КВИНТ СЕПТИМИЙ ФЛОРЕНТ

# ТЕРТУЛЛИАН



ИЗБРАННЫЕ СОЧИНЕНИЯ

QUINTI
SEPTIMI
FLORENTIS

# TERTULLIANI

## OPERA SELECTA

КВИНТ
СЕПТИМИЙ
ФЛОРЕНТ

# ТЕРТУЛЛИАН

## ИЗБРАННЫЕ СОЧИНЕНИЯ

Составление и общая редакция
А. А. СТОЛЯРОВА

Москва
Издательская группа «Прогресс»
1994

ББК 86.37
Т 35

Общая редакция и составление
*А. А. Столярова*

Перевод с латинского
*И. Маханькова, Ю. Панасенко, А. Столярова, Н. Шабурова, Э. Юнца*

Издательский редактор
*О. Н. Кессиди*

Издательство благодарит *Е. А. Жукову* за помощь при подготовке книги

**Тертуллиан**

Т 35

Избранные сочинения: Пер. с лат./Общ. ред. и сост. А. А. Столярова.— М.: Издательская группа «Прогресс», «Культура», 1994 — 448 с.

В книгу избранных сочинений Тертуллиана вошли наиболее известные трактаты знаменитого христианского автора, дающие полное представление о его многосторонней литературной деятельности. Для характеристики умонастроения Тертуллиана особенно важны ключевые произведения («О свидетельстве души», «О плоти Христа», «О прескрипции...», «Против Гермогена» и др.), в которых содержатся его знаменитые сентенции и «парадоксы». Книга снабжена вступительной статьей, комментариями и указателями.

Т $\frac{0403000000—024}{006(01)—94}$ без объявл. ББК 86.37

ISBN 5-01-004130-8

«ПРОГРЕСС — КУЛЬТУРА»

© Оригинальные тексты, перевод на русский язык, составление, комментарии и оформление — Издательская группа «Прогресс»-«Культура»

## От переводчиков

Начиная работу над книгой, мы предполагали взять за основу старые переводы Тертуллиана и ограничиться необходимым их уточнением. Однако исправления оказались столь многочисленными и существенными, что эту идею пришлось оставить. Так возник новый перевод. Мы не склонны переоценивать достигнутый результат: образцовый перевод Тертуллиана — дело будущего. Тем не менее мы полагаем, что представляемый на суд читателя текст лишен многих недостатков, присущих прежним русским переводам.

# ТЕРТУЛЛИАН
# ЭПОХА. ЖИЗНЬ. УЧЕНИЕ

*Никто не обольщай самого себя: если кто из вас думает быть мудрым в веке сем, тот будь безумным, чтоб быть мудрым. Ибо мудрость мира сего есть безумие пред Богом...*

(1 Кор. 3,18—19)

*Мы безумны Христа ради...*

(1 Кор. 4,10)

Всякое явление культуры может считаться уникальным хотя бы потому, что оно неповторимо. Однако неповторимость не исключает известного сходства между явлениями одного порядка. Тертуллиан — это уникальное явление патристики и человеческой культуры, с которым, к тому же, мало что можно сравнить. Такие люди подобны молнии: сверкнув на мгновение ослепительно-ярким светом, они освещают последние глубины духа, в которые не способен проникнуть ровный, но тусклый огонь заурядного интеллекта.

Казалось бы, писал более ста лет тому назад знаток Тертуллиана К. Попов, о Тертуллиане сказано столько, что не осталось ни одного неясного вопроса, «все оценено и выражено в твердых положениях, могущих считаться общепризнанным достоянием науки. На самом же деле... знакомство с литературой... приводит к тому убеждению, что едва ли можно указать на многих древних и церковных писателей, которые бы вызывали у позднейшего потомства столь разнообразные и друг другу противоположные суждения, какие вызвал... Тертуллиан» [1].

Немного позже К. М. Мазурин, «студент Лицея Цесаревича Николая», как он сам себя называет, поместил на первых страницах своей книги такие слова: «Мы не думаем предстать пред русской публикой во всеоружии учености, с законченными взглядами на предмет,— и то, и другое в наше время едва ли возможно. Не писать новое исследование о предмете, не высказывать новые взгляды на предмет,— нет! Мы желали дать возможность дальнейшей разработки предмета в русской литературе,.. чтобы будущему исследователю не пришлось затрудняться неизвестностью существующего материала, воззрений, поставленных вопросов и методов их разрешения... Это представляется нам тем более необходимым, что существующие по нашему предмету в русской

[1] *К. Попов.* Тертуллиан, его теория христианского знания и основные начала его богословия. Киев, 1880, с. 6—7.

литературе груды вследствие своей несамостоятельности не могут совсем удовлетворить серьезного исследователя»[2].

С прискорбием нужно констатировать, что за последние сто лет положение если и изменилось, то к худшему. Не прибавилось ни одного сколько-нибудь серьезного отечественного труда специально о Тертуллиане, а старые были основательно забыты. Между тем, за это же время в Европе и Америке вышли многие десятки книг и статей; они кардинально уточнили наши представления о Тертуллиане, но поставили и целый ряд новых вопросов.

Обстоятельства настоящего времени побуждают и нас ограничиться двумя скромными задачами: представить читателю необходимые факты (важные во все времена) и дополнить это хорошо забытое старое тем (правда, тоже не всегда уже новым), что было сделано за последнее время. Это не значит, что мы принципиально ограничимся только твердо установленными фактами и воздержимся от каких бы то ни было гипотез и оценок; напротив, мы будем к ним прибегать, стараясь не преступать границ разумного.

## I. Эпоха. Место Тертуллиана в истории патристики

Личность и значение Тертуллиана не могут быть правильно поняты вне культурно-исторического контекста, который во многих отношениях определил его деятельность[3].

Жизнь Тертуллиана проходила на рубеже II—III веков в одной из африканских провинций мировой империи Рима. Расцвет его творчества совпал с эпохой Северов, которая пришла на смену «золотому веку» династии Антонинов *. После смерти императора Коммода (180—192), сына Марка Аврелия, империя в который уже раз была охвачена стихией гражданской войны. Вновь борьба за императорскую власть вылилась в соперничество между начальниками армий, размещенных в отдельных провинциях. Пятилетняя смута закончилась победой командира придунайских легионов Луция Септимия Севера: в феврале 197 г. он разбил своего последнего соперника, командира британских легионов Клодия Альбина.

За свое почти пятнадцатилетнее правление Септимий Север, уроженец североафриканского города Лептис, проявил себя деятельным администратором. Он провел ряд реформ — начиная с армии и кончая городским самоуправлением. Обстановка в империи несколько стабилизировалась. Реформы Севера, опиравшегося в основном на армию, приблизили империю к превращению в сверхцентрализованное бюрократическое государство, каким

[2] *К. М. Мазурин.* Тертуллиан и его творения. М., 1892, с. VI.

[3] Этот тезис, как увидим, имеет принципиальное методологическое значение. См.: *T. D. Barnes.* Tertullian. A historical and literary study. Oxford, 1985[2] (1 ed. 1971), p. VII.

* См. Хронологическую таблицу (с. 427).

она стала в начале IV в. при Диоклетиане и Константине. Экономическое положение было не из лучших, но Север мог еще позволить себе активную внешнюю политику; он успешно воевал с парфянами в Месопотамии и с местными племенами в Британии, где и умер в 211 г.

