

Тайна ожесточения сердца (Ис. 6:10): между судом и спасением в экзегезе блж. Августина

Авель (Константинов), архимандрит

магистр богословия, аспирант Киевской духовной академии,
Насельник Свято-Успенского Одесского мужского монастыря
archim.abel2023@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0006-5797-9661>

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: *Авель (Константинов), архим.* Тайна ожесточения сердца (Ис. 6:10): между судом и спасением в экзегезе блж. Августина // Богослов. 2026. № 2 (10). С. 81–121. DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2026.10.2.003

АННОТАЦИЯ В статье исследуется эволюция экзегетических взглядов блж. Августина Гиппонского на один из самых сложных библейских текстов – пророчество об ожесточении сердца (Ис. 6:10). Анализируется, как святой, будучи связан версией *Vetus Latina* («текст А») с ее радикальными императивами («Ожесточи...»), преодолевает экзегетическую традицию, опирающуюся на смягченное чтение Септуагинты. Прослеживается динамика интерпретации: от интроспективного применения в «Исповеди» и христологического толкования «сокрытия Славы» в трактате «О Троице» к зрелому догматическому синтезу антипелагианского периода. Раскрывается августиновское объяснение ожесточения через «оставление» (*deserendo*), где слепота сердца предстает не как вложение зла Богом, а как справедливое лишение благодати и возвращение человека к естественному состоянию «суммы бесчестия» (*massa perditionis*). Особое внимание уделяется диалектике гордыни (*superbia*) и смирения (*humilitas*), где ожесточение выступает как парадоксальный педагогический инструмент сокращения самости. Через сравнительный анализ с экзегезой Оригена, свт. Амвросия Медиоланского и, в особенности, блж. Иеронима Стридонского демонстрируется, как блж. Августин переводит проблематику из плоскости исторической полемики с иудаизмом в сферу догматической антропологии, утверждая абсолютную необходимость суверенной благодати (*gratia gratis data*) для спасения.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: блж. Августин Гиппонский, Книга пророка Исаии, экзегетика, пелагианские споры, учение о благодати, предопределение, блж. Иероним Стридонский

Статья поступила в редакцию 01.06.2026,
принята к публикации 20.06.2026.

ВВЕДЕНИЕ

Стих Ис. 6:10 представляет собой один из «каменных преткновений» в библейской экзегезе. В его наиболее радикальной форме, сохраненной в масоретском тексте (МТ) и отраженной в современных академических комментариях, например у Бреварда Чайлдса, Бог дает пророку шокирующее поручение: «Ожесточи разум [сердце] народа этого, и уши его заткни, и глаза его сомкни, да не увидит глазами своими, и ушами своими не услышит, и разумом [сердцем] своим не поймет, и не обратится, чтобы Я исцелил его»¹ (Ис. 6:10). Этот приказ кажется прямой антитезой пророческой миссии, которая обычно заключается в призыве к покаянию и исцелению. Богословская проблема очевидна и затрагивает основы теодицеи: как благой Бог может активно выступать причиной ожесточения, которое, по-видимому, препятствует спасению и отрицает свободу воли человека?

Уже древние переводчики осознавали эту трудность. В переводе Семидесяти (LXX) эта острая проблема была смягчена. Как отмечает исследователь Николя Потто, переводчики «обошли эту трудность, изменив наклонение глаголов с повелительного на изъявительное»². Таким образом, в греческом тексте приказ превращается в констатацию факта: «Ибо огрубело сердце народа сего, и ушами своими с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их» (Ис. 6:10 Юнг.)³. Здесь агентивность (или причинность)

¹ «Dull this people's mind...» (*Childs B. S. Isaiah. A Commentary. Louisville (Ky), 2001. P. 50*). Английское *dull* (*притупить, лишить ясности*) передает еврейское חָשַׁם (*hašmēn — сделать жирным/тучным*). Мы используем «сделать жестоким» (*hardening*) для передачи общего смысла духовной невосприимчивости (см. *Ibid. P. 56–57*).

² *Potteau N. «Dieu les a aveuglés pour qu'ils ne voient pas». Is 6,10 chez Augustin. Vision et vocation d'Isaïe // L'exégèse patristique d'Isaïe 6 et ses enjeux théologiques. Paris: Beauchesne Éditeur, 2024. P. 227.*

³ Книги Ветхого Завета в переводе П. А. Юнгера. Большие пророки. М., 2006. С. 37.

смещается с Бога на *сам* народ, который *сам* совершает акт ожесточения.

Для латинского Запада эту текстуальную и богословскую двойственность ярко высветил блж. Иероним, который, как упоминает Н. Потто⁴, в комментарии на Книгу пророка Исаии⁵ сознательно анализировал обе версии: согласно Септуагинте (*iuxta LXX*) и согласно древнееврейскому тексту (*iuxta Hebraeos*), подчеркивая разницу и признавая экзегетическую трудность «еврейской истины» (*hebraica veritas*)⁶.

Проблема усугубляется значимой ролью этого стиха в Новом Завете. Евангелисты Матфей (Мф. 13:14–15), Марк (Мк. 4:12), Лука (Деян. 28:26–27) и Иоанн (Ин. 12:40), а также апостол Павел (Рим. 11:8) цитируют Ис. 6:10 (часто в форме LXX)⁷, используя слова из этого стиха как ключ к экклезиологической и сотериологической драме — объяснению причин неверия иудеев во Христа и «тайны Израиля». Для толкователей Книги Исаии⁸, включая блж. Августина, интерпретация Ис. 6:10 была неразрывно связана с этой христологической и апостольской герменевтикой. В этом сложном и широком контексте экзегеза

В настоящей работе используются следующие сокращения для библейских переводов:

Син. — Синодальный перевод (1983);

СРП — Современный русский перевод (2017);

Юнг. — перевод П. А. Юнгера с Септуагинты (2006);

NTGL — Novum Testamentum Graece et Latine. Nestle-Aland. Stuttgart (1999);

Septuag. — Septuaginta: id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Stuttgart (2014).

⁴ Potteau N. Augustin, lecteur et interprète du livre d'Isaïe. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2025. P. 301.

⁵ S. Hieronymi Presbyteri Opera. Pars I, 2. Commentariorum in Esaïam. Libri I–XI. Turnholti, 1963. (Corpus Christianorum. Series Latina; 73).

⁶ «Итак, согласно Септуагинте толкование простое: пророк Исаия по повелению Господа предсказывает, что народ будет делать. В древнееврейском же [тексте] трудность состоит в том, как это Сам Бог повелевает народу, чтобы он, слухом слыша, не понимал, и, видя, видел и не познавал» (см.: CCSL. 73. P. 91).

⁷ См.: Childs B. S. Isaiah. 2001. P. 59–60.

⁸ Как отмечает Манлио Симонетти, до нашего времени дошло шесть крупных патристических комментариев на Книгу пророка Исаии (некоторые из них неполные), созданных в период между 320 и 440 гг.: Евсевия Кесарийского, Псевдо-Василия (неполный), блж. Иеронима Стридонского, свт. Иоанна Златоуста, блж. Феодорита Кирского и свт. Кирилла Александрийского (см.: Simonetti M. Uno sguardo d'insieme sull'esegesi patristica di Isaia fra IV e V secolo // Annali di storia dell'esegesi. 1984. № 1. P. 10–38).

блж. Августина приобретает особое значение. Как показывает Н. Потто, блж. Августин, комментируя этот стих, не избегает «трудного» прочтения и предпочитает формулировку текста (6 раз из 13), согласно которой Бог вызывает или приказывает помрачение сердца народа⁹. Более того, блж. Августин опирается (четыре раза) на особый перевод *Vetus Latina* (условно «текст А»)¹⁰. Этот перевод, близкий к древнееврейскому тексту, сохранял императивную форму: «Сделай грубым сердце народа этого...» (*incrassa cor populi huius*)¹¹. Таким образом, блж. Августин сознательно отказывается от экзегетического удобства, которое предлагала версия LXX. Святой отец оказывается перед необходимостью дать богословское обоснование самой сути проблемы: не просто констатировать ожесточение (как в LXX), но объяснить, как Божественное повеление об этом (как в МТ и *Vetus Latina*) соотносится с Божественной благостью.

Цель настоящей статьи — проанализировать, как блж. Августин разрешает эту текстуальную и богословскую проблему и интегрирует Божественное действие в процесс Божественного промысла. В экзегезе латинского отца ожесточение — это не акт окончательного осуждения, но парадоксальный и суровый педагогический инструмент в руках Бога, балансирующий «между судом и спасением». Для блж. Августина это таинственный процесс, порой необходимый для сокрушения пагубной гордыни (*superbia*) — как в случае иудеев или самого блж. Августина до обращения, — и последующего приведения к спасительному смирению (*humilitas*) и, в конечном счете, к исцелению (*sanitas*).

1. НОВОЗАВЕТНАЯ РЕЦЕПЦИЯ

3

агадочный стих Ис. 6:10 стал одним из ключевых герменевтических текстов для ранней Церкви. Он используется для объяснения трагедии Евангелия: почему Израиль, народ Завета, не узнал и не принял своего Мессию? Как отмечает Б. Чайлдс, для новозаветных

⁹ Potteau N. «Dieu les a aveuglés pour qu'ils ne voient pas». P. 228.

¹⁰ Potteau N. Augustin, lecteur et interprète du livre d'Isaïe. P. 32.

¹¹ Vetus Latina. 12: Esaias. Pars I. Freiburg, 1987–1993. P. 218; Potteau N. Augustin, lecteur et interprète du livre d'Isaïe. Paris, 2025. P. 293.

авторов «обращение к теме ожесточения (*hardening*) (Мф. 13:14–15; Ин. 12:40) как к интерпретации негативного восприятия учения Иисуса не следует понимать как редакционную окраску для объяснения неудавшегося служения»¹². Напротив, это было «неотъемлемой частью той же самой борьбы Бога с Израилем, о которой уже свидетельствовал весь Ветхий Завет»¹³. Однако, как и в случае с расхождением между древнееврейским текстом и LXX, новозаветные авторы используют этот стих с разными акцентами, которые можно условно разделить на два основных подхода.

1.1. Различные интерпретации у евангелистов

Четыре Евангелия¹⁴ и книга Деяний св. апостолов прямо цитируют или содержат аллюзии на Ис. 6:9–10, но делают это по-разному, что отражает различные богословские задачи новозаветных авторов.

- **Евангелист Матфей (Мф. 13:13–15).** Господь в ответ на вопрос учеников, почему Он учит притчами, отвечает: «потому что (ὅτι) они видя не видят...» (Мф. 13:13 Син.)¹⁵. Апостол и евангелист Матфей использует союз «потому что», представляя притчи не как причину ослепления, а как *реакцию* на уже существующее духовное ожесточение. Сразу после этого он приводит пространную «цитату исполнения»¹⁶ из Ис. 6:9–10, которая точно следует тексту LXX: «Ибо огрубело (ἐπαχύνθη) сердце людей сих...» (Мф. 13:15 Син.)¹⁷.

¹² Childs B. S. Isaiah. P. 59.

¹³ Ibid.

¹⁴ Здесь мы не разбираем стих из Евангелия от Луки («так что они смотрят — и не видят, слушают — и не понимают (Лк. 8:10 СРП), хотя это параллельное место (использующее, как и Мк. 4:12, союз ἵνα) представляет схожую богословскую апорию. Нами не найдено творений блж. Августина, в которых он обращается к этому евангельскому стиху в прямом контексте толкования Ис. 6:9–10.

¹⁵ «ὅτι βλέποντες οὐ βλέπουσιν...» (Мф. 13:13 NTGL).

¹⁶ «Цитата из Ис. 6:9–10 в Мф. 13:14–15 относится к хорошо известной категории ветхозаветных цитат в Евангелии от Матфея, которую обычно называют *Reflexionszitate* или *Erfüllungszitate* (цитаты исполнения)» (Gryson R. La vieille-latine, témoin privilégié du texte du Nouveau Testament. L'exemple de Matthieu 13, 13–15 // Revue théologique de Louvain. 1988. № 19. P. P. 413).

¹⁷ «ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου...» (Ис. 6:10 Septuag.).
«ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου...» (Мф. 13:15 NTGL).

Здесь используется изъявительное наклонение¹⁸: народ *сам* ожесточил свое сердце¹⁹.

