

Я-СВЕТ, КОТОРЫЙ НАД ВСЕМИ



БЕНЕДИКТ
СПИНОЗА

БОГОСЛОВСКО-
ПОЛИТИЧЕСКИЙ
ТРАКТАТ



РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Бенедикт Спиноза Богословско- политический трактат

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=5000734

Богословско-политический трактат: Фолио; Харьков; 2000

ISBN 966-03-1170-2

Аннотация

Бенедикт Спиноза – уникальный мыслитель эпохи нидерландского Ренессанса, чей вклад в философию как богословского, так и политического характера поистине невозможно переоценить.

Содержание

Предисловие	4
Глава I О пророчестве	20
Глава II О пророках	43
Конец ознакомительного фрагмента.	50

Бенедикт Спиноза

Богословско- политический трактат

*Что мы пребываем в Нем [Боге] и Он в нас,
узнаем из того, что Он дал нам от Духа Своего.
1 Ин 4, 13.*

Предисловие

Если бы все люди во всех своих делах могли поступать по определенному плану (*consilium*) или если бы им всегда благоприятствовало счастье, то никакое суеверие не могло бы овладеть ими. Но так как люди часто попадают в столь затруднительное положение, что не могут составить себе никакого плана, и так как они из-за сомнительных благ фортуны, безмерно желаемых ими, большею частью находятся в жалком колебании между надеждою и страхом, то поэтому в большинстве случаев они чрезвычайно склонны верить чему угодно. Дух их, обыкновенно самоуверенный, кичливый и надменный, легко приходит в смятение в минуту сомнения, а еще легче, когда он колеблется, волнуемый надеждой и страхом. Да это, я полагаю, каждому известно, хотя я уверен, что очень многие сами себя не знают. Никто ведь

не прожил между людьми без того, чтобы не заметить, как при благоприятных обстоятельствах очень многие люди, хотя бы они и были весьма несведущи, до такой степени переполнены мудростью, что считают за оскорбление, если кто пожелает дать им совет; при несчастий же они не знают, куда обратиться, и, умоляя, просят совета у каждого; и нет той несообразности, той нелепости, или вздора, которых они не послушались бы. Далее, даже самые незначительные причины возбуждают в них то надежду на лучшее, то снова опасение худшего; люди ведь, находясь в страхе, если замечают какой-нибудь случай, напоминающий им о каком-либо прежнем благе или зле, думают, что он предвещает или счастливый, или дурной исход, и поэтому называют его благоприятным или неблагоприятным предзнаменованием, хотя бы этот случай стократ их обманывал. Далее, если они видят что-либо необыкновенное, вызывающее у них большое удивление, то считают это за дурное предзнаменование, указывающее на гнев богов или высшего существа; не искупить этого предзнаменования жертвами и обетами люди, подверженные суеверию и отвратившиеся от благочестия, считают за беззаконие. Подобно этому они создают бесконечное множество выдумок и толкуют природу столь удивительно, как будто и она заодно с ними безумствует. Таким образом, для нас ясно, что суевериям всякого рода более всего предаются те люди, которые без меры желают чего-нибудь сомнительного, и что все обращаются к божественной помощи больше всего имен-

но тогда, когда они находятся в опасности и не умеют сами себе помочь. Тут они дают обеты и проливают женские слезы, называют разум слепым (потому что он не может указать верного пути к призрачным благам, которых жаждут люди), а мудрость человеческую – суетною, и, наоборот, бред воображения, сны, детский вздор они считают за божественные указания; более того, они верят, что Бог отвращается от мудрых и написал свои решения во внутренностях животных, но не в душе или что эти решения предсказываются дураками, безумными или птицами по божественному вдохновению и внушению. До такой степени страх заставляет людей безумствовать. Итак, страх есть причина, благодаря которой суеверие возникает, сохраняется и поддерживается. Если кто желает знать, кроме уже сказанного, частные примеры этого, то пусть посмотрит на Александра Македонского. Последний только тогда начал обращаться вследствие суеверия к прорицателям, когда впервые у ворот Суз убоился судьбы (см. Курция, кн. 5, гл. 4); после же победы над Дарием он перестал советоваться с ведунами и прорицателями, пока вторично не испытал страха при неблагоприятных обстоятельствах – когда бактрийцы отложились, а скифы вынуждали его на сражение, между тем как сам он лежал вследствие ранения в бездействии. Тогда он (как утверждает тот же Курций в кн. 7, гл. 7), «снова впавши в суеверие, это посмеяние над человеческим умом, приказывает Аристандру, перед которым он обнаружил свое легкоеверие, узнать посредством жертвопри-

ношений, каков будет исход». Подобным образом можно было бы привести очень много примеров, весьма ясно показывающих то же самое, именно: что люди поработаются суеверием, только пока продолжается страх, и что все то, что когда-либо почиталось из ложного благочестия, ничего, кроме фантазий и бреда подавленной и робкой души, не представляло и, наконец, что прорицатели больше всего царили над простонародьем (plebs) и больше всего были опасны для царей при наиболее затруднительном положении государства. Но так как это всем, я думаю, достаточно известно, то я поддерживаюсь говорить об этом.

Итак, из этой причины суеверия ясно следует, что все люди от природы подвержены ему (что бы ни говорили другие, думающие, что оно возникает вследствие того, что все смертные имеют лишь смутную идею о божестве). Далее следует, что суеверие должно быть очень разнообразно и непостоянно, как все причуды души и припадки безумия, и, наконец, что оно поддерживается только надеждою, ненавистью, гневом и хитростью потому, что оно в самом деле порождается не разумом, но только аффектом, и притом самым сильным. Итак, насколько легко люди оказываются во власти какого-нибудь рода суеверия, настолько, наоборот, трудно добиться, чтобы они коснели в одном и том же суеверии; напротив даже: так как чернь (толпа – vulgus) всегда остается одинаково жалкой, она поэтому никогда не остается спокойной надолго, но ей более всего нравится только то, что ново

и в чем она еще не успела обмануться. Это-то непостоянство и было причиною многих возмущений и страшных войн, ибо (как явствует из только что сказанного и как Курций отлично заметил в кн. 4, гл. 10) «ничто лучше не властвует над толпой, чем суеверие»; вследствие этого под видом религии народу легко внушается то почитать своих царей как богов, то проклинать и ненавидеть их как всеобщий бич рода человеческого. Во избежание этого зла было употреблено огромное старание обставить религию, истинную или ложную, обрядами и церемониями так, чтобы она считалась важнее всего и чтобы к ней все постоянно относились с величайшим почтением. Удачнее всего это получилось у турок. Они считают за грех рассуждать о религии и мысль каждого подавляют такой массой предрассудков, что ни одного уголка в душе не остается здравому рассудку даже для сомнения.

Но ведь если высшая тайна монархического правления и величайший его интерес заключаются в том, чтобы держать людей в обмане, а страх, которым они должны быть сдерживаемы, прикрывать громким именем религии, дабы люди сражались за свое порабощение, как за свое благополучие, и считали не постыдным, но в высшей степени почетным не щадить живота и крови ради тщеславия одного какого-нибудь человека, в свободной республике, напротив, ничего [такого] не может быть мыслимо и попытки [такого рода] могут меньше всего иметь успех, потому что предрассудками или иным образом подавлять свободное суждение

всякого человека совершенно противоречит общей свободе. А что касается раздоров, возникающих под предлогом религии, то они происходят положительно только оттого, что о спекулятивных предметах (*res speculativae*) издаются законы и что мнения подобно преступным деяниям вменяются в вину и осуждаются, а защитники и приверженцы мнений приносятся в жертву не общественному благу, а только ненависти и жестокости противников. Если бы на основании государственного права «обвиняли только за деяния, за слова же не наказывали», то подобные раздоры не могли бы прикрываться видимостью права и разногласия не переходили бы в возмущения. И так как нам выпало на долю это редкое счастье – жить в государстве, где каждому предоставлена полная свобода суждения и каждому разрешается поклоняться Богу по своему разумению, где милее и драгоценнее свободы ничего не признают, – то, я думаю, сделаю приятное и небесполезное дело, если покажу, что эта свобода не только может быть допущена без вреда для благочестия и спокойствия государства, но что скорее ее уничтожение означало бы уничтожение самого спокойствия государства и благочестия. И это самое главное, что я решил доказать в этом трактате. Для этого необходимо было прежде всего указать главные предрассудки касательно религии, т. е. следы древнего рабства, потом указать также предрассудки относительно права верховной власти. Многие с каким-то наглым произволом стараются это право в значительной степени присвоить себе и

под покровом религии отвлечь внимание толпы (народной массы – mul-titudo), преданной еще языческому суеверию, от рассмотрения монархических предрассудков, дабы все снова повергнуть в рабство. Скажу же теперь вкратце, в каком порядке это будет показано; но прежде изложу причины, побудившие меня взяться за перо.

