждая о тесном взаимодействии души и тела, он доходит до утверждения, что они нераздельны. Кальвин категорически отрицает это утверждение.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org

57 Этот раздел о неверующем последователе Аристотеля, возможно, навеян трактатом Пьетро Помпонацци «О бессмертии души» (Pietro Pomponazzi. *De immortalitate animae*) (1515), где утверждается, что бессмертие философски недоказуемо и может быть принято только на основе Откровения. Ср. OS, III, 48 s.

58 Весь этот фрагмент представляет собой реминисценцию «Тускуланских бесед» Цицерона (I, XXIV–XXVII), хотя Кальвин несколько изменил тему.

59 Здесь нашли своё отражение суждения Лактанция, который считал Сенеку лучшим из стоиков, поскольку тот «увидел в природе не что иное, как Бога» (*Institutiones Divinae*, II, 9; MPL VI, 299). Однако Лактанций указывал также на опасность их смешения, проистекающую из подобного отождествления (Op. cit., III, XXVIII; MPL, VI, 438).

60 Согласно традиционной космологии, которой придерживался Кальвин, вода «как элемент должна вращаться, а как элемент более тяжёлый, чем воздух, и более лёгкий, чем земля, должна была впоследствии покрыть всю её поверхность» (Комм, к Кн. Бытия, 1:6–9). Бог, отделивший при сотворении воду и тем самым осушивший появившуюся землю, теперь ограничивает воду своим «постоянным повелением» внутри преграды из чистого песка (Комм, к Иер. 5:22; Комм, к Пс 33:7).

61 Из этого замечания о методе, впервые включённого в латинское издание 1559 г., становится ясно, что Кальвин опирается здесь исключительно на доводы человеческого разума и что библейские аллюзии приведены лишь для сравнения и для подтверждения доказательств (ср. I, X, 2), но не являются его составной частью.

62 Ср. I, XVI–XVIII, где Божественное провидение относительно событий человеческой жизни рассматривается подробно.

63 Подобные же указания на небеса и землю как на зрелище (*theatrum*), взирая на которое мы созерцаем славу Творца, имеются в I, VI, 2; I, XIV, 20; III, IX, 2, а также в ряде других произведений Кальвина.

64 Провода разграничение между умом (умозрением) и сердцем в отношении богопознания, Кальвин придает особое значение последнему: см. III, II, 36; III, IV, 4. Об экзистенциальном характере его учения см. Dowey E.A. *The Knowledge of God in Calvin's Theology*. N.Y., 1952, p. 24–28.

65 Понятия «фортуны», «судьбы», «фатума» и т.п. рассматриваются также в I, XVI, 2,8; XVII, 1. Персонифицированная и обожествлённая в Древнем мире, Фортуна (Судьба, фатум) захватила западное сознание и стала общим местом в дискурсе Возрождения, когда идеи «удачи», «шанса» и «фатума» получили широкое распространение в противоположность идее божественной упорядоченности событий. Это и другие подобные места, связанные с неприятием Кальвином идеи «судьбы» или «удачи», возможно, навеяны подобным же их неприятием Лактанцием (*Lac-tantius. Institutiones Divinae*, III, 28, 45; CSEL, XIX, 264) и Августином (О граде Божиим, V, IX–XI (MPL, XLI, 447–450); *Retractationes*, I, I, 2 (MPL, XXXII, 585)). См. тж.: Cochrane C.N. *Christianity and Classical Culture*. N.Y., 1944, p. 448 f.

66 В произведениях Кальвина впечатляющий образ лабиринта часто используется как символ человеческого смятения и заблуждений. Ср. I, VI, 1, 3; I, XIII, 21; III, II, 2–3; III, VI, 2; IV, VII, 22 и др. В религиозной литературе этот образ глубже всего разработан Яном Коменским в книге, впервые опубликованной на чешском языке в 1631 г. Англ. пер.: Comenius J.A. *The Labyrinth of the world and the Paradise of the heart*. L., 1950[14].

67 Несовпадение взглядов учёных людей на богов стало для Цицерона одной из причин написания трактата «О природе богов».

68 См. Цицерон. О природе богов, I, 22, 60.

69 У Цицерона Котта говорит, что для него было бы достаточным основанием для признания существования богов лишь то, что это мнение мы получили от предков (О природе богов, III, 4, 9). Это место цитирует Лактанций в *Institutiones Divinae*, II, VII (MPL, VI, 285).

70 Начиная с раздела 12 темой этой главы фактически является естественная теология – человеческие суждения о Боге, обусловленные греховностью и находящиеся вне естественного откровения. Все учёные считают, что эти слова Кальвина отражают его отношение к ней, так или иначе проявляющееся во всех его сочинениях. Однако среди интерпретаторов имеет место существенное расхождение во мнениях относительно полезности или бесполезности естественной теологии для христианина при наблюдении им природы. Ср. I, X, 2–3. См. тж.: Brunner E. *Natur und Gnade*. Tubingen, 1935; Niesel W. *Die Theologie Calvins*. Mtinchen, 1938, S. 39 f; Dowey E.A. *The Knowledge of God in Calvin's Theology*, p. 64 f. В своих Джиффордских (Gifford) чтениях «О богопознании и служении Богу согласно учению Реформации» («*The Knowledge of God and the Service of God According to the Teaching of the Reformation*»)) Карл Барт утверждал, что любая естественная теология чужда реформатской теологии (особенно это подчёркнуто в лекции I, 20).

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org

71 Здесь, несомненно имеются в виду многочисленные фрагменты трактата «О природе богов», обличающие эпикурейцев в фактическом атеизме; но здесь также осуждаются и некоторые современники Кальвина, в частности Рабле.

72 Это излюбленная мысль Кальвина: Божьи создания свидетельствуют о Божьей славе.

73 Это сравнение, повторенное в I, XIV, 1, а также в «Аргументе» (Комм, к Кн. Бытия) и других местах, возможно, является самым решительным высказыванием Кальвина о роли Писания как откровения Творца в творении. Взгляды исследователей творчества Кальвина на это высказывание и его следствия весьма разнообразны. См.: Warfield V.B. Calvin and Calvinism. N.Y., 1931, p. 260 f.; Barth P. Das Problem der natürlichen Theologie bei Calvin. München, 1935; Gloede G. Theologia naturalis bei Calvin. Stuttgart, 1935; Parker T.H.L. The Doctrine of the Knowledge of God: A Study in Calvin's Theology. Edinburgh, 1952.

74 Ср. II, 1-v.

75 Кальвин не предлагает здесь объяснения, каким именно способом люди были вдохновлены на то, чтобы приступить к начертанию Св. Писания. Однако его слова наводят на мысль, что то была не механическая словесная диктовка, а такая передача божественной истины, благодаря которой она вошла в сердца авторов священных текстов. См., в частности, McNeill J.T. The Significance of the word of God for Calvin // Church History, 1957, v. 28, p. 131-146.

76 В латинской версии эта фраза звучит проще: «всякое истинное знание о Боге рождается из послушания» («Omnis recta cognitio Deo ab obedientia nascitur»). Именно в таком виде её цитирует Карл Барт, утверждая, что всякая догматика прежде всего предполагает веру (Barth K. Kirchliche Dogmatik. Zurich, 1948, Bde. 1-4; B. 1, S. i, 17).

77 Главы VII-IX представляют собой экскурс в проблему авторитета Библии. Как учение о божественности Св. Духа (I, XIII, 14-15), так и учение о его искупительной миссии (вся кн. III, но в особенности гл. I-II) образуют непосредственный теологический контекст учения о «внутреннем свидетельстве». Это ключевой момент для решения вопроса о том, рассматривает ли Кальвин учение о Писании как самодостаточное или же помещает его в более широкий эпистемологический контекст, как, например, в III, II (кстати, он иногда отсылает читателя к «другим местам» книги, но об этом часто забывают). См.: Warfield V.B. Calvin and Calvinism, p. 71 f.; Doumergue E. Jean Calvin..., v. IV, p. 68, 247; Dowey E.A. Op. cit., p. 87, 157-164, 174.

57 Ср. точку зрения Г. Буллингера (De Scripturae sacrae autoritate (1538), fo, 4a). Первостепенное значение авторитета Церкви в толковании Писания защищал, в частности, Кохлеус в своих трактатах «De autoritate ecclesiae et Scripturae» (1524) и «De canonicae Scripturae et Catholicae ecclesiae autoritate, ad Henricum Bullingerium» (1543). В последней работе (гл. III) он утверждает, что не ставит авторитет Церкви выше авторитета Писания, но что Церковь обладает авторитетом относительно Писания (circa Scripturas) и такой авторитет совершенно необходим (гл. IV). См. тж. «Enchiridion» Дж. Эка (гл. I, fo, 4a-6b).

58 Утверждение первенства Писания перед Церковью было характерно для всех реформаторов. Впервые чётко оно было сформулировано Лютером в «Беседах о псалмах» (Werke, B. 3, 454), где он говорит, что «Писание – это лоно, из которого рождается божественная истина и Церковь». См. тж.: Holl K. Ge-sammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte. Tübingen, 1932; B. I. Luther, S. 288 f.; McNeill J.T. The History and Character of Calvinism, p. 73 f.

59 Августин в трактате «Contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti» (MPL, XLII, 176) писал: «Что касается меня, то я не могу бы верить в Евангелие, не будучи подвигнут на это авторитетом вселенской Церкви». Лютер значительно опередил Кальвина в интерпретации этого отрывка (Werke, B. 10, 89).

60 Учение Кальвина о внутреннем свидетельстве Св. Духа об истинности Писания в сжатом и чётком виде изложено в Вестминстерском исповедании. (I. 5: «Наше полное убеждение и уверенность в непогрешимой правде и Божественном авторитете Писания исходят от действия Святого Духа, свидетельствующего в наших сердцах Словом и согласно Слову».)

61 Барт и Низель связывают этот пассаж с письмом Кальвину Антуана Фюме, советника Парижского парламента (OS, III, 70, прим. 1; CR, IX, 490 f.), написанном в конце 1542 или в начале 1543 г. В нём автор выражал тревогу по поводу нигилистической точки зрения некоей группы людей в Париже, которые высмеивали учение о вечной каре и другие истины христианства. Их «лозунгом» было: «Живи, пей и веселись». Чтобы привлечь к себе новых сторонников, «они ласкают слух льстивыми речами» и тем самым «соблазняют многих неосторожных и опрометчивых людей». Лидером этой группы И. Бохатек считал Рабле, указывая, в частности на свидетельство Де Перье (Des Periers) и Доле

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org (Dolet). Он показал, что многие фразы из этого письма нашли отражение в трактате Кальвина «De scandalis» (1550). Есть и другие свидетельства, подтверждающие подобное предположение.

62 Ср. у Илария Пуатьевского: «Тот, кого мы можем познать только через его собственные речи, сам свидетельствует о Себе». (Hilarius. De Trinitate, I, 18; MPL, X, 38.)

63 Тема тайного действия и свидетельства Св. Духа в целом рассматривается в III, I, 1. Этот раздел начинается с указания на способ, которым мы получаем милость от Христа, чему, собственно, и посвящена вся книга III. См. – тж. прим. 60.

64 Здесь нашёл отражение личный опыт Кальвина, когда он после страстного увлечения классической литературой погрузился в благоговейное изучение Св. Писания и на смену эстетическому наслаждению пришло сердечное убеждение. Цитируя этот отрывок, А.Строль ссылается на Иоганна Штурма из Страсбургской академии

"НЛ 1 ОАО

и отмечает, что эпитет «divus» («божественный») Штурм прилагал к Цицерону, Буцер – к Платону, Цвингли – к Сенеке (Strohл H. La Pensee de la Reforme. Neu-chatel, 1951, p. 78 s\). В примечании к этому отрывку во французском издании 1541 г. Ж.Панье ссылается на аналогичный опыт Лефевра: «Столь сияющий свет дал мне ясно понять, что человеческие учения кажутся лишь бледной тенью по сравнению с божественным знанием» (Institution, I, 310, прим. b на с. 69).

78 Св. Юстин Мученик в «Первой апологии» (MPG, VI, 107–1188) утверждает, что бесы имитировали некоторые рассказы и темы Писания в виде языческих легенд и что у Платона есть заимствования из Моисея.

79 Татиан в «Послании грекам» (ок. 170) доказывает, что Моисей был прежде Гомера и всех других известных авторов. Эту точку зрения разделяли Климент Александрийский (Строматы, I, 15), Феофил Антиохийский (Послание Автолику, III, 23), Евсевий (Церковная история IV, 30), Августин (О граде Божием, XVIII, 37) и другие авторитетные христианские писатели.