- **Евангелист Марк (Мк. 4:12).** Новозаветный автор предлагает более резкое и, вероятно, более близкое к древнееврейскому тексту богословие. В Евангелии Иисус Христос говорит, что все «бывает в притчах» с определенной целью — «чтобы (ἵνα) они глазами смотрели, и не видели... да не обратятся» (Мк. 4:12 СРП). Использование союза «чтобы» (ἵνα)²⁰ переносит акцент с констатации факта (как у евангелиста Матфея) на божественное *намерение* или *цель*.
- **Евангелист Лука (Деян. 28:25–27).** Апостол Лука, как и евангелист Матфей, придерживается версии LXX. Он помещает эту цитату в самый финал книги Деяний. После того как иудеи в Риме отвергают проповедь ап. Павла, последний цитирует Ис. 6:9–10 (LXX)²¹ как констатацию факта их духовной глухоты. Этот момент служит у евангелиста Луки драматической кульминацией, оправдывающей окончательный перенос миссии «к язычникам».
- **Евангелист Иоанн (Ин. 12:39–40).** Апостол Иоанн Богослов идет дальше всех в утверждении божественного суверенитета в этом вопросе. Он не просто цитирует, а богословски перефразирует стих, прямо приписывая действие Богу: «И они потому были неспособны поверить, что, как говорит тот же Исаия: „Бог *ослепил* их глаза и *помрачил* их ум, так что глаза их не видят, не разумеет ум. А иначе

¹⁸ «Позднее стало очевидно, что текст, измененный таким образом, становился непоследовательным: если народ намеренно отказался услышать весть о спасении, его ослепление не является следствием загадочной речи; оно, напротив, является следствием и наказанием за его вину. Отсюда замена придаточного предложения цели на придаточное причины в стихе 13, и указание на цитату в настоящем времени изъявительного наклонения в стихе 14, заменяющее формулы с *tôte* или *ἵνα*» (Gryson R. La vieille-latine, témoin privilégié du texte du Nouveau Testament. P. 431).

¹⁹ Глагол *παύω* (Aor. Ind. Pass., 3 Sg.) — в переносном значении: *грубеть, тупеть, глупеть* (Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. СПб., 1899. С. 964).

²⁰ «ἵνα βλέποντες βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν... μήποτε ἐπιστρέψωσιν» (Мк. 4:12 NTGL).

²¹ «Ступай к народу этому, скажи им: „Ушами будете слушать — и не поймете, глазами смотреть — и не увидите. Заплыло жиром сердце этого народа, туги они стали на ухо, и сомкнулись у них глаза. А иначе глазами увидели бы, и ушами услышали бы, сердцем поняли бы. И тогда ко Мне обратились бы, и Я бы их исцелил“» (Деян. 28:26–27 СРП).

ко Мне обратились бы — и Я бы их исцелил» (Ин. 12:39–40 СРП) (курсив мой. — *Архим. Авель*). Евангелист Иоанн, как и Марк, использует союз «чтобы» (ἵνα)²², но снимает всякую двусмысленность: ослепление — это суверенный судебный акт Бога²³.

Эти текстуальные различия (особенно ὅτι против ἵνα) не просто создают два разных акцента, но формируют два ключевых богословских полюса новозаветной герменевтики.

1.2. Богословские акценты каждой версии

- **Акцент на человеческой ответственности (евангелисты Матфей и Лука).** Следуя LXX, апостолы Матфей и Лука подчеркивают вину и ответственность самого народа. Бог не ослепляет их; они *сами* «ожесточили сердце этого народа». Их неспособность понять — это результат их собственного духовного «ожесточения» и гордыни. Притчи и проповедь Спасителя в этом случае лишь выявляют уже существующее состояние²⁴.
- **Акцент на суверенном суде (евангелисты Марк и Иоанн).** Следуя богословию «радикального» древнееврейского текста, апостолы Марк и Иоанн видят в ожесточении суверенный акт Божественного суда. У евангелиста Марка сами притчи становятся инструментом этого суда, разделяя слушателей на тех, кому «дано знать тайны», и «внешних» (Мк. 4:11 Син.). У евангелиста Иоанна этот акцент достигает

²² «διὰ τοῦτο οὐκ ἠδύναντο πιστεῦναι, ὅτι πάλιν εἶπεν Ἡσαΐας· τετύφλωκεν αὐτῶν τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ ἐπόρρωσεν αὐτῶν τὴν καρδίαν, ἵνα μὴ ἴδωσιν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ νοήσωσιν τῇ καρδίᾳ καὶ στραφῶσιν, καὶ ἰάσωμαι αὐτούς» (Ин. 12: 39–40 NTGL) (курсив мой. — *Архим. Авель*).

²³ Архим. Ианнуарий (Ивлиев) отмечает: «ИЖНВ использовал его (пророка Исаию. — *Архим. Авель*) как вестника, обращающегося к народу, у которого уши не слышат, глаза слепы, а сердце ожиревшее, к народу, который вместо веры явил непослушание (см.: Ис. 6:9–10). Поэтому над Израилем и Иудой должен быть произведен суд Божий» (*Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Введение в библейское богословие. Ветхий Завет. М.: ББИ, 2024. С. 110).

²⁴ «Однако данный результат (ослепление «видящих»). — *Архим. Авель*) отнюдь не является следствием предопределения одних к спасению, а других к гибели. Напротив, он проистекает из того, что одни откликаются на проповедь, а другие нет, одни с верой приходят к Иисусу, ища духовного прозрения, другие, подобно фарисеям и книжникам, затыкают уши и смыкают очи» (*Иларион (Алфеев), митр.* Евангелие от Матфея. Исторический и богословский комментарий. М., 2019. Т. 2. С. 54–55).

пики. Неверие — это не просто человеческая ошибка, это исполнение Божественного приговора, предсказанного пророком Исаией²⁵. Более того, св. Иоанн Богослов делает глубокий христологический вывод, заявляя сразу после цитаты: «Исаия сказал так потому, что видел Славу Иисуса; он говорил о Нем» (Ин. 12:41 СРП). Таким образом, тайна ожесточения Израиля напрямую связывается с тайной Боговоплощения: отвергая Иисуса Христа, Израиль отвергает ту самую Славу, которую пророк Исаия видел в храме²⁶.

- **Акцент апостола Павла (Рим. 9–11).** Апостол язычников развивает эту тему в Послании к Римлянам. Он также говорит об «ожесточении» (используя другой стих, Ис. 29:10, в Рим. 11:8), но помещает его в еще более широкий сотериологический контекст. Для ап. Павла это ожесточение, во-первых, «отчасти» (Рим. 11:25 Син.), а во-вторых, оно служит таинственной божественной цели: «Пока полное число язычников не придет к Богу» (Рим. 11:25 СРП). Как отмечает Б. Чайлдс, для ап. Павла это «тайна Израиля... смерть старого и возрождение нового»²⁷. Ожесточение — это не окончательный приговор, а трагический, но временный этап в исполнении всеобъемлющего плана спасения²⁸, подтверждающий, что «Бог не отверг Свой народ» (ср. Рим. 11:1 Син.).

²⁵ Примечательно, что архим. Ианнуарий сразу же стремится богословски «смягчить» радикализм текста Ин. 12:39–40 («Бог ослепил...»), подчеркивая, что этот акт суда не следует понимать как изначальное предопределение к гибели: «Бог не предопределяет к неверию. Но даже неверие может использовать для блага» (*Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Евангелие от Иоанна. Богословско-экзегетический комментарий. М., 2020. С. 158).

²⁶ Митр. Иларион здесь объединяет контекст видения Славы (Ис. 6), о котором прямо говорит евангелист Иоанн, с пророчеством о страданиях (Ис. 53), показывая обе стороны мессианского служения, предсказанного пророком: «Пророк Исаия, согласно автору четвертого Евангелия, духовным взором прозрел судьбу грядущего Мессии и представил Его в виде страдающего и умирающего Праведника, одновременно предсказав, что народ Израильский не уверует в Него» (*Иларион (Алфеев), митр.* Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий. М., 2018. С. 374).

²⁷ Childs B. S. Isaiah. P. 59.

²⁸ «...ожесточение входило в Божественный план спасения мира, потому что благодаря ему открылся доступ для язычников» (Иларион (Алфеев), митр. Благодать и закон. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам. М., 2018. С. 156).

Таким образом, в Новом Завете апория Ис. 6:10 не разрешается священными писателями, но углубляется, поднимаясь с уровня национального суда над Израилем до уровня христологической драмы (отвержение воплощенного Логоса) и универсальной сотериологии (таинственный путь спасения всего мира через это отвержение).

2. CORPUS AUGUSTINIANUM: ХРОНОЛОГИЯ И КОНТЕКСТ ЦИТИРОВАНИЯ ИС. 6:10

Для понимания того, как блж. Августин разрешает «тайну ожесточения», необходимо прежде всего проследить историю обращения к стиху Ис. 6:10 в его обширном литературном наследии. Этот библейский текст не был для епископа Гиппонского статичной формулой; напротив, экзегетическое осмысление этой цитаты эволюционирует на протяжении более тридцати лет. Блж. Августин возвращается к ней периодически — от ранней «Исповеди» (397 г.) до последних антипелагианских трактатов (ок. 430 г.), — каждый раз вписывая пророчество Исаии в новые, все более глубокие богословские рамки.

В данном разделе мы проведем диахронический обзор *Corpus Augustinianum*, рассматривая ключевые творения в их строгой (насколько это возможно) хронологической последовательности. Наша задача — выявить конкретный литературный и историко-полемический контекст каждого упоминания. Мы увидим, как под влиянием внешних вызовов — будь то необходимость гармонизации Евангелий, осмысление неверия иудеев или полемика с пелагианством, — менялись герменевтические акценты святого отца. Такой обзор позволит проследить эволюцию экзегезы блж. Августина от интроспективно-биографического прочтения через христологическую типологию к догматическому обоснованию учения о суверенной благодати, предведении (*praescientia*) и «сумме бесчестия» (*massa perditionis*), создавая фактологический фундамент для богословского анализа в следующем разделе.

2.1. «Исповедь»: интроспективное применение (397–403 гг.)

Хронологически первое обращение блж. Августина к образу из Ис. 6:10 мы встречаем в его знаменитом труде «Исповедь» (*Confessionum*), написанном между 397 и 403 г.²⁹ Это творение, сочетающее в себе жанры духовной автобиографии и философско-богословского размышления перед лицом Бога, предлагает уникальный контекст для экзегезы пророчества Исаии.

В отличие от более поздних полемических трактатов, где этот библейский стих будет неизменно применяться к иудейскому народу как коллективному субъекту или использоваться против пелагиан, здесь блж. Августин обращается к нему в сугубо личностном, интроспективном ключе. Он описывает свой собственный путь интеллектуальных блужданий и период манихейского материализма, когда его разум был неспособен помыслить духовную субстанцию Бога, лишенную телесной протяженности³⁰. Описывая это состояние духовной слепоты, епископ Гиппонский применяет слова пророка к самому себе: «Так, сердце мое было огрубевшим (*incrassatus*), и я сам не имел ясного видения самого себя...»³¹. В данном контексте термин *incrassatus corde* («огрубевшее сердце») выступает не столько как результат прямого божественного действия (судебного ожесточения), сколько как следствие собственных ошибок и греховного состояния, препятствующего принятию Истины³². Это состояние «ожесточения» сердца делает человека

²⁹ Gryson R. Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut moyen âge. Freiburg im Breisgau, 2007. T. 1. P. 209.

³⁰ «Дай же мне, Господи, *узнать и постичь, начать* ли с того, чтобы *воззвать* к Тебе, или с того, чтобы славословить Тебя; надо ли *сначала познать* Тебя или воззвать к Тебе. Но кто *воззовет* к Тебе, *не зная* Тебя?.. Или, чтобы познать Тебя, и надо „воззвать к Тебе“? Воззвать не к Тебе, а к кому-то другому может незнающий. Я буду искать Тебя, Господи, взывая к Тебе, и воззову к Тебе, веруя в Тебя, ибо о Тебе проповедано нам (курсив С. Неретиной)» (*Неретина С. Аврелий Августин: исповедь как философствование // Августин: pro et contra. СПб., 2002. С. 759*).

³¹ «Ego itaque incrassatus corde nec mihi met ipsi vel ipse conspicuus...» (CCSL. 27. P. 92).

³² «Переходя со ступени на ступень познания, человек ищет правильности, или праведности, „очищая око сердца“, развивая способность духовидения, „которым можно видеть Бога“. А видеть Его можно настолько, насколько человек умирает для мира» (*Неретина С. Аврелий Августин: исповедь как философствование // Августин: pro et contra. С. 761*).

непроницаемым для божественного света: блж. Августин признает, что не имел «ясного видения» (*conspiciuus*) даже в отношении собственной души.

Таким образом, на раннем этапе (до начала активной фазы пелагианских споров) «ожесточение» рассматривается блж. Августином скорее как антропологическая преграда — состояние падшего разума, нуждающегося в очищении, чтобы стать способным к созерцанию духовных реальностей.

2.2. «Семнадцать вопросов на Евангелие от Матфея»: гармонизация и «шоковая терапия» (403–404 гг.)