Ему наследовали два сына: Марк Аврелий Антонин Каракалла и Публий Септимий Гета, но в следующем году Гета был убит с ведома брата. Главным итогом правления Каракаллы (211—217) можно считать знаменитый эдикт 212 года, распространивший права римского гражданства практически на все свободное население империи. Период относительной стабильности продолжался до конца династии Северов (в 235 г. умер последний ее представитель, император Александр Север). Несмотря на ухудшавшееся хозяйственное положение (повсеместное обесценение монеты и т. п.), некоторые провинции были в сравнительно хорошем состоянии. Прежде всего это относится к Сев. Африке, житнице империи. Об интенсивности экономической жизни свидетельствует, помимо всего прочего, большое количество надписей, сохранившихся от эпохи Северов. Карфаген, предполагаемая родина Тертуллиана, экономический и культурный центр Сев. Африки, отличался относительным благополучием. Как сообщает писатель III в. Геродиан (История, VII 6,1), по богатству построек город мог поспорить с самой Александрией.

Тем временем традиционная культура переживала последний расцвет. Период с середины II до конца III века обычно считается эпохой так называемой второй софистики — весьма широкого культурного течения, характерной особенностью которого является риторическая утонченность при значительном внимании к философии, всякого рода чудесам, магии и другим подобным вещам. Синтетический характер этого течения дал основание ритору III в. Филострату объявить его продолжением дела «старых» софистов. О том, сколь широки были границы направления, свидетельствует перечень основных его представителей. Здесь мы находим риторов Герода Аттика и Корнелия Фронтона (наставников Марка Аврелия), ученика Герода — Элия Аристида, Максима Тирского, знаменитых Лукиана, Афинея и Филостратов, латиноязычных Апулея и Авла Геллия. Есть немалые основания присоединить к ним и Тертуллиана (к этому тезису мы еще вернемся). Философия эпохи была представлена стоицизмом (Эпиктет, Марк Аврелий), оказавшим на Тертуллиана заметное влияние, и так называемым «средним платонизмом» (Гай, Альбин, Нумений); к последнему направлению отчасти принадлежали философствующие риторы Апулей и Максим Тирский. «Средний платонизм», имевший большое значение как переходный этап между собственно платонизмом и неоплатонизмом (последней грандиозной философской системой античности), видимо, никак не затронул Тертуллиана.

В эту же эпоху происходит быстрое распространение и укоре-

нение христианства. К началу III в. христианские общины существовали на всем побережье Сев. Африки[4]. Как они появились в Карфагене — точно сказать нельзя. Вероятно, носителем новой веры была обширная иудейская община, с давних пор располагавшаяся в городе[5].

В первые века своего существования христианство было непризнанной религией, и почти каждый император так или иначе подтверждал это положение. Впрочем, до середины III в. (гонения Деция) преследования не были серьезными; к тому же не существовало закона, объявлявшего христианство уголовно наказуемым (Терт. Яз. I 3;6; Апол. 5)[6]. Однако начало мартирологу было положено еще в I в., при Нероне, когда, по преданию, были казнены Апостолы Петр и Павел (Евсевий. Церковная история II 25; III 1. Ср. Тацит. Анналы XV 44). Затем прибавлялись все новые жертвы. При императоре Траяне казнены Симеон и Игнатий (епископы Иерусалимский и Антиохийский) и те, кого Плиний Младший казнил в М. Азии (Евсевий, III 32—36; Плиний. Письма X 96—97). При Антонине Пие казнены Телесфор, епископ Римский (Евсевий, IV 10) и Поликарп, епископ Смирнский (там же, IV 15). В 165 г., при Марке Аврелии, погиб Юстин, известный христианский писатель (там же, IV 16). Есть сведения о гонениях при Марке Аврелии, некотором их ослаблении при Коммоде и возобновлении при Септимии Севере (там же, IV 23; 26; V 1 сл. и т. д.). Наконец, при Деции, в 248 г., в Александрии произошел настоящий христианский погром (там же, VI 41)[7].

Уже к началу III в. христианство приобрело много сторонников в состоятельных слоях населения (см. Евсевий, V 21). Пострадавшая при Севере в Карфагене (февраль или март 203 г.) мученица Вибия Перпетуа происходила из богатой и знатной семьи. Вместе с тем ранняя история африканского христианства отчетливо демонстрирует специфические черты местного религиозного темперамента — страстность и непримиримость, граничившие с фанатизмом (что также создавало поводы для преследований). В немалой мере эти черты были присущи и Тертуллиану.

Внешнему распространению христианства сопутствовало оформление христианского мироощущения. Начиная с середины II в. можно говорить *о параллельном существовании и взаимодействии традиционной языческой и элементов новой, христианской культуры*. Внешние условия заметно влияли на внутреннее самоопределение христианства. Молодое учение возникло в обществе, жизненный уклад и древние культурные традиции которого резко

---

[4] См.: *A. Harnack*. Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten. 2 Aufl., Bd. II. Leipzig, 1906, S. 77; 236 f.; в значительной мере сведения заимствуются из трактатов Тертуллиана.

[5] См.: *T. Barnes*, p. 67.

[6] Принятые сокращения названий трактатов Тертуллиана см. в табл. на с. 19.

[7] Подробнее см.: *P. Allard*. Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles. Paris, 1885.

отличались от среды, где зародилось первоначальное христианство. Конфликт был заложен в самой ситуации. Поэтому одной из первых задач христианства стало самоутверждение по отношению к чуждой культурной среде. Наиболее продуктивным выходом была адаптация языческой культуры к новым ценностям, преодоление конфликта на путях культурной конвергенции. Решением этой великой задачи на протяжении нескольких веков и занималась *патристика* — совокупность учений церковных авторов (богословов, философов, историков). Но первоначальные цели были гораздо скромнее. Они были поставлены самым ранним и специфическим жанром христианской литературы — *апологией*, главным адресатом которой была языческая аудитория. Апология должна была защитить христианство и показать, что оно может быть (в принципе) объяснено и подкреплено даже средствами самой языческой культуры. Спекулятивно-теоретические элементы в сочинениях такого рода обычно не занимали большого места. Первые христианские писатели в силу обстоятельств были прежде всего *апологетами*; почти все они были хорошо (в традиционном смысле) образованными людьми. Таковы грекоязычные апологеты Аристид, Юстин, Татиан, Афинагор, Феофил, Мелитон и другие. К числу апологетов во многих отношениях принадлежит и Тертуллиан. Однако по духу своему он представляет радикальное направление христианства, сводившее культурный диалог к неизбежному минимуму.

Защита нового учения была тесно связана с разработкой его внутренней стороны — догматики, обрядности и т. п. Неустоявшийся характер учения и поиски своего места в культурном мире неизбежно порождали массу уклонений, ибо развитие шло в нескольких направлениях. Искушение сразу же воспользоваться богатейшим набором мифологических и философских средств вызвало к жизни целую группу течений, объединенных идеей спасительного *знания* (греч. γνῶσις, отсюда «гностики», «гностицизм»). *Гностицизм* был весьма широким течением, обнимавшим как христианское, так и нехристианское направления (подробнее о направлениях и системах гностицизма см.: Приложение III).