Я часто удивлялся, что люди, хвляющиеся исповеданием христианской религии, т. е. исповеданием любви, радости, мира, воздержанности и доверия ко всем, более чем несправедливо спорят между собою и ежедневно проявляют друг к другу самую ожесточенную ненависть; так что веру каждого легче познать по поступкам, чем по добродетелям. Давно уж ведь дело дошло до того, что почти всякого, кто бы он ни был – христианин, магометанин, еврей или язычник, – можно распознать только по внешнему виду и одеянию, или по тому, что он посещает тот или этот храм, или, наконец, по тому, что он придерживается того или иного мнения и клянется обычно словами того или иного учителя. Житейские же правила у всех одинаковы. Отыскивая причину зла, я не сомневался, что оно возникло оттого, что толпе религией вменялось в обязанность смотреть на служение при церкви, как на достоинство, а на церковные должности – как на доходную статью, и оказывать священникам высший почет. Ведь, как только началось в церкви это злоупотребление, тотчас у всякого негодя стало являться сильнейшее желание занять должность священнослужителя, любовь к распространению

божественной религии переродилась в гнусную алчность и честолюбие, а самый храм превратился в театр, где слышны не церковные учителя, а ораторы. И ни один из таких ораторов не руководится желанием учить народ, но старается вызвать в нем удивление к себе, публично осудить разно с ним мыслящих и учить только тому, что ново и необыкновенно, [т. е. тому] чему толпа больше всего и удивляется. В связи с этим, конечно, должны были возникнуть зависть и ненависть, а также великие споры, которые не в состоянии была ослабить никакая давность. Неудивительно, что от прежней религии ничего не осталось, кроме внешнего культа (да и он, кажется, воздается толпой Богу более из раболепства, чем из благоговения), и вера теперь стала не чем иным, как легковерием и предрассудками. И какими предрассудками! Такими, которые превращают людей из разумных существ в скотов, так как совершенно препятствуют пользоваться каждому своим свободным суждением и распознавать истину от лжи, и которые будто нарочно, по-видимому, придуманы для окончательного погашения света разума (*lumen intellectus*). О Боже бессмертный! Благодетель и религия заключаются в нелепых тайнах! Люди, которые прямо презирают рассудок, отвергают разум и чураются его, точно он от природы испорчен, считаются взаправду – что горше всего – обладателями божественного света! На самом же деле, если бы у них была хоть искорка божественного света, они не безумствовали бы столь высокомерно, но учились бы разумнее по-

читать Бога и выделялись бы среди других не ненавистью, как теперь, но, наоборот, любовью; они не преследовали бы столь враждебно людей, разно с ними мыслящих, но скорее жалели бы их (если только они боятся за их спасение, а не за свое благополучие). Кроме того, если бы у них был какой-нибудь божественный свет, то он обнаружился бы по крайней мере из учения. Я признаю, что никогда не могли достаточно надивиться глубочайшим тайнам Священного писания, но вижу, однако, что они ничему не научились, кроме умозрений аристотеликов и платоников, и к ним приспособили Священное писание, чтобы не казаться приверженцами язычников. Им недостаточно было сумасбродствовать с греческими философами, и они захотели еще, чтобы и пророки заодно с ними говорили вздор. Это, конечно, ясно показывает, что они о божественности Писания и во сне не грезили, и, чем сильнее они удивляются этим тайнам, тем больше показывают, что они не столько верят Писанию, сколько поддакивают ему. Это явствует также из того, что очень многие кладут в основу понимания Писания и раскрытия его истинного смысла положение, что оно во всем истинно и божественно, т. е. постановляют с самого начала за правило для его толкования то именно, что должно было бы стать известным только после его уразумения и строгого исследования и чему мы научились бы гораздо лучше из самого Писания, не нуждающегося нисколько в человеческих выдумках.

Итак, когда я взвесил это, т. е. что естественный свет

(lumen naturale) не только презирается, но и осуждается многими как источник нечестия, что человеческие вымыслы признаются за божественное учение, что легковерие принимается за веру; когда я заметил, что разногласия философов обсуждаются с большою горячностью и в церкви, и в государстве, вследствие чего возникают страшная ненависть и раздоры, легко приводящие народ к мятежу; когда я заметил и многое другое, о чем было бы слишком долго здесь рассказывать, – то я серьезно решил вновь исследовать Писание, свободно и без предвзятых мыслей; решил не утверждать о нем и не принимать за его учение ничего такого, чему оно не научило бы меня самым ясным образом. И вот при такой осторожности я выработал метод толкования священных фолиантов и, руководствуясь им, стал прежде всего спрашивать: что такое пророчество? и каким образом Бог открывал себя пророкам? и почему они были приятны Богу? потому ли именно, что они имели возвышенные мысли о Боге и природе, или же только за благочестие? После того как я узнал это, я легко мог определить, что авторитет пророков имеет значение только относительно практической жизни и истинной добродетели; в остальном же их мнения нас мало касаются. Узнав это, я задался вопросом: на каком основании евреи были названы избранныками Бога? Когда же я увидел, что основанием для этого было лишь то, что Бог выбрал им известную страну на земле, где они могли бы спокойно и удобно жить, то я понял, что законы, открытые Моисею Богом,

были не чем иным, как законодательством отдельного еврейского государства, и, стало быть, законы эти никто, кроме евреев, не должен был принимать; да и евреев-то они касались, лишь пока существовало их государство. Далее, чтобы узнать, можно ли на основании Писания заключать, что человеческий ум от природы испорчен, я захотел исследовать, была ли всеобщая религия, или божественный закон, открытый через пророков и апостолов всему человеческому роду, чем-либо иным, нежели то, чему нас учит и естественный свет; и потом, совершались ли чудеса вопреки порядку природы и убеждают ли они нас в существовании и промысле божьем вернее и яснее, чем вещи, которые мы ясно и отчетливо понимаем через их первые причины. Но так как в том, чему Писание определено учит, я не нашел ничего, что не согласовалось бы с умом или что противоречило бы ему и так как я видел, кроме того, что пророки учили только вещам очень простым, которые каждый мог легко понять, и изложили их таким слогом и подкрепили такими доводами, которыми дух народа (*multitudo*) больше всего может быть подвигнут к благоговению перед Богом, то я вполне убедился, что Писание оставляет разум совершенно свободным и что оно с философией ничего общего не имеет, но что как одно, так и другая опираются на свою собственную пяту. А чтобы доказать это непреложно и определить все дело, я показываю, как должно толковать Писание, и показываю, что все познание о нем и о духовных вещах должно черпаться толь-