Вскоре после завершения работы над первыми книгами «Исповеди», в 403–404 гг., блж. Августин обращается к задаче «объяснить кажущиеся противоречия в евангельских повествованиях»³³. В своем труде «Семнадцать вопросов на Евангелие от Матфея»³⁴ (*Quaestiones XVII in Matthaeum*) святой отец предпринимает попытку в одном из вопросов гармонизировать, казалось бы, противоречивые версии пророчества Исаии, представленные в Новом Завете.

В «Вопросе XIV» (*Quaestio XIV*) епископ Гиппонский напрямую сталкивает версию евангелиста Матфея (Мф. 13:15), следующую тексту LXX («И очи свои сомкнули, да не увидят очами своими»³⁵), с версией евангелиста Иоанна (Ин. 12:40), где ожесточение приписывается действию Бога — *excaecavit oculos eorum*³⁶ («Ослепил глаза их»³⁷). Примечательно, что блж. Августин не пытается смягчить радикальное чтение евангелиста Иоанна, но принимает его как богословский ключ.

³³ Августин Гиппонский, блж. Творения: на латинском и русском языках. М., 2022. Т. 1. С. 103.

³⁴ В данной статье мы используем критическое издание: *Augustinus Aurelius. Quaestiones Evangeliorum. Quaestiones XVI in Matthaeum / Ed. A. Mutzenbecher. Turnhout: Brepolis, 1980.* Также используется русский перевод: Августин Гиппонский, блж. Семнадцать вопросов на Евангелие от Матфея. (*Quaestiones XVII in Matthaeum*): авторство, особенности экзегезы, полемический характер и перевод. М., 2019.

³⁵ Августин Гиппонский, блж. Семнадцать вопросов на Евангелие от Матфея. С. 45.

³⁶ CCSL; 44B. P. 134.

³⁷ Августин Гиппонский, блж. Семнадцать вопросов на Евангелие от Матфея. С. 45.

На этом раннем этапе его интерпретация носит ярко выраженный педагогический характер. Отвечая на вопрос, зачем Богу нужно было ослеплять иудеев, блж. Августин выдвигает парадоксальную гипотезу: это была «суровая милость» против их гордыни (*superbia*). Иудеи находились в столь великой опасности от опухоли гордости (*tamen tanto superbiae tumore periclitatos*), что им было полезно сначала не верить. Поэтому Бог попустил их ослепление, чтобы они совершили величайший грех — распятие Мессии (*crucifigerent eum*)³⁸.

Блж. Августин выстраивает следующую каузальную цепь: ослепление привело к непризнанию Христа; непризнание — к распятию; а потрясение от содеянного после Воскресения и чудес апостолов — к глубокому, спасительному покаянию (*salubriore penitentia*), о котором говорится в книге Деяний³⁹. Таким образом, здесь ожесточение интерпретируется как своего рода божественная «шоковая терапия»: временное наказание, необходимое для того, чтобы сокрушить гордыню и привести к подлинному спасению через смиренную исповедь (*humilem confessionem*)⁴⁰.

2.3. «О Троице» и «Толкования на избранные Псалмы»: христологическое прочтение (411–412 гг.)

В период 411–412 гг. блж. Августин предлагает качественно иную — типологическую и христологическую — интерпретацию Ис. 6:10. Основными источниками здесь служат

³⁸ CCSL; 44B. P. 135–136.

³⁹ «...таким образом, после Его Воскресения, чтобы они обратились, когда они, униженные, еще больше из-за смерти Господа, связанной с судом, полюбили бы Того, Кто простил им такое преступление. Поскольку столь велика была их гордость, что настолько великим унижением она была обращена (лат. *quoniam tanta erat eorum superbia, ut tali esset humiliatione deicienda*). Любопытно полагать, что это не было сказано надлежащим образом, если он не прочтет в Деяниях Апостольских, как об этом говорится» (Августин Гиппонский, блж. Семнадцать вопросов на Евангелие от Матфея. С. 47). Иерей А. Сергеев переводит *deicienda* как «обращена» («...насколько великим унижением она была обращена»). На наш взгляд, перевод Натали Рекен, который приводит Н. Потто, точнее передает смысл латинского глагола *deicere* (*сбрасывать, валить, низвергать*): «...puisque leur orgueil était si grand qu'il fallait une telle humiliation pour le rabattre» (...поскольку их гордость была так велика, что требовалось такое унижение, чтобы придавить ее) (*Potteau N. Augustin, lecteur et interprète du livre d'Isaïe. P. 294*).

⁴⁰ CCSL; 44 B. P. 137.

фундаментальный догматический труд «О Троице» (De Trinitate)⁴¹ и экзегетические гомилии «Толкования на избранные Псалмы» (Enarrationes in Psalmos), в частности на 138-й псалом, датируемый 412 г.⁴²

Во второй книге «О Троице» епископ Гиппонский, полемизируя с антропоморфными представлениями о Боге, обращается к таинственному эпизоду из Книги Исход, где Бог обещает пророку Моисею: «...накрою Своей рукой. А когда пройду, то уберу руку. Ты увидишь Меня сзади» (Исх. 33:22–23 СРП). Блж. Августин делает смелый экзегетический шаг, отождествляя «покрывающую руку» Бога с «ожесточением сердца» из Ис. 6:10. Для святого отца эти два текста описывают одну и ту же реальность: «Поэтому и евангелист припоминает такое пророчество Исаии: „Сделай грубым сердце народа этого...“» (*incrassa cor populi huius*)⁴³.

В этой перспективе ожесточение иудеев приобретает провиденциальный смысл. Блж. Августин интерпретирует его через различие двух природ Иисуса Христа. «Лицо» (*facies*) или «образ Бога» (*Forma Dei*) — это Божественная природа, созерцание которой невозможно для смертного человека («никто не может видеть и остаться в живых»⁴⁴). Его «Задняя» (*posteriora*) —

⁴¹ Французский исследователь Роже Гризон датирует труд блж. Августина «О Троице» продолжительным периодом — 400–420 гг., а вторая книга, в которой присутствует ссылка на Ис. 6:10, датируется им 411 г. (см.: Gryson R. Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut moyen âge. T. 1. P. 270).

⁴² Согласно профессору Мари Полиа, Enarratio 138 была произнесена в Утике в конце 412 г., на следующий день после Enarratio 64 (на что указывают внутренние отсылки *hesterno die*). Эта датировка подтверждается анализом маршрутов блж. Августина (О. Перлер) и тематическим сходством с первыми книгами «О граде Божием» (тема двух градов) (см.: *Augustinus Aurelius. Les Commentaires des Psaumes — Enarrationes in psalmos. Ps 61–67. Paris, 2025. P. 274–275*).

⁴³ Хотя библейский стих представлен как цитата из Мф. 13:15, глаголы *incrassa, oppila* и *grava* стоят в повелительном наклонении, так же, как в древнееврейском тексте (и в *Vetus Latina*), в отличие от индикатива LXX: «Unde et Esaiæ talem prophetiam evangelista commemorat: *incrassa cor populi huius et aures eorum oppila et oculos eorum grava*». Рус. пер.: «Поэтому и евангелист припоминает такое пророчество Исаии: „Сделай грубым сердце народа этого, и уши его заткни, и глаза егоотяжели,“» (Мф. 13: 15)» (CCSL; 50. P. 121). Более подробно об этом пишет Гризон см.: Gryson R. La vieille-latine, témoin privilégié du texte du Nouveau Testament. P. 418–420.

⁴⁴ CCSL; 50. P. 117.

это Его человеческая природа («Его плоть»), в которой Он родился, страдал и умер⁴⁵.

Согласно блж. Августину, Бог «ослепил» (покрыл рукой) Израиль, чтобы они не узнали во Христе Его Божество (*Forma Dei*), ведь «если бы познали, никогда не распяли бы Господа славы» (*numquam Dominum gloriae crucifixissent*)⁴⁶. Это ослепление было необходимым условием Искупления. Но оно также имело временный характер: рука должна быть снята после «прохождения» Господа (Его Пасхи), чтобы иудеи могли увидеть Его *posteriora* — то есть уверовать в Воскресшего Христа (*ex fide resurrectionis Domini*)⁴⁷.

Эта же мысль развивается в «Толковании на 138-й псалом», где блж. Августин связывает *incrassa cor* из Книги Исаии со стихом Псалтири: «Ибо день и ночь тяготела надо мною Твоя рука» (Пс. 31:4 Син.). Здесь «тяготеющая рука» (*super eos manum suam*) — это то же самое ожесточение, которое приводит ко Кресту, но затем сменяется «болью покаяния» (*dolore paenitentiae*) и исповеданием Воскресения⁴⁸.

Таким образом, в «средний период» творчества Августина Ис. 6:10 интерпретируется у него не просто как наказание, а как таинственный защитный механизм (*plan divin*)⁴⁹, позволяющий совершиться икономии спасения: через ослепление Израйля происходит Распятие, а через созерцание «задней стороны»

⁴⁵ «Сын видим в Своем человечестве; видеть Его спину означает созерцать это человечество и верить в Его Воплощение; но нельзя видеть Его лицо: в Своем Божестве Он так же невидим, как и Отец. Когда мы видим чью-то спину, если не тогда, когда он нас обогнал? Быть позади в пространственном смысле означает также в смысле временном приходить после. Видеть Господа со спины означает видеть Его после Его прохождения по этой земле, после Пасхи» (*Dulaey M. La geste de Moïse dans l'œuvre d'Augustin. 2. La présence de Dieu au désert et la figure de Moïse // Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques. 2011. № 57/2. P. 212*).

⁴⁶ CCSL; 40. P. 1996.

⁴⁷ CCSL; 50. P. 122.

⁴⁸ CCSL; 40. P. 1996.

⁴⁹ «Это потемнение соответствует педагогике Бога, Который открывает Себя Своему народу лишь постепенно. Будучи последовательным, Божественный замысел не терпит неудачу из-за непонимания иудеев (курсив мой. — Архим. Авель)» (*Potteau N. Augustin, lecteur et interprète du livre d'Isaïe. P. 297*).

Воскресшего открывается путь к вере для многих израильтян (*multi Israhelitae*)⁵⁰.

2.4. Антипелагианский синтез: от «Трактата на Иоанна» до «Против иудеев» (414–430 гг.)

Синтез темы ожесточения происходит в поздний период жизни блж. Августина, который неразрывно связан с его борьбой против пелагианства. Именно в этом контексте стих Ис. 6:10 перестает быть лишь экзегетической трудностью и становится фундаментальным аргументом в учении о благодати и предопределении.

Поворотным моментом можно считать 414 г., когда епископ Гиппонский обнародует «53-й трактат на Евангелие от Иоанна» (*Tractatus in Ioannem LIII*)⁵¹. Комментируя Ин. 12:39–40, он впервые четко формулирует механизм ожесточения, отвечая на пелагианский вызов о свободе воли. Если в ранних работах ожесточение было «шоковой терапией», то теперь оно рассматривается как справедливое воздаяние за «злую волю» (*malam voluntatem*)⁵² иудеев. Блж. Августин объясняет, как благой Бог может ожесточать, не являясь виновником зла: «Ведь Бог так ослепляет, так ожесточает — оставляя и не помогая (*deserendo et non adiuvando*); что Он может делать по сокровенному суду, но не может по несправедливому»⁵³.

В последующих полемических творениях эта линия заостряется. В незавершенном труде «Против Юлиана Экланского» (*Contra Iulianum*, 421–422 гг.)⁵⁴ святой отец использует

⁵⁰ «Multi Israhelitae quorum tunc erat figura Moyses post resurrectionem Domini crediderunt in eum tamquam iam videntes posteriora eius remota manu eius ab oculis suis». Рус. пер.: «Многие израильтяне, образом которых тогда был Моисей, после Воскресения Господа уверовали в Него, как бы уже видя Его сзади, когда рука Его была снята с их глаз» (CCSL; 50. P. 121).

⁵¹ Исследователи Мари-Франсуа Берруар и Роже Гризон датируют этот трактат 414 г. См.: *Berrouard M.-F. La date des Tractatus I–LIV in Iohannis Euangelium de saint Augustin // Recherches Augustiniennes et Patristiques. 1971. № 7. P. 106; Gryson R. Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut moyen âge. T. 1. P. 221.*

⁵² «Бог предвидел их злую волю и через пророка предвозвестил Тот, от Кого не могут быть сокрыты будущие события» (CCSL; 36. P. 454).

⁵³ Ibid.

⁵⁴ *Gryson R. Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut moyen âge. T. 1. P. 222.*

Ис. 6:10, чтобы опровергнуть концепцию Юлиана о равновесии свободной воли. Ссылаясь на пророчество Исаии, блж. Августин доказывает, что неверие иудеев является «наказанием» (*poena*), которое лишает их возможности верить, в то время как вера есть результат «приготовления воли Господом» (*paratur voluntas a Domino*)⁵⁵.