Уже в Посланиях ап. Павла говорится о новом *знании* как результате доверия и любви к Богу, как о спасительном единении с Христом (**1** Кор. **1**,20; **8**,5 сл.; **2** Кор. **5**,7; Римл. **4**,18; Филипп. **3**,8—12 и др.). Однако императив паулинистского гносиса звучит так: «Верою познаем» (Евр. **11**,3). На первом месте должны быть вера и Евангелие, а не отвлеченное умозрение, ибо разум без веры не способен к Богопознанию (**1** Кор, **13**,9 сл.). Гностики перевернули отношение веры и разума, будучи убеждены, что спасительно знание само по себе. Их опора на разум показывает, как мало они поняли суть нового учения и насколько пребывали еще во власти античного рационализма. Гностицизм был своего рода «болезнью роста». Христианская, но откровенно нецерковная ветвь его в лице Валентина, Маркиона и их последователей сразу же была

отвергнута ортодоксальным христианством. Однако и внутри последнего сформировалось «гностицизирующее» направление, придававшее большое значение моменту отвлеченно-философской спекуляции. Это, прежде всего, линия, идущая от Юстина к современнику Тертуллиана Клименту Александрийскому и находящая полное свое выражение в их младшем современнике — Оригене.

Многосложные обстоятельства первых веков христианства позволяют правильно оценить направленность и значение литературной деятельности Тертуллиана. По характеру своих сочинений он был *первый крупный латинский апологет*, а по умонастроению — *представитель антигностического направления внутри ортодоксального христианства*, посвятивший большую часть своих трудов опровержению гностицизма и самого пафоса рационального знания. Основателем этого направления западной христианской мысли можно считать Иринея Лионского. Но Тертуллиан был не просто апологетом-антигностиком. Его значение гораздо шире.

Вне сомнений, прав крупнейший знаток патристики Адольф Гарнак, полагавший, что Тертуллиан делит с Иринеем славу пионеров христианского богословия. Особенно велики заслуги Тертуллиана в создании латинской богословской терминологии[8]. В этом последнем смысле значение Тертуллиана универсально. Конечно, в большинстве отношений Тертуллиан ориентирован еще на первоначальное, «евангельское» христианство, ни в какой мере не опосредованное элементами платонического умозрения, которые составят основу теологии Оригена, а на Западе в IV в. приобретут первостепенное значение у Мария Викторина и Августина. Однако в лице Тертуллиана латинский Запад получил своего теоретика раньше, чем Восток, где такое же положение занял Ориген. Это обстоятельство было оценено довольно быстро. «Как Оригена у греков, так и его (Тертуллиана.— *А. С.*) у латинян, конечно, нужно считать первым среди всех наших»,— писал в 30-ых годах V в. монах Викентий Леринский (Наставление 18). Но нельзя забывать, что учение Оригена, при всей его блестящей оригинальности и философичности, в существе своем было неканонично с точки зрения позднейшей догматики и не могло быть ее опорой.

В сочинениях Тертуллиана намечены характерные черты собственно западного христианства: элементы юридического мышления, практицизм (стремление преобразовать повседневную жизнь) и, наконец, тот своеобразный феномен, который мы назвали бы прообразом позднейшей католической «мистики плоти». С Тертуллианом начинается ряд африканских отцов, многим ему обязанных, идущий от Киприана, Арнобия и Лактанция к своей

[8] *A. Harnack*. Lehrbuch der Dogmengeschichte. 2 Aufl., Bd. I. Freiburg, 1888, S. 468 f.; Bd. III Freiburg, 1890, S. 12 f.

кульминации в гигантской фигуре Августина. Однако главное значение Тертуллиана, значение уже европейского и мирового масштаба, заключено в том, что он с особой силой выразил глубинную суть христианства, почему без колебаний может быть назван *гением христианской религиозности.*

## II. Биография Тертуллиана и особенности его характера

Сведения о жизни и личности Тертуллиана мы получаем из его собственных сочинений (впрочем, весьма скудные) и из сообщений Евсевия, Иеронима, Августина и Викентия Леринского — авторов, живших спустя сто и более лет после Тертуллиана. Единственный более или менее связный рассказ о жизни Тертуллиана предлагает Иероним (О знаменитых людях, 53 — см. Приложение I). Этот рассказ может основываться либо на сочинениях самого Тертуллиана, либо на предании, либо на других не известных нам источниках.

Биография Тертуллиана в традиционном изложении выглядит так. Родился он между 155 и 165 гг.[9] в Карфагене, в семье проконсульского центуриона. В молодости был враждебен христианству и вел свободный образ жизни (Терт. Апол. 18; Воскр. 59). Получил хорошее риторическое и философское образование. Изучил право и при Коммоде (а возможно, и позже) был профессиональным адвокатом в Риме. Затем вернулся в Карфаген, обратился в христианство (между 185 и 197 гг.) и стал пресвитером. В начале 200-ых годов обратился в монтанизм (см. Приложение II) и вскоре полностью порвал с церковью. Наконец, он отошел и от монтанистов и основал собственную секту. Умер после 220 (возможно, около 240) года[10].

Оценим достоверность этой традиционной схемы. Что Тертуллиан[11] родился в Карфагене и жил там при Севере и Каракал-

---

[9] А. Гарнак склоняется к 150 году — *A. Harnack.* Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius. Teil II. Die Chronologie. Bd. 2. 2 Aufl., Leipzig, 1958 (Nachdr.), S. 294.

[10] См., напр., *O. Bardenhewer.* Patrologie. 2 Aufl., Freiburg, 1901, S. 157; *P. Monceaux.* Histoire littéraire de l'Afrique Chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe. T. 1. Tertullien et les origines. Paris, 1901, p. 177 s.; *J. Quasten.* Patrology. Vol. II. Untrecht-Antwerpen, 1953, p. 246-247; *A. Harnack.* Die Chronologie, S. 292 f.; *B. Altaner.* Patrologie. Freiburg, 1958, S. 131; *H. Koch.* Tertullianus.— RE V 1, col. 823 и т. д. Эта же схема используется и в старой русской литературе.

[11] Полное имя: Quintus Septimius Florens Tertullianus не встречается ни у самого Тертуллиана, ни у других авторов; оно появляется лишь в средневековых рукописях. «Тертуллиан» и «Септимий Тертуллиан» встречается у самого Тертуллиана (Крещ. 20; Покр. 17) и у других авторов (напр., *Лактанций.* Божественные установления V 1). Сочетание четырех элементов имени выглядит правдоподобно, но за его достоверность нельзя ручаться. Cognomen (фамильное имя, присоединявшееся к родовому) «Тертуллиан» зафиксировано эпиграфически (CIL VIII 11915; 25963).

ле, весьма вероятно по совокупности косвенных данных, хотя прямо об этом нигде не сказано. О своем первоначально равнодушном и даже враждебном отношении к христианству Тертуллиан говорит сам. Весьма вероятно, что он родился в образованной семье (ученый родственник упоминается в Прескр. 39). Но что он был сыном центуриона — это, возможно, ошибка Иеронима [12].

О пребывании Тертуллиана в Риме говорит только одно место (Жен. убр. I 7), но сроки установить решительно невозможно (смелые догадки Гарнака — чистая гипотеза). О юридической карьере Тертуллиана позволяют говорить два обстоятельства: 1. Фраза Евсевия (Церк. ист. II 2): «Тертуллиан, прекрасный знаток римских законов...»; 2. Упоминаемый в «Дигестах» (XXIX 1,23; 2,30) и «Кодексе Юстиниана» (V 70,7) юрист Тертуллиан (предположительно, 2 пол. II в.). На этом основании, во всяком случае, со времен Неандера [13] делался вывод, что Тертуллиан в Риме изучил юриспруденцию и некоторое время был адвокатом. Гарнак считал «весьма вероятным», что два Тертуллиана — на самом деле одно лицо [14]. Но ни одного убедительного основания для подобного отождествления нет. Несомненно, Тертуллиан имел познания в области права (об этом свидетельствуют обращения к законодательной практике и используемая юридическая лексика), но говорить в этой связи можно скорее о любительстве, нежели о профессионализме [15].