80 См.: Августин. О граде Божием, XVIII, XL (MPL, XLI, 599); Иосиф Флавий. Против Апиона, I, XXII; II, XXXIX (CSEL, XXXVII, 36, 132, 137 p.).

81 В своей «Симфонии четырёх последних Моисеевых книг» Кальвин подробно рассматривает указанные фрагменты из Библии и развёртывает оживлённое обсуждение мятежа против Моисея (числ 16). Чудесную победу Моисея он приводит в доказательство того, что нанесение вреда служителям Божьим есть война против Бога. Постановку под вопрос авторитетности Пятикнижия, что делали некоторые его современники, Кальвин отождествляет с поведением древних мятежников против Моисея. Конкретно об этих оппонентах см. прим. 61.

82 Современная, более поздняя датировка с. 45, естественно, была неизвестна Кальвину.

83 Антиох IV Эпифан, царь Сирии (176–164 до Р.Х.), угнетатель евреев, тираническое правление которого привело к восстанию Маккавеев.

84 Имеется в виду «Септуагинта» («Перевод 70-ти толковников»), появившаяся ок. 150 г. до Р.Х.

85 Эту точку зрения либертинов Кальвин решительно отвергает в своём сочинении «Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins» (1545) (CR, VII, 147–248; см. в особенности с. 173–181).

86 Эти слова Кальвина весьма напоминают широко известное изречение Лютера из его предисловия к комментариям к Посланиям Иакова и Иуды о том, что проверкой проповеди на истинность является то, свидетельствует ли она о Христе или нет («ob sie Christum treiben, oder nicht»). См. Введение к амер. изд. 1960 г., раздел IX, прим. 52.

87 Название главы в строгом смысле соответствует только разделам 3 и 4. В разделах 1 и 2 Кальвин сопоставляет и согласует то, чему учат о Боге Писание и творение. В последующих главах I книги он рассматривает ту часть знания о Творце, которая не может быть выведена из творения или усмотрена в нём – даже в виде образов из Писания, – но может быть обнаружена только в самом Писании.

88 Ср. I, XIV–XVIII.

89 Ср. I, II, 2; III, II, 6.

90 Главы XI и XII, посвященные поклонению Богу, образуют как бы пролог к учению о Троице, Сотворении и Провидении. Некоторые их фрагменты являются дословным воспроизведением анализа Второй заповеди в более ранних изданиях трактата. Ср. II, VIII, 17, где Кальвин ссылается на это место. Таким образом, правильное и искреннее поклонение является основой «познания» Творца. «Холодная» спекуляция мешает ему и должна быть исключена.

91 Впервые эту мысль высказал Максим Тирский в «Philosophoumena», II (ок. 150 г.).

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
92 Августин. О граде Божием, VI, 10 (MPL, XLI, 190). Возражая против использования христианами изображений, Августин ссылается на не дошедший до нас трактат Сенеки против предрассудков. Знаменательно, что во времена иконоборчества в Византии лионский епископ Агобард написал трактат против иконопочитания (MPL, CIV, 199-228). Некоторые его суждения сходны с суждениями Кальвина: он желал бы увидеть, что оскорбляющие Бога образы «стёрты в порошок».

93 Ср. II, XI, 2.

94 Eck J. *Enchiridion*, ch. XVI (в изд. 1541 г.). Аргументация Эка во многом совпадает с трактовкой этой темы парижским теологом Иоссом Кликтове (см. прим. 7 к Обращению к королю) в его «*Propugnaculum ecclesiae adversus Lutheranos*», I, X (Париж, 1526) и «*Compendium veritatum ad fidem pertinentium contra erroneas Luther-anorum assertiones*», XXII, 122b-127a (Париж, 1529). Последняя работа представляет собой изложение и толкование антилютеранских решений Парижского синода 1528 г.. Ей предпослано Обращение к королю Франциску I, где выражается тревога по поводу активности «лютеранской секты» во Франции.

95 Это замечание связано с тем, что в восточных (православных) Церквях, в отличие от западных, не практикуется почитание статуй. (См. Brehier L. *La sculpture et les arts mineurs byzantins*. P., 1936, p. 7, 16.)

96 «Грешно воздвигать изображения Бога в христианском храме» (Augustinus. *De fide et symbolo*, VII, 14; MPL, XL, 188).

97 Сочинение Варрона, на которое ссылается Августин, не сохранилось.

98 Кальвин приводит также греческие термины «'ει8coA, o8ou?ua» и «'ει8coA, oA. aTpeia», приблизительными эквивалентами которых в латыни являются соответственно «*dulia*» – почтительная служба раба, и «*latria*» – поклонение божеству. Именно об их различии шёл горячий спор в первые века христианства. Возражая Кальвину, их толкует Иоанн Кохлеус в своём трактате «*De sacris reliquiis Christi et sanctorum eius*» (1549). Ср. I, XII, 2-3.

99 Здесь Кальвин выражает осторожную поддержку тем «синкретистам», которые впоследствии, вновь обратившись к учению Винченца Леренского (Vincent de Lerins), защищали «согласие первых пяти столетий» как основу единства христиан и базы для реформ. См.: McNeill J.T. *Unitive Protestantism*. N.Y., 1930, p. 271 f.; Ferguson W.K. *The Renaissance in Historical Thought*. Boston, 1948, p. 41 f., 49 f. Однако в своём «Латинском катехизисе» 1538 г. Кальвин восклицает, что на поиски синкретизма нас толкает жало дьявола.

100 Ирина была императрицей Восточной Римской (Византийской) империи в 780-802 гг.

101 Второй никейский собор, заседание седьмое (787 г.). Хотя на нём фактическое почитание (тфоакиуоц) было разрешено, однако подлинное поклонение (Хатреш) запрещено как «подобающее только Божественной природе». Ср. I, XII, 3. Обзор дискуссии на соборе см. в Martin E.J. *A History of the Iconoclastic Controversy*. N.Y., 1930, ch. VI.

102 В разделах 14-16, написанных в 1550 г., Кальвин выводит эту датировку из времени составления «*Libri Carolini*» – четырёх книг, подготовленных по указанию Карла Великого в ответ на решения Второго никейского собора и принятых Франкфуртским синодом в 794 г. «*Libri Carolini*» были изданы Жаном дю Тийе (du Tillet) в 1549 г. Издатели OS (III, 103 f.) отмечают случаи, когда Кальвин ошибочно приписывает «Иоанну, посланцу восточных Церквей» (который часто выступал на соборе) слова других участников. Однако в целом ссылки Кальвина верны.

154 Лактанций соглашался с такой этимологией, хотя и критиковал критерии, по которым Цицерон отличал религию от суеверий из-за боязни последних (*Institutiones Divinae*, IV, 28; CSEL, XIX, 389).

155 Ср. гл. IV, 1 и V, 8 настоящей книги.

156 См. II, VIII.

157 P. Lombardus. *Sent.*, III, 9, 1 (MPL, CXCII, 775 s.). Фома Аквинский отличал «*latria*» – поклонение, которое мы обязаны воздавать Богу, от «*dulia*» – почитания совершенных творений. Он также выделял различные виды «*dulia*», в частности «*hyperdulia*» – почитание Девы Марии (*Summa theol.*, II, II a-e, 84, 1; 103, 4).

158 См. II, VII-VIII.

159 Во всех изданиях до 1559 г. изложение учения о Троице предшествовало анализу первого члена Апостольского символа веры (о Творце). Однако в латинском издании 1559 г. и французском 1560 г. оно следует сразу вслед за учением о Христе как единственном объекте (scopus) веры. Проблема веры как таковая, а также вопрос об искупительном действии Духа рассматриваются в III, II. В данной главе учение о Троице представлено без всякого эпистемологического введения. В целом же, причём в значительно расширенном контексте, порядок изложения остался прежним: Отец – I, XIV сл.; Сын – II,

- Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
- 174 Ссылка на «иудеев» касается мнений, которые высказывали средневековые еврейские комментаторы Раши (1040–1105), Авраам ибн Эзра (1092–1167) и Давид Кимхи (ум. 1235). (См. Newman L.I. *Jewish Influences in Christian Reform Movements*. N.Y., 1925, p. 325 f., 350 f.)
- 175 Здесь Кальвин выражает своё явное согласие с Меланхтоном (см. *Loci communes of Philip Melancthon*. Boston, 1944, p. 67).
- 176 В данном случае Кальвин в точности следует за Лютером. См. *Enchiridion plarum precatationum* (1529) (werke, V. 10, 2, 389).
- 177 Странники Македония (ум. ок. 360), «полуарианского» константинопольского епископа, который отвергал учение о божественности Св. Духа.
- 178 Это и последующие высказывания данного раздела относятся к антитринитариям, что очевидно, в частности, из их схожести с «Ответом» Кальвина Джордžo Бланд-рате (1557) (см. CR, IX, 325 s.; XVII, 169 s.; OS, I, 134 прим. 1).
- 179 Аномеи (как свидетельствует и их название) учили, что Отец и Сын не подобны друг другу.
- 180 Кальвин был явно поражён тем, что Сервет употреблял слово «тринитарии» по отношению к нему и другим защитникам общепринятого учения о Троице. В «De Trinitate» Сервета неоднократно говорится, что «все тринитарии – на самом деле атеисты». В ряде случаев слово «тринитарии» действительно использовалось для обозначения противников ортодоксального учения. Это следует, в частности, из текста Георга Витцеля, написанного не позднее 1537 г. (см. Richter G. *Die Schriften Georg witzels*. Fulda, 1913, s. 183). Возможно, ещё не было забыто более старое значение этого термина, который совпадал с названием одного монашеского ордена XII в., впоследствии объявленного еретическим.
- 181 Имеется в виду В.Джентиле. Материалы о нём, в частности по женеvскому процессу 1555 г., см. Fazy H. *Proces de valentin Gentilis et de Nicolas Gallo* (1555). Geneve, 1879, а также в CR, IX.
- 182 Ср. гл. XIII, 18, а также XIII, 28 и XVI, 3, 5 настоящей книги.
- 183 Так писал В.Джентиле в *Epistola* 5 (CR, IX, 390 s.). Винцент Леренский обвинял Нестория в том, что тот создаёт «четверицу» (*Commonitor*, XVI; MPL, L, 659).
- 184 Сборник писем, написанных якобы св. Игнатием (*Corpus Ignatianum*), не был полностью определён вплоть до XIX в. Ряд подложных писем был приписан ему Жаком Лефевром в издании 1498 г. Одно из них («Филиппийцам», гл. 13) содержит предписание: «Не пренебрегайте сорокадневным постом».
- 185 Августин писал: «Всем Трём принадлежит одна вечность... одна сила. В Отце единство, в Сыне равенство, в Св. Духе гармония единства и равенства» (*De Doctrina Christiana*, I, 5; MPL, XXXIV, 21). Отметив, что Христос сказал не «которого пошлёт Отец», но «которого Я пошлю вам от Отца» (Ин 15:26), Августин утверждает, что, хотя лица Троицы равны, Отец есть начало всецелой Божественности (*principium totius deitatis*) (*De Trinitate*, XX, 29; MPL, XLII, 908).
- 186 Вопрос о том, «всегда ли рождался Сын», подробно обсуждает Пётр Ломбардский в *Sent.*, I, IX, 10–15 (MPL, CXII, 547 s.), цитируя при этом Григория Великого, Оригена и Илария.
- 187 Цицерон. О природе богов, I, 13, 33.
- 188 Августин. Исповедь, IX, 12 (MPL, XXXII, 815).
- 189 Возражая манихейцам, Августин доказывает, что природа, в которой нет ничего доброго, существовать не может («*natura, in qua nullum bonum est, non potest*») (О граде Божием, XIX, 13; MPL, XLI, 641) и что зло в человеке происходит не от природы, а от её порчи (*Contra Iulianum*, I, 5, 16; MPL, XLIV, 650 p.).
- 190 Ссылаясь на трактат Псевдо-Дионисия «О небесной иерархии» (MPG, III, 119–368), Кальвин, по всей вероятности, не забывал о сказанном Лютером в его «Вавилонском пленении»: «Что касается меня, то чересчур большое доверие этому Дионисию, кто бы он ни был, мне всегда не нравилось, ибо у него, в сущности, нет здравого учения» (werke, V. 6, S. 562). Осуждение Лютера в Сорбонне 15 апреля 1521 г. отчасти было основано на этом его заявлении. Псевдонимный характер различных произведений, приписываемых Дионисию Ареопагиту из Деяний апостолов (17:34), а на самом деле датируемых концом V в., был общепризнан только в XVII столетии.
- 191 Ср. CR, LII, 85, а также «Божественную комедию» Данте (Рай, XXVIII, 97–139 – этот фрагмент навеян творениями Псевдо-Дионисия) и «Потерянный рай» Мильтона (V, 601, 769).
- 192 Ср. Комментарий Кальвина к его же «Симфонии четырёх евангелистов»: «У каждого человека есть много Ангелов, которые действуют как его хранители» (Комм, к Мк 5:9).
- 193 Ориген возлагает особые виды служения на Архангелов Рафаила, Гавриила и

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org Михаила (О началах, I, 8, 1; MPG, XI, 176). При описании рангов и функций Ангелов средневековая теология находилась под влиянием Псевдо-Дионисия, авторитет которого Кальвин отвергал. См. P. Lombardus. Sent., II, 9 (MPL, CXII, 669) и развёрнутое рассуждение Фомы Аквинского в Summa theol., I, CVI-CXIV. В начальном и заключительном высказываниях этого раздела, равно как и выше, в разделе 4, Кальвин решительно отвергает утончённые спекулятивные суждения об Ангелах у Фомы Аквинского. Намёк на последнего легко установить, обратившись к Summa theol., I, CVIII, CXIII, где говорится соответственно об иерархии Ангелов и об Ангелах-хранителях.