В одном из своих последних сочинений, «О даре упорства [в добре]» (*De dono perseverantiae*, 429 г.)⁵⁶, написанном в ответ монахам Прованса, блж. Августин вписывает стих Книги Исаии в контекст учения о «сумме бесчестия» (*massa perditionis*). Сравнивая иудеев, видевших чудеса и не уверовавших (из-за ожесточения), с жителями Тира и Сидона, которые уверовали бы, если бы увидели чудеса, но не увидели их, епископ Гиппона заключает, что и те и другие оставлены в «сумме бесчестия» праведным судом Божиим⁵⁷. Здесь цитата Ис. 6:10 служит доказательством того, что Бог в Своем «неисповедимом суде» (*inscrutabilia iudicia*) не предопределил иудеев ко спасению, не извлек их Своей благодатью из общего осуждения человечества⁵⁸.

Финальным аккордом звучит трактат «Против иудеев» (*Adversus Iudaeos*, ок. 430 г.)⁵⁹, где блж. Августин призывает

⁵⁵ «„Воля готовится Господом“ (Прит. 8:35 LXX), и она совершенно не освобождается от злого рабства, заслуженного своими делами, если не готовится Господом через безвозмездную благодать» (CSEL; 85/2. P. 312–313).

⁵⁶ Gryson R. Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut moyen âge. T. 1. P. 227.

⁵⁷ «Где же оставлены прочие, как не в „сумме бесчестия“ (*massa perditionis*) праведным Божественным судом? Там же, где оставлены жители Тира и Сидона, которые могли бы уверовать, если бы увидели те чудесные знамения Христа. Но поскольку им не было дано, чтобы они уверовали, то им было отказано и в том, посредством чего они могли бы уверовать... В той же „сумме бесчестия“ (*massa perditionis*) оставлены и иудеи, которые не смогли уверовать в дела столь великие и явные, совершенные у них на глазах» (PL. T. 45. Col. 1014).

⁵⁸ «Стало быть, не были так ослеплены глаза и не было так ожесточено сердце тирян и сидонян: ведь они уверовали бы, если бы увидели такие знамения, какие видели эти [иудеи]. Но ни тем не послужило на пользу то, что они могли уверовать (потому что не были предопределены Тем, чьи суды непостижимы и пути неисследимы), ни этим не повредило бы то, что они не могли уверовать, если бы они были так предопределены, чтобы Бог просветил их, слепых, и захотел отнять у них, ожесточенных, каменное сердце» (PL. T. 45. Col. 1014).

⁵⁹ Gryson R. Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut moyen âge. T. 1. P. 222.

своих оппонентов признать, что они, исполняя пророчество об ожесточении, как слепые, споткнулись о гору (Христа), разбив о нее свое лицо (*caeci offendatis in montem, ubi collisa facie peius perdati frontem*)⁶⁰.

Таким образом, к концу жизни блж. Августина экзегеза Ис. 6:10 проходит путь от интроспекции («Исповедь») и христологии («О Троице») к эсхатологической драме, где ослепление Израиля служит мрачным, но необходимым фоном для сияния незаслуженной Божественной благодати, даруемой избранным.

3. КЛЮЧЕВЫЕ БОГОСЛОВСКИЕ ТЕМЫ В ЭКЗЕГЕЗЕ ИС. 6:10: ДИАЛЕКТИКА СУДА И БЛАГОДАТИ

Проследив эволюцию взглядов блж. Августина от ранних апологетических сочинений до поздних антипелагианских трактатов, мы можем выделить ключевые богословские темы, формирующие его ответ на «тайну ожесточения». Будучи ограничен текстологическими рамками текста *Vetus Latina* («текст А»), который сохранял императивную форму («Сделай грубым сердце...» — *incrassa cor*), епископ Гиппонский не мог, подобно греческим отцам или свт. Амвросию Медиоланскому, полностью сместить ответственность на человеческую волю или аллегоризировать приказ⁶¹. Он был вынужден интегрировать суровый божественный императив в последовательную сотериологию.

В результате блж. Августин выстраивает сложную богословскую конструкцию, в которой ослепление иудеев перестает быть просто актом возмездия и становится инструментом таинственного Божественного Промысла, балансирующего

⁶⁰ «Идите теперь, о израильтяне по плоти, не по духу; идите теперь и все еще противоречьте яснейшей истине: и когда слышите „придите, взойдем на гору Господню и в дом Бога Иакова“ (Ис. 2:3), говорите: „это мы“; чтобы, как слепые, споткнуться о гору, где, разбив лицо, еще хуже потерять образ» (PL. T. 42. Col. 58–59).

⁶¹ «Что касается свт. Амвросия, он видит исполнение Ис. 6:10 в различных людях, будь то ариане, которые так же ослеплены, как и иудеи, грешники с отягощенным сердцем, или даже все те, кто читает или слушает Слово Божие, не понимая его, что совпадает с интерпретацией Оригена» (*Potter N. Augustin, lecteur et interprète du livre d'Isaïe. P. 300*).

между педагогикой, судом и спасением. Ниже мы рассмотрим ключевые элементы этого синтеза.

3.1. Божественная педагогика: ожесточение как лекарство от гордыни

Центральным элементом, скрепляющим экзегезу Ис. 6:10 у блж. Августина на всех этапах его творчества, является диагноз духовной болезни Израиля — гордыня (*superbia*). Именно она становится тем ключом, который позволяет объяснить парадокс: как Благый Бог может производить ожесточение? Ответ блж. Августина лежит в плоскости «судебной педагогики»: ожесточение — это не самоцель, а лекарство.

А. Опасность «опухоли» и необходимость исцеления

Уже в полемике с еретиками, схизматиками и неправедными христианами (в «Семнадцати вопросах на Евангелие от Матфея» (ок. 404 г.) блж. Августин формулирует смелую гипотезу в отношении иудеев: этот народ находился в смертельной опасности не столько от неверия, сколько от самоуверенности. Если бы иудеи уверовали в Иисуса Христа сразу, видя Его чудеса и понимая Его притчи, они рисковали бы приписать это своей праведности и впасть в еще большую гордыню. Ожесточение позволяет «опухоли гордости» вырасти до своего предела (распятия Господа), и только шок от осознания этого предельного греха может сломить (*deicienda*) гордыню и привести к подлинному смирению (*humiliatione*).

Эта идея становится лейтмотивом в творениях блж. Августина в последующие годы. Как отмечает А. И. Бриллиантов: «...ни о чем, может быть, не говорит Августин так часто, когда ему приходится говорить о Христе, как о Его смирении, говоря при этом о смирении не только человека, но и Бога»⁶². Подтверждение этого тезиса мы находим во многих творениях блж. Августина, где он воспекает «столь великую смиренность столь великого Бога» (*tanta humilitas tanti Dei*)⁶³ и «смирение

⁶² Бриллиантов А. Блаженный Августин и его значение на Западе // Августин: pro et contra. С. 180.

⁶³ «О вере и символе», см.: CSEL; 41. P. II. Датировка 413 г. по:

Gryson R. Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut moyen âge. T. I. P. 225.

Христа на кресте» (*Christi humilitas in cruce*)⁶⁴. Для епископа Гиппона это «смирение Бога» (*humilitas Dei*)⁶⁵ является фундаментом спасения: «Это есть Его смирение, не Его слава» (*Illa humilitas ipsius est, non gloria ipsius*)⁶⁶. В социальном же измерении, «как смирение полезно служащим, так гордость вредит господствующим» (*prodest humilitas servientibus, ita nocet superbia dominantibus*)⁶⁷. Чтобы исцелить этот греховный порок, требовалось радикальное средство — смирение (*humilitas*). Бог попускает ожесточение, чтобы сбить эту спесь. Логика божественной педагогики, согласно блж. Августину, разворачивается следующим образом: ожесточение — преступление — сокрушение — исцеление. Таким образом, ожесточение в Ис. 6:10 (в контексте «Семнадцать вопросов на Евангелие от Матфея») с богословской точки зрения раскрывается блж. Августином как «метод телесной медицины» (*medicinae corporalis*). Это болезненная операция, подобная действию едкой глазной мази (*collyrium*), которая сначала ослепляет и причиняет боль, чтобы затем, проникнув внутрь, вернуть зрение⁶⁸.

Однако если в ранних экзегетических опытах гордыня рассматривалась блж. Августином как потенциальная опасность, которую Бог предотвращает через ожесточение, то в период антипелагианской полемики она осмысливается уже как сама причина отвержения Израиля. Именно этот переход от профилактики к диагностике и составляет главное развитие августиновской мысли.

⁶⁴ «Против Фавста-манихея», см.: CSEL; 25. P. 458. Датировка 400/402 гг. по: Gryson R. Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut moyen âge. T. 1. P. 218.

⁶⁵ «О Троице», см.: CCSL; 50. P. 164. Датировка см. пункт 3.3.

⁶⁶ «2-й трактат на Евангелие от Иоанна», см.: CCSL; 36. P. 19. Датировка 406/407 гг. по: Gryson R. Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut moyen âge. T. 1. P. 221.

⁶⁷ «О граде Божиим», см.: CCSL; 48. P. 682. Датировка 412/426 гг. по: Gryson R. Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut moyen âge. T. 1. P. 209.

⁶⁸ «Так и медикаменты в большинстве случаев первоначально поражают, чтобы исцелить, и сами мази, которые наносят на глаза, если это необходимо, чтобы они были наложены внутрь глаза, не могут помочь, если они вначале не будут застилать чувство зрения и не будут беспокоить» (Августин Гиппонский, блж. Семнадцать вопросов на Евангелие от Матфея. С. 48–49).

Б. Природа «иудейской гордыни»: отказ от Божией правды и неприятие смирения Христова

Анализ трех ключевых поздних текстов — «Толкования на 138-й псалом», «53-го трактата на Евангелие от Иоанна» и трактата «Против иудеев», — позволяет реконструировать августиновскую анатомию этой духовной болезни.

В толковании на 138-й псалом (412 г.) блж. Августин связывает Ис. 6:10 с Домостроительством спасения. Ожесточение иудеев было необходимо не только как наказание, но и как часть сотериологического замысла «пока войдет полное число язычников» (Рим. 11:25 Син.): если бы они познали Божество Христа во славе, они бы «никогда не распяли Господа славы» (*numquam Dominum gloriae crucifixissent*)⁶⁹ и искупление мира не совершилось бы через Крест. Здесь гордыня иудеев сталкивается с парадоксом: их отвержение Христа из-за гордости приводит к Его распятию, которое, в свою очередь, становится единственным лекарством, способным эту гордость исцелить. Бог «покрыл их рукой» (*super eos manum suam*)⁷⁰, чтобы они не видели Его во время земной жизни, ведь гордый взгляд не может вынести вида смиренного Бога. Только когда «рука убрана» (после Воскресения) и гордыня сломлена осознанием совершенного преступления, становится возможным прозрение.

В «53-м трактате на Евангелие от Иоанна» (414 г.) блж. Августин развивает тему взаимосвязи гордыни и духовного ожесточения, вводя важное различие между Божественным предведением и причинностью: «Бог предвидел, что это произойдет» (*Deus hoc futurum esse praescivit*)⁷¹, потому что иудеи «не хотели» верить Богу ни при провозглашении этого пророчества, ни при жизни Иисуса Христа, творившего явные чудеса. При этом, как поясняет К. И. Скворцов, в вечном акте Божественного предведения заключено и предведение человеческой свободы: «...воля не перестает быть волей, и притом свободной, оттого, что ее действия известны Богу наперед. Предведение не налагает необходимости на волю, потому что есть предведение о свободной воле»⁷².

⁶⁹ CCSL; 40. P. 1996.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ CCSL; 36. P. 454.

⁷² Скворцов К. Августин Иппонийский как психолог // Августин: pro et contra. С. 65.

В этой перспективе ожесточение становится уже не превентивной мерой, а справедливым судом над теми, кто полагается на свои силы — Бог действует, «оставляя и не помогая» (*deserendo et non adiuuando*)⁷³. Бог не создает в них злобу, но оставляет их наедине с их собственной волей. Воля же, согласно учению блж. Августина о внутреннем слове, есть способность, «благодаря которой мы чего-то желаем или избегаем» (*appetimus aliquid vel vitamus*), то есть благодаря которой мы находим что-то, что следует любить, а от чего отвращаться⁷⁴. Как отмечает Н. Потто, в этом контексте иудеи становятся для блж. Августина «примером гордого человека, который хочет стать праведным сам по себе»⁷⁵, и именно эта автономность закрывает доступ к вере, которая является даром.