О том, что Тертуллиан был священником, в его сочинениях нет ни намека. Скорее можно предположить обратное (Мол. 20; Целом. 7; Единобр. 12). Уклонение в монтанизм вне сомнений, но о времени и обстоятельствах его приходится гадать. Несомненно лишь, что интерес к этому учению возник у Тертуллиана в начале 200-ых годов. Как долго он пробыл монтанистом, мы не знаем. Но о разрыве с монтанистами и создании особой секты сообщает Августин (О ересях 86); секта эта была жива еще в конце IV в. Наконец, убеждение, что Тертуллиан прожил долгую жизнь, не может быть подкреплено решительно ничем. Предположительная (и чрезвычайно неопределенная) дата смерти устанавливается условно по косвенным данным (в том числе по хронологии сочинений), — как и дата рождения. И уже совсем трудно судить о семейной жизни Тертуллиана. Из трактата «К жене» (I 1) можно с некото-

[12] На основании Апол. 9. Вероятно, Иероним имел рукопись с чтением *militia patris nostri* («войско нашего отца» — такое чтение содержалось в утраченном cod. Fuldensis p. 26 *Waltzing*, весьма ненадежном) вместо принятого *patriae nostrae* («нашей родины»). К тому же звание centurio proconsularis («проконсульский центурион») не зафиксировано ни эпиграфически, ни литературно (см.: *T. Barnes*, p. 13 f.; 324).

[13] *A. Neander*. Antignostikus. Geist des Tertullianus und Einleitung in dessen Schriften. 2 Aufl. Berlin, 1849, S. 8.

[14] A. Harnack. Die Chronologie..., S. 293 A. 1. По другой гипотезе юрист Тертуллиан был предком или родственником апологета (*P. Monceaux*, p. 181).

[15] См.: *T. Barnes*, p. 22-28; 325.

рой долей вероятности заключить, что он женился на христианке уже будучи христианином.

Итак, традиционно стройная биография Тертуллиана утрачивает значительную часть несомненности. Мы с сожалением констатируем, что о жизни великого христианского писателя известно не больше, чем о многих скромных представителях патристики.

Напротив, склад характера и темперамент Тертуллиана легко представимы по его сочинениям. Это обстоятельство весьма ценно для нас, ибо, как справедливо заметил Гарнак, «Тертуллиан был первой христианской личностью после Павла, о внутренней жизни и своеобразии которой мы можем составить себе представление. Нас приближают к нему его сочинения»[16]. «Страстная, пылкая, жесткая, но мощная натура его не подчинялась никаким сдерживающим влияниям; ни христианство, ни наука, ни образование не произвели на нее полного смягчающего действия. Всегда беспокойный и ничем не довольный, он всю жизнь ведет борьбу — с самим собою, с внешними и внутренними врагами церкви, борьбу за церковь и против церкви»[17] Видимо, как раз личные свойства характера (которых он и не скрывал — см. Терп. 1; Жен. убр. II 1) привели Тертуллиана к монтанистам — секте экстатической и фанатической, склонной к крайнему ригоризму. «Неистовый человек» (ardens vir) — говорит о нем Иероним (Письма 84, 2). Это стремление к крайностям отразилось и в учении Тертуллиана, где он обессмертил себя гениальными «парадоксами».

## III. Сочинения и их хронология

*Тертуллиановский корпус* включает 31 сохранившийся трактат, аутентичность которых вне сомнений (см. табл. на с. 19). К ним следует присоединить следующие утраченные сочинения: *32.* «О надежде верных» (De spe fidelium) (Марк. III 24; Иероним. О знам. людях 18); *33.* «О рае» (De paradiso) (Марк. V 12; Душ. 55); *34.* «О свойстве души» (De censu animae) (Душ. 1); *35.* «О судьбе» (De fato) (Душ. 20); *36.* «Об экстазе» (De ecstasi) (Иероним. О знам. людях 40; 53); *37.* «Об одеждах Аарона» (De Aaron vestibus) (Иероним. Письма, 64,23); *38.* «К другу-философу» (Ad amicum philosophum) (Иероним. Письма 22, 22); *39.* «Против Апеллейян» (Adversus Apelleiacos — название предположительное) (Пл. Христ. 8); *40—42.* «О плоти и душе» (De carne et anima), «О смирении души» (De animae submissione), «О мирском суеверии» (De superstitione saeculi) (все известны только из перечня в рукописи IX в. — cod. Agobardinus). Из письма Иеронима (36, 1) можно сделать вывод о существовании трактатов *43.* «Об обрезании» (De circumcisio-

[16] *A. Harnack.* Lehrbuch..., Bd. I, S. 469 A. 1.
[17] *К. Попов*, с. 3.

ne) и *44*. «О чистых и нечистых животных в книге Левит» (De mundis atque immundis animalibus in Levitico). Текст под названием «Против всех ересей» (Adversus omnes haereses), в некоторых рукописях следующий непосредственно за трактатом «О прескрипции», единодушно не считается подлинным прежде всего по стилистическим критериям. О времени написания всех этих трактатов судить практически невозможно. Несомненно лишь, что трактат «Об экстазе» (как сообщает Иероним) относится к монтанистскому периоду [18].

Бóльшая часть сохранившихся сочинений может быть датирована лишь со значительной долей условности. Для *датировки* (как обычно) используются следующие (в порядке важности) критерии. 1) Указания или намеки на исторических лиц или факты. 2) Внутренние отсылки (в основном на более ранние сочинения). 3) Докторинальные особенности (присутствие монтанистской «ментальности»). 4) Стилистические характеристики [19]

По критерию 1) можно (с неизбежной долей гипотетичности) использовать следующие тексты: *Муч. 6; Яз. I 17; Апол. 35, 37* — вероятно, намеки на гражданскую войну 193—197 годов. *Душ. 55* — упоминается мученица Вибия Перпетуа, погибшая в феврале или марте 203 года. *Скорп. 6* — возможно, упоминаются Пифийские игры, состоявшиеся в Карфагене в честь приезда Септимия Севера. *Марк. I 15* — указывается пятнадцатый год со времени объявления Севера императором в 197 г. *Вен. 1* — упоминаются «императоры» во множественном числе — вероятно, до убийства Геты Каракаллой. *Скап. 3* — упоминается затмение солнца 14 августа 212 года. Наконец, *Стыдл. 1* — возможно, имеется в виду епископ Римский (после 217 г.) Каллист [20].