ко из него, а не из того, что мы познаем при помощи естественного света. Затем перехожу к показу тех предрассудков, которые произошли оттого, что народ (преданный суеверию и любящий остатки старины больше самой вечности) лучше почитает книги Писания, нежели само слово божие. После этого показываю, что откровенное слово божие есть не некоторое известное число книг, но простое понятие божественной мысли, открытой пророкам, именно: понятие о почитании Бога всем сердцем путем соблюдения справедливости и любви. Показываю и то, что в Писании учение излагается сообразно с понятиями и мнениями тех, кому пророки и апостолы имели обыкновение проповедовать это слово божие. Это они делали для того, чтобы люди принимали его без всякого сопротивления и всей душой. Затем, показав основание веры, я заключаю, наконец, что предмет откровенного познания (*cognitio revelata*) есть не что иное, как повиновение, и что поэтому оно совершенно отличается от естественного познания (*cognitio naturalis*) как предметом, так и основаниями и средствами и ничего с ним общего не имеет, но как то, так и другое владеют своею областью, не предъявляя никакого возражения друг другу, и ни одно из них не должно быть в подчинении у другого. Далее, так как склад ума у людей весьма разнообразен и один лучше успокаивается на одних, другой – на других мнениях и что одного побуждает к благоговению, то в другом вызывает смех, то из этого согласно с вышесказанным я заключаю, что каждому

должна быть предоставлена свобода его суждения и власть (potestas) толковать основы веры по своему разумению и что только по делам должно судить о вере каждого, благочестива она или нечестива. В этом случае, следовательно, все будут в состоянии повиноваться Богу свободно и от всей души и будут цениться у всех только справедливость и любовь. Указав этим на свободу, которую божественный закон откровения предоставляет каждому, я перехожу к другой части исследования, именно: показываю, что эта самая свобода, не нарушающая спокойствия в государстве и права верховной власти, может и даже должна быть допущена и что она не может быть отнята без большой опасности для мира и без большого вреда для всего государства. Чтобы доказать это, я начинаю с естественного права каждого, т. е. доказываю, что оно простирается так далеко, как далеко простираются желание и мощь каждого, и что никто на основании права природы не обязывается жить сообразно со склонностями другого, но каждый есть защитник своей свободы. Кроме того, показываю, что никто этим правом не поступает на самом деле, если только он не возлагает на другого власти на свою защиту, и что тот, на кого каждый перенес свое право жить сообразно с собственными склонностями вместе с правом и властью самозащиты, необходимо удерживает эти права абсолютно. Отсюда я показываю, что те, у кого в руках находится верховная власть, имеют право на все, что они в состоянии сделать, и что только они суть защитники права и свободы;

остальные же должны во всем действовать только согласно с их решением. Но так как никто не в состоянии отказаться от своей власти на самозащиту настолько, чтобы перестать быть человеком, то я заключаю отсюда, что никто не может быть совершенно лишен своего естественного права, но что подданные как бы по праву природы удерживают нечто, чего от них нельзя отнять без большой опасности для государства, и оно поэтому либо молча им предоставляется, либо об этом ясно договариваются с теми, в чьих руках находится власть. Рассмотрев это, я перехожу к государству евреев, которое довольно подробно описываю, чтобы показать, на каком основании и по чьему решению религия получила силу права; мимоходом отмечаю кое-что и другое, представляющееся мне достойным знания. После этого показываю, что обладатели верховной власти суть защитники и толкователи не только права гражданского, но и церковного и что только они имеют право решать, что справедливо, что несправедливо, что благочестиво, что нечестиво; и, наконец, заключаю, что они наилучшим образом могут удерживать это право и сохранять господство, не подвергаясь опасности, если только каждому дозволяется думать то, что он хочет, и говорить то, что он думает.

Вот все, читатель-философ, что я предлагаю тебе здесь на рассмотрение в надежде, что оно вследствие важности и полезности содержания как всего сочинения, так и каждой главы не будет принято неблагоприятно. Сказал бы об этом

больше, но не хочу, чтобы это предисловие разрослось в целый том, в особенности же потому, что самое главное, думаю, весьма хорошо известно философам. Остальным же я не хочу рекомендовать этот трактат, ибо у меня нет никаких оснований надеяться, что он может понравиться им в каком-либо отношении; я ведь знаю, как упорно держатся в душе те предрассудки, которым дух предан под видом благочестия; знаю также, что избавить толпу от суеверия так же невозможно, как и от страха; наконец, знаю, что постоянство толпы заключается в упорстве и что она в выражении похвалы или порицания не руководится разумом, но увлекается страстью. Поэтому толпу и всех тех, кто подвержен таким же аффектам, как она, я не приглашаю к чтению этого труда; я даже предпочел бы, чтобы они совсем не обратили внимания на эту книгу, нежели были бы огорчены ею, толкуя ее превратно, как это они обыкновенно делают. Ибо пользы они себе нисколько не принесут, а между тем повредят другим, которые философствовали бы свободнее, если бы им не мешала единственная мысль, что разум должен быть служанкой богословия; последним, я надеюсь, это сочинение будет весьма полезно.

Впрочем, так как у многих, вероятно, не будет ни досуга, ни охоты прочитать всю книгу, я должен здесь же, как и в конце этого трактата, напомнить, что я не пишу ничего такого, чего бы я весьма охотно не подверг разбору и суждению верховной власти моего отечества. Ибо если она признает,

что нечто из того, что я говорю, противоречит отечественным законам или вредит общественному благосостоянию, то и я хочу, чтобы это не было сказано. Я знаю, что я человек и мог ошибиться; но я всячески старался о том, чтобы не впасть в ошибку, а прежде всего о том, чтобы все, что я пишу, соответствовало законам отечества, благочестию и добрым нравам.

Глава I О пророчестве

Пророчество, или откровение, есть известное познание о какой-нибудь вещи, открытое людям Богом. Пророк же есть тот, кто истолковывает откровение божие тем, которые не могут иметь верного познания о предметах божественного откровения и которые поэтому могут принимать предметы откровения только на чистую веру. Пророк ведь называется у евреев «наби¹», т. е. оратор и истолкователь, но в Писании он всегда принимается за истолкователя Бога, как видно из 7-й главы, стих 1 Исхода. Там Бог говорит Моисею: «Вот я ставлю тебя Богом фараону, и Аарон, твой брат, будет твоим пророком». Как будто он хотел сказать: так как Аарон, истолковывая фараону то, что ты говоришь, играет роль пророка, то ты, стало быть, будешь для фараона как бы Богом или заступающим его место.

О пророках мы будем говорить в следующей главе; здесь же поведем речь о пророчестве; из данного ему определения уже следует, что естественное познание может быть названо пророчеством. Ибо то, что мы познаем при помощи естественного света, зависит только от познания Бога и его вечных решений. Но так как это естественное познание обще всем людям (оно ведь зависит от общих всем людям основа-

¹ См. примечание I.

ний), поэтому оно не столь ценится толпой, всегда падкой до редкого и чуждого ее природе и презирающей естественные дары; вследствие этого толпа желает, чтобы естественное познание было исключено, когда речь идет о пророческом познании. Тем не менее естественное познание, как и любое другое, может с одинаковым правом называться божественным, так как его как бы подсказывают нам природа Бога, поскольку мы причастны к ней, и решения Бога; и отличается оно от того, которое все называют божественным, лишь тем, что последнее простирается дальше границ первого и что законы человеческой природы, рассматриваемые сами по себе, не могут быть его причиной. Что же касается достоверности, которую естественное познание в себе содержит, и источника, из которого оно проистекает (именно Бога), то оно никоим образом не уступает пророческому познанию, если только кто-нибудь не желает думать или, вернее сказать, грезить, что пророки хоть и имели человеческое тело, но душа у них была нечеловеческая и потому их ощущения и сознание были совсем другой природы, нежели наши.

Но хотя естественное познание и божественно, однако распространители его не могут быть названы пророками². Ибо то, чему они учат, и остальные люди с равной достоверностью и основательностью, как и они, могут усмотреть и принять, и притом не на веру только.

Итак, коль скоро наша душа на основании того только, что

² См. примечание II.