Наконец, в трактате «Против иудеев» (ок. 428 г.)⁷⁶ блж. Августин углубляет эту мысль, связывая ожесточение сердца с неспособностью гордых узнать Бога в уничижении. Как замечает Р. Уильямс, анализируя христологию епископа Гиппона: «Вместо того чтобы подниматься на небеса в поисках вечного Слова, вы должны понять, что вечное Слово спустилось с небес, чтобы найти вас»⁷⁷. Трагедия иудеев, согласно святому отцу, заключается в том, что они, будучи «израильтянами по плоти» (*Israelitae secundum carnem*)⁷⁸, ищут славного Мессию, но спотыкаются о «Камень преткновения» (Рим. 9:32 СРП) — смиренного Христа. Гордыня здесь выступает как завеса для иудеев, мешающая увидеть исполнение пророчеств о Христе, «Которого вы в лице ваших предков предали смерти» (*quem vos in parentibus vestris duxistis ad mortem*)⁷⁹. Духовная слепота не является внешним наказанием, налагаемым на народ Богом, но внутренним следствием его свободного выбора. Гордыня здесь

⁷³ CCSL; 36. P. 454.

⁷⁴ Фокин А. Р. Учение Аврелия Августина о внутреннем слове // Блаженный Августин и августинизм в западной и восточной традициях. М., 2016. С. 28.

⁷⁵ Potteau N. Augustin, lecteur et interprète du livre d'Isaïe. P. 302.

⁷⁶ Датировка трактата остается дискуссионной: традиционно указывается 428 г., однако ряд исследователей предлагает более раннюю датировку (ок. 418 г.) см.: параграф 2.4.

⁷⁷ Цит. по: Августин Гиппонский, блж. Творения: на латинском и русском языках. Т. 2. С. 29.

⁷⁸ PL. T. 42. Col. 58.

⁷⁹ Ibid. Col. 59.

предстает не просто как один из грехов, но как онтологическое искажение человеческой природы — «разбив лицо (о Гору, т.е. о Христа. — *Архим. Авель*), еще хуже потерять образ», — делающее невозможным правильное восприятие божественной истины. Как поясняет мч. Иоанн Попов, истина, по блж. Августину, «находится не во внешнем мире, не в нашем моральном характере, а в самой глубине ума», и потому «нужно отвлечь ум от мира и сосредоточить его на том, что обитает в нем самом»⁸⁰. Гордыня же, обращенная вовне — к внешней праведности и самооправданию, — отрывает человека от этого внутреннего источника.

Таким образом, в зрелом богословии блж. Августина Ис. 6:10 описывает драму встречи человеческой гордости (*superbia*), ищущей самооправдания, и Божественного смирения (*humilitas Dei*), дарующего благодать. Ожесточение — это состояние человека, который, пытаясь возвысить себя, теряет способность видеть Бога, сошедшего вниз.

3.2. Механизм ожесточения: от икономии спасения к тайне предопределения

Если в разделе 3.1 мы рассмотрели гордость как антропологическую *причину* ожесточения, то вопрос о *способе* действия Бога требует отдельного рассмотрения. Как Благой Творец реализует императив «ожесточи» (*incrassa*), не становясь автором зла? Анализ трех ключевых трактатов позволяет выявить эволюцию августиновского понимания этого механизма: от христологической защиты («покрытие рукой») через судебное наказание («справедливая кара») к тайне суверенного оставления («сумма бесчестия»).

А. Христологический механизм: «сокрытие Славы»

Во второй книге трактата «О Троице» (411 г.) механизм ожесточения по Ис. 6:10 раскрывается блж. Августином не как карательная, а как икономическая мера (*dispensatio*). Епископ Гиппонский пишет: «Нет ничего мудрее провиденциальной икономии спасения, которая не только укрощает чрезмерность

⁸⁰ Попов И. В. Труды по патрологии. Т. 2. Личность и учение блаженного Августина. Сергиев Посад, 2005. С. 366–367.

гордецов, но еще и приспосабливается к положению грехов-ной суммы, соблазненной временным и забывшей о вечном»⁸¹.

Через типологию «руки Божией», покрывающей Моисея (Исх. 33:22), святой отец объясняет ослепление иудеев как *необходимое сокрытие* Божественной природы Христа (*Forma Dei*). Механизм здесь действует через кенозис: Бог «покрывает»⁸² глаза народа Своей человеческой природой («плотью»), чтобы они не узнали Его Божество и исполнили Писание, предав Его смерти⁸³. Это ожесточение функционально и временно: оно служит «защитным экраном». Если бы иудеи увидели «Лицо» (Божество) без подготовки смирением, они бы погибли от святотатства сознательного Богоубийства или, напротив, Искупление не могло бы совершиться без крестной смерти. «Снятие руки» после Воскресения означает прекращение действия этого механизма: теперь, «располагая человека к созерцанию»⁸⁴ Христа «сзади» (*posteriora* — в Его совершенном человечестве и страдании), Израиль получает возможность спасительной веры.

Б. Судебный механизм: «наказание за грех»

В полемике с пелагианством (трактат «Против Юлиана», 421–422 гг.) акцент смещается. Теперь ожесточение рассматривается как юридический акт — *poena* (наказание). Блж. Августин формулирует жесткую диалектику: ожесточение сердца — это не произвольный акт Бога, а справедливое воздаяние за предшествующую нечестивую волю. Механизм ожесточения здесь описывается как потеря духовной дееспособности: «в наказании заключается невозможность

⁸¹ *Bailleur E.* La Christologie de saint Augustin dans le De Trinitate // *Recherches de Science Religieuse*. 1971. Vol. 59. № 2. P. 221.

⁸² «...внешними видениями сердца людей, тронутые временным проявлением дышащего, обратились к скрытой вечности всегда присутствующего» (CCSL; 50. P. 93).

⁸³ «Сын Божий, неизменно благой, оставаясь в Самом Себе тем, чем Он был, и получая от нас, для нас, то, чем Он не был, соизволил, без какого-либо ущерба для Своей природы, сделаться причастником нашей и понести наши беды, никогда не совершив никакого зла» (Ibid. P. 400).

⁸⁴ «Все факты, которые, чтобы пробудить очищающую веру, располагающую человека к созерцанию истины, произошли временно, исходя из вечности и соединяясь с ней, все эти факты являются или свидетельствами о посланничестве Сына Божия, или самим этим посланничеством» (Ibid. P. 193).

поступать правильно» (*in poena est non posse recte agere*)⁸⁵. Бог не вкладывает зло в сердце человека, но, отнимая благодатную поддержку в наказание за гордыню, делает невозможным акт веры.

Подобная позиция вызывала яростную критику Юлиана, который видел в учении о «сумме бесчестия» (*massa perditionis*) и неспособности воли к добру чистый «фатализм»⁸⁶ и скрытое манихейство⁸⁷. Юлиан спрашивал: если воля без прямой каузальной поддержки благодати способна лишь на зло, то в чем тогда вообще заключается ее свобода⁸⁸? Отвечая на это, блж. Августин показывает, что этот судебный детерминизм не является абсолютным фатализмом⁸⁹. Святой отец указывает на «механизм преодоления» через молитву Церкви. Тот факт, что апостол Павел (Рим. 10:1) и Церковь молятся за неверующих иудеев, доказывает, что Бог властен превратить «нежелающих в желающих» (*ex nolentibus volentes*)⁹⁰, преодолевая последствия Своего же справедливого суда милосердием.

В. Механизм предопределения: «суверенное оставление»

В трактате «О даре упорства [в добре]» (429 г.), написанном в ответ на обвинения галльских монахов в том, что его

⁸⁵ CSEL; 85/2. P. 312.

⁸⁶ Йозеф Лёссль отмечает, что Юлиан усматривал в августиновской концепции *massa perditionis* (где греховность обусловлена рождением, а не личным выбором) упразднение человеческой ответственности, что, по его словам, «могло закончиться только фатализмом» (Dies konnte Julian zufolge nur in Fatalismus enden). См.: Augustin Handbuch. Tübingen, 2012. S. 202.

⁸⁷ «И тем самым установлено, что манихейское учение о передаче [греха] не находит никакой опоры ни в разуме, ни в свидетельствах Закона» (CSEL; 85/1. P. 376).

⁸⁸ «Этим определением (свободы как возможности грешить и не грешить. — *Архим. Авель*) ты прежде всего отнял свободу воли у Самого Бога... Итак, в наказании заключается невозможность поступать правильно (*non posse recte agere*), как в награде будет невозможность грешить (*non posse peccare*)» (CSEL; 85/2. P. 312).

⁸⁹ «Следует, однако, заметить, что в буквальном понимании такое учение близко соприкасается с античным фатализмом, безусловно глубоко чуждым как самому Августину, так и всему святоотеческому богословию. В этом заключается главная непоследовательность сотериологии Августина, проявившаяся во множестве его высказываний, не укладывающихся в концепцию предопределения» (*Степанцов С. В., Фокина А. Р.* Августин // ПЭ. М., 2000. Т. 1. С. 104).

⁹⁰ CSEL; 85/2. P. 313.

учение лишает надежды⁹¹, механизм ожесточения получает свое предельное догматическое выражение. Блж. Августин использует сравнение иудеев (которые видели чудеса, но были ожесточены согласно Ис. 6:10) с жителями Тира и Сидона (которые не видели, но могли бы уверовать)⁹². Через этот пример святой отец показывает, что спасение не зависит от человеческого потенциала. И те, и другие принадлежат к одной *massa perditionis* («сумме бесчестия»)⁹³, но различаются в отношении к ним Божественного избрания (*secundum ipsius secretissimam, eandemque iustissimam, sapientissimam, beneficentissimam voluntatem*). Те, кто оставлен в этой «сумме», лишены самих средств к вере⁹⁴. Здесь механизм ожесточения действует «от противного»: не Бог делает сердце каменным (жестоким), но Он по Своему непостижимому суду *не дает* дара⁹⁵, который мог бы сделать его плотным (смирненным). Ожесточение иудеев — это свидетельство того, что благодать не является долгом Бога перед человеком⁹⁶. Это суверенный

⁹¹ Проспер и его соратник Иларий сообщали блж. Августину о сопротивлении его учению о благодати и предопределении в Галлии (Марсель, Лерин), где монахи (включая преп. Иоанна Кассиана и преп. Викентия Леринского) обвиняли блж. Августина в проповеди «фатализма» и «отчаяния»: «И когда мы требуем, чтобы они сами изложили это согласно мнениям тех, кого пожелаю, они заявляют, что не нашли ничего, что их удовлетворило бы, и требуют молчания о том, глубины чего никто не достиг. Наконец, все их упорство сводится к тому, что они объявляют нашу веру противной назиданию слушающих и потому, даже если она истинна, не подлежащей оглашению, ведь и пагубно преподается то, что не приемлется, и без всякой опасности замалчивается то, что невозможно постичь» (CSEL; 57. P. 459).

⁹² См.: PL. T. 45. Col. 1014.

⁹³ См.: Augustin Handbuch. S. 346.

⁹⁴ «Из чего достаточно ясно показывается, что благодать Божия как для начала [веры], так и для пребывания до конца дается не по нашим заслугам, но дается по Его сокровеннейшей и вместе с тем справедливейшей, премудрейшей и благодетельнейшей воле, ибо „кого Он предопределил, тех и призвал“ тем призыванием, о котором сказано: „непреложны дары и призывание Божие“ (Рим. 11:29)» (PL. T. 45. Col. 1012).

⁹⁵ «Строго говоря, Бог не затемнил сердце иудеев, Он не дал им благодать, которая дала бы им зрение» (*Potteau N. Augustin, lecteur et interprète du livre d'Isaïe*. P. 296).

⁹⁶ «Божественная благодать по совершенно иррациональным мотивам посылается только некоторым избранным, имея целью обратить их разум к истинному порядку мировых ценностей и внушить им любовь к этому порядку. С помощью благодати избранные уже с совершенной неизбежностью возводятся по лестнице бытия на ее высшую ступень — Благо и тем самым

дар, извлекающий избранных из общего состояния осуждения. Таким образом, механизм ожесточения в позднем богословии блж. Августина — это тайна Божественного невмешательства (*non erat eis datum*)⁹⁷ в естественный процесс распада человеческой воли, пораженной грехопадением. В качестве «ярчайшего примера» (*praeclarissimum lumen*) этой безвозмездности блж. Августин приводит Самого Христа: как Человек Иисус был предопределен к ипостасному единству с Логосом без всяких предшествующих заслуг Своей человеческой природы, так и верующие извлекаются из «суммы» (а иудеи оставляются в ней)⁹⁸ исключительно по воле Избирающего⁹⁹.

Впрочем, анализируя эту логику епископа Гиппона, необходимо отметить, что подобный сотериологический ригоризм не был рецептирован полнотой Церковного Предания. Данная позиция, допускающая непреодолимое действие благодати и фактическую пассивность человека в вопросе спасения, встретила критику со стороны восточной монашеской традиции, выразителем которой на Западе стал преп. Иоанн Кассиан Римлянин¹⁰⁰. В противовес «крайнему августинизму», святоотеческое богословие настаивает на синергии — таинственном соработничестве Божественной благодати и свободной воли, которая не упраздняется предопределением, но свободно откликается на призыв Божий.