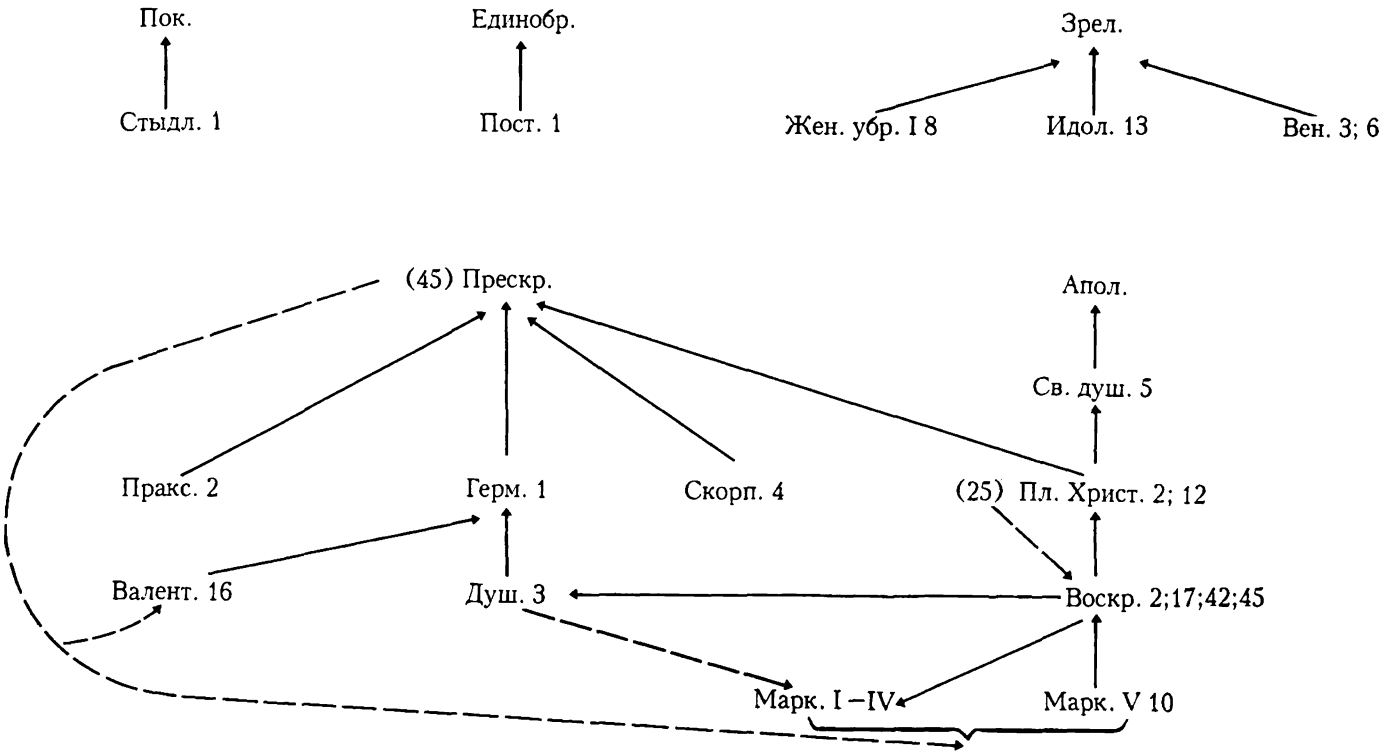
По критерию 2) мы получаем следующую картину (⟶ отсылка на более ранний трактат; ⟶ предположительная отсылка на последующие трактаты):

По критерию 3) выделяются следующие признаки монтанистской «ментальности»: упоминание Монтана, Приски, Максимиллы и их пророчеств; одобрение «нового пророчества» и экстаза; наименование Св. Духа «Параклетом» (греч. «утешитель») по образцу Иоан. **14**, 16 сл., **15**, 26 сл., **16**, 13; местоимение «наш», «наши» для обозначения монтанистов и «ваш», «ваши» для сторонников ортодоксальной церкви; наименование последних «психиками» (ψυχικοί) в подражание ап. Павлу. Эти признаки в той

[18] Компактный и вместе с тем исчерпывающий обзор утраченных и неподлинных сочинений Тертуллиана см. в кн.: *M. Schanz*. Geschichte der römischen Literatur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian. III Teil. 3 Aufl., bearb. von *C. Hosius* und *G. Krüger*. München, 1959, S. 323—327 cf. *P. Monceaux*, p. 193 s.

[19] О специфике и относительной важности перечисленных критериев см.: *A. - Harnack*. Die Chronologie, S. 257 f.; *R. Braun*. "Deus Christianorum" Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien. Paris, 1962, p. 563-566; *T. Barnes*, p. 30-55.

[20] *T. Barnes* (p. 30) считает, что речь идет о Карфагенском епископе, датировать епископат которого крайне сложно. Возможно, речь идет о епископе Римском Зефирине (ум. 217).


Пок.
Стыдл. 1
Единобр.
Пост. 1
Зрел.
Жен. убр. I 8
Идол. 13
Вен. 3; 6
(45) Прескр.
Апол.
Св. душ. 5
Пракс. 2
Герм. 1
Скорп. 4
(25) Пл. Христ. 2; 12
Валент. 16
Душ. 3
Воскр. 2;17;42;45
Марк. I –IV
Марк. V 10

или иной мере присутствуют в трактатах «Против Маркиона», *«Против Праксея»*, «Против валентиниан», «О венке», «О душе», «Об увещании к целомудрию», *«О бегстве во время гонения»*, *«О посте»*, *«О единобрачии»*, *«О стыдливости»*, «О воскресении плоти», «О девичьих покрывалах». Выделенные курсивом трактаты содержат бóльшую часть признаков; показательно совпадение с перечнем Иеронима (О знам. людях 53). К этому списку необходимо присоединить утраченный трактат «Об экстазе». Обращение Тертуллиана в монтанизм произошло, вероятно, после 205 г.

Наконец, критерий 4) наименее надежен. Поэтому мы не станем говорить о нем подробно, однако напомним, что именно с его помощью доказана неподлинность сочинения «Против всех ересей».

Суммировав вышеизложенное и добавив результаты, полученные в ряде вызывающих доверие работ[21], мы получаем соответствующую таблицу. Из сохранившихся трактатов первоначально были написаны по-гречески: «О зрелищах» (Вен. 6), «О крещении» (15) и «О девичьих покрывалах» (1). К ним, если полагаться на сообщение Иеронима (О знам. людях 40), нужно добавить утраченный трактат «Об экстазе».

Наконец, коснемся *тематического* деления трактатов. По традиции (со времен Неандера) они делятся на три основные группы. Прежде всего, выделяется группа *апологетических* трактатов: «К язычникам» (первый вариант «Апологетика»), «Апологетик», «О свидетельстве души», в несколько меньшей степени — «Против иудеев» и «К Скапуле». Достаточно отчетливо выделяется группа *практико-аскетических* сочинений (№№ 2, 13—14, 16—20, 25—29, 31); среди них можно выделить подгруппу монтанистских аскетических трактатов. Основная тема практико-аскетических сочинений: как христианин, живущий в языческом окружении, должен вести себя в повседневной жизни. Наконец, прочие трактаты, преимущественно антигностического характера, объединяются в группу *догматико-полемических* сочинений. К их числу принадлежат концептуально важные трактаты «О прескрипции...», «О плоти Христа», «О душе», «Против Маркиона», «Против Праксея» и другие.