194 Комм, к Пс 34:7 [33:8 по Синодальному тексту] Кальвин чётко говорит, что о каждом члене Божьего народа заботится множество Ангелов.

195 В трактате «Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins» (CR, VII, 179 s.) Кальвин излагает «языческие» представления об Ангелах у либертинов.

196 Война, «брань» между Царством Божиим и царством Сатаны – одна из постоянных тем Кальвина. См. Frdhlich K. Gottesreich, Welt und Kirche bei Calvin. Mtinchen, 1930, s. 19 f.

197 Господствующая в христианстве точка зрения на творение, которую выражали упомянутые учителя Церкви, основывается на том, что Бог создал мир из ничего (ex nihilo). Ср. I, XV, 5. В античную эпоху подобную возможность отрицали эпикурейцы: «Из ничего и создается ничто», писал Лукреций (О природе вещей, I, 155). Августин (если оставить в стороне доктрину о возникновении индивидуальных душ, относительно которой его позиция осталась неопределённой) доказывал творение из ничего, в частности, в трактате «Вера и символ» (De fide et symbolo, II, 2; MPL, XL, 182). Так утверждается и в Вестминстерском исповедании (IV, 1): «Богу... было угодно вначале сотворить из ничего мир и всё находящееся в нём». См. тж.: Gilkey L.V. Maker of Heaven and Earth. N.Y., 1954, p. 46 f., 88; Wolfson H. The Meaning of ex nihilo In the Church Fathers, Arabic and Hebrew Philosophy, and St. Thomas // Medieval Studies in Honor of J.D.M. Ford, p. 355-367.

198 Это утверждение настойчиво повторяется в CR, XXVI, 255; XXVIII, 22, 232; XXXII, 89, 428; XXXIII, 572; XXXVI, 589; XLI, 67; XLIII, 254; XLIV, 5. Веру в то, что вселенная создана ради человека, в противоположность эпикурейцам утверждали стоики. Эту идею категорически отрицал Лукреций в трактате «О природе вещей» (V, 156). Участник Цицероновского диалога «О природе богов» стоик Бальб (II, LXII, 154 – LXVI, 167) пространно рассуждает на тему о том, что «мир был создан ради богов и людей, а находящиеся в нём вещи предназначены и задуманы для пользы и наслаждения человека». Поддерживая этот тезис, Лактанций замечает, что «Бог должен был сотворить мир ради какого-то употребления. Стоики говорят, что он создан для человека, и они правы» (Epitoma de Institutionibus Divinarum, LXVIII; CSEL, XIX, 752).

199 Учение Кальвина о человеке изложено в двух отдельных частях «Наставления». Здесь он ведёт речь о человеке в том виде, в каком он был сотворен. В II, I-IV он говорит о человеке в его падшем состоянии.

200 См. Цицерон. Тускуланские беседы, I, 27; О природе богов, II, LIV, 133 –LXI, 153; Аристотель. О членах животных, 686, 25-35. Теме сна особенное внимание уделяет Тертуллиан, который критикует языческие мнения (например, De anima, XLII-XLIX).

201 Андреас Осиандер (Hosemann, 1498-1552) – выдающийся лютеранский пастор в Нюрнберге, затем профессор в Кенигсберге. В 1550 г. он выступил с независимо разработанным и вызвавшим удивление учением об оправдании (см. III, IX, 5-6 и соответствующие примечания). В том же году он опубликовал небольшой трактат «An fillus Dei fuerit incarnandus...» («Воплотился бы Сын Божий, если бы в мир не вошёл грех»), к которому было приложено эссе об образе Божьем «De imagine Dei quid sit». Кальвин излагает и отвергает идею Осиандера о необходимости воплощения независимо от греха Адама. См. Niesel W. Die Theologie Calvins, s. 126, 133 f. и указанные там работы. Осиандер внёс свой вклад в развитие науки, написав осторожное предисловие к эпохальному труду Коперника «Об обращении небесных сфер».

202 Ср. Seneca. Epistolae morales, XLI, 8: «человек – это разумное животное» («га-тионале enim animal est homo»). Первая формулировка этой мысли приписывается древнегреческому философу Хрисиппу (ум. 206 до Р.Х.).

203 В латинской версии – «in renovatione imaginis Dei». Употребление таких слов, как «renovatio» («renovation») – «обновление» и «reparatio» («reparation») – «восстановление» имеет методологическое значение. Многие в изображении человека при сотворении строятся с учётом образа Божьего, восстановленного в нём благодаря искуплению. Ср. II, II, 12, а также Niesel W. Die Theologie Calvins, s. 67 f., 129 f.

204 лат. «ex Dei essentia per traducem sit anima hominis». Ср. I, XIV, 20, прим. 133; II, I, 7, прим. 6; II, XIV, 8. Кальвин решительно выступает

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org против традиционизма – учения о том, что все человеческие души происходят от первоначальной передачи (tradux) Адаму частицы Божественной сущности. Он отстаивает противоположную доктрину – креационизм, согласно которой акт творения Богом из ничего имеет место всякий раз, когда ребёнку даётся жизнь. Аргументация Кальвина подтверждается многочисленными фрагментами из св. Августина. См., в частности: О граде Божием, XI, 22 (MPL, XLI, 336). 205 См. гл. V, 3 настоящей книги и прим. 33.

206 В изданиях 1539–1554 гг. тему провидения и предопределения Кальвин рассматривает в одной главе. В последнем латинском издании они были разделены, и тема провидения была поставлена в контекст познания Бога как Творца. Предопределение рассматривается в III, XXI–XXIV, где оно непосредственно связывается с искупительным действием Св. Духа. См., в частности: Jacobs P. *Predestination und Verantwortlichkeit bei Calvin*. Neukirchen, 1937, s. 64–66, 71 f.

207 Часто употребляемое Кальвином слово «софисты» было популярно также у других реформаторов и многих гуманистов. Им они обозначали схоластов, когда вели с ними полемику.

208 Ср. у Фомы Аквинского: «В самом деле, невозможно уклониться от вопроса об универсальной причине» (*Summa theol.*, I, XIX, 6).

209 Эту точку зрения оспаривал реформатский учёный, профессор Марбургского университета Андреас Гиперий (*Hyperlus*) в посмертно изданном трактате «*Methodus Theologiae*» (Базель, 1568).

210 Эта тема подробно рассматривается Кальвином в связи с астрологией в его сочинении «*Avertissement contre l'astrologie judiciaire*» (1549) (CR, VII, 509–544). См. Bohatec J. *Op. cit.*, s. 270–280, где точка зрения Кальвина на религиозный смысл астрологии сопоставлена с воззрениями Пико делла Мирандолы, знаменитого флорентийского христианского неоплатоника (ум. 1494). Об учении Пико см. тж. Thorndike L *A history of Magic and Experimental Science*. N.Y., 1941–47, vol. 1–6; v. 4, p. 534 f.

211 Возможно, это намёк на Пьетро Помпонаци. См. его трактат «*De fato, de libero arbitrio et de praedestinatione*» («О судьбе, свободной воле и предопределении», 1520), II, I, 4–5, который цитируют Барт и Низель (OS, III, 193); они ссылаются также на аввероистов XIII века Сигера Брабантского и Боэция Дакийского, отрицавших учение о провидении.

212 Знаменательно, что Кальвин отличает автора Послания к евреям от ап. Павла. Ср. его Комм, к Посланию к евреям и «Аргумент», где он говорит: «Метод научения и стиль достаточно ясно показывают, что его автором был не Павел».

213 В «Согласовании четырёх евангелистов» (Мф 10:29) Кальвин признаёт возможность случайности в рамках действия божественного провидения. В Вестминстерском исповедании (V, 2) сказано: «По тому же провидению Бог установил вероятность событий согласно природе вторичных причин. Наряду с неизбежностью существуют свобода и условие».

214 Thomas Aquinas. *Summa theol.*, I, XIX, 3. Барт и Низель, приведя высказывания Бонавентуры, Дунса Скота, Эразма и Эка, совпадающие с этим утверждением, указывают на его опровержение в сочинении Лютера «*De servo arbitrio*» («О рабской воле») (*werke*, B. 18, S. 615 f.) Позиция Меланхтона по этому вопросу не отличается от взглядов Фомы Аквинского и Кальвина. (См., напр., CR, XXI, 649 f.)

215 К.Тринкхаус использовал этот отрывок для характеристики позиции Кальвина, отрицающей «хаотичность исторических событий и личных судеб» (Trinkhaus C. *Renaissance Problems in Calvin's Theology // Studies in the Renaissance*. N.Y., 1955, v. 3, p. 65).

216 С точки зрения Кальвина, в жизни каждый человек во всех обстоятельствах имеет дело с Богом. Ср. III, III, 6,16; III, VII, 2. Это его убеждение носило глубоко личный характер. Так, в письме Фарелю, касающемся тяжёлого для него решения вернуться в Женеву (24 октября 1540 г.) Кальвин писал: «Я совершенно убеждён, что здесь я имею дело с Богом» («*mihi esse negotium cum Deo*»).

217 Эта фраза, безусловно, имеет отношение к критике, которой подвергали Кальвина Себастиан Кастеллио и его сторонники. Ответу на неё он посвятил специальный труд – «*Calumniae nebulonis cuiusdam... ad easdem responsio*» (1558) (CR, IX, 269, 279). Ср. прим. 159.

218 Кальвин не утверждает, что Бог обладает двумя волями, но говорит о недосягаемых глубинах внутреннего бытия Бога и о тайнах откровения. Ср. I, XVIII, 3: «Но божественная воля, единая и простая сама по себе, нам кажется разной», а также I, XVIII, 1, 4 (о различии между волей и повелением).

219 В трактате «*De aeterna Dei praedestinatione*» («О предвечном Божественном предопределении») Кальвин выступал против «догмы сорбонистов, которая приписывает Богу абсолютную власть» вне связи с его справедливостью. «Легче отделить свет солнца от его тепла или его тепло от его огня, чем отделить

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org власть Бога от его справедливости... Те, кто разъединяет Бога и Закон (*Deum ex legem qui tacit*), лишают Бога части его славы» (CR, VIII, 361). Аналогично, в «Проповедях на книгу Иова» (Иов 23:1-7) Кальвин провозглашает: «Утверждение сорбонских докторов, что Бог обладает абсолютной властью, – дьявольское кощунство, изобретённое в аду» (CR, XXXIV, 339 s.). См. McNeill J.T. *The History and Character of Calvinism*, p. 212. Опровергаемая здесь точка зрения была впервые чётко сформулирована Оккамом в трактате «*Super quatuor libros sententiarum subtilissimae quaestiones*» (I, 17, 2). Ф.Вендель отмечает, что Дуне Скот, на которого обычно указывают как на вдохновителя подобной позиции, вкладывал в неё несколько иной смысл (Wendel F. *Calvin; source et evolution de sa pensee religieuse*. P., 1950, p. 92 s.).

220 Имеется в виду секта либертинов. В разделах 3-4 и 7-8 использованы фрагменты из сочинения Кальвина «*Contre la secte phantastique et furieuse des Libertins*» (CR, VII, 183-198).

221 Лютер в своей книге «Четырнадцать утешений» («*Tesseradecas consolatoria*», 1520) впечатляюще говорит о провидческой заботе Бога о нас, даже когда мы не подозреваем об этом (Werke, V. 6, 110 f., 125 f.).

Утверждениями подобного рода изобилуют комментарии Кальвина к псалмам.