достигают блаженства. Другие, не попавшие в число избранных, с той же неотвратимостью остаются до конца привязанными к ложному порядку ценностей и тем самым движутся к гибели» (Майоров Г. Аврелий Августин // Августин: pro et contra. С. 632).

⁹⁷ PL. T. 45. Col. 1014.

⁹⁸ Potteau N. «Dieu les a aveuglés pour qu'ils ne voient pas». P. 244.

⁹⁹ «...но о которых в целом полагает возможным сказать, что они с высокой вероятностью отвержены» (Augustin Handbuch. S. 346).

¹⁰⁰ Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Творения догматико-полемические и аскетические. М., 2020. С. 15–17.

4. СРАВНЕНИЕ ЭКЗЕГЕЗЫ БЛЖ. АВГУСТИНА С ТРАДИЦИЕЙ ДРУГИХ ОТЦОВ И ЦЕРКОВНЫХ ПИСАТЕЛЕЙ

Ч

тобы оценить оригинальность августиновской экзегезы Ис. 6:10, необходимо поместить библейский стих в контекст предшествовавшей и современной блж. Августина экзегетической традиции.

Большинство раннехристианских авторов воспринимали этот стих преимущественно в апологетическом и полемическом ключе — как пророчество об ослеплении иудейского народа и его отказе принять Христа. Такой подход характерен для целого ряда авторов, упомянутых в обзоре Н. Потто: мч. Иустина Философа, Тертуллиана, сщмч. Ириней Лионского, сщмч. Киприана Карфагенского и свт. Григория Эльвирского¹⁰¹. Объединяющей чертой их экзегезы является опора на текст LXX, где глаголы стоят в изъявительном наклонении¹⁰². Это позволяло им трактовать слова пророка не как божественный приказ об ожесточении, порождающий богословскую проблему, а как констатацию факта исторического неверия¹⁰³. К списку восточных и западных апологетов, приведенному Н. Потто¹⁰⁴, наше исследование позволяет добавить ряд восточных отцов и церковных писателей, чей подход к данному стиху следует той же полемической традиции «против иудеев» и также базируется на греческом тексте Писания. Анализ текстов показывает, что Евсевий Кесарийский в «Евангельском

¹⁰¹ В обзоре экзегетической традиции Н. Потто указывает, что такие авторы, как мч. Иустин (Dial. 12, 2), Тертуллиан (Adv. Marc. 3, 6, 5), сщмч. Ириней Лионский (Adv. Haer. 4, 29, 1), сщмч. Киприан Карфагенский (Ad Quir. 1, 3) и свт. Григорий Эльвирский (Tr. 16, 11), рассматривают Ис. 6:10 преимущественно в отношении иудеев, видя в нем предсказание их неверия. Это избавляло их от необходимости объяснять богословскую трудность божественного приказа об ожесточении, с которой столкнулся блж. Августин см.: Potteau N. Augustin, lecteur et interprète du livre d'Isaïe. P. 299.

¹⁰² Как отмечает исследователь, эти авторы, следуя LXX, используют глаголы в изъявительном наклонении (*indicatif*), а не в повелительном (*impératif*): «Глаголы „огрублять“, (*incrassare*), „слышать“, (*audire*) и „видеть“, (*videre*) в начале 10-го стиха стоят не в повелительном, а в изъявительном наклонении. Стих воспринимается не как повеление, а как констатация факта или предсказание» (Ibid. P. 299).

¹⁰³ Batllo X. Vision d'Isaïe et histoire du Salut selon Eusèbe de Césarée // Recherches agustiniennes et patristiques. 2024. № 40/1. P. 50.

¹⁰⁴ Potteau N. Augustin, lecteur et interprète du livre d'Isaïe. P. 298–300.

доказательстве»¹⁰⁵, блж. Феодорит Кирский в «Комментарии на Исаию»¹⁰⁶, анонимный автор комментария на Книгу Исаии¹⁰⁷ и свт. Кирилл Александрийский в «Комментарии на Исаию»¹⁰⁸ — все они, несмотря на нюансы своих богословских рассуждений, использовали Ис. 6:10 схожим образом: для них этот текст служил прежде всего свидетельством о предсказанном неверии иудеев¹⁰⁹.

Обозначив этот широкий экзегетический фон, сосредоточим внимание на авторах, чья интерпретация представляет особый интерес для сравнения с позицией блж. Августина. Это экзегеты, которые либо предложили иное, морально-аллегорическое прочтение текста, либо, как и Гиппонский епископ, столкнулись с проблемой императивного прочтения текста и предложили свои пути ее решения, пытаясь удержать баланс между судом и спасением. В связи с этим мы рассмотрим экзегезу Оригена, свт. Илария Пиктавийского, свт. Амвросия Медиоланского и блж. Иеронима Стридонского.

4.1. От моральной аллегии к богословию благодати: преодоление традиции Оригена, свт. Илария и свт. Амвросия

В ранней христианской экзегезе, прежде всего в Александрийской школе, доминировал морально-аллегорический подход к толкованию Ис. 6:10. Ориген, чье влияние на западную мысль было значительным¹¹⁰, интерпретировал понятие

¹⁰⁵ *Eusebius Caesariensis*. Der Jesajakommentar / Hrsg. von J. Ziegler. Berlin, 1975. P. 42.

¹⁰⁶ *Théodoret de Cyr*. Commentaire sur Isaïe. Tome I (Sections 1–3) / Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean-Noël Guinot. Paris, 1980. P. 10–30. P. 255–279.

¹⁰⁷ *Basilius Caesariensis*. Enarratio in prophetam Isaiam // PG. T. 30. Col. 440–444.

¹⁰⁸ *Cyrillus Alexandrinus*. Commentarius in Isaiam prophetam (Libri III–V) // PG. T. 70. Col. 169–172.

¹⁰⁹ См. подробнее: *Boulnois M.-O.* Du *trisagion* au charbon ardent: l'exégèse trinitaire et christologique de la vision d'Isaïe chez Cyrille d'Alexandrie // *Recherches augustinienes et patristiques*. 2024. № 40/1. P. 179–180.

¹¹⁰ Профессор Мартин Дюлаэй в исследовании комментариев блж. Иеронима убедительно демонстрирует, как латинские экзегеты интегрировали наследие Оригена, адаптируя его к своим задачам см.: *Dulaey M.* La vision d'Isaïe commentée par Jérôme. Prophétie de la diffusion du message chrétien dans le monde // *Recherches augustinienes et patristiques*. 2024. № 40/1. P. P. 195–224.

«ожесточенного сердца» не как этническую или историческую характеристику иудейского народа, а как универсальное духовное состояние¹¹¹. Для александрийца «ожесточение» сердца — это синоним «телесности» и привязанности к материальному миру, состояние неподатливости духа, которое делает человека неспособным к анагогическому (духовному) прочтению Писания¹¹². В этой парадигме угроза ожесточения нависает в равной степени над иудеями, еретиками и даже нерадивыми христианами — всеми, кто «слишком поглощен мирскими заботами»¹¹³.

Этой же экзегетической линии следует свт. Иларий Пиктавийский, для которого «ожесточенное сердце» — это ум, отягощенный земными привязанностями, порождающими нечестие и порок. Святитель использует выразительное физическое наблюдение — разрыхленная земля не помещается обратно в яму — как метафору духовного состояния: ум, «разжиревший» от пороков, разбухает и уже не способен вернуться к своему первоначальному чистому состоянию, «вскипая себе на погибель» (*in perniciem suam exaestuans*)¹¹⁴.

Свт. Амвросий Медиоланский, следуя в русле оригеновской традиции¹¹⁵, также расширяет экклезиологический

¹¹¹ «Но пророчествуется и другое о народе иудейском и обо всех нас, если согрешим: „И глаза свои закрыли, дабы не увидеть глазами и ушами не услышать, и сердцем не понять“. Из тех, кто не „видит“, одни „слепы“, и по причине слепоты не „видят“, другие „во тьме“, пребывают и потому не „видят“, иные же ни „во тьме“, не пребывают, ни слепы, но поскольку „закрывают глаза“, не „видят,“» (GCS; 33. Origenes Werke; 8. S. 278).

¹¹² «Что означает сказанное: „огрубело сердце народа этого“, рассмотрим. У всякого, кто в заботах настоящей жизни пребывает, „сердце огрубело,“; не иначе у тех, кто в мирском задерживается, „огрубело сердце,“ как если бы терниями были заглушены. Поэтому тучнеет „сердце,“ и не может воспринять понятия более тонкого духа» (Ibid. S. 289).

¹¹³ Potteau N. Augustin, lecteur et interprète du livre d'Isaïe. P. 300.

¹¹⁴ «А что тучность является либо спутницей, либо причиной нечестия и пороков, свидетельствует пророк, говоря: „Огрубело сердце народа этого,“ (ср. Ис. 6:10)... вся тучность нашей земли, то есть тела, по закону своей природы, будучи взрыта пороками, извергается и не способна вместить саму себя, вскипая себе на погибель, чтобы не могла быть преобразована в себя [вернуться в прежнее состояние]» (CCSL; 61B. P. 238).

¹¹⁵ «Мы все читаем, но не все понимаем, мы все слушаем во время чтения, но не все слышим. Огрубело сердце их и ушами с трудом слышат (Мф. 13:15; Деян. 28:27; Ис. 6:10), под слухом подразумеваю я духовное слышание. Виновна не плоть, она исполняет свой долг и воспринимает слышимое, превратным же

горизонт этого стиха. Он видит исполнение пророчества Исаии не только в историческом Израиле, но и в еретиках (в частности, арианах) и грешниках вообще, чьи грехи столь велики, что они не заслуживают немедленного исцеления¹¹⁶.

В толковании на 38-й псалом свт. Амвросий углубляет эту антропологию, интегрируя метафору из Ис. 6:10 в контекст аскетики. Он выстраивает антитезу между спасительным «иссушением» души, достигаемым через Божественные обличения и внутреннюю дисциплину, и губительным ожесточением сердца. Ссылаясь на Деян. 28:27, свт. Амвросий определяет «ожесточение сердца» как накопление греховной «плоти», из-за которой Дух Божий не может пребывать в человеке (ср. Быт. 6:3). Таким образом, ожесточение предстает здесь как обратимое состояние, требующее сурового аскетического врачевания для восстановления духовной чувствительности¹¹⁷.

Блж. Августин был знаком с этой традицией и в определенной мере наследовал ей, особенно в том пункте, что антииудейская полемика не является для него единственной целью толкования¹¹⁸. Однако в ходе пелагианского спора его подход претерпевает радикальную трансформацию. Если для Оригена, свт. Илария и свт. Амвросия ожесточение остается следствием личного нравственного выбора и часто имеет педагогический смысл, то для блж. Августина (в поздних творениях) моральная плоскость уступает место сотериологической

толкователем чистых слов становится душа, которая не хочет воспринимать звуки и понимать чтение» (*Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений: на латинском и русском языках. М., 2015. Т. 5. С. 443.*)

¹¹⁶ «Об этом свидетельствуют все книги Писания, но нечестивцы до сих пор этому не верят, ибо огрубело сердце народа сего, и ушами своими с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами, не услышат ушами и не уразумеют сердцем (Ис. 6:10; Мф. 13:15). По иудейскому обычаю, ариане привыкли или закрывать уши, или начинают шуметь всякий раз, как слышат слово спасения» (Там же. С. 163).

¹¹⁷ «Иссыхает душа, когда лишен силы грех. Когда душа иссыхает, вина изгоняется; душа утучняется, когда грехи умножаются. Поэтому говорит Господь о грешниках: «Не пребудет Дух Мой в них [людях] навек, потому что они плоть» (Быт. 6:3); и в другом месте Писание говорит: «Огрубело сердце людей сих» (Деян. 28:27)» (*Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений. М., 2022. Т. 10. Ч. 1. С. 391.*)

¹¹⁸ Potteau N. Augustin, lecteur et interprète du livre d'Isaïe. P. 300.

(*credant libera voluntate*)¹¹⁹. Главной проблемой становится не «плотское мышление» (*eloquium divinum auribus carnis auditur*)¹²⁰ как таковое, а гордыня (*superbia*), отвергающая необходимость благодати¹²¹. Блж. Августин переводит проблему из сферы моральной аскетики в сферу догматики: ожесточение — это тайна суверенного Суда Божия (*occultum iudicium*)¹²², когда благодать праведно удерживается Богом от тех, кто принадлежит к «сумме бесчестия».