Ясно, что это деление весьма условно. Целый ряд трактатов с приблизительно равными основаниями может быть отнесен сразу к двум группам (например, «Об идолопоклонстве», «О молит-

[21] Основным итогом новейших исследований в этом вопросе нужно считать преодоление неоправданного «хронологического» оптимизма, которым грешили многие авторы конца XIX — начала XX в. Уже с XVI в. стали появляться хронологические таблицы сочинений Тертуллиана, составленные с подчеркнутой уверенностью и даже безапелляционностью. Несколько таких таблиц (начиная с издания Памелия 1579 г.) приводит К. М. Мазурин (с. LVIII-LXIV). В нашей таблице учтены результаты следующих работ: *G. N. Bonwetsch.* Die Schriften Tertullians nach der Zeit ihrer Abfassung untersucht. Bonn, 1878; *E. Noeldechen.* Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians. Leipzig, 1888; *P. Monceaux*, p. 193—209; *A. Harnack.* Die Chronologie, S. 257-296; *R. Braun*, p. 567-577; *T. Barnes*, p. 30-55.

## Хронологический список сочинений Тертуллиана

| Год | Датируются приблизительно | Практически не датируются | |
|---|---|---|---|
| 197 | 1) К язычникам 2 кн. (*Яз.*) (Ad nationes) | 13) Против иудеев (*Иуд.*) (Adversus Iudaeos) | между 198 и 206 |
| | 2) К мученикам (*Муч.*) (Ad martyras) | 14) О зрелищах (*Зрел.*) (De spectaculis) | |
| | 3) Апологетик (*Апол.*) (Apologeticum) | 15) О Крещении (*Крещ.*) (De baptismo) | |
| | 4) О свидетельстве души (*Св. души*) (De testimonio animae) | 16) О молитве (*Мол.*) (De oratione) | |
| | 5) О прескрипции [против] еретиков (*Прескр.*) (De praescriptione haereticorum) | 17) О покаянии (*Пок.*) (De paenitentia) | |
| 203 | 6) Скорпиак (*Скорп.*) (Scorpiace*) | 18) О терпении (*Терп.*) (De patientia) | |
| | 7) Против Гермогена (*Герм.*) (Adversus Hermogenem) | 19) К жене, 2 кн. (*Жен.*) (Ad uxorem) | |
| 205/6 | 8) О плаще (*Плащ.*) (De pallio) | 20) О женском убранстве 2 кн. (*Жен. убр.*) (De cultu feminarum) | |
| | 9) Против валентиниан (*Валент.*) (Adversus Valentinianos) | | |
| | 10) О душе (*Душ.*) (De anima) | | |
| | 11) О плоти Христа (*Пл. Христ.*) (De carne Christi) | | |
| | 12) О воскресении плоти (*Воскр.*) (De ressurectione carnis) | | |
| | обращение в монтанизм | | |
| 208 | 21) Против Маркиона, 5 кн.** (*Марк.*) (Adversus Marcionem) | 24) Об идолопоклонстве (*Идол.*) (De idolooatria); 25) О поощрении целомудрия (Целом.) (de exhortatione castitatis); 26) О бегстве во время гонения (*Бег.*) (De fuga in persecutione); 27) О девичьих покрывалах (*Покр.*) (De virginibus velandis); 28) О единобраии (*Единобр.*) (De monogamia); 29) О посте (*Пост.*) (De jejunio); 30) Против Праксея (*Пракс.*) (Adversus Praxean); 31) О стыдливости (*Стыдл.*) (De pudicitia) | между 208 и 218 |
| | 22) О венке (*Вен.*) (De corona) | | |
| 212 | 23) К Скапуле (Скап.) (Ad Scapulam) | | |

*Собств., «противоядие от скорпионов» (греч.). Вариант названия: «Скорпиак против гностиков».

** Предположительное время завершения. Трактат написан и издан в несколько приемов.

ве», «О покаянии», «О терпении» и некоторые другие сочетают элементы аскетики и догматики).

## IV. Образование, стиль и язык

Тертуллиан получил хорошее образование и был достаточно начитан. Из греческих авторов ему были известны Гомер, Пифагор, Пиндар, Геродот, Эмпедокл, Платон, Аристотель, Эпикур, грекоязычные стоики от Зенона и Хрисиппа до Марка Аврелия, а из латинских — Энний, Корнелий Непот, Варрон, Вергилий, Лукреций, Цицерон, Сенека, Ювенал, Светоний, Тацит и, вероятно, Апулей. Оба списка могут быть продолжены. Не всегда, впрочем, ясно, читал ли Тертуллиан данного автора сам, или использовал заимствованную цитату. Скорее всего, значительную часть цитируемых им авторов Тертуллиан читал полностью или в отрывках. Это почти несомненно в отношении латинских авторов, из греческих — в отношении Геродота, Платона, стоиков. Тертуллиан — основной источник для реконструкции утраченного трактата Светония о риторике и (вместе с Августином) трактата Варрона о римской религии. Анализ цитат свидетельствует, что он многое приводит по памяти и на точность его (как свидетельствует он сам — Идол. 4) нельзя полагаться[22].

Тертуллиан не устает заявлять, что языческая литература небесполезна для христианина как источник информации, но в ней не найти истины; она терпима, самое большее, как необходимое зло (Идол. 9—10; Св. душ. 1 сл.; Зрел. 17; Герм. 8 и др.), как средство для поражения язычников их же оружием (Апол. 4; 14; Св. душ. 1)[23]. Вместе с тем античная риторическая техника является важным элементом литературного творчества Тертуллиана. Об этом свидетельствуют, прежде всего, очевидное влияние Цицерона и Сенеки, использование технических приемов классической риторики, композиция трактатов, жанровые средства (сатира, диатриба и др.)[24]. Поэтому мы вправе рассматривать творчество Тертуллиана в контексте *истории художественной прозы и ораторского искусства*. Его несомненный, хотя и чрезвычайно своеобразный, риторический дар был отмечен преемниками и последователями (напр., Иероним. Письма 70,5; Викентий Леринский. Наставление 18 и др.). Не все, конечно, принимали его. Лактанций, сравнивая Тертуллиана и Киприана, отдавал предпочтение

[22] См.: *S. Oświecimski.* De scriptorum romanorum vestigiis apud Tertullianum obviis quaestiones selectae. Kraków, 1951, p. 6; 35 s.; *T. Barnes*, p. 196 f.

[23] Труднее решить вопрос, в какой мере Тертуллиан был знаком с христианской апологетической литературой. Впрочем, почти несомненно, что ему были известны крупные грекоязычные апологеты (см. Св. душ. 1), в частности, Юстин (Валент. 5). Превосходное знание гностической литературы и сочинений опровергаемых им еретиков разумеется само собой.

[24] См.: *J.-C. Fredouille.* Tertullien et la conversion de la culture antique. Paris, 1972, p. 37 s.; 170 s.

чистому и ясному языку последнего: «Септимий Тертуллиан был искушен во всякого рода литературе, но речь его была не легка, не слишком изящна и даже довольно темна» (Божеств. уст. V 1). В этой оценке верно подмечены некоторая «темнота», «неправильность» языка Тертуллиана, его заметное отличие от классических образцов.

«Ни у кого латинский язык не достигал такой страстности, как у него... Нет ни одного латинского писателя, у которого язык в такой степени служил бы непосредственным выражением внутреннего чувства. Несомненно, он — труднейший автор на латинском языке: больше никто не предъявляет таких беспощадных требований к читателю» — писал (быть может, слегка преувеличивая) о Тертуллиане знаток античной риторики Эдуард Норден[25]. Риторический стиль Тертуллиана Норден склонен причислять к характернейшим образцам «второй софистики». Если принять во внимание риторическую технику, ритмический характер его прозы, то, заключал Норден, «я не могу назвать почти ни одного греческого или латинского писателя, в сочинениях которого столь же ясно была бы видна преемственность направления, начатого старыми софистами, как в сочинениях Тертуллиана»[26]. Тертуллиан был первым талантливым «христианским ритором», который показал, что христианское мироощущение в своих глубинах может быть передано средствами латинской словесности. В адаптации классической риторики для целей христианской аргументации за ним следовали Арнобий, Лактанций и позже Августин.