она объективно содержит в себе природу Бога и причастна к ней, имеет возможность (способность, мощь – potentia) образовать некоторые понятия, объясняющие природу вещей и научающие образу жизни, то мы по справедливости можем считать природу души, если ее так понимать, за первую причину божественного откровения. Ведь все то, что мы ясно и отчетливо понимаем, все это нам подсказывает идея Бога (как мы только что указали) и природа, и притом не словами, но гораздо более превосходным образом, лучше всего соглашающимся с природой души, как, без сомнения, всякий, отведавший достоверности разума, на себе испытал. Но так как я намерен говорить преимущественно только о том, что касается одного Писания, то о естественном свете достаточно и того немногого, что я сказал. Поэтому перехожу к другим причинам и средствам, которыми Бог открывает людям то, что превосходит границы естественного познания, а также и то, что не превосходит их (Богу ведь ничто не препятствует сообщать людям другими способами то самое, что мы познаем посредством естественного света), с целью разобрать их подробнее.

Но, разумеется, все, что можно сказать об этом, должно заимствовать из одного Писания. В самом деле: что мы можем сказать о вещах, превышающих границы нашего разума, кроме того, что передается нам устно или письменно самими пророками? И так как в настоящее время, насколько я знаю, у нас нет никаких пророков, то нам ничего не остается,

как развернуть священные фолианты, оставленные нам пророками, развернуть, конечно, с той осторожностью, чтобы о подобных вещах мы не утверждали или не приписывали самим пророкам ничего такого, чего они сами ясно не высказывали. Но прежде всего здесь нужно заметить, что евреи никогда не упоминают о посредствующих или частных причинах и не заботятся о них, но всегда из религиозного и благочестивого побуждения или (как толпа обыкновенно выражается) из преданности Богу относят все к нему. Ведь если, например, они получили от торговли деньги, то говорят, что они Богом им посланы; если они желают, чтобы случилось что-нибудь, то говорят, что Бог расположил их сердце к этому; и если также они додумываются до чего-нибудь, то говорят, что это им Бог сказал. Поэтому не все то, о чем Писание говорит как о сказанном кому-нибудь Богом, нужно считать за пророчество и сверхъестественное познание, но только то, что Писание прямо называет пророчеством, или когда из обстоятельств рассказа следует, что было пророчество, или откровение.

Итак, если мы пересмотрим священные свитки, то увидим, что все, что Бог открывал пророкам, было открыто им или в словах, или в образах, или тем и другим способом, т. е. в словах и образах. Слова же, а равно и образы были либо действительные и вне воображения слышащего или видящего пророка, либо же воображаемые потому именно, что воображение пророка и наяву было так настроено, что ему яс-

но казалось, будто он слышит слова и видит что-то.

Посредством действительного голоса Бог открыл Моисею законы, которые он хотел предписать евреям, как явствует из Исхода, гл. 25, ст. 22, где он говорит: «И я буду готов для тебя там и буду говорить с тобою из той части ковчега, которая находится между двух херувимов». А это показывает, что Бог пользовался каким-то действительным голосом, так как Моисей, когда бы ни пожелал, находил там Бога готовым для беседы с собой. И только этот голос, именно тот, которым был высказан закон, был действительный голос, как вскоре покажу.

Я предположил бы, что голос, которым Бог воззвал Самуила, тоже был действительный, потому что в I кн. Самуила, гл. 3, последн. ст. говорится: «И опять явился Бог Самуилу в Силоме, потому что Бог открывался Самуилу в Силоме чрез слово божие». Автор как будто желал сказать, что явление Бога Самуилу было не чем иным, как тем, что Бог открыл ему себя в слове, или было не что иное, как то, что Самуил слышал говорящего Бога. Но так как мы принуждены делать различие между пророчеством Моисея и пророчеством остальных пророков, то необходимо должно сказать, что этот голос, слышанный Самуилом, был воображаемый. Это можно заключить также и из того, что он походил на голос Илия; этот голос Самуил слышал чаще всего и потому легче мог воображать его; ведь, трижды воззванный Богом, он думал, что его зовет Илий. Голос, слышанный Авимеле-

хом, был воображаемый, ибо в гл. 20, ст. 6 Бытия говорится: «И сказал ему Бог во сне» и пр. Стало быть, Авимелех не наяву, но только во сне мог воображать волю Бога (именно в то время, когда воображение естественным образом более всего способно к представлению несуществующих вещей).

Слова 10 заповедей, по мнению некоторых иудеев, не были произнесены Богом, но они думают, что израильтяне слышали только шум, не выражавший, конечно, никаких слов, и, пока он продолжался, они непосредственно душою восприняли законы Десятисловия. Это и я когда-то думал, так как видел, что слова 10 заповедей Исхода разнятся со словами 10 заповедей Второзакония, из чего, по-видимому, следует (так как Бог только один раз их высказал), что Десятисловие хочет передать не самые слова Бога, но только смысл их. Но если мы не хотим насиловать Писание, то вполне следует допустить, что израильтяне слышали действительный голос. Ибо Писание во Второзаконии, гл. 5, ст. 4, отчетливо говорит: «Лицом к лицу Бог говорил с вами» и пр., т. е. как два человека обыкновенно сообщают друг другу свои мысли посредством своих двух тел. Поэтому кажется более согласным с Писанием, что Бог действительно создал какой-то голос, которым сам и открыл

10 заповедей. О причине же, почему слова и мысли одного Десятисловия разнятся от слов и мыслей другого, смотри гл. VIII. Но и таким образом все-таки не уничтожается вся трудность. Ибо довольно мало, по-видимому, вяжется с

разумом утверждение, что сотворенная вещь, зависящая от Бога так же, как и остальные могла бы делом или словом выразить сущность или существование Бога или объяснить его посредством своей особы, именно говоря от первого лица: «Я есмь Иегова, Бог твой», и пр. Правда, когда кто-нибудь произносит ртом: «я понял», никто не думает, что понял рот, но [думает, что поняла] только душа человека, говорящего это, потому, что рот принадлежит к природе человека, который это говорит, а также и потому, что тот, кому это говорится, постиг природу разума и легко воспринимает душу говорящего человека по аналогии с собою. Но я не понимаю: каким образом люди, которые раньше о Боге ничего, кроме имени, не знали и желали услышать его речь с целью удостовериться в его существовании, как могли они удовлетвориться созданием, которое, допустим, сказало: «Я есмь Бог» (созданием, относящимся к Богу не больше, чем и остальные твари, и не принадлежащим к природе Бога)? А что, спрошу я, если бы Бог заставил уста Моисея – но зачем Моисея? – просто даже какого-нибудь животного – произнести и сказать то же самое: «Я есмь Бог», уразумели ли бы они из этого, что Бог существует? Затем Писание, кажется, вполне ясно указывает, что Бог сам говорил (с каковой целью он и сошел с неба на Синайскую гору) и иудеи не только слышали его говорящим, но старейшины даже видели его (см. Исход, гл. 24). И открытый Моисею закон, в котором нельзя было ничего ни прибавить, ни убавить и который был установлен

как отечественное право, никогда не предписывал нам верить, что Бог бестелесен, а также и то, что он не имеет никакого образа, или вида, но только то, что Бог существует и что нужно в него верить и ему одному поклоняться; он предписывал не отступать от его культа, не придумывать для него какого-либо образа и не делать никакого его изображения. Ибо они, не увидав образа Бога, не могли сделать никакого изображения, которое походило бы на него; оно неизбежно походило бы на какую-нибудь сотворенную вещь, виденную ими, и, стало быть, они, поклоняясь тому изображению Бога, думали бы не о Боге, но о вещи, на которую то изображение походит, и, таким образом, честь и поклонение, следуемые ему, они в конце концов воздавали бы той вещи. А все-таки Писание ясно указывает, что Бог имеет вид, и Моисею, когда он слышал Бога говорящим ему, удалось видеть фигуру Бога, но только его заднюю сторону. Поэтому я не сомневаюсь, что здесь скрывается какая-то тайна; об этом мы ниже будем говорить обстоятельнее. Здесь же я перейду к рассмотрению мест Писания, указывающих на средства, которыми Бог открывал людям свои решения.