4.2. Между филологией и Промыслом: расхождения с блж. Иеронимом

Особый интерес представляет сравнение герменевтических подходов двух великих латинских отцов — блж. Иеронима и блж. Августина. Первый, обладая знанием «еврейской истины» (*hebraica veritas*), находился в уникальном положении: он ясно видел расхождение между императивной формой древнееврейского текста («Ожесточи...») и формой изъявительного наклонения в LXX. Блж. Иероним признает: «Согласно Септуагинте толкование простое (*facilis interpretatio*): пророк Исаия по повелению Господа предсказывает, что народ будет делать»¹²³. Это решение святого отца лежит в плоскости Домостроительства спасения (икономии). Апостол Павел (Деян. 28:28; 13:46–47) подтверждает, что это пророчество исполнилось уже в апостольский век: ожесточение иудеев было попущено промыслительно, чтобы Евангелие было проповедано язычникам (*ad gentes*).

Однако, предпочитая более радикальный по смыслу древнееврейский текст, блж. Иероним искал ему богословское

¹¹⁹ «Я напомнил это, чтобы ты понял, если можешь, что через наказание — несомненно справедливое, — происходит так, что люди не веруют из-за ослепленного сердца, тогда как по милосердию происходит так, что они веруют свободной волей. Ведь кто не знает, что никто не верует иначе как по свободному решению воли?» (CSEL; 85/2. P. 312).

¹²⁰ PL. T. 45. Col. 1014.

¹²¹ «Всякий человек согрешил, когда согрешил Адам, и никто не спасается своими делами, но благодатью Божией через возрождение» (CSEL; 57. P. 459).

¹²² См.: CCL; 36. P. 454.

¹²³ CCL; 73. P. 91.

обоснование¹²⁴. Ссылаясь на «книгу VIII утерянного комментария Оригена»¹²⁵, опираясь на Евангелие от Иоанна (Ин. 9:39) и Послание к Римлянам (Рим. 11), он развивает мысль о том, что ожесточение Израиля, предсказанное в Ис. 6:9–10, стало условием спасения всего мира¹²⁶. Чтобы снять моральное противоречие с образа Бога, святой отец прибегает к приему просопологической экзегезы¹²⁷. Он полагает, что радикальные императивы 10-го стиха (*incrassare, excaeca*) вложены не в уста Бога как приказ, а в уста пророка, который молит (*precatio*) об ожесточении сердца иудеев, дабы через это они пришли к осознанию своих грехов. Впрочем, блж. Иероним удерживает богословское противоречие: с одной стороны, обращение и исцеление возможны для всякого кающегося; с другой — по тяжести злодеяния иудеи сами сделали себя недостойными покаяния¹²⁸.

Блж. Августин разделяет взгляд на провиденциальную роль ослепления Израиля¹²⁹. Однако его экзегетическая ситуация сложнее. В отличие от блж. Иеронима, который мог выбирать между версиями текста, блж. Августин был связан

¹²⁴ «И прежде всего следует разрешить тот вопрос, который может быть нам предъявлен: почему апостол Павел, рассуждая с евреями, говорил не согласно древнееврейскому [тексту], который он признавал правильным, но согласно Септуагинте?» (CCSL; 73. P. 91).

¹²⁵ См.: Dulaey M. La vision d'Isaïe commentée par Jérôme. Prophétie de la diffusion du message chrétien dans le monde. P. 215.

¹²⁶ «Итак, это не жестокость Бога, но милосердие: один народ погибает, чтобы все [народы] были спасены; часть иудеев не видит, чтобы весь мир прозрел» (CCSL; 73. P. 93).

¹²⁷ См.: Dulaey M. La vision d'Isaïe commentée par Jérôme. Prophétie de la diffusion du message chrétien dans le monde. P. 215.

¹²⁸ «Из этого мы заключаем, что каким бы тяжким ни был грех, если кто-либо обратится, он может быть исцелен. Вместе с тем следует понимать и то, что по тяжести злодеяния они были признаны недостойными даже покаяния, как говорит Сам Господь Иерусалиму: „Сколько раз хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов своих под крылья, и вы не захотели.“ (Мф. 23:37)» (CCSL; 73. P. 94).

¹²⁹ «Апостол говорит это, потому что выше сказал: „Ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени, пока войдет полное число язычников; и так весь Израиль спасется.“ (Рим. 11:25–26). Итак, иудеи были ослеплены отчасти по причине своей гордыни, потому что называли себя праведными; и, будучи ослеплены, распяли Господа. Он положил на них руку Свою, чтобы они не видели Его, пока Он не пройдет, то есть от мира этого к Отцу» (CCSL; 40. P. 1996).

текстом *Vetus Latina* («текст А»), который сохранял императивы («Сделай грубым сердце...»)¹³⁰. Для епископа Гиппонского это не филологический нюанс, а богословская данность, требующая объяснения того, как Бог может повелевать ожесточение. Он не превращает приказ в молитву пророка. Если блж. Иероним видит здесь тайну *Промысла Божьего* (*sola gratia* для язычников), то блж. Августин видит здесь тайну *предопределения* (*praedestinatio*)¹³¹ и принадлежности к *massa perditionis* (сумме бесчестия).

4.3. Уникальность августиновского синтеза: иудеи как парадигма *massa perditionis*

Сравнительный анализ позволяет констатировать фундаментальный сдвиг, который совершает епископ Гиппона в экзегезе Ис. 6:10. Если для восточной традиции (мч. Иустин Философ, Евсевий Кесарийский, блж. Феодорит Кирский, «Псевдо-Василий», свт. Кирилл Александрийский) и ранних латинских авторов (Тертуллиан, сщмч. Ириней Лионский, сщмч. Киприан Карфагенский, свт. Григорий Эльвирский) ожесточение сердца оставалось в рамках исторической полемики с иудейством или моральной педагогики (Ориген, свт. Иларий, свт. Амвросий), то блж. Августин переводит проблематику в плоскость догматической антропологии.

В отличие от блж. Иеронима, который разрешал сложность текста через «икономию спасения язычников» (ожесточение иудеев как инструмент истории), блж. Августин использует этот стих для доказательства абсолютной необходимости благодати (*gratia gratis data*), которая не зависит от человеческих

¹³⁰ Н. Потто приводит таблицу, схематически представляя упоминания стиха Ис. 6:10 у блж. Августина в зависимости от текста, который он цитирует. В результате, 10 из 13 раз исследователь указывает на предпочтение формулировок текста, согласно которым Бог (или Его посланники) вызывает или приказывает ожесточение сердца народа см.: *Potteau N.* «Dieu les a aveuglés pour qu'ils ne voient pas». Р. 228.

¹³¹ «И все же это предопределение, которое достаточно ясно излагается даже евангельскими словами, не воспрепятствовало Господу сказать и ради начала: „Веруйте в Бога и в Меня веруйте“ (Ин. 14:1), и ради продолжения [в добродетели]: „Должно всегда молиться и не унывать“ (Лк. 18:1). Ведь слышат это и исполняют те, кому дано; не исполняют же, слышат ли они или не слышат, те, кому не дано» (PL. T. 45. Col. 1015).

заслуг¹³². Уникальность его синтеза заключается в изменении статуса субъекта пророчества. Иудеи перестают быть просто историческими противниками Церкви или примером дурного нравственного выбора. Для блж. Августина в поздних творениях они становятся пугающим богословским типом — зеркалом всего падшего человечества (*massa perditionis*)¹³³, предоставленного собственным силам.

То, что в разделе 3 мы определили как механизм «суверенного оставления» (*deserendo*), в сравнительном контексте обретает свое истинное значение. Блж. Августин — единственный из экзегетов древности, кто осмелился прочесть Ис. 6:10 не как ситуативное наказание конкретного народа, а как универсальную демонстрацию бессилия человеческой воли без Христа¹³⁴. В его интерпретации «ослепление Израиля» перестает быть только национальной трагедией одного народа и становится вечным напоминанием о том, что вера — это не заслуга человеческого разума («подвиг ума»), а суверенный дар Божий¹³⁵, отсутствие которого неизбежно возвращает человека в его естественное, то есть «ожесточенное» состояние.

¹³² «Et sicut caecitas cordis, quam solus removet illuminator Deus, et peccatum est, quo in Deum non creditur; et poena peccati, qua cor superbum digna animadversione punitur». Рус. пер.: «И как ослепление сердца, которое удаляет только Бог-Просветитель, есть и грех, которым не веруют в Бога, и наказание за грех, которым гордое сердце карается заслуженным возмездием» (PL. T. 44. Col. 787).

¹³³ «Из этого явствует, что некоторые имеют в самом своем естестве божественный природный дар разумения, которым они могли бы подвигнуться к вере, если бы услышали слова или увидели знамения, сообразные их уму и все же, если по высшему суду Божию они не отделены от „суммы бесчестия“ (*massa perditionis*) предопределением благодати, то не применяются к ним ни те божественные слова, ни дела, через которые они могли бы уверовать, если бы услышали или увидели такое» (PL. T. 45. Col. 1015).

¹³⁴ «Это совпадает с выводом П. Фредриксен, для которой блж. Августин видит в иудеях парадигматический пример „суммы проклятия“ (*massa damnata*) (курсив N. Potteau). Вместо того чтобы полемизировать с конкретными иудеями, епископ Гиппонский противопоставит „библейским иудеям“» (Potteau N. Augustin, lecteur et interprète du livre d'Isaïe. P. 302).

¹³⁵ «„Они не могли уверовать“ (Ин. 12:39), потому что это предсказал пророк Исаия; а пророк предсказал это, потому что Бог предвидел, что это произойдет. Если же меня спросят, почему они не могли, я быстро отвечу: потому что не хотели. Ведь Бог предвидел их злую волю... кто были предопределены к жизни вечной и которых Он также назвал Своими овцами; другие же не уверовали и не могли уверовать, потому что по сокроуенному, однако не несправедливому суду Божию были ослеплены и ожесточены, когда оставил их Тот, Кто гордым противится, а смиренным дает благодать» (CCSL; 36. P. 454–458).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

П

роведенное исследование экзегезы Ис. 6:10 в трудах блж. Августина позволяет сделать следующие выводы, выходящие за рамки частного библейского толкования и затрагивающие фундаментальные основы западной сотериологии.

Во-первых, мы установили, что верность тексту стала для блж. Августина источником богословского развития. Будучи связанным версией *Vetus Latina* («текст А») с ее радикальными императивами («Сделай грубым сердце...» — *incrassa cor*), епископ Гиппонский отказался от смягчения смысла, предложенного традицией LXX. Он принял радикальность буквы Писания как богословский вызов, требующий не филологического сглаживания и не просопологического переосмысления (как у блж. Иеронима, превращавшего приказ Бога в молитву пророка), но глубокого догматического синтеза, интегрирующего Божественный императив в учение о благодати.

Во-вторых, исследование выявило динамическую эволюцию экзегетической мысли святого отца. На протяжении более тридцати лет интерпретация стиха прошла путь от интроспекции в творении «Исповедь» (где *incrassatus corde* описывало личный опыт духовных блужданий), через педагогическую интерпретацию «суровой милости» («Семнадцать вопросов на Евангелие от Матфея»), христологическую типологию «сокрытия Славы» в трактате «О Троице», к зрелому догматическому синтезу антипелагианского периода. В контексте споров с Юлианом Экланским и монахами Прованса стих Ис. 6:10 превратился из частного пророчества в *locus classicus* (основное свидетельство) учения о суверенной благодати, тайне предопределения (*praedestinatio*) и принадлежности к «сумме бесчестия» (*massa perditionis*).

В-третьих, центральным герменевтическим ключом ко всей экзегезе стала диалектика гордыни (*superbia*) и смирения (*humilitas*). Блж. Августин диагностирует ожесточение Израиля не как внешнее наказание, но как внутреннее следствие гордыни, ищущей самооправдания и неспособной узнать Бога в Его уничижении. Драма ожесточения — это драма встречи человеческой гордости с Божественным смирением (*humilitas Dei*): гордый взгляд не выносит вида смиренного Бога на Кресте.

В этой перспективе ожесточение предстает как парадоксальный педагогический инструмент: Бог попускает «опухолы гордости» вырасти до предела (Богоубийства), чтобы через шок сокрушения привести «остаток» к исцелению.

В-четвертых, блж. Августин формулирует уникальный механизм Божественного действия — «оставление» (*deserendo et non adiuvando*). Решая сложнейшую проблему теодицеи, он показывает, что ожесточение — это не активное вложение зла Творцом в сердце человека, а возвращение человека к его естественному после грехопадения состоянию при лишении благодатной поддержки. Бог «ослепляет и ожесточает, оставляя и не помогая», — и это является не несправедливым произволом, но судом «сокровенным, однако не неправедным» (*occultum, sed non iniquum iudicium*). Бог ослепляет (ожесточает) не тем, что гасит свет, а тем, что перестает его подавать душе, которая сама от Него отвратилась. При этом механизм преодоления остается открытым: молитва Церкви за неверующих (Рим. 10:1) свидетельствует о том, что Бог властен превратить «нежелающих в желающих» (*ex nolentibus volentes*), а эсхатологическая надежда апостола Павла («*весь Израиль спасется*», Рим. 11:26) не отменяется.