222 В этой главе, включённой в трактат в 1559 г., трактуется ряд тем, которые в том или ином контексте рассматриваются в других его частях, например в II, IV-V; III, XXIII-XXIV.

223 См. прим. 153. В упомянутом там трактате, приписываемом С.Кастеллио, против Кальвина выдвигается обвинение в том, что, согласно его учению, Бог якобы обладает двумя противоположными волями, и подвергается осмеянию утверждение, что в одной воле заключены две; поэтому получается, что когда Кальвин говорит одно, то он будто бы подразумевает другое и желает этого «другого». Кальвин отвечал на эти обвинения и возражения с некоторой запальчивостью (CR, IX, 278 p., 302 p.).

224 В разделах 3 и 4 Кальвин сознательно выдвигает внутренне противоречивое положение, согласно которому Бог, «желая» того, что Он «запрещает», остаётся с точки зрения своей воли «единым и простым». В основе этого положения лежат два мотива: вера и человеческое бессилие (*incapacite*) и леность (*hebetude*). Тем самым логика здесь подчинена Писанию и, что характерно для Кальвина, отвергается как средство понимания того, что находится в области раскрытых в откровении тайн. Ср. I, XIII, 1-3; III, II, 14; XXIV, 17, а также отказ от логического вывода по тем же основаниям в III, XVIII, 10.

225 книга II

1 Здесь Кальвин повторяет начальные слова «Наставления о познании Бога и самих себя». Согласно Ксенофону, надпись «*ἑωφειοῖ ἀα\ίον*» («*αεοα*)*χοv*») в Дельфийском храме вдохновила Сократа на соответствующие наставления (*Mirabilia*, IV, 2, 24-29). Ср. Аристотель. *Риторика*, II, 22, 1395a. Это выражение неоднократно цитировал и комментировал Цицерон. Например, в «Тускуланских беседах» (I, 22, 52): «Когда Аполлон говорит „познай самого себя“, то этим он говорит „познай свою душу“».

2 В трактате Цицерона «О природе богов» (III, 35, 87-88) приверженец академик Котта говорит, что если ум, добродетель и вера коренятся внутри нас самих, то безопасность, благоденствие и успех исходят от богов.

3 Ж.Панье (*Institution*, I, 311, прим. «а») отмечает, что здесь проявляется динамизм учения Кальвина о несвободной воле: когда мы осознаём цель, ради которой сотворены, а также наше нравственное бессилие, мы вынуждены искать силу и освобождение в Боге.

4 Пелагий (ок. 354-420), британский монах, боровшийся против учения Августина о врождённой испорченности человека, проистекающей от греха Адама, что вызвало появление целого ряда трактатов и писем Августина, где излагается и отстаивается это учение. См.: *Augustinus. Retractationes*, I, 13, 5 (MPL, XXXII, 604); *Contra Iulianum*, III, 26, 59 (MPL, XLIV, 732 p.). Пелагий вместе со своим ещё более агрессивно настроенным приверженцем, ирландцем Целестием, выехав из Рима, посетил Северную Африку, Палестину и Малую Азию, где завоевал множество сторонников. На Карфагенских соборах 412 и 418 гг., а также императорским эдиктом 418 г. пелагианство было осуждено, после чего папа Зосима лишил Целестия своего покровительства, которое ранее ему оказывал, и присоединился к осуждению. Однако отдельные элементы этой ереси сохранялись ещё долго. Они лежали в основе попыток доказать врождённую нравственную способность человека. Краткий обзор документов, касающихся этого спора, и отрывки из них см. в: Bettenson H. *Documents of the Christian Church*. N.Y., 1947, p. 74-87; Souter A. (ed.) *Pelagius's Expositions of the Thirteen Epistles of St. Paul*. Cambridge (Eng.), 1922-31.

5 Ср. Августин. О граде Божием. XVI, 27: «дети... рождаются не в

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org фактическом, а в первородном грехе» (MPL, XLI, 506). Другие важные отрывки из Августина приведены в Smits L. *Saint Augustine dans l'oeuvre de Jean Calvin*. Assen (Belg.), 1951-58, vol. 1-2 и в OS, III, 233 p. Оппозиция Пелагия Августину была вызвана скрытым смыслом широко известной сентенции о беспомощности человека в «Исповеди»: «дай, что повелишь, и повели, что хочешь» (X, XXIX, 40; XXXI, 45; MPL, XXXII, 796, 798).

6 Здесь Кальвин употребляет вызывавшее споры слово «происходит» (франц. «procède», лат. «tradux» – «передаётся»), имея в виду аргументы отцов Церкви относительно происхождения индивидуальной души. Хотя и Августин, и Кальвин строго придерживаются идеи единства человеческого рода при сотворении, их позицию нельзя смешивать с традиционизмом. Согласно последнему душа Адама рассматривается как элемент, переданный от Божественной сущности и воспринятый человеком и как источник всех человеческих душ. Кальвин решительно отвергает это учение. Августин выдвинул противоположную концепцию – креационизм, которую в общих чертах представил Винцентий Виктор (Vincentius

226 Victor). Об этой дискуссии см.: Hodge C. *Systematic Theology*. Grand Rapids (Mich.), 1952, vol. 1-3; v. 2, p. iii; Bethune-Baker J.F. *An Introduction to the Early History of Christian Doctrine*. L, 1954, p. 302 f. Кальвинистская теология приняла креационизм – учение, в соответствии с которым всякая душа есть новое Божье творение. Ч. Ходж пишет: «Кальвин, Беза, Тюртен (Turretin) и огромное большинство реформатских теологов были креационистами» (Hodge C. *Systematic Theology*, p. 64). Креационизма придерживались и некоторые противники Реформации, в частности Альфонсо де Кастро.

74 В Комм, к Евангелию от Иоанна (3:6) Кальвин говорит, что первородный грех передаётся от родителей к детям не посредством физиологического зачатия и рождения, а потому, что согласно Божьему повелению все люди испорчены в Адаме и лишены даров, которыми мы были украшены в нём.

75 Последующее определение вошло в акты Трентского синода (Англия), заседание V, постановление I (см. CR, VII, 425 f.).

76 Меланхтон описывает первородный грех как «врождённую предрасположенность, некий врождённый импульс и энергию (*genialis impetus et energia*), которые толкают нас на путь греха». Это положение он иллюстрирует на примерах отклонения пламени и притяжения магнита. Следовательно, было бы ошибкой подобно схоластам проводить различие между первородным и фактическим грехом. Хотя Меланхтон соглашается со схоластическим описанием греха как «отсутствия первоначальной праведности», он подчёркивает его недостаточность как дефиниции, поскольку грех – это действительное нечестие, происходящее от укоренённой в нас любви к себе. См. Melancthon Ph. *werke in Auswahl*. Gutersloh, 1951, v. 2, S. 17 f.

77 Словом «похоть» (*concupiscentia*) часто пользовался Августин, особенно в трактате «*De nuptiis et concupiscentia*» («О браке и возделении»), где оно в широком смысле означает «закон греха в нашей грешной плоти» (MPL, XLIV, 435). Пётр Ломбардский, рассуждая о передаче греха Адама его потомству, характеризует первородный грех как «возбуждающее средство, толкающее ко греху, то есть похоть» и называет его «природным пороком, поражающим всех людей, родившихся от Адама в похоти» (Sent., II, 30, 7p.; MPL XCII, 722).

78 Это одно из главных обвинений Кальвина в адрес либертинов в «*Contre la secte...*» (CR, VII, 184 f.) и в «*Epistre contre un certain Cordelier*» (1547) (CR, VII, 347, 350 f.).

79 Ср. I, XV, 8. Впервые слово «предопределение» появилось в изданиях 1539 и 1541 гг. Однако ранее Кальвин употребил его в «*Instruction et confession de foy*» (1537) (OS, I, 390).

80 См. прим. 7 и 125 к кн. I.

81 Это точка зрения Эразма, высказанная им в трактате о свободе воли, направленном против Лютера, «*De libero arbitrio diatribe*» («Спор о свободе воли»).

82 См.: Платон. *Государство*, IV, 14 сл.; Аристотель. *О душе*, III, 10, 433.

83 Ср. Аристотель. *Никомахова этика*, III, 5, 1113b: «Если от нас зависит совершать поступок, когда он прекрасен, то от нас же – не совершать его, когда он постыден... В нашей власти совершать, точно так же как не совершать». (Пер. Н.В.Брагинской).

84 В трактате «*De scandalis*» (1550) Кальвин подобным же образом обвиняет некоторых отцов Церкви в том, что они неосмотрительно согласились с философами и наделили человека свободной волей (CR, VIII, 19).

85 Хотя Кальвин ссылается на древних отцов, острие своей критики он направляет против современных ему гуманистов, в том числе Эразма.

86 Эта сентенция, сильно напоминающая стиль Августина и основанная на его идеях, является по своему характеру средневековой формулировкой. Пётр Ломбардский говорил: «Одни испорчены грехом, и это естественно..., другие

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org избегли». [Источник указан в прим. франц. изд.] В «Вопросах по Евангелию» («*Quaestiones in Evangeliiis*») (II, 19) в разделе, посвященном притче о добром самарянине (Лк 10), Августин пишет, что человек жив, когда он обладает ощущением и знанием Бога, но, задавленный грехом, он мёртв; поэтому Августин называет человека полуживым (MPL, XXXV, 1340). Другие аналогичные фрагменты можно найти в его «О природе и благодати» (III, 3; XIX, 21; XX, 22; MPL, XLIV, 149-256 p.).

87 Первым из отцов Церкви это выражение, по-видимому, употребил Климент Александрийский в своём толковании фразы ап. Павла: «а как стал мужем, то оставил младенческое» (1 Кор 13:11). Он говорил, что они относятся и «к тем из нас, кто послушен Слову и владеет собой» (Наставник, I, 6, 33; MPG, VIII, 289 p.).

88 Франц. «*les choses extremes*», лат. «*res medias*» – перевод греческого термина «абххфора». Дискуссию о нём см. в *Christian Freedom*, III, 19, p. 79; см. тж. II, II, 12-14; II, III, 5.

89 В своём ответе Лелию Социну (5 июня 1555 г.), на которого автор здесь, вероятно, намекает, Кальвин проводит различие между реальным ниспосланием милости избранному и «действием Св. Духа» в самом отверженном (CR, X, 163 p.).

90 Здесь следует отметить проводимое Кальвином различие между ранними «здравыми» схоластами и «позднейшими софистами». В число последних он, по-видимому, зачисляет Оккама, его толкователей, в частности Габриэля Биля (Biel, ум. 1495), и своих современников – теологов Сорбонны.

91 Ср. раздел 15 этой главы, где констатируется, что в грешном человеке сохраняется добро, и раздел 3 главы III, где наличие в человеке какого-либо добра вообще отрицается. Подобное сопоставление демонстрирует склонность Кальвина к гиперболе, а также ту теологическую позицию, основываясь на которой можно сказать, что в человеке сохраняются «многие хорошие качества», но всё-таки он «совершенно лишён всякого добра». В (*Instruction et confession de foy*) (OS, I, 381; CR, XXII, 36 p.) говорится: «Св. Писание многократно свидетельствует о том, что человек – раб греха... Ибо из сердца, целиком отравленного ядом греха, не может исходить ничего, кроме греха». См. тж. о «дарах» языческих и о степенях относительной доброты в пределах общей испорченности добродетелей в III, 3-4 настоящей книги.

92 Ж. Панье подчёркивает, что Этьенн де Боэси (Boetie), друг Монтеня, написал свой знаменитый политический трактат «Добровольное рабство» («*La servitude volontaire*») в 1548 г.

93 На самом деле Августин цитирует Киприана. Та же цитата имеется в некоторых других его произведениях (см., напр., MPL, XLIV, 627 p.).

94 Эта гомилия есть только в издании творений Иоанна Златоуста, выпущенном Эразмом в Базеле в 1530 г. В позднейших изданиях она отсутствует и даже не упоминается.

95 Об этих ответах Демосфена рассказывает Квинтилиан в «Наставлении в ораторском искусстве» (*Institutio oratoria*, XI, 3, 6). Кальвин, подобно монахам и схоластам-моралистам, считает гордыню матерью всех пороков, а смирение – первой добродетелью. См. его комм. на книгу Иова, LXXX, где смирение объявляется «высшей (*souveraine*) добродетелью, матерью и корнем всяческой добродетели» (CR, XXXIV, 234). Кальвин, безусловно, знал классический трактат Бенедикта Нурсийского «*De regula monachiorum*», где в главе VII говорится о «двенадцати ступенях смирения», также сочинение Бернара Клервоского «*De gradibus humilitatis et superbiae*» («О ступенях смирения и совершенства»).