Что откровение бывало посредством одних образов, явствует из первой кн. Паралипоменон, гл. 21, где Бог обнаруживает перед Давидом свой гнев через ангела, держащего меч в руке. Так же точно и перед Валаамом. И хотя Маймонид и другие полагают, что эта история (а также и все, где рассказывается о явлении какого-нибудь ангела, как, напри-

мер, явление Маною, Аврааму, когда он думал принести в жертву сына, и пр.) случилась во сне, а не наяву, потому что, по их мнению, не может быть, чтобы кто-нибудь видел ангела открытыми глазами, однако они говорят, конечно, зря; ибо они только о том и заботились, чтобы вымучивать из Писания аристотелевские бредни и свои собственные выдумки; смешнее этого – для меня, по крайней мере, – кажется, ничего нет.

В образах же не реальных, а зависящих только от воображения пророка, Бог открыл Иосифу его будущее господство. Посредством образов и слов открыл Бог Иисусу [Навину], что он будет сражаться за израильтян, именно показав ему ангела с мечом, как бы предводителя войска; это же он открыл ему и в словах, и Иисус слышал ангела. Исае также было образно представлено (как рассказывается в 6-й гл.), что провидение божие оставляет народ, именно: в воображении он видел трижды святого Бога сидящим на очень высоком троне, а израильтян, покрытых греховной нечистотою, – как бы погруженными в помойную яму и потому очень далеко отстоящими от Бога. Из этого он уразумел настоящее, весьма бедственное состояние народа; грядущие же его бедствия были открыты ему в словах, как бы произнесенных Богом. Я мог бы привести из Священного писания множество примеров вроде этого, если бы не полагал, что они всем достаточно известны.

Но все это яснее подтверждается из текста кн. Числ, гл.

12, ст. 6, 7, гласящего так: «Если кто из вас будет пророком Божиим, то я буду открываться ему в видении (т. е. посредством образов и иероглифов; ибо о пророчестве Моисея Бог говорит, что оно есть видение без иероглифов), в снах буду говорить с ним (т. е. не посредством действительных слов и истинного голоса). Но не так Моисею (открываюсь): устами к устам говорю с ним и в видении, но не загадками, и образ Бога он видит», т. е., видя меня, он как товарищ, а не перепуганный говорит со мною, как читается в Исходе, гл. 33, ст. 11. Поэтому не должно сомневаться в том, что остальные пророки не слышали действительного голоса. Это еще более подтверждается из Второзакония, гл. 34, ст. 10, где говорится: «И никогда не существовал (собственно, «восставал») в Израиле пророк, как Моисей, которого Бог знал лицом к лицу». Это, конечно, должно разуметь в смысле голоса только, ибо сам Моисей никогда не видел лица божья (Исх., гл. 33).

Кроме этих средств я не нахожу в Священном писании никаких других, при помощи которых Бог сообщался бы с людьми, и поэтому, как мы выше показали, никаких других средств и не должно выдумывать и допускать. И хотя мы ясно понимаем, что Бог может сообщаться с людьми непосредственно, ибо он, не употребляя никаких телесных средств, сообщает нашей душе свою сущность, однако, для того чтобы какой-нибудь человек только душою воспринимал что-нибудь, что не содержится в первых основах нашего познания и что не может быть выведено из них, душа его необхо-

димо должна быть превосходнее и гораздо возвышеннее человеческой. Поэтому я не думаю, чтобы кто-нибудь другой достигал такого совершенства перед другими, кроме Христа, которому божественные изволения, ведущие людей к спасению, были открыты не в словах или видениях, но непосредственно; так что Бог через душу Христа открыл себя апостолам, как некогда открылся Моисею посредством голоса, слышимого в воздухе. И потому голос Христа, как и голос, слышанный Моисеем, может быть назван голосом божьим. И в этом смысле мы можем сказать также, что мудрость божья, т. е. мудрость, превышающая человеческую, приняла в Христе человеческую природу и Христос был путем к спасению.

Но здесь необходимо напомнить, что я говорю вовсе не о том, что утверждают некоторые церкви о Христе, а также не отрицаю их положений, ибо охотно признаюсь, что я их не понимаю. То, что я сейчас утверждал, я заключаю из самого Писания. В самом деле, я нигде не читал, что Бог являлся Христу или говорил с ним, но читал, что Бог через Христа открылся апостолам и что он есть путь к спасению и, наконец, что старый закон передан ангелом, а не Богом непосредственно и пр. Поэтому если Моисей говорил с Богом лицом к лицу, как обыкновенно человек разговаривает с собеседником (т. е. посредством двух тел), то Христос имел общение с Богом душой к душе.

Итак, мы утверждаем, что, кроме Христа, никто не получал божественных откровений иначе, как при помощи во-

ображения, именно: при помощи слов или образов; и, стало быть, для пророчествования нужна не более совершенная душа, но [нужно] более живое воображение, как я яснее покажу в следующей главе. Здесь же теперь должно исследовать, что понимает Священное писание под утверждением, что пророки были исполнены духа божьего или что пророки говорили от [имени] духа божьего. Чтобы узнать это, должно прежде исследовать, что означает еврейское слово «руах», которое люди истолковывают словом «дух».

Слово «руах» в собственном смысле означает, как известно, ветер, но оно очень часто употребляется во многих других значениях, однако производных от него. Его применяют: 1) для означения дыхания, как в псалме 135, ст. 17: «И нет духа в устах их»; 2) для означения бодрости или одушевления, как в I кн. Сам., гл. 30, ст. 12: «и возвратился к нему дух», т. е. он стал бодрым. Отсюда применяют его 3) в значении мужества и силы, как в книге Иисуса Навина, гл. 2, ст. 11: «И ни в одном человеке не стало потом духа». Также у Иезек., гл. 2, ст. 2: «И вошел в меня дух (или сила), который заставил меня встать на ноги мои». Отсюда оно применяется 4) в значении таланта, способности, как у Иова, гл. 32, ст. 8: «Конечно, оно (знание) есть дух в человеке», т. е. знание не должно искать непременно у стариков, ибо я нахожу теперь, что оно зависит от особенного таланта и способности человека. Также в кн. Числ, гл. 27, ст. 18: «Муж, в котором есть дух». Берется оно затем 5) в значении го-

лоса чувства, как в кн. Числ, гл. 14, ст. 24: «Потому что в нем был иной дух», т. е. иной голос чувства или иная мысль. Так, в Притч., гл. 1, ст. 23: «Я выскажу вам дух (т. е. мысль) мой». И в этом смысле употребляется для обозначения воли или решения, душевного побуждения и задора, как у Иезек., гл. 1, ст. 12: «Они шли туда, идти куда был дух» (или воля). Также у Исайи, гл. 30, ст. 1: «Чтобы заключать договор и не по духу моему», и гл. 29, ст. 10: «Потому что навел на вас Бог дух усыпления» (т. е. охоту спать). И в кн. Судей, гл. 8, ст. 3: «Тогда успокоился дух их», или задор. Также в Притч., гл. 16, ст. 32: «Владеющий духом (или побуждением) своим лучше берущего город». Также в гл. 25, ст. 28: «Муж, не удерживающий духа своего». И у Исайи, гл. 33, ст. 11: «Дух ваш есть огонь, который вас пожирает». Далее, это слово «руах», поскольку оно означает дух (*animus*), служит для выражения всех душевных страстей, а также и дарований, как например: «Высокий дух» – для обозначения гордости, «уничтоженный дух» – для обозначения смирения, «злой дух» – вместо ненависти и меланхолии, «добрый дух» – вместо благосклонности, «дух ревности», «дух (или желание) любоддеяния», «дух мудрости, благоразумия, храбрости», т. е. (так как по-еврейски мы чаще употребляем существительные, нежели прилагательные) мудрый, благоразумный, храбрый дух (*animus*) или доблесть мудрости, благоразумия, храбрости: «дух благоволения» и пр. 6) Означает самый ум (*mens*) или душу (*anima*), как в Екклез., гл. 3,

ст. 19; «Дух (или душа) один и тот же у всех» гл. 12, ст. 7: «И дух возвращается к Богу». 7) Наконец, это слово означает страны света (вследствие ветров, которые дуют из них), а также стороны всякой вещи, обращенные к тем странам света. Смотри Иезек., гл. 37, ст. 9, и гл. 42, ст. 16, 17, 18, 19 и пр.