*Лексика* Тертуллиана исключительно своеобразна. Он создал «христианскую латынь», способную выразить как нюансы христианского сознания, так и отвлеченные смыслы нарождавшейся догматики. Нововведения Тертуллиана можно разделить на три группы[27]. Чисто *лексические неологизмы* — это в основном существительные на -tor типа salutificator «Спаситель» (всего 18) и прилагательные на -ibilis типа innascibilis «нерождаемый» (всего 16). *Семантические неологизмы* разделяются на две подгруппы. Во-первых, это «христианизированная» традиционная лексика (напр., sacramentum «таинство», persona «Лик», «Лицо» [Св. Троицы], во-вторых, эквиваленты греческих слов, такие, как важнейший термин Trinitas «Троица», praescientia, providentia «Промысл», «Провидение». Третью группу представляют *грецизмы* (напр., apostolus, diaconus, diabolus, haereticus, neophytus, symbo-

[25] *E. Norden.* Die antike Kunstprosa vom VI Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance. Bd. 2. Leipzig, 1918, S. 606.

[26] Ibid., S. 610. Тезис Нордена находит (с некоторыми оговорками) поддержку и в наше время — см.: *J.-C. Fredouille*, p. 182 s.; *T. Barnes*, p. 211 f.

[27] Часто количество неологизмов переоценивалось. После новейших исследований (*R. Braun*) стало ясно, что не приходится говорить ни о каких сотнях новых слов. Между тем, число 982, начиная с книги Хоппе (*H. Hoppe*. Beiträge zur Sprache und Kritik Tertullians. Lund, 1932, S. 148) до сих пор фигурирует в популярной литературе (напр., *G. Haendler*. Von Tertullian bis zu Ambrosius. Berlin, 1978; статья «Тертуллиан и его „Апология“» — Богословские труды, 25, 1984, с. 172).

lum etc.). Таким образом, Тертуллиан проделал ту же работу, что в свое время Цицерон, переводивший греческую философскую лексику на латынь. Чисто семантических неологизмов и грецизмов у Тертуллиана измеряется, во всяком случае, десятками. Именно здесь, а не в изобретении лексических неологизмов (в большинстве не переживших своего создателя) следует искать главный итог новаций Тертуллиана. Как раз создание *устойчивой традиции употребления* подобной лексики в качестве *технических терминов* конфессионального и догматического языка в первую очередь и позволяет считать Тертуллиана «отцом» христианской латыни [28].

Не следует, разумеется, думать, что он создал этот язык «из ничего»; равным образом, не нужно выводить последний из юридической лексики (к чему постоянно призывал Гарнак [29]). Разумнее говорить о библейской традиции греческого языка (хорошо известного Тертуллиану) и о латинском языке африканских христиан. Именно в этой латыни (как свидетельствуют первые латинские версии Библии) функционировали многие слова, используемые Тертуллианом. Здесь, несомненно, нужно искать питательную среду языкового творчества Тертуллиана и устойчивую традицию латинизации греческой лексики [30].

В связи с этим нужно специально рассмотреть отношение Тертуллиана к Библии. Фрагменты библейского текста (будь то цитаты или парафразы) являются органической частью любого сочинения, вышедшего из-под пера отцов церкви. В этом состоит немаловажная специфика патристической литературы. Трактаты Тертуллиана, с одной стороны, не представляют собою исключения, а с другой — дают материалы для весьма любопытных выводов.

По самым скромным подсчетам, только Новый Завет Тертуллиан цитирует несколько тысяч раз [31]. Несомненно, что культурные круги Карфагена и Сев. Африки пользовались греческим текстом Писания. Тертуллиан, свободно владевший греческим, хорошо знал этот текст и сам переводил на латынь многие места. Анализ большого количества цитат показывает следующее. Ряд чтений совпадает у Тертуллиана, Киприана и Августина (см., напр., Пл. Христ. 19 и соотв. примеч.). В критических изданиях Библии особо выделяются чтения Тертуллиана, хотя в трактатах сам он одно и то же место из Писания часто приводит в разных версиях.

---

[28] Семантические операции Тертуллиана давно были подвергнуты тщательному анализу. См.: *G. R. Hauschild.* Tertullian als Wortbildner. Leipzig, 1876; *H. Hoppe.* De sermone Tertullianeo quaestiones selectae. Marburg, 1897; *S. Teeuwen.* Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian. Paderborn, 1926. Исчерпывающие выводы — *R. Braun*, p. 547-554.

[29] Lehrbuch..., Bd. I, S. 489 A. 2; Bd. II, Freiburg, 1888, S. 287 f.

[30] Вместе с тем, вряд ли справедливо утверждение (*P. Monceaux*, p. 445-446), что выделить неологизмы Тертуллиана из среды африканской латыни практически невозможно.

[31] Примеры подобных подсчетов приведены в кн.: *Дж. Мак-Дауэлл.* Неоспоримые свидетельства. М., 1990, с. 43.

Очевидно, далее, что лексика и стиль большинства приводимых им цитат отличаются от окружающего их контекста простонародным, «вульгарным» характером. Эти факты и недвусмысленные намеки Тертуллиана (Марк. IV 1; Пракс. 5; Единобр. 11) свидетельствуют, что в его распоряжении был достаточно широко распространенный латинский перевод. Однако неясно, каким именно переводом пользовался Тертуллиан, ибо существовало несколько переводов, неравноценных по качеству и полноте (см. Марк. II 9; V 4; Августин. О христианском учении II 11,16; 15,22). Далее, невозможно во всех случаях вполне точно различить цитаты и собственные переводы Тертуллиана. Тем не менее, весьма вероятно, что перевод, которым пользовался Тертуллиан (а за ним, возможно, Киприан и Августин), африканского происхождения и тождествен т. н. «Итале» (Itala), впоследствии высоко ценимой Августином (О христианском учении II 15,22) за точность и ясность. Вероятнее всего, «Итала» формировалась в стихии христианской латыни провинциальной Африки (Ренш предлагал даже называть ее Afra); однако нельзя исключить и южно-италийское происхождение. Название «Итала» нужно, видимо, объяснять либо происхождением, либо (что более вероятно) сходством идиом африканской и южно-италийской народной латыни. Основными источниками сведений об этом тексте являются Тертуллиан, Киприан и Августин. Анализ грамматических особенностей языка «Италы» выявляет его упрощенный, более аналитичный по сравнению с классической латынью характер (что и отмечал Августин). Возможно, в нем фиксируется начало процесса, завершающей стадией которого стало формирование романских языков[32]. Во всяком случае, «Итала» существенно отличается от позднейшего канонического перевода Иеронима — «Вульгаты».