96 В последующем изложении Кальвин не упоминает изящные искусства, которыми он тем не менее восхищался. Ср. I, XI, 12. Этот вопрос обсуждается в упомянутых выше книгах: Wencelius L. *L'Esthetique de Calvin*, v. 2, 5-6; Bohatec J. *Bude und Calvin*, S. 467-471.

97 Франц. «*de nature compagnable*», лат. «*animalis socialis*» – «социальное животное» (Seneca. *De dementia*, I, 3, 2; *De beneficiis*, VIII, 1, 7; Lactantius. *Institutiones Divinae*, VI, 10, 17; MPL, VI, 668, 696). В комм. к книге Бытия (2:18) Кальвин говорит об «общем принципе, в соответствии с которым человек был сотворен, чтобы стать социальным животным».

98 Ср. прим. 25 и 73 к кн. I. Утверждение о божественном происхождении «истины, где бы она ни появлялась», представляется чересчур категоричным. В то время как здесь естественные способности человеческого разума в основном ассоциируются с временными и «низшими» предметами и обстоятельствами, в других местах Кальвин обычно указывает на то, что языческие философы открыли частицы религиозной истины (I, III, 1; V, 3). Нужно отметить, что принятие им истины, содержащейся в других источниках, помимо Св. Писания, а также в естественном человеке, отнюдь не равнозначно концепции (наиболее ярко представленной Дунсом Скотом) о двух истинах, которые не согласуются одна с другой. Скорее, он имеет в виду одну богоданную истину,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org проявляющуюся на двух уровнях, один из которых имеет лишь временное и мирское значение. Здесь Кальвин стоит на одних позициях с Лактанцием, который говорил, что, хотя философы упускают из вида «важнейшую вещь», а именно, что мир сотворен Богом, дабы человек поклонялся Ему, каждый из них знал нечто истинное (Inst. Divinae, VII, 6-7; MPL, VI, 757, 759). Утверждение Климента Александрийского о том, истина философии – постольку, поскольку она касается природы вещей, – это «истина, о которой сам Господь сказал: Я есмь истина» (Строматы, I, 5, 35), каким бы неожиданным оно ни казалось, можно понимать в том же смысле. В данном случае Кальвин по-видимому обязан Августину, который в трактате «Contra Iulianum» говорил: «У них [языческих философов] обнаруживается некоторый след истины» (MPL, XLIV, 767). В комм. к Посланию к Титу (1:12) Кальвин утверждает, что всякая истина, даже произнесенная порочным человеком, исходит от Бога.

99 Здесь речь идёт именно о Петре Ломбардском. Слова «и схоласты» относятся к многочисленным комментаторам его «Сентенций». Ср. прим. 225.

100 Франц. «la grace generale», лат. «generalem Dei gratiam».

Кальвинистскую концепцию «всеобщей благодати» углублённо изучал Х.Кейпер: Kuiper H. Calvin on Common Grace. Grand Rapids (Mich.), 1928. Эта книга вызвала оживлённую дискуссию, за которой последовали новые работы. Выраженная здесь мысль иллюстрируется во многих местах «Наставления».

Х.Кейпер рассматривает данное и сходные положения, опираясь на весь корпус произведений Кальвина. Трудности трактовки и обоснования этой доктрины обсуждаются в Van Til C. Common Grace. Philadelphia, 1954. Кейпер и его предшественники употребляли этот термин, чтобы указать на признание Кальвином того, что всё добро в человеческом роде, в том числе религиозные устремления, добропорядочность, братство людей, достижения искусства и науки дарованы Богом.

101 ни всеобщая благодать, ни упоминаемая здесь особая милость не имеют никакого отношения к спасению того, кому они дарованы. Особая милость – это дар определённых способностей, силы, добродетели, героизма, которыми получивший её должен служить целям Бога в этом мире. Но при этом он остаётся в общем для всех состоянии испорченности.

102 Ср. разд. 16 настоящей главы (в конце).

103 Перечисление «моментов» см. в начале раздела 18.

104 Ср. гл. VIII, 1-2, 51 настоящей книги. См. тж.: Gloede G. Theologia naturalis bei Calvin, S. 178 f.; Bohatec J. Calvins Lehre von Staat und Kirche. Breslau, 1937, S. 20-35; McNeill J.T. Natural Law in the Teaching of the Reformers // Journal of Religion, 1946, v. 26, p. 168-182.

105 В указанном фрагменте Аристотель, в частности, оспаривает тезис Платона о равнозначности добродетели и знания.

106 Кальвиновскому выражению «естественный человек» у Августина соответствует «человек под законом». Этот пункт был предметом оживлённой дискуссии с ар-минианами. В начале Арминий разделял точку зрения Августина, но позднее, как утверждает Кальвин, отказался от неё, что и следует из приведённых слов. См. Arminius. Dissertatio in capitula septima Epistolae ad Romanos (англ. пер.: Dissertation on the Seventh Chapter of Romans // The Works of James Arminius. Auburn; Buffalo (USA), 1853, vol. 1-3; v. 2, p. 287-322). Арминий, в частности, писал: «человек, о котором апостол говорит в этом отрывке, – невозрождённый человек, он находится не под благодатью, а под законом» (p. 322). Лютер в своих «Лекциях о Послании к римлянам» (1515-1516) удивляется, что слова Рим 7:24 «Бедный я человек!» могут быть поняты как высказывание «ветхого плотского человека». Так мог говорить только человек духовный. (Werke, V. 6, S. 346.)

107 Здесь в первую очередь имеются в виду Джон Фишер (епископ рочестерский, 1504-1535) (Fisher J. Assuetionis Lutheranae confutatio, 1523), И. Кохлеус (Cochlaeus J. De libera arbitrio hominis. II, fo. L 6b), А. де Кастро (Castro A. de. Adversus omnes haereses, IX, fo. 125 D-F).

108 Fisher J. Op. cit., p. 560 p.; Erasmus. De libera arbitrio. Leipzig, 1935 (hrsg. J. von Walter), p. 61 p.; Cochleus J. Op. cit., I, fo. E 2b p. Согласно этим авторам, явная склонность ко злу не вполне лишила человека свободы выбора добра, хотя он не может осуществить его без «помощи» Божьей милости.

109 Злобная натура Катилины описана Саллюстием Криспом в книге «О заговоре Катилины» (De coniuratione Catilinae, III, 5). Его обличал Цицерон, выдвигая весьма тяжкие обвинения. Камилла, благородного, но оставшегося без награды патриота прославляли Гораций, Вергилий и Ювенал. Ср. Августин. О граде Божием, II, 17, 23; III, 17 (MPL, XLI, 61 p., 96 p.).

110 Относительно выражений «особая милость», «особые дары» Бога см. прим. 33 и 34. По мысли Кальвина, это особые дарования, которые делают возможными славные и героические поступки, совершаемые людьми, не избранными Богом.

111 Лютер провёл это различие в своём споре с Эразмом: «Под

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org необходимостью я понимаю не принуждение, необходимость – это неизменность». Он пояснил, что дурной человек творит зло спонтанно – он не может своими силами освободиться от стремления делать зло (*De servo arbitrio* // *Werke*, V. 18, S. 634). Де Кастро, по всей видимости, отождествлял то и другое (см. его *Adversus omnes haereses*, IX, fo. 123 D).

112 В трактате «*Defensio doctrinae de servitute humani arbitrii contra A. Pighium*» («В защиту учения о рабстве человеческой воли, против Пигия») (1543) Кальвин резко критикует эту позицию Пигия (CR, VI, 333 p.). Альберт Пигий, профессор Лувенского университета, служил в Риме у Адриана VI и последующих пап и опубликовал несколько антиреформационных книг. Вышеупомянутый трактат Кальвина является ответом на его сочинение «*De libero arbitrio hominis et divina gratia*» («О свободной воле человека и Божьей благодати», Кёльн, 1542). См. тж. Августин. О природе и благодати (*De natura et gratia*, XLVI, 54; MPL, XLIV, 273).

113 Такое же различие, используя другую терминологию, проводит Райнхольд Нибур. Он считает, что человек грешит неизбежно, но несёт за это ответственность. (Niebuhr R. *The Nature and Destiny of Man*. N.Y., 1943, p. 251-264.)

114 Ср. способы выражения Кальвина относительно воли ниже, в разделах 7, 10, 12-14: там рассматриваются ситуации, когда воля устраняется или меняется, и ситуации, когда этот «естественный дар» обновляется и возрождается.

115 На самом деле Кальвин здесь резюмирует фрагменты из следующих произведений Августина: *Enchiridion*, IX, 32 (MPL, XL, 248); *De meritis et remissione*, II, 18, 28 (MPL, XLIV, 168); *De gratia Christi et peccato originale*, I, 14, 15 (MPL, XLIV, 368).

116 «Кого влечёт, влечёт по его воле» (Иоанн Златоуст. Гомилии на Евангелие от Иоанна, X, 1 (MPG, LIXf 73). В комм, к Ин 6:44 Кальвин называет эту сентенцию «ложным, профанным утверждением».

117 В латинской версии Кальвин приписывает Оккаму фразу одного из комментаторов Петра Ломбардского (оговариваясь: «если я не ошибаюсь»).

118 Здесь, в частности, имеется в виду утверждение Эразма из его трактата «*De libero arbitrio*», основанное на его собственном толковании Лк 15:11-24; 1 Кор 5:10; Рим 8:26.

119 Это, скорее всего, относится к интерпретации Эразма в «*De libero arbitrio*», где в греческом тексте он принял артикль за местоимение.

120 Ср. соответствующее утверждение в обращении к королю Франции (с. 19).

121 Возможно, это слегка изменённый текст из «*Hurognosticon*» (или «*Huronnesti-con*»). Лютер воспользовался этой метафорой в своём «Рабстве воли» (*Werke*, V. 18, 635).

122 В трактате «*De praedestinatione et gratia*» («О предопределении и благодати»), который ошибочно приписывался Августину, хотя он явно свидетельствует о полу-пелагианских настроениях автора, говорится: «Прежде чем Бог нас сотворил, Он предузнал нас и в этом предзнании (*ipsa praescientia*) Он избрал нас, хотя ещё не создал» (MPL, XLV, 1668). Кальвин, очевидно, не сомневался в авторстве Августина, которое не оспаривалось в двух базельских изданиях упомянутого трактата (второе из них подготовил Эразм). Впервые авторство Августина было подвергнуто серьёзному сомнению в лувенском издании 1557 г. См. Pope H. *St. Augustine of Hippo*. Westminster (Md), 1949, p. 387; см. тж. Smits L. *Saint Augustine dans l'oeuvre de Jean Calvin*, v. 1, p. 191 s.

123 Имеется в виду лютеранская точка зрения, выраженная в Аугсбургском исповедании (I, 18): «Человеческая воля обладает определённой свободой праведно поступать в гражданской жизни.., но она бессильна в том, что относится к божественной праведности», Меланхтон в «*Loci communes*» утверждает, что человек имеет некоторую власть выбирать в области «внешней, гражданской деятельности». Следовательно, «человеческая воля способна собственными силами, не будучи обновлённой (*suis viribus sine renovatione*), творить некоторые дела закона. Это та свобода воли, которую философы вполне справедливо приписывали человеку» (CR, XXI, 374). Кальвин стремится убедить нас, что всякий человеческий выбор находится в сфере божественного провидения.

124 В латинской версии Кальвин далее приводит в качестве примера историю Аттилия Регула. Мужество Регула, претерпевшего мучительную смерть от рук карфагенян, но не нарушившего присяги, прославляли Цицерон, Гораций, Сенека и другие римские писатели. Августин представлял историю Регула как случай, в котором римские боги оказались неспособны спасти верного и достойного человека (О граде Божием, I, 15; MPL, XLI, 28).

125 Ср. Erasmus. *De libero arbitrio* (hrsg. von Walter), p. 25. В неоконченном трактате против пелагиан, Юлиана и Эклана Августин приводит тот же аргумент и так же отвечает на него (*Augustinus. Contra secundam*

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
Juliani responsuonem, imperfectum opus. I, 46-48, 60, 82, 84, 106 (MPL,
XLIV, 286).

126 Ср. гл. I11, разд. 5 настоящей книги. Дальнейшие ссылки в этом разделе также связаны с указанным фрагментом.

127 Ссылки на мнения современников в этом разделе относятся к Кохлеусу («De libero arbitrio») и Эразму («De libero arbitrio»). См. упоминавшееся издание фон Вальтера, с. 50, 53, 59 и цитаты в OS, III, 299.

128 Это весьма характерное для Кальвина утверждение о необходимости соединения слова Писания с действием Св. Духа. Ср. I, VII, 4; III, I.