Наконец, сравнительный анализ показал уникальность августиновского синтеза на фоне святоотеческой традиции. Если для восточных отцов и ранних латинских авторов ожесточение сердца оставалось в рамках исторической полемики с иудейством или моральной аллегории (Ориген, свт. Иларий, свт. Амвросий), то блж. Августин перевел проблематику в плоскость догматической антропологии. В его поздней экзегезе иудеи перестают быть лишь историческими противниками Церкви. Они становятся пугающим «богословским зеркалом» (*speculum theologicum*) для всего падшего человечества, представленного собственным силам.

Таким образом, тайна ожесточения сердца в интерпретации блж. Августина раскрывается не как этническая трагедия одного иудейского народа, а как универсальное предупреждение падшему человечеству. Слепление Израиля — это вечное напоминание о том, что вера не является «подвигом ума» или достижением нравственной воли, но суверенным даром Божиим, отсутствие которого неизбежно возвращает человека в его

естественное — «ожесточенное», — состояние. Именно в этом прочтении блж. Августин окончательно преодолевает античное представление о моральной автономии субъекта, утверждая абсолютный примат благодати в деле спасения.

СОКРАЩЕНИЯ

ПСТСО — Полное собрание творений святых Отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе. Т. 1–11. М.: Сибирская благовозвонница, 2007–2024.

ПЭ — Православная энциклопедия. Москва: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2000–2026.

GCS — Die griechischen christlichen Schriftsteller. Berlin, 1891.

CCSL — Corpus Christianorum. Series Latina. Turnhout, 1953—. Vol. 1—.

CSEL — Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum. Vienne, 1866—. Vol. 1—.

PL — Patrologia Latina (Patrologiae cursus completus. Series Latina / accurate J.-P. Migne. Paris, 1844–1865. Т. 1–217).

БИБЛИОГРАФИЯ

Источники

Священное Писание

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Канонические. Современный русский перевод. М.: Российское библейское общество, 2017.

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Издание Московской Патриархии, 1983.

Книги Ветхого Завета в переводе П. А. Юнгера. Большие пророки. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006.

Nestle-Aland. Novum Testamentum Graece et Latine. 27 Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1999.

Septuaginta: id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Duo volumina in uno / Ed. A. Rahlfs. Stuttgart, 2014.

Vetus Latina. 12: Esaias. Pars I / Ed. Roger Gryson. Freiburg: Verlag Herder, 1987–1993.

Святоотеческие творения

Августин Гиппонский, блж. Семнадцать вопросов на Евангелие от Матфея. (Quaestiones XVII in Matthaeum): авторство, особенности экзегезы, полемический характер и перевод / Пер. с лат., вступ. ст. иер. А. Сергеева. М.: Изд-во «Три сестры», 2019.

Августин Гиппонский, блж. Творения: на латинском и русском языках. М.: ПСТГУ, 2022—.

Амвросий Медиоланский, свт. Собрание творений: На латинском и русском языках. 10 т. М.: Изд-во ПСТГУ, 2012–2023.

Иоанн Кассиан Римлянин, прп. Творения догматико-полемическое и аскетические. М.: Сибирская Благовозвонница, 2020. (Полное собрание творений святых Отцов Церкви и церковных писателей в русском переводе; 11).

Augustinus Aurelius. Confessionum libri XIII / Ed. L. Verheijen. Turnhout: Brepolis, 1981. (Corpus Christianorum. Series Latina; 27).

Augustinus Aurelius. Contra Felicem Manichaeum, De natura boni, Epistula Secundini, Contra Secundinum Manichaeum. *Euodius.* De fide contra Manichaeos. *Pseudo-Augustinus.* Commonitorium quomodo sit agendum cum Manichaeis / Ed. J. Zycha. Wien, 1892. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 25/2).

Augustinus Aurelius. Contra Iulianum (opus imperfectum). T. I. Lib. I–III / Recensuit post E. Kalinka M. Zelzer. Wien: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1974. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 85/1).

Augustinus Aurelius. Contra Iulianum (opus imperfectum). Tomus posterior: Lib. IV–VI / Recensuit M. Zelzer. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2004. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 85/2).

Augustinus Aurelius. Contra Iulianum haeresim Pelagianam libri sex. Paris, 1865. (Corpus Christianorum. Series Latina; 44).

Augustinus Aurelius. De civitate dei. Lib. XI–XXII / Ed. B. Dombart, A. Kalb. Turnhout: Brepolis Publishers, 1955. (Corpus Christianorum. Series Latina; 48).

Augustinus Aurelius. De fide et symbolo, De fide et operibus, De agone christiano, De continentia, De bono coniugali, De sancta virginitate, De bono viduitatis, De adulterinis coniugiis, De mendacio, Contra mendacium, De opere monachorum, De divinatione daemonum, De cura pro mortuis gerenda, De patientia / Ed. J. Zycha. Wien, 1900. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 41).

Augustinus Aurelius. De Trinitate libri XV. Lib. I–XII / Ed. W. J. Mountain, F. Glorie. Turnhout: Brepolis, 2001. (Corpus Christianorum. Series Latina; Vol. 50).

Augustinus Aurelius. Enarrationes in Psalmos CI–CL / Ed. E. Dekkers, J. Fraipont. Turnhout: Brepolis, 1956. (Corpus Christianorum. Series Latina; 40).

Augustinus Aurelius. In Iohannis evangelium tractatus CXXIV / Ed. R. Willems. Turnhout: Brepolis, 1954. (Corpus Christianorum. Series Latina; 36).

Augustinus Aurelius. Les Commentaires des Psaumes – Enarrationes in psalmos. Ps 61–67 / Ed. Martine Dulaey. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2025. (Bibliothèque Augustinienne; 61/A).

Augustinus Aurelius. De dono perseverantiae // PL. 1865. T. 45. Col. 993–1036.

Augustinus Aurelius. Quaestiones Evangeliorum. Quaestiones XVI in Matthaeum / Ed. A. Mutzenbecher. Turnhout: Brepolis, 1980. (Corpus Christianorum. Series Latina; 44B).

Augustinus Aurelius. Epistulae. Pars IV: Ep. CXXIV–CLXXIV A / Recensione Al. Goldbacher. Vindobonae, 1911. (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum; 57).

Hilarius Pictaviensis. Tractatus super Psalmos. III (In Psalmos CXIX–CL) / Ed. J. Doignon, R. Demeulenaere. Hardback, 2009. (Corpus Christianorum. Series Latina; 61B).

Origenes. Werke. Bd. 8: Homilien zu Samuel I, zum Hohelied und zu den Propheten; Kommentar zum Hohelied in Rufins und Hieronymus' Übersetzungen / Hrsg. von W. A. Baehrens. Leipzig, 1925. (Die Griechischen Christlichen Schriftsteller; 33).

S. Hieronymi Presbyteri Opera. Pars I, 2. Commentariorum in Esaiam. Libri I–XI. Turnholti, 1963. (Corpus Christianorum. Series Latina; 73).

Литература

Августин: pro et contra. Личность и идейное наследие блаженного Августина в оценке русских мыслителей и исследователей. СПб.: РХГИ, 2002.

Блаженный Августин и августинизм в западной и восточной традициях / [Отв. ред.: прот. Павел Хондзинский, Н. Ю. Сухова]. М.: ПСТГУ, 2016.

Вейсман А. Д. Греческо-русский словарь. Изд. 5-е. СПб., 1899.

Ианнуарий (Ивлиев), архим. Введение в библейское богословие. Ветхий Завет. М.: ББИ, 2024.

Ианнуарий (Ивлиев), архим. Евангелие от Иоанна. Богословско-экзегетический комментарий. М.: Изд-во ББИ, 2020.

Иларион (Алфеев), митр. Благодать и закон. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам. М.: Издательский дом «Познание»; Общецерковная аспирантура и докторантура, 2018.

Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Иоанна. Исторический и богословский комментарий. М.: Издательский дом «Познание», 2018.

Иларион (Алфеев), митр. Евангелие от Матфея. Исторический и богословский комментарий: в 2-х томах. М.: Издательский дом «Познание», 2019. Т. 2.

Попов И. В. Труды по патрологии. Т. 2. Личность и учение блаженного Августина. Сергиев Посад: СТСЛ, 2005.

Степанцов С. В., Фокина А. Р. Августин // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 93–109.

Augustin Handbuch / Hrsg. von Volker Henning Drecoll. Tübingen: Mohr Siebeck, 2012.

Bailieux E. La Christologie de saint Augustin dans le De Trinitate // Recherches de Science Religieuse. 1971. Vol. 59. № 2. P. 219–243.

Battlo X. Vision d'Isaïe et histoire du Salut selon Eusèbe de Césarée // Recherches augustinienes et patristiques. 2024. № 40/1. P. 41–62.

Berrouard M.-F. La date des Tractatus I–LIV in Iohannis Euangelium de saint Augustin // Recherches Augustiniennes et Patristiques. 1971. № 7. P. 105–168.

Childs B. S. Isaiah. A Commentary. Louisville (Ky): Westminster John Knox Press, 2001.

Dulaey M. La geste de Moïse dans l'œuvre d'Augustin. 2. La présence de Dieu au désert et la figure de Moïse // Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques. 2011. № 57/2. P. 189–237.

Dulaey M. La vision d'Isaïe commentée par Jérôme. Prophétie de la diffusion du message chrétien dans le monde // Recherches augustinienes et patristiques. 2024. № 40/1. P. 195–224.

Gryson R. La vieille-latine, témoin privilégié du texte du Nouveau Testament. L'exemple de Matthieu 13, 13–15 // Revue théologique de Louvain. 1988. № 19. P. 413–432.

Gryson R. Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'antiquité et du haut moyen âge. T. 1. Freiburg im Breisgau: Herder, 2007.

Potteau N. «Dieu les a aveuglés pour qu'ils ne voient pas». Is 6,10 chez Augustin. Vision et vocation d'Isaïe // L'exégèse patristique d'Isaïe 6 et ses enjeux théologiques. Paris: Beauchesne Éditeur, 2024. P. 225–246.

Potteau N. Augustin, lecteur et interprète du livre d'Isaïe. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2025. (Série Antiquité; 216).

Simonetti M. Uno sguardo d'insieme sull'esegesi patristica di Isaia fra IV e V secolo // Annali di storia dell'esegesi. 1984. № 1. P. 9–44.

The Mystery of the Hardened Heart (Isaiah 6:10): Between Judgment and Salvation in the Exegesis of St. Augustine

Abel (Konstantinov), archimandrite

Master of Theology, PhD student at the Kyiv Theological Academy
Odessa Monastery of the Assumption of the Blessed Virgin Mary
archim.abel2023@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0006-5797-9661>

FOR CITATION: *Abel (Konstantinov), archim.* The Mystery of the Hardened Heart (Isaiah 6:10): Between Judgment and Salvation in the Exegesis of St. Augustine // Bogoslov. 2026. № 2 (10). P. 81–121. DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2026.10.2.003

ABSTRACT The article investigates the evolution of St. Augustine of Hippo's exegetical views on one of the most complex biblical texts—the prophecy concerning the hardening of the heart (Isa. 6:10). It analyzes how the saint, being bound by the *Vetus Latina* version ("Text A") with its radical imperatives ("Harden..."), overcomes the exegetical tradition that relied on the softened reading of the Septuagint. The study traces the dynamics of his interpretation: from the introspective application in the *Confessions* and the Christological interpretation of the "hiding of Glory" in *De Trinitate* to the mature dogmatic synthesis of the anti-Pelagian period. It reveals Augustine's unique mechanism of hardening through "abandonment" (*deserendo*), where blindness of heart appears not as the infusion of evil by God, but as a just deprivation of grace and a return of man to the natural state of the "mass of perdition" (*massa perditionis*). Particular attention is paid to the dialectic of pride (*superbia*) and humility (*humilitas*), where hardening acts as a paradoxical pedagogical instrument for crushing the self. Through a comparative analysis with the exegesis of Origen, St. Ambrose of Milan, and especially St. Jerome of Stridon, it is demonstrated how St. Augustine shifts the problematic from the plane of historical polemics with Judaism to the sphere of dogmatic anthropology, affirming the absolute necessity of sovereign grace (*gratia gratis data*) for salvation.

KEYWORDS: St. Augustine, Book of Isaiah, mystery of the hardened heart, *Vetus Latina*, Pelagian controversy, doctrine of grace, predestination, St. Jerome

The article was submitted 01.06.2026,
accepted for publication 20.06.2026.