К сказанному нужно добавить, что Тертуллиан серьезно изучал Писание (об этом можно судить по названиям его несохранившихся экзегетических трактатов (№ 37,43,44 и, возможно, 33). Перед ним вставала неизбежная для всякого христианского автора задача: объяснить и согласовать смыслообразы Ветхого и Нового Заветов, установив их преемственность. Для этой цели Тертуллиан использовал символико-аллегорический метод толкования текста (перевод мифологических образов и иносказаний на язык понятий). Принципы толкования, разработанные в перипатетической и стоической мифографии, были через Филона Александрийского и Оригена внедрены в патристику; на Западе ими активно пользовались Амвросий и Августин. Несомненно, что одним из посредников был и Тертуллиан, который, скорее всего, заимствовал метод аллегорического толкования из стоических источников. Нельзя сказать, что Тертуллиан пользовался

[32] В целом см.: *H. Rönsch*. Itala und Vulgata. Das Sprachidiom der urchristlichen Itala und der katolischen Vulgata unter Berücksichtigung der römischen Volkssprache durch Beispiele erläutert. 2 Ausg. Marburg, 1875, S. 7 f.; 471 f.; *P. Monceaux*, p. 97-173; *A. Harnack*. Die Chronologie, S. 297 f.; 301 A. 1; *R. Braun*, p. 21 N. 1; 554-561.

этим методом редко (см., например, Крещ. 5—6; 8—9; 12; Пл. Христ. 7; 17—22; Воскр. 13; 27; 37; 49; 52 и др.), но прибегал он к нему скорее по необходимости, чем в силу предпочтения. Собственный герменевтический принцип Тертуллиана гласил: ясность и простота прежде всего; на сложное толкование можно решиться только там, где буквальное понимание невозможно (см. Воскр. 19—20; 30; Марк. III 5)[33]. Нельзя не заметить, что некоторые толкования Тертуллиана крайне произвольны и основаны либо на неправильном прочтении греческого текста Писания, либо на непонимании его смысла (например, Воскр. 13; 27).

## V. Учение

При изложении *догматических* воззрений Тертуллиана (т. е. тех, которые сам он считал истинным и непреложным достоянием христианской религии) неизбежна определенная *реконструкция*. Мы не найдем у Тертуллиана *системы*, изложенной (причем достаточно компактно) им самим. По верному замечанию Гарнака[34], нужно говорить скорее об *элементах* догматики (вычленяемых преимущественно из полемических сочинений). «Отцом западной теологии» Тертуллиана можно называть лишь с известными оговорками, ибо он не имел ни субъективной склонности, ни, видимо, адекватных средств для конструирования универсальных догматических схем.

1. *Общие принципы.* Повсюду мы встречаем декларативное и резкое отрицание самого духа «философичности». В отличие от первых апологетов, Климента Александрийского, Оригена или Августина, Тертуллиан отказывается видеть в христианстве «новую философию». «Что общего между философом и христианином?» (Апол. 46). Решительно ничего, как нет общего между «Афинами» и «Иерусалимом» (Прескр. 7). Подобных нападок философия не испытала, пожалуй, ни от какого другого христианского автора. Философия — источник всех ересей, она не смеет претендовать на истину Откровения (Апол. 47; Прескр. 7; Герм. 8 и др.). Тертуллиан констатировал объективный кризис рациональных методов познания, не способных предложить годную для всех истину. Последний взлет античного разума — неоплатонизм — был еще впереди.

Но совсем без философии христианство обойтись уже не могло. Это осознали еще первые апологеты. Понятийный язык философии был единственным средством превратить смыслообразы Писания (создававшегося на протяжении многих веков в замкнутой этно-культурной среде) в достояние всей цивилизованной ойкумены, выявить их универсальное значение. Поэтому, демонстративно изгнав философию черед «парадную дверь», Тертул-

[33] В целом см.: *T. P. O'Malley.* Tertullian and the Bible. Language, Imagery, Exegesis. Nijmegen-Utrecht, 1967, p. 62-64; 117 f.; 145-157.

[34] *A. Harnack.* Lehrbuch..., Bd. I, S. 469 cf. *J. Quasten*, p. 320; *R. Braun*, p. 8 s.

лиан не мог не впустить ее (как и риторику) с «черного хода». Он признает, что порой философы говорят нечто близкое к истине (Душ. 2). Более того, он решается использовать философскую догматику определенной школы — стоической (каким бы странным на первый взгляд ни казался подобный выбор),— но, разумеется, лишь как целесообразное эвристическое средство. Разум во всем должен следовать за верой.

Вера обладает логическим первенством: цели, предмет и границы рационального познания заданы ею (Прескр. 7 сл.; Герм. 4—5; Воскр. 1,11; Крещ. 10; Марк. I 1; V 20). (Этот методологический тезис впоследствии будет воспроизведен Августином.) Поэтому Тертуллиан выделяет два исходных вида знания: *откровенное* (о нем он говорит везде) и *естественное* как предварительную ступень («О свидетельстве души»). Эмпирически познание начинается с чувственного восприятия, которое ценится столь же высоко, как и рациональное познание (Душ. 12; 18). Неудивителен крайний антиплатонизм Тертуллиана — мы не найдем у него ни намека на бестелесные идеи (без которых впоследствии отцы церкви не мыслили своей теологии). В душе естественным путем образуются первичные представления о Боге, благе, зле и т. п. (Воскр. 3; 5 и др.). Это очень близко к стоической теории «общих представлений» (SVF I 528; II 83). Хронологически «естественное» знание может предшествовать знакомству с Писанием (Марк. I 18; Герм. 25), которое, как источник заповеданной истины, усваивается в процессе христианского воспитания.

Формальным критерием истины является *авторитет* (auctoritas). Проблему авторитета Тертуллиан впервые в западной патристике решает с исчерпывающей ясностью. Источник авторитета (в порядке преимущества) — Писание, апостольское предание и церковное преемство. Отсюда ясно, какое значение имеет неповрежденный текст Писания и правильное его толкование. В трактате «О прескрипции...» Тертуллиан выступает как первый *церковный* латинский писатель: воплощенный источник авторитета — римская кафедра (36). Это суждение принципиально важно для оформления будущей католической ортодоксии [35].

2. *Теология.* Заслуги Тертуллиана несомненны в теоретической разработке двух главных вопросов: *тринитарного* и *христологического.*

*Общие посылки* теологии заимствовались им из стоической физики. Все сущее телесно, бестелесное не существует (в настоящем смысле), а третьего не дано (Душ. 7; Пл. Христ. 11; Воскр. 17;

[5] Поэтому следует осторожно принимать заявления Тертуллиана, будто выбор религии — личное дело и естественное право каждого (Скап. 2; ср. Апол. 24). Вряд ли подобная свобода распространялась им на язычников и тем более на еретиков. Скорее, это обычная апологетическая риторика (к тому же, трактат «К Скапуле» написан в монтанистский, анти-церковный период). В целом см.: *E. Altendorf.* Einheit und Heiligkeit der Kirche. Untersuchungen zur Entwicklung des altchristlichen Kirchenbegriffs im Abendland von Tertullian bis zu den antidonatistischen Schriften Augustins. Berlin, 1933.

Герм. 35 и др.). К бестелесному (у стоиков это — пространство, время, пустота и смысловые предметности — см. Диоген Лаэртский VII 140) Тертуллиан, по-видимому, склонен был причислять также движение, стремление, обязанности и тому подобное (Герм. 36 ср. 41); здесь он несколько отходит от ортодоксального стоицизма, где телесными считались такие, казалось бы, отвлеченные предметности, как благо или добродетель (Сенека. Письма 106). За этим исключением он полностью принимает стоическую теорию, хотя и не углубляется в нее. Вся онтологическая часть его догматики, по верному