129 В указанных фрагментах двух трактатов Августин привлекает внимание к третьему из семи правил понимания Св. Писания, сформулированных ок. 390 г. Тихонием – донатистом, которого впоследствии осудили лидеры этой секты.

130 Большинство этих аргументов использовали противники Лютера. Среди них – Шатцгайер, Эразм, Кохлеус, де Кастро, Фабер. Соответствующие цитаты см. в OS, III, 308.

131 Это утверждение из трактата Херборна «Перечень общих мест» (Herborn. Lo-corum communium enchiridion, XXXVIII) было включено в документ, представленный императором Священной Римской империи Карлом V на съезде в Регенс-бурге (1541)[15].

132 Этот отрывок цитировал Эразм и сопроводил его замечанием, что он не знает, на каком основании Экклезиаст был исключён из канона Св. Писания (De libero arbitrio, p. 19).

133 В притче о добром самарянине греческое слово «*ῥ|νίβαυτ|*» передано в Вульгате как «*semivivus*» – «полуживой». Полупелагиане истолковали это слово в аллегорическом смысле. Они опирались на ошибочно приписываемое Августину (Pseudo-Augustinus) «Нурогностикон» («Nurognosticon»), где сказано, что падший человек сохраняет свободную волю в повреждённом виде (*liberum arbitrium vulneratum*) (MPL, XLV, 1628). Ср. Augustinus. Quaestiones in Evangeliiis, II, 19 (MPL, XXXV, 240). Видоизменяя эту аллегория, Беда Достопочтенный пишет: «Они оставили его полуживого и тем самым лишили бессмертной жизни, но они были бессильны лишить его благоразумия» (In Lucae Evangelium expositio, III, 10; MPL, XCII, 469). Этот отрывок использовали противники Лютера.

134 О неприятии Кальвином аллегорического толкования Св. Писания см. тж. I11, IV, 4-5 и его комм, к Посланию к галатам (4:22-26), где он требует обращения к «естественному и ясному смыслу». Об этом же говорится в комм, к книге Бытия (2:28) и к книгам пророков Исаии (33:18), Иеремии (31:24), Даниила (8:20-25; 10:6).

135 Эта глава, а также разделы 1 и 2 гл. VII впервые включены в трактат в 1559 г. Благодаря новому материалу стало более прозрачным построение Кальвином трактата в целом вокруг «двойного» познания (см. прим. 11 и 12 к книге I). В этой главе он впервые приступает к теме познания Искупителя – главной теме книги II. Решающее значение здесь имеет то, что переход к сотериологии осуществляется не через Закон, но через радикальное «во Христе». Тем самым автор помещает Закон в контекст обетования Евангелия. Следует обратить внимание на названия глав VI, VII и IX. Общепринятой формуле «Закон и Евангелие» Кальвин предпочитает «Евангелие и Закон». Для многих разделов, добавленных в 1559 г., характерны начальные фразы, которые напоминают об общей архитектонике трактата и об основных предметах, рассмотренных ранее. См. прим. 72.

136 В указанном сочинении («Краткое и ясное изложение христианской веры») к верующим– наследникам будущей жизни – Цвингли причисляет и героев Ветхого Завета, и некоторых добродетельных язычников, и «девственную Мать Бога». Среди язычников он называет Тесея, Сократа, Аристиду, Антигона, Нуму, Камилла, Катона и Сципиона. Однако Кальвин, по-видимому, имеет в виду трактат Эразма «Религиозное сосуществование» («Convivium religiosum»), где наряду с многочисленными похвалами благочестия и добродетели древних содержится знаменитое речение: «Святой Сократ, молись о нас» («Sancte Socrates, ora pro nobis»). Кальвин отвергает подобные воззрения.

137 Ср. смысл фразы «конец закона – Христос» (Рим 10:4) раскрывается в I, VI, 2; II, VII, 2; III, II, 6. Закон и пророки отчасти предвосхитили дело примирения с Богом, осуществлённое Христом. Ср. слова Кальвина в комм, к Посланию к римлянам: «Закон во всех своих частях соотносится с Христом» (10:4).

138 В. Джентиле использовал отрывки из сочинений Ириния для обоснования своего взгляда, согласно которому Отец дал Сыну часть своей сущности (*essentia*) (CR, IX, 395). Ср. прим. 117 к кн. I.

139 Слово «Закон» (обычно с заглавной буквы) Кальвин употребляет в нескольких значениях: 1) религия Моисея в целом (II, VII, 1); 2) особое откровение избранному народу, в котором ему был дан нравственный закон, т.е. преимущественно Декалог (II, VIII); 3) разнообразные гражданские,

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org правовые и ритуальные установления (IV, XX, 14-16). Главное из этих значений – нравственный закон, «истинное и вечное правило праведности» (IV, XX, 15). В разделах 6-15 данной главы показаны все три значения. Положительная оценка Закона позволяет Кальвину считать употребление этого слова в третьем значении одним из основных; в то же время для Лютера главной в Законе была функция осуждения (см. его Комм, к Гал 3:19). Кальвин рассматривает осуждающую функцию Закона как «привходящую» по отношению к его главной задаче (Комм, к 2 Кор 3:7; Рим 7:10-11). Кальвин не устаёт напоминать, что Закон имеет смысл только в связи с Христом (см. гл. XV этой книги, а также Комм, к Ин 5:28; Деян 13:39; Рим 10:5; Проповеди о Послании к галатам (CR, I, 603)).

140 Франц. «patron», лат. «typus». Слова «образец», «образ», «прообраз» обычно указывают на нечто в данный момент отсутствующее. С точки зрения Кальвина церемонии и обряды, предписанные Законом, были «образами», «тенями», «предзнаменованиями» полного и ясного откровения Евангелия, с появлением которого церемонии прекращаются. Ср. II, VII, 16; VIII, 28; IX, 3-4; XI, 2-6; III, XX, 18. Подобный подход в той или иной степени всегда был присущ реформатской теологии; см., например, Вестминстерское исповедание (VII, 5): «Под законом он [завет] совершался посредством обетования, пророчеств... и других прообразов».

141 Это сравнение отражает часто повторяемую Кальвином мысль о детской стадии развития древнееврейского народа; это обусловило необходимость приспособить откровение, данное в Ветхом Завете, к его элементарному мышлению. Ср. I, XI, 3; II, XI, 2.

142 фраза представляет собой резюме высказываний Августина из указанных сочинений.

143 Во всех более ранних изданиях этой фразе предшествовало изложение Декалога. В латинском издании 1559 г. она была поставлена в контекст завета (союза) и «главного» применения Закона – как положительного руководства для христиан. Лютер излагает два типа применения Закона в Комм, к Посланию к галатам (3:19; 4:3).

144 Меланхтон в «*Loci communes*» (1521) утверждает, что основная цель Закона – сделать человеческий грех явным для людей и смутить их совесть. В издании 1535 г. и последующих он указывает на три задачи Закона, которые и излагает Кальвин в своём трактате. (См. Melancthon. *werke In Auswahl* (hrsg. von R. Stup-perlch). Gutersloh, 1951-65, Vde. 1-3; B. 2, S. 122. Там Меланхтон акцентирует внимание на втором виде применения Закона, которое следует из Рим 1:18.)

145 Две последние фразы перенесены Кальвином из «*Instruction et confession de foy*» (1537). Впервые они появились в «Наставлении» в 1539 г.

146 Эти фразы почти буквально воспроизведены в IV, XX, 3. Ср. тж. у Меланхтона «*publicae pads causa*» (условие общественного мира) (*Loci preserui theologici* (hrsg. Engelland), p. 322).

147 В более ранних французских изданиях Кальвин употреблял здесь слово «*peda-gogie*» и лишь в издании 1560 г. поменял его на «*instruction riègne*».

148 Помимо либертинов здесь имеется в виду также Иоанн Агрикола, который в 1537 г. затеял с Лютером т.н. «спор об антиномиях», отрицая обязанность, христиан исполнять какую-либо часть ветхозаветного закона (см. *werke*. B. 39, 1, s. 342 f.).

149 Ср.: Melancthon. *Op. cit.*, p. 120 p., 126 p., 132 p.; Zwingli. *De vera et falsa religione* (CR, Zwingli, III, 710). Цвингли, в частности, пишет: «Бог зажёл в наших сердцах огонь, которым воспламеняется любовь к Нему взамен любви к самим себе».

150 О «прообразующем» характере Ветхого Завета см. II, VIII, 28-29.

151 Здесь прежде всего имеется в виду Меланхтон. См. его «*Scripta exegetica*» (Кол 2:14) (CR, Melancthon, XV, 1256) и «*Loci communes*» (*Op. cit.*, p. 132 p.).

152 Буцер (Bucer, Butzer) в «*Metaphrases et enarrationes perpetuae epistolaram D. Pauli Apostoli I, ad Romanos*» («Систематическое толкование и изъяснение Посланий ап. Павла», Страсбург, 1536) писал: «Здесь [Кол 2:14] под „рукописанием“ Павел понимает закон обрядов и церемоний, иго которого, по слову ап. Петра, не могли вынести ни отцы наши, ни мы» (p. 205).

153 десять заповедей вместе с символом веры и молитвой Господней («Отче наш») составляли в средние века основу бесчисленных религиозных руководств для

227 мирян, таких как английское «*Lay Folk's Catechism*», приписываемое Джону Торс-би (Thoresby), архиепископу Йоркскому (ум. 1373). Ж.Панье указывает на французскую книжку о заповедях «*Les fleurs de commandemens*» (1490, переработана в 1516). Их использование в протестантских катехизисах началось с Лютера (1529). Кальвин подробно обсуждает их в («*Instruction et confession de foy*»).

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org 103 «Loy interieure». Ниже в этом разделе употребляется выражение «естественный закон» («loy naturelle»). Обычно в «Наставлении», в т.ч. в данном случае, ссылки на естественный закон ассоциируются с совестью человека, а нередко также с позитивным гражданским правом и его соблюдением, с долгом христианина перед обществом. Ср. II, II, 22, где Рим 2:14-15 рассматривается как ключ к пониманию естественного закона. См. тж.: VIII, 1-2, 53; III, XIX, 15-16; IV, X, 3 («equite naturelle» – «естественная праведность»); IV, XX, 16 («нравственный закон... – свидетельство естественного закона»). Воззрение Кальвина на заповеди как на санкционированный Богом текст, выражающий и разъясняющий естественный закон, запечатлённый в сердцах, довольно традиционна. Лактанций целиком приводит важный раздел из трактата Цицерона «О государстве» (III, 22), где говорится о законе здравого смысла, согласном с природой, которой Бог наделил всех людей, и требует, чтобы каждый христианин сознательно исполнил этот Божий закон (Institutiones Divinae, VI, 8; MPL, VI, 660 p.). Ср. «Исповедь» св. Августина (II, IV, 9; MPL, XXXII, 678). Фома Аквинский детально рассматривает естественный закон, например, в Summa theol., I, II a, e, qu. XCI, 1-3; XCIV, 1-5, где принципы Декалога отождествляются с принципами естественного разума. Отождествление естественного закона с «золотым правилом» в Мф 7:12 («как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними») также стало общим местом. Эта проблема обсуждается Дж. Макниллом в статье Natural Law in the Thought of Luther // Church History. 1941, v. 10, p. 211-227, а применительно к Кальвину в статье Natural Law in the Teaching of the Reformers // Journal of Religion, 1946, v. 26, p. 168-182, а также в указанной там литературе. Кальвин подробно рассматривал её в Комм, к Посланию к римлянам (2:14-15), в Проповедях о Второзаконии (19:14-15) (CR, XXVII, 568), о книге Иова (Иов 28:1-9) (CR, XXIV 503 p.) и в «Комментарии о согласовании четырёх книг Моисеевых» (CR, XXIV, 209-260). В данной главе заповеди также рассматриваются как осуществлённое особым образом восстановление естественного закона для избранного народа, а весь корпус Моисеева законодательства распределён по десяти заповедям.

104 Этот фрагмент представляет собой сжатое изложение точки зрения Кальвина на процесс обращения в христианство.

105 Кальвин придерживается традиционного отождествления двух скрижалей (Исх 24:12; 2 Кор 3:3 и др.) с двумя типами заповедей: определяющими обязанности по отношению к Богу (1-4) и обязанности по отношению к человеку (5-10). См. его обоснование этого в разделе 12 данной главы, а также в «Комментарии к согласованию евангелистов» (Мф 22:37).