Теперь должно заметить, что какая-нибудь вещь относится к Богу и называется божьей: 1) потому, что принадлежит к природе Бога и составляет как бы часть Бога, например, когда говорят: «могущество Бога», «очи Бога»; 2) потому, что находится во власти Бога и действует по изволению божьему; так, небеса называются в Писании «небесами божьими», потому что они служат колесницею и жилищем Бога; Ассирия называется бичом божьим, Навуходоносор – рабом божьим и пр.; 3) потому, что посвящена Богу, как «храм божий», «назарянин божий», «хлеб божий» и пр.; 4) потому, что передана через пророков, а не открыта при помощи естественного света; поэтому Моисеев закон называется законом божьим; 5) для выражения вещи в превосходной степени, как «горы божьи», т. е. высочайшие горы, «сон божий», т. е. самый глубокий сон, и в этом смысле следует объяснять место у Амоса, гл. 4, ст. 11, где Бог сам говорит так: «Я разрушил вас, как разрушение божие (разрушило) Содом и Гоморру», т. е. как то достопамятное разрушение. Коль так говорит сам Бог, то иначе и нельзя объяснить это место. Также и естественное знание Соломона называется божьим знанием, т. е. божественным, или выше обыкновенного. В псалтыри кед-

ры также называются божьими, чтобы выразить их необыкновенную величину. А в I Сам., гл. 11, ст. 7, для означения очень сильного страха говорится: «И напал страх божий на народ». И в этом смысле иудеи обыкновенно относили к Богу все, что превосходило их понимание и естественных причин чего они в то время не знали. Поэтому гроза называлась «бранью божьей», а гром и молния – «стрелами божьими»; они ведь думали, что Бог держит ветры заключенными в пещерах, которые они называли сокровищницами божьими. В этом мнении они расходились с язычниками лишь в том, что считали владыкой ветров не Эола, но Бога. На том же основании чудеса называются делами божьими, т. е. изумительными делами. Ибо все естественное, конечно, есть дело божье и благодаря только божественному могуществу существует и действует. В этом смысле, следовательно, псалмопевец называет и египетские чудеса могуществом божьим, потому что они открыли евреям [находившимся] в крайней опасности путь к спасению, когда они ничего подобного не ожидали; поэтому они и удивлялись им в высшей степени.

Итак, коль скоро необыкновенные дела природы называются делами божьими, а деревья необыкновенной величины – божьими деревьями, то неудивительно, что в Бытии люди очень сильные и большого роста, несмотря на то, что они, нечестивые грабители и блуд од ей, называются сынами божьими. По той же причине не только древние иудеи, но и язычники, обыкновенно относили к Богу безусловно все то,

чем кто-либо превосходил других: фараон ведь, как только услышал толкование сна, сказал, что в Иосифе находится душа богов; также и Навуходоносор сказал Даниилу, что он обладает душою святых богов. У римлян это даже весьма часто встречается, ибо про все искусно сделанное они говорят: «Это сделано божественною рукою». Если бы кто захотел перевести это на еврейский язык, то он должен был бы сказать, как известно знатокам еврейского языка: «Это сделано рукою Бога».

Таким образом из этого легко можно понять и объяснить те места Писания, где упоминается о духе божьем. Именно: «дух Бога» и «дух Иеговы» означает в некоторых местах не что иное, как очень сильный, очень сухой и пагубный ветер, как у Исаяи в гл. 40, ст. 7: «Ветер Иеговы веет на него», т. е. очень сухой и пагубный ветер, и в кн. Бытия, гл. 1, ст. 2: «И ветер божий (или весьма сильный ветер) проносился над водою». Потом «дух божий» означает великое мужество; ведь мужество Гедеона и Самсона называется в Священном писании «духом Божиим», т. е. весьма смелым и на все готовым мужеством. Также и всякая добродетель или сила, превышающая обыкновенную, называется «духом или добродетелью божиею», как в Исх., гл. 31, ст. 3: «И исполню его (именно Веселиила) духом Божиим», т. е. (как само Писание объясняет) дарованием и искусством, превышающими уровень, обычно встречающийся у людей. Так, у Исаяи в гл. 11, ст. 2: «И почиет на нем дух божий», т. е., как сам пророк объяс-

няет это потом подробно (прием самый употребительный в Священном писании), добродетель мудрости, совета, храбрости и пр. Также и меланхолия Саула называется «злым духом Божиим», т. е. очень глубокой меланхолией; слуги Саула, называвшие его меланхолию «Божией меланхолией», советовали ведь ему позвать к себе какого-нибудь музыканта, чтобы он развлек его игрой на гуслях; это показывает, что они под «меланхолией Божией» понимали естественную меланхолию. Далее, через «дух Божий» означает самое жизненное начало в человеке, как у Иова в гл. 27, ст. 3: «И дух Божий в носу моем» – намек на то, что имеется в Бытии, именно: что Бог вдунул душу жизни в нос человека. Так, Иезекииль, пророчествуя мертвым, говорит в гл. 37, ст. 14: «И дам вам дух мой, и оживете», т. е. возвращу вам жизнь. И в этом смысле говорится у Иова в гл. 34 ст. 14: «Если он (т. е. Бог) захотел, то дух свой (т. е. мыслящую душу, данную нам) и свою душу жизни он возвратил бы себе». Так же должно понимать в кн. Бытия, гл. 6, ст. 3: «Не будет рассуждать (или не будет решать) дух мой в человеке никогда, потому что он плоть есть», т. е. человек впредь будет действовать по влечению плоти, а не души, которую я дал ему, чтобы он различал добро. Также и в псалме 51, ст. 12, 13: «Сердце чистым сотвори у меня и дух (т. е. побуждение) приличный (или умеренный) обнови во мне; не отвергни меня от лица твоего и души твоей святости не отними от меня». Так как верили, что грехи происходят только от плоти, душа же со-

ветует только доброе, то поэтому псалмопевец и взывает к помощи божьей против побуждения плоти и просит лишь о том, чтобы душа, данная ему Богом святым, была сохранена Богом. Теперь, так как Писание ради слабости толпы обыкновенно изображает Бога наподобие человека и приписывает Богу душу, дух и душевные аффекты, а равно тело и дыхание, то поэтому в Священном писании «дух божий» часто употребляется вместо души, т. е. чувства, аффекта, силы и дыхания уст божьих. Так, Исайя в гл. 40, ст. 13, говорит: «Кто расположил дух (или душу) божий», т. е. кто побудил душу Бога, кроме самого Бога, к желанию чего-нибудь; а в гл. 63, ст. 10: «И они огорчили и опечалили дух его святости». А отсюда происходит, что это слово обыкновенно берется вместо Моисеева закона, потому что оно объясняет как бы душу Бога, как сам Исайя в той же главе, ст. 11, говорит: «Где тот, который вложил в среду его дух своей святости», т. е. закон Моисеев, как ясно обнаруживается из всего содержания речи; а Неемия в гл. 9, ст. 20 [говорит]: «И дух (или душу) твой благой ты дал им, чтобы сделать их разумеющими»; здесь он говорит ведь о времени законодательства и намекает также на то место Второзакония, гл. 4, ст. 6, где Моисей говорит: «Потому что он (т. е. закон) есть ваше знание и благоразумие» и пр. Также в псалме 143, ст. 10: «Душа твоя благая поведет меня на землю ровную», т. е. душа твоя, открытая нам, поведет меня на правильный путь. «Дух божий» означает также, как мы сказали, дыхание Бога, которое, как и