106 Такое деление (введённое Петром Ломбардским) принято Римско-католической и Лютеранской Церквями. См. также статью «Commandments of God» в Catholic Encyclopedia. N.Y., 1934, vol. 1-15, где его основа возводится к творениям Августина; Кальвин (а ещё раньше Буцер) приписывает его Филону Александрийскому и Оригену.

107 Ориген называет второй заповедью стих Исх 20:4 (Проповеди на книгу Исхода, VIII, 3; MPG, XII, 355).

108 Имеются в виду «Eruditi commentarii in Matthei Evangelium, opus imperfectum» – сочинение неизвестного автора, публиковавшееся вместе с гомилиями («беседами») Иоанна Златоуста (гомилия XLIX; MPG, LVI, 910).

109 Ср. II, X, 10-18, где Кальвин указывает, что предощение будущего блаженства является утешением избранных в горестях этой жизни.

110 Ср. III, IV, 9, где Кальвин возражает против использования Пс 41/42: 4-5 в качестве свидетельства для обоснования публичного «сакраментального» исповедания веры.

111 Убеждение Кальвина в том, что древнееврейский текст здесь и во Втор 5:10 следует переводить как «творящий милость тысяче поколений», отражается во всех изданиях «Наставления», а также в «Instruction et confession de foy». Это выражение повторено в II, X, 9 и четыре раза появляется в Комм, к четырём книгам Моисеевым (Исх 20:6). Помимо большинства французских версий, такой перевод сохранён в некоторых немецких и английских. Кальвин неоднократно повторяет этот отрывок как свидетельство необъятности Божьей милости (например, в IV, XVI, 9). Не следует воспринимать эти пассажи Кальвина – если вообще принимать данный перевод – как указание на продолжительность существования на земле человеческого рода.

112 Кальвин натолкнулся на это мнение у анабаптистов, против которых в 1534 г. он написал трактат «Psychopannichia» (опубликован в 1542) и с которыми вёл диспуты в 1537 г. в Женеве и в 1539 г. в Страсбурге. Против этой же точки зрения возражал Цвингли в небольшом сочинении: «In Catabaptistas strophas elenchus» (1527) (Zwingli Opera (hrsg. von Schuler M., Schulthess J.). Turici (Zurich), 1829-42, vol. 1-5; v. 3, p. 406 p.).

113 Отвергаемую здесь точку зрения разделял Цвингли (op. cit., p. 408), а в

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org издании «Наставления» 1536 г. и сам Кальвин (cap. 5: De lege, mandatum III; OS, I, 45 p.).

114 На духовном характере Шаббата как прообразе небесного покоя впервые настаивал Августин в указанных произведениях. История дискуссий о воскресном дне в христианской Церкви подробно рассматривается в Hussey N. Sunday, Its Origin, History, and Present Obligation. S. p., 1860, lectures 3-6.

115 Эти «беспокойные умы», в частности, появились в Женеве в 1537 г., когда один из её жителей по имени Колон (или Колинеус) был заключён в тюрьму за неортодоксальные мнения относительно крещения и Шаббата. Об этом факте сообщает священнослужитель в Тононе Кристоф Фабри в письме женеvским служителям Церкви от 31 июля 1537 г. (*herminjard, v. 4, p. 270 s.*)

116 Из этого утверждения и из следующего раздела явствует, что для Кальвина – в отличие от того, что говорится в Вестминстерском исповедании (XXI, 7-8), – воскресенье не было простым продолжением еврейского субботнего дня, который «после воскресения Христа был изменён на первый день». Для него оно – чисто христианское установление, принятое после отмены Шаббата как одно из важных средств церковной дисциплины и духовного оздоровления.

117 В указанном источнике нет упоминаний об угнетении низших классов. О дне отдыха для работников много писал Лютер в своём «Большом катехизисе» (1529), пристальное внимание уделяли этому аспекту воскресенья английские реформаторы Джон Хупер (Hooper) и Томас Бикон (Besop).

118 Позиция Кальвина сознательно «противосубботническая». Строгое законничество, связанное с воскресным днём, было характерно для Средневековья, а также для некоторых более поздних направлений протестантизма. «Пенитенциарий» раннегосподневековья предусматривал суровые наказания за работу в воскресенье. Точка зрения Кальвина близка к принятой во втором Гельветическом исповедании, которое не допускает «соблюдения дней, подобного еврейскому» (XXIV).

119 На этом же настаивали Лютер и Буцер. См. в особенности сочинение последнего «*Das ihm selbs*» (1523) (совр. англ. пер.: Butzer M. *Instruction in Christian Love*. Richmond, 1952, p. 40).

120 Эти суждения весьма близки к позиции Лютера. См., в частности, *Werke*, V. 7, S. 214; V. 10, T. 2, S. 388).

121 В значении «любовь» Кальвин употребляет три французских слова: «атоиг» (лат. «*atog*»), «(pre)dilection» (лат. «*dilectio*»), «*charite*» (лат. «*caritas*»)[16]. Существенных различий между ними нет, во всяком случае в этом и других переводах нюансы их значений, как правило, не отражаются. Людовико Вивес (*Vives*) в своём тщательно подготовленном издании «*O граде Божием*» св. Августина (1522) утверждал, что в Писании слова «*атог*» и «*dilectio*» употребляются параллельно. Языческие авторы, писал он, использовали глагол «*diligo*» для обозначения влюблённости, а «*ато*» – страстной любви. Он говорил также, что слово «*атог*» чаще использовалось в непристойном смысле, чем «*dilectio*». (См. *Augustine. Of the City of God, with the Learned Comments of Jo. Lod. Vives*. [London, 1620], p. 478.) Элен Петре в результате тщательного исследования пришла к аналогичным выводам (см. *Petre H. Caritas: etude sur le vocabulaire Latin de la charite Chretienne*. Louvain, 1948 – в особенности р. 79-98 с красноречивыми цитатами из Августина, Исидора Севильского и других христианских авторов). На разницу в употреблении этих слов в патристической латыни указал Исидор Севильский: «*атог*» и «*dilectio*» могут иметь как положительный, так и отрицательный смысл, «*caritas*» – только положительный (*Isidorus. Libri differentiarum*, II, XXXVII, 142; MPL, LXXXIII, 92).

122 Рассуждая о словах ап. Павла «любовь не делает ближнему зла» (Рим 13:10), Августин говорит, что «своим ближним мы должны считать каждого человека».

123 Эта глава впервые появилась в латинском издании 1559 г. (ср. гл. VI). Автор ставил целью подчеркнуть роль Закона в контексте завета, а также главную задачу Закона – указание на Христа. Правда, значительная часть её содержания воспроизводится далее, в главах X и XI, которые написаны в основном после 1539 г.

124 Ср. II, VII, 16; II, VIII, 28-29 и соответствующие примечания.

125 В этой главе, особенно в разделах 1-5 и 8, Кальвин развёртывает своё учение о завете. Цвингли, Эколампадий (*Oecolampadius*), Уильям Тиндейл (*Tyndale*), Буцер и Буллинггер – все они считали завет благодати основополагающим элементом теологии. Их понимание завета развили гейдельбергские реформаторы Захарий Урсин (*Ursinus*, ум. 1583) и Каспар Олевиан (*Olevianus*, ум. 1587), а также Роберт Роллок (*Rollock*, ум. 1599) в Шотландии. Однако свою окончательную формулировку теология завета получила лишь в XVII веке, в частности в Вестминстерском исповедании (1647, гл. VII) и в авторитетном сочинении Иоанна Кокцея (*Cocceius*) «*Summa doctrinae de*

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org foedere et testamento Dei» («Полное изложение учения о верности и завете Бога», 1648). Кальвин не предполагал подобного развития, при котором рядом с заветом благодати помещался завет дел и природы. Сжатый, но содержательный обзор проблемы дан в работах: Trinterud L.J. 228 *The Origins of Puritanism // Church History*, 1951, v. 20, p. 37-57; Emerson E.H. *Calvin and Covenant Theology // Church History*, 1956, v. 25, p. 136-144; Schenk G. *Gottesreich und Bund in alteren Protestantismus*. Gutersloh, 1923.

130 Точку зрения, которую Кальвин здесь опровергает, настойчиво пропагандировал Мигель Сервет. «В Законе, говорил он, отпущение грехов имеет плотский и земной характер», равно как и сама вера. (*Christianismi restitutio* (1553), p. 322, 324 ea.).

131 Ж.Панье видит здесь упрек в адрес анабаптистов {Pannier J. *Jean Calvin. Institution de la Religion Chrestienne*. P., 1936, vol. 1-20; v. 3, p. 288).

132 Намёк на Сервета (Servetus M. *Dialogorum de Trinitate libri duo: De iustitia regni Christi*, I, 1, 4, fo. C 7a, D 16, D 2a).

133 Подобным же образом связывает Христа с Ветхим Заветом .Буцер в упоминавшейся книге «*Metaphrases et enarrationes perpetuae epistolarum D. Pauli Apostoli*», 1536, p. 159. Относительно известных Кальвину позиций по этому вопросу отцов Церкви см., в частности: Ириной. *Против ересей*, IV, 9-10 (MPG, VII, 996-1000); Augustinus. *De moribus ecclesiae catholicae*, XXVIII, 56-58 (MPL, XXXII, 1333).

134 Буцер (*Metaphrases et enarrationes*., p. 158) утверждал, что священнодействия древних евреев, с одной стороны, и христиан, с другой, не различаются по своему существу. Большая часть взглядов, которые осуждаются в этом и следующих разделах, принадлежит Сервету.

135 Тот факт, что с точки зрения Кальвина, патриархи, Божьи избранники, испытывали на протяжении своей жизни лишь горести и несчастья, опровергает ни на чём не основанное мнение, будто он связывал избранничество с успехом в этой жизни. См. McNeill T.J. *The History and Character of Calvinism*, p. 222 f., 418 f. Относительно Иакова см. Ambrosius. *De officiis clericorum*, II, 5 (MPL, XVI, 114 p.).

136 Подчёркивая эсхатологический аспект обетования Ветхого Завета, Кальвин стремится свести к минимуму надежды, относящиеся к земной жизни, которые в нём содержатся. Ср. Pannier J. *Op. cit.*, p. 290.

137 Эти слова («Гайе du iour») взяты из процитированного выше псалма: «и на утро праведники будут владычествовать над ними» (Пс 48/49:15).

138 Ср. Ill, XXV, 4. В трактате «*Psychopannichia*» Кальвин, выступая против учения о временном «сне души», излагает многочисленные фрагменты Книги Иова (CR, V, 228 f.).

139 В этом отрывке, имеющем весьма существенное значение, и во многих других местах своих произведений Кальвин убедительно доказывает поступательный характер Откровения. См. сравнение его с разгорающейся зарёй и наступающим утром в Комм, к Посланию к галатам (3:23), а также Pannier J. *Op. cit.*, v. 3, p. 213.

140 франц. «*comme par quelques images*» (лат. «*vix minima vestigia*»). Ср. выше, разделы 11-14. Кальвин продолжает настаивать, что Божьи избранники не преуспевают в этом мире.

141 Сервет утверждал, что обетования закона исполнились в духовном смысле для христиан, но что евреи «получили землю Ханаанскую вместе с молоком и мёдом» (*De iustitia regni Christi*, I, fo. D 16).

142 В латинской версии Кальвин употребляет слова «*testamentum*» и «*foedus*», которые у него взаимозаменяемы, как и в Вульгате. В оригинале Св. Писания употребляются древнееврейское слово «берит» и греческое «*5κx6γ|κγ|*».

143 Барт и Низель указывают, что это замечание, по-видимому, является ответом на утверждения анабаптистского толка типа тех, которые Себастиан Франк высказывает в книге «*Парадоксы*» (*Paradoxa*, fo. 47b p., paradox 86).

144 Мысль Кальвина о том, что Христос – Глава Ангелов, так же как и людей, чётко выражена в его сочинении «*Responsio ad fratres Polonos*» («Ответ польским братьям») (1560): «Он имел первенство также над ангелами» (CR, IX, 338).

145 Это утверждали Осиандер в трактате «*An filius Dei fuerit Incarnandus*» («Как воплотился Сын Божий») (1550; К 2а, 2б) и Сервет в книге «*Christianismi restitutio: De regeneratione superna*» («Восстановление христианина: о возрождении свыше»). Кальвин возвращается к этому вопросу в разделах 5 и 6.

146 Этот фрагмент свидетельствует о благоприятном отношении Кальвина к супра-лапсариям и о его неприятии точки зрения инфралапсариев[17] на решения Бога. В Нидерландах вскоре после смерти Кальвина разгорелась острая дискуссия по этой проблеме. См. McNeill J.T. *The History and Character of Calvinism*, p. 263 f. Богатый источник цитат на тему о временном порядке

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org спасения (*ordo salutis*) представляет собой книга Herre H. *Schriften zur reformierten Theologie*. Elberfeld, 1860-61, Vde. 1-2; V. 2, S. 146 f.

147 В качестве своих предшественников, стоявших на аналогичных позициях, Осиандер (op. cit., fo. A 4a –B 1a)'называет Александра Гэльского, Дунса Скота и в особенности Пико делла Мирандолу. Ср. OS, III, 443, где приводятся отрывки из произведений этих авторов.

148 Маркион из Понта проповедовал в Риме ок. 150 г. Отличительные черты его учения – неприятие Ветхого Завета и гностический дуализм, который выражался в отрицании материальности тела Христова и в крайнем аскетизме. Кальвин имеет в виду современных ему «маркионитов», прежде всего Менно Симонса (1496-1561), который после мюнстерских событий восстановил анабаптистское движение в Нидерландах. Кальвин знал о взглядах Менно, которые были изложены в сочинениях, опубликованных только на голландском языке и на одном из нижненемецких диалектов, в основном Мартином Микроном из Нордена (восточная Фрисландия). Микрон неоднократно вступал в дискуссию с Менно (1554, 1556) и написал несколько направленных против него памфлетов (1556, 1558), касающихся главным образом вопросов воплощения. Более раннее сочинение против Менно, принадлежащее Жану а-Ласко, «В защиту истинного... учения о воплощении Христа» (*Jean & Lasco. Defensio verae... doctrinae de Christi incarnatione*), в 1545 г. прислал Кальвину из Бремена Альберт Харденберг. То был ответ на «Краткое и ясное исповедание веры» Менно. В своих сочинениях Менно уделял большое внимание толкованию приводимых ниже отрывков из Евр 2. Порой его аргументация воспринимается и поддается изложению с большим трудом. Так, возражая Ласко, он утверждает, что «нигде в Писании не найти высказываний о том, что Слово приняло нашу плоть... или о том, что Божественная природа чудесным образом соединилась с человеческой». (Впоследствии меннониты отказались от этого положения.) Августин (в частности, в указанном в тексте сочинении) решительно выступал против докетизма, превращавшего Христову плоть в призрак.

149 Эту тему развивает Менно в своём «Ответе Геллиусу Фаберу» (1554), а также в некоторых других сочинениях. (Геллиус Фабер (Джелл Смит), ранее католический священник, стал пастором в Эмдене на севере Нидерландов.) Менно придерживался совершенно ненаучного представления, будто в процессе продолжения рода женщина является лишь реципиентом и только «отец – истинное начало ребёнка».

150 Здесь и до конца главы Кальвин постоянно имеет в виду взгляды Менно, изложенные в его «Ответе Мартину Микрону» (1556).

151 Начиная с первого абзаца, Кальвин на протяжении всей главы строго придерживается халкидонской ортодоксии. См. на эту тему: Witte J.S. *Die Christologie Calvins* // Grillmeier A. (hrsg.) *Das Konzil von Chalkedon*. Würzburg, 1951-54, Vde. 1-3; V. 3, S. 487-529; Niesel W. *Die Theologie Calvins*, S. 115 f.; Cave S. *The Doctrine of the Person of Christ*. N.Y., 1925, p. 151 f.

152 Августин замечает, что подобно тому как человек представляет собой единство души и плоти, так и Христос есть единство Слова и человека.

153 Учение о передаче свойств (*communicatio idiomatum*) Божественной и человеческой природ во Христе, вышедшее на первый план в эпоху борьбы с несто-рианством (ок. 428-451), разделяли также (хотя и выражали его не вполне адекватно) Тертуллиан, Ориген, Григорий Нисский, Епифаний, Афанасий и другие видные церковные деятели. См. Hefele C.J. *Conciliengeschichte*. Freiburg-im-Breis-gau, 1855-58, Vde. 1-3; V. 3, S. 127 f. В разделе. 2 Кальвин излагает и поддерживает это учение; однако он отвергает лютеранскую доктрину о вездесущности воскресшего тела Христова. Сервет неоднократно решительно выступал против учения о передаче свойств (см., например, *De Trinitatis erroribus*, I, 15, fo. 10b; III, 12-76ab). Это учение целиком принимается во втором Гельветическом исповедании (XI, 10).

154 Возможно, это намёк на древних писателей, близких к Евтихию и монофизитам. См. Кирилл Александрийский. Толкование на Евангелие от Иоанна, 5:19; 5:30; 8:28 (MPG, LXXIII, 757 p., 386 p., 832 p.). См. тж. OS, III, 517.

155 Заключительная часть этого раздела отражает конфликт Кальвина с Джорджем Бландратой и другими антитринитариями, прежде всего польскими. См.: *Responsio ad nobiles Polonos et Franciscum Stancarum Mantuarum* (CR, IX, 354 f.); *Ad ques-tiones Georgii Blandratae responsum* (CR, IX, 332); «второе исповедание» Валентино Джентиле (CR, IX, 392).

156 Кальвин имеет в виду Сервета и итальянских антитринитариев – Дж.Бландрату, В.Джентиле, Дж.Альчати (см. I, XIII, 20-25 и прим. 114, 117, 119 к кн. I., а также CR, VIII, 651 f.; Wilbur EM *A history of Unitarianism*, p. 302 f., 308-321 f.).

157 Относительно рассмотрения Кальвином трёх служений Христа – как Пророка, Священника и Царя – см. Jansen J.F. *Calvin's Doctrine of the Work of*

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosofff.org Christ. Автор приводит ряд ценных сведений об истории и основаниях этой формулировки (р. 20-38). Он отмечает, что Кальвин уделил недостаточно внимания пророческому служению Христа. В то же время в трудах наиболее типичных реформатских теологов тройное служение составляет самую структуру учения о трудах Христа как Посредника. См. Неппе Н. *Schriften zur reformierten Theologie*, S. 452-487; Hodge C. *Systematic Theology*. Grand Rapids, 1952, vol. 1-3; v. 2, p. 459-609; Cunningham W. *Historical Theology*. L, 1960, vol. 1-2; v. 2, p. 238 f.; Вестминстерское исповедание веры, гл. VIII.

158 Ср. Thomas Aquinas. *Summa theol.*, II, 22, 2: «По этой причине, а также по иным, один есть законодатель, другой – священник, третий – царь. Но все трое действуют во Христе сообща как источник всякой милости».

159 ние Халкидонского собора), то монофелиты, основываясь на компромиссных предложениях императора Ираклия (638), принимали две природы во Христе, однако только одну волю, или энергию (βεηγσος). (см.: Mansi J.D. (ed.) *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*. P., 1901-27, tt, 1-53; t. 11 p. 1054; Ayer J.C. *Source Book for Ancient Church History*. N.Y., 1952, p. 671 f.; Bettenson H.C. *Documents of the Christian Church*. N.Y., 1947, p. 130).

155 Исходя из этой трактовки воскресения, Ж.Панье привлекает внимание к триум-фалистской нотке в кальвинистском благочестии и цитирует в этой связи «Instruction et confession de foy» (III, 383). См. тж. OS, I, 402.

156 Кальвин с пылкой верой ожидает торжества Церкви, однако при этом не имеет в виду её земное существование. Ср. Pannier J. *Institution*, II, 384.

157 До эпохи Возрождения считалось, что Апостольский символ веры был составлен самими апостолами. Однако ок. 1440 г. Лоренцо Валла в сочинении «*Contra columniatores... apologia*» («Против клеветников... апология»), а в 1518 г. Эразм в трактате «*Ratio verae theologiae*» («Смысл истинной теологии») опровергли эту традиционную точку зрения. См.: Schaff Ph. *A History of the Creeds of Christendom*. L, 1877, vol. 1-3; v. 1, p. 23; Kattenbusch F. *Das Apostolische Symbol*. Leipzig, 1894-1900, Bde. 1-2; v. 1, S. 1-15; OS, III, 506 p.

158 Вероятно, имеется в виду Лелий Социн. См. сочинение Кальвина «*Responsio ad aliquot Laelii Socini quaestiones*» («Ответ на некоторые вопросы Лелия Социна» (1555); CR, X, 1, 160-165). Вопросы Социна до нас не дошли, но могут быть воспроизведены по ответам Кальвина. В первом из них Кальвин утверждает: «Согласно общему правилу вещи, подчинённые одна другой, не противопоставляются. Поэтому ничто не противоречит полному оправданию людей одной лишь милостью Бога, если к ней также приложена (et simul interveniat) и заслуга Христа».

Примечания.

1

В Синодальном тексте дано примечание: «в смысле умиротворения». Синодальный перевод: «чего я не отнимал, то должен отдать».

2

Синодальный перевод: «Бог послал Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех и осудил грех во плоти».

Синодальный перевод: «Ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге».

a Vucer (Butzer) M. *Enarrationes in Evangeliiis*, 1536, p. 511 p., p. 792-794.

† Фома Аквинский. *Сумма теологии*, III, q. LII, art. 5148. b Там же. II, Suppl., q. LXIX, art. 4-7.

с Иринеи. *Против ересей*, IV, 2; v, 31 (MPG, VII, 976 p., 1068 p.);

Тертуллиан. *О душе*, VII, L (MPL, II, 697 p., 769 p.).

a Раздел 5 настоящей главы.

a Кирилл Александрийский. *Иная речь к царицам о правой вере*, II, гл. 18 (MPG, LXXVI, 1555 p.).

3

Пуатьеский (Пиктавийский). – Прим. перев. а Иларий. *О Троице*, IV, 42 (MPL, X, 128). b Там же, II, 24 (MPL, X, 66). c Там же, III, 15 (MPL, X, 84).

a Амвросий. *Толкование на Евангелие от Луки*, X, 36-42 (MPL, XV, 1910-1912).

4

У Кальвина – «мы».

5

В латинской версии употреблён термин «синекдоха».– Прим. перев.

6

В Синодальном переводе – «наполнить всё».

7

Сошествие в ад и вознесение на небо.– Прим. перев.

а Из текста Августина выпущены слова: «согласно здравому учению и правилу веры».–Прим. франц. изд.

ь Августин. Толкование на Евангелие от Иоанна, CVI, 2 (MPL, XXXV, 1909). О противопоставлении телесного присутствия и духовной силы говорится также в цит. соч., LXXVIII, 1; XCIV, 5; CVII, 6 (MPL, XXXV, 1835, 1869, 1914) и в проповеди 361, 7 (MPL, XXXIX, 1602).–Прим. франц. изд.

с Августин. Толкование на Евангелие от Иоанна, L, 13 (MPL, XXXV, 1763).

8

Синодальный перевод: «Он есть умилоствление за грехи наши».

9

В Синодальном тексте точного соответствия нет. Скорее всего, это краткое изложение Эф 1:5-7.– Прим. перев.

10

Синодальный перевод: «не знавшего греха Он сделал для нас жертвою за грех».

У Кальвина вместо «многие» – «мы».– Прим. перев.

Синодальный перевод: «Сия чаша есть новый завет в Моей Крови, которая за вас проливается».

11

Синодальный перевод: «я буду охранять город сей, чтобы спасти его...»

12

Синодальный перевод: «Как... Я живу Отцем, так и ядущий Меня жить будет мною». а Пётр Ломбардский. Сент. I11, dist. XVIII, 1 (MPL, CXII, 792 p.); Бонавентура. Сент. I11, dist. XVIII, art. 1-2; Фома Аквинский. Сумма теологии, III, q. LIX, art. 3.

У Кальвина – «un nom souverain».

13

На рус. яз. см. Гергей Ё.История папства, Пер. с венг. м., 1996, с. 19ф-19б.– Прим. перев.

14

Совр. чеш. изд.: Komensky J.A. Labirint sveta a raj srdce. Praha, 1970.
Рус. пер.: Коменский Я.А. Лабиринт света и рай сердца. СПб, 1904.– Прим.

Жан Кальвин Наставления в христианской вере. Том 1, 2 filosoff.org
перев.

15

Съезд представлял собой попытку достижения соглашения между католиками и протестантами – т.н. «регенсбургский интерим».– Прим. перев.

16

В ряде случаев два последние слова переводятся как «благо(расположение)» и «милосердие».–
Прим: перев.

17

Супралапсарии считали, что грехопадение было заключено в предвечном решении Бога. Инфралапсарии полагали, что Бог предопределил избранничество лишь как последствие предвиденного Им грехопадения.– Прим. перев.

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке

<http://filosoff.org/> Приятного чтения!

<http://buckshee.petimer.ru/> Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.

<http://petimer.ru/> Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин

<http://worksites.ru/> Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.

<http://dostoevskiyfyodor.ru/> Приятного чтения!