ум, дух и тело, приписывается Богу в Писании в переносном смысле, например, в псалме 33, ст. 6. Затем он означает могущество божие, силу или способность, как у Иова, гл. 33, ст. 4: «Дух божий меня сделал», т. е. благодать или могущество божье, или, если хотите, решение божье, ибо и псалмопевец говорит на поэтическом языке: «Велением Божиим небеса сделаны и духом (или дуновением) уст его (т. е. его решением, произнесенным как бы одним дуновением) все их воинство». Также в псалме 139, ст. 7: «Куда я пойду (чтобы быть) вне духа твоего или куда убегу (чтобы быть) вне созерцания твоего», т. е. (как явствует из дальнейшего разъяснения самого псалмопевца) куда я могу уйти, чтобы быть вне твоего могущества и присутствия? Наконец, «дух божий» берется в Священном писании для выражения аффектов чувства божьего, именно: благосклонности божьей и милосердия; например, у Михея в гл. 2, ст. 7: «Разве умалился дух божий? (т. е. милосердие божье), таковы ли (т. е. неудачны) действия его?». Также у Захар., гл. 4, ст. 6: «Не воинством, не силою, но одним моим духом», т. е. одним моим милосердием. И в этом смысле, думаю, должно понимать и ст. 12, гл. 7 того же пророка, именно: «И они учинили сердце свое осторожным, чтобы не повиноваться закону и заповедям, которые Бог послал через первых пророков по своему духу», т. е. по своему милосердию. В этом же смысле говорит Аггей, гл. 2, ст. 5: «И дух мой (или моя милость) пребывает среди вас, не бойтесь». Относительно же того, что говорит Исайя в гл. 48, ст.

16: «И теперь послал меня Господь Бог и дух его», то это, конечно, можно понимать в смысле чувства расположения и милосердия божьего или же в смысле души его, открытой в законе; ибо он говорит: «Сначала (т. е. как только я пришел к вам, чтобы возвестить вам гнев божий и его приговор, вынесенный против вас) я не говорил тайно; со времени, как это было произнесено, я присутствовал (как сам он в 7-й гл. свидетельствует), а теперь я вестник радости, посланный божим милосердием, чтобы объявить о вашем освобождении». Это также можно понимать, как я сказал, и в смысле души божьей, открытой в законе, т. е. что он теперь пришел к ним ради увещания, по предписанию закона, именно: Левит, гл. 19, ст. 17; поэтому он увещает их при тех же условиях и таким же образом, как это делал обыкновенно и Моисей, и, наконец, он, как это и Моисей делал, заканчивает предсказанием об их освобождении. Однако первое объяснение мне кажется более подходящим.

Но вернемся, наконец, к нашей цели. Из всего этого становятся ясными следующие выражения Писания, именно: «У пророка был дух божий, Бог излил на людей дух свой, люди исполнены были духа божия и духа святого» и пр. Они означают только то, что пророки обладали особенною добродетелью, превышающею обыкновенную³, и что они с отменным постоянством духа подвизались в благочестии; далее, что они воспринимали душу Бога или суждения его. Мы ведь

³ См. примечание III.

показали, что «дух» по-еврейски означает как душу, так и суждение души и что поэтому и самый закон, так как он объясняет душу Бога, называется духом, или душою, Бога; с равным правом посему и воображение пророков, поскольку через него были открываемы божественные решения, могло быть названо душой божьей, и о пророках можно было говорить, что в них была душа божья. И хотя в нашей душе также начертана душа божья и ее вечные суждения, а следовательно, и мы (говоря согласно Писанию) познаем душу божью, однако благодаря тому, что естественное познание обще всем, оно, как мы уже сказали, не только ценится людьми, особенно евреями, которые хвалились, что они выше всех, и даже обыкновенно презирали всех, также, следовательно, и общее всем знание. Наконец, о пророках говорили, что они имеют дух божий, еще и потому, что люди не знали причин пророческого познания и удивлялись ему и вследствие этого они обыкновенно относили его, как и прочее из ряда вон выходящее, к Богу и называли божественным познанием.

Итак, мы можем теперь утверждать без колебания, что пророки воспринимали божественные откровения только при помощи воображения, т. е. посредством слов или образов, и притом действительных или воображаемых. Ибо, коль скоро мы не находим в Писании никаких других средств, кроме этих, то, как мы уже показали, нам никаких других выдумывать нельзя. Но, на основании каких законов природы это совершалось, я, признаюсь, не знаю. Конечно, я мог бы

сказать, как другие, что это совершилось благодаря могуществу Бога, но я оказался бы болтуном. Ибо это было бы то же самое, как если бы я захотел объяснить каким-нибудь трансцендентальным термином форму какой-нибудь единичной вещи. Ведь могуществом божьим все совершено. Скажу более: так как могущество природы не что иное, как само могущество Бога, то несомненно, что мы постольку не понимаем могущества божьего, поскольку не знаем естественных причин; стало быть, глупо и прибегать к этому могуществу божьему, когда мы не знаем естественной причины какой-нибудь вещи, т. е. самого могущества божьего. Да нам теперь и не нужно знать причину пророческого познания. Ибо, как я уже упоминал, мы стараемся исследовать здесь только документы Писания, чтобы на основании их вывести свои заключения, как из данных природы; источники же документов нас нисколько не интересуют.

Стало быть, коль скоро пророки воспринимали божественные откровения при помощи воображения, то они, несомненно, могли воспринимать многое, что находится вне границ разума; ибо из слов и образов можно гораздо больше составить представлений, нежели из одних тех принципов и понятий, на которых зиждется все наше естественное познание.

Далее, ясно, почему пророки почти все воспринимали и всему учили в притчах и загадках и все духовное выражали телесно: все это больше согласуется с природой воображе-

ния. Теперь мы не удивимся, почему Писание или пророки столь непрямо и темно говорят о духе, или душе, Бога, как [например] в кн. Числ, гл. 11, ст. 17, в I кн. Цар., гл. 22, ст. 2 и пр., не удивимся, далее, что Михей видел Бога сидящим, а Даниил – в виде старца, покрытого белою одеждою. Иезекииль же – в виде огня; а те, которые находились при Христе, видели духа святого в виде нисходящего голубя, апостолы же – в виде огненных языков и, наконец, Павел до своего обращения увидел его как великий свет. Все это ведь вполне согласуется с общеизвестными представлениями о Боге и духах. Наконец, так как воображение неопределенно и непостоянно, то поэтому и дар пророчества оставался у пророков недолго, а также и встречался не часто, но очень редко, именно: у весьма немногих людей, да и у них-то очень редко. А раз это так, то нам приходится теперь исследовать, откуда у пророков могла возникнуть достоверность относительно того, что они воспринимали только посредством воображения, а не при помощи точных начал разума. Но все, что только можно сказать и об этом, должно заимствовать из Писания, так как у нас нет, как мы уже сказали, истинной науки об этом предмете, т. е. мы не можем объяснить его посредством первых его причин. А чему учит Писание относительно достоверности у пророков, это я покажу в следующей главе; в ней я решил говорить о пророках.

Глава II О пророках

Из предыдущей главы, как мы уже указали, следует, что пророки были одарены не душою более совершенною, но способностью более живого воображения. Это в достаточной мере подтверждают и рассказы Писания о Соломоне, например, известно, что он отличался от других именно мудростью, но не пророческим даром. Не были пророками также известные весьма мудрые люди Еман, Дарда, Халкол; и, наоборот, люди деревенские, лишенные всякого образования, даже женки, как Агарь – служанка Авраама, обладали даром пророчества. И это согласуется с опытом и разумом. В самом деле, кто более всего наделен воображением, тот менее способен к отвлеченному мышлению; и, наоборот, кто более всего наделен разумом и больше всего его изошряет, тот обладает более умеренною способностью воображения и более подчиняет ее, держит как бы в узде, дабы она не смешивалась с разумом. Стало быть, те, кто старается искать мудрость и познания о материальных и духовных предметах в пророческих книгах, идут всецело по ложному пути. Это я и решил подробно показать здесь, потому что время, философия и, наконец, само дело этого требуют; и я мало забочусь о том, какой вой поднимет суеверие, которое ни к кому не питает большей ненависти, чем к лицам, посвящающим себя истинной науке и истинной жизни. К прискорбию, дело

дошло уже до того, что люди, открыто признающиеся, что у них нет идеи о Боге и что они познают Бога только при посредстве созданных (сотворенных – *creata*) вещей (причины которых им неизвестны), не краснеют, обвиняя философов в атеизме.

Но, чтобы изложить предмет по порядку, я покажу, что пророчества различались не только в зависимости от воображения и физического темперамента каждого пророка, но и в зависимости от мнений, которыми пророки были пропитаны, и что поэтому пророчество никогда не делало пророков более знающими, как это я сейчас подробнее объясню. Но предварительно здесь должно сказать о достоверности, бывшей у пророков, потому что это, во-первых, касается содержания настоящей главы, и, во-вторых, это несколько послужит тому, что мы намереваемся доказать.

Так как простое воображение по своей природе не содержит в себе достоверности, как всякая ясная и отчетливая идея, но к нему необходимо должно быть придано нечто, именно: рассудочность, для того чтобы мы могли быть уверены в вещах, которые воображаем, то отсюда следует, что пророчество само по себе не может содержать в себе достоверности, потому что оно, как мы уже показали, зависит только от воображения. Поэтому пророки уверялись в откровении Бога не посредством самого откровения, а посредством некоторого знамения (*signum*), как это видно на примере Авраама (см. Бытие, гл. 15, ст. 8): Выслушав обещание Бога,

он попросил знамения; Авраам, конечно, верил Богу и требовал знамения не для того, чтобы поверить Богу, но чтобы убедиться, что это обещание дает ему Бог. То же самое еще яснее видно на примере Гедсона. Он ведь так говорит Богу: «И сделай мне знамения (чтобы я знал), что ты говоришь со мною» (см. Суд, гл. 6, ст. 17). Моисею также Бог говорит: «И это да будет тебе знамением, что я тебя послал». Езекия, давно знавший, что Исайя – пророк, попросил знамения в подтверждение пророчества, предсказавшего ему выздоровление. Это, конечно, показывает, что пророки всегда имели какое-нибудь знамение, делавшее их уверенными в том, что они пророчески воображали; и Моисей поэтому напоминает (см. Второз., гл. 18, ст. последний), чтобы от пророка требовали знамения, именно: осуществления какого-нибудь предсказанного события. Итак, пророчество в этом отношении уступает естественному познанию, которое не нуждается ни в каком знамении, но содержит в себе достоверность на основании своей природы. Пророческая достоверность была ведь не математическая, но только моральная. Это тоже видно из самого Писания, ибо во Второзаконии, гл. 13, Моисей напоминает, что если какой пророк захочет учить о новых богах, то он, хотя бы и подтверждал свое учение знамениями и чудесами, повинен, однако, смерти; ибо, как сам Моисей продолжает, Бог делает знамения, а также и чудеса для искушения народа. Об этом и Христос тоже напомнил своим ученикам, как видно из Матфея, гл. 24, ст. 24. А Иезекииль в

гл. 14, ст. 9 даже ясно учит, что Бог иногда обманывает людей ложными откровениями, ибо он говорит: «И когда пророк (именно ложный) обманывается и скажет слово, – я, Бог, обманул того пророка». Это и Михей свидетельствует Ахаву о пророках (см. кн. I Цар., гл. 22, ст. 21).

Хотя это, по-видимому, и показывает, что пророчество и откровение – дело весьма сомнительное, однако оно, как мы сказали, считалось весьма достоверным. Ибо Бог никогда не обманывает благочестивых и избранных, но, согласно известной древней поговорке (см. кн. I Сам., гл. 24, ст. 14) и как видно из истории Авигеи и ее речи, Бог пользуется благочестивыми как бы орудиями своей благодати, а нечестивыми – как бы исполнителями и средством своего гнева. Это весьма ясно также видно из того случая с Михеем, который мы только что цитировали. В самом деле, хотя Бог решил обмануть Ахава через пророков, однако воспользовался только ложными пророками, благочестивому же открыл дело так, как оно было, и не препятствовал ему предсказывать истину. Однако, как я сказал, достоверность у пророка была только моральная, ибо никто не может считать себя праведным перед Богом и хвалиться, что служит орудием благодати Бога, как учит и на самом деле показывает само Писание, ибо гнев божий соблазнил на народную перепись Давида, благочестие которого, однако, Писание достаточно подтверждает. Итак, вся пророческая достоверность основывалась на следующих трех вещах: 1) на том, что пророки воображали предметы

откровения в высшей степени живо – так же, как мы обыкновенно наяву воспринимаем впечатление от предметов;

2) на знамении; 3) наконец и главным образом на том, что они обладали духом, склонным только к справедливому и благому. И хотя Писание не всегда упоминает о знамениях, однако следует думать, что пророки всегда имели знамение; ибо Писание не всегда имеет обыкновение рассказывать о всех условиях и обстоятельствах (как уже многие отметили), но скорее предполагает их известными. Сверх того, мы можем допустить, что пророки, которые, кроме того, что содержится в законе Моисея ни о чем новом не пророчествовали, не нуждались в знамении, потому что их [пророчества] подтверждал закон. Например, пророчество Иеремии о разорении Иерусалима подтверждалось пророчествами других пророков и угрозами закона, а потому и не нуждалось в знамении; но Анания, пророчествовавший вопреки всем пророкам о скором восстановлении государства, необходимо нуждался в знамении; иначе он должен был бы сомневаться в своем пророчестве до тех пор, пока наступление события, предсказанного им, не подтвердило бы пророчества (см. Иерем., гл. 28, ст. 9).

Стало быть, коль скоро уверенность, возникавшая в пророках вследствие знамения, была не математическая, т. е. вытекающая из необходимости понятия воспринятой или виденной вещи, но только моральная, и знамения давались только с целью убедить пророка, то отсюда следует, что зна-

мения давались сообразно мнениям и пониманию пророка; так что знамение, делавшее одного пророка уверенным в его пророчестве, другого, пропитанного иными мнениями, не могло убедить, и потому знамения каждого пророка были различны. Точно так же и самое откровение различалось, как мы уже говорили, у каждого пророка смотря по свойству физического темперамента, воображения, а также и в зависимости от мнений, усвоенных прежде. В зависимости от темперамента пророчество различалось следующим образом: если пророк был человек веселый, то ему были открываемы победы, мир и все, что побуждает людей к радости; такие люди ведь обыкновенно очень часто воображают подобные вещи; наоборот, если пророк был меланхолик, то ему были открываемы войны, наказания и всякие беды; таким образом, поскольку пророк был сострадатель, ласков, гневен, суров и пр., постольку он был более склонен к тем или иным откровениям. По свойству же воображения пророчество различалось таким образом: если пророк был человек со вкусом, то и душу Бога он воспринимал в изящном стиле; если же грубоватый – грубо. Так потом было и в отношении откровений, которые представлялись в образах, именно: если пророк был селянином, то ему представлялись быки и коровы и пр.; если же воином, – полководцы, войска; если, наконец, он был царедворцем, – царский трон. Наконец, пророчество различалось и по несходству мнений пророков, именно: волхвам (см. Матф., гл. 2), верившим в астрологические

бредни, рождение Христа было открыто тем, что они вообразили звезду, взошедшую на востоке; жрецам Навуходоносора (см. Иезекииля, гл. 21, ст. 26) опустошение Иерусалима было открыто по внутренностям животных, о чем тот же царь узнал и от оракулов, и по направлению стрел, брошенных вверх, в воздух. Затем, пророкам, верившим, что люди действуют по свободному выбору и собственной мощи, Бог открывался равнодушным и не знающим о будущих человеческих действиях. Все это в отдельности мы теперь докажем на основании самого Писания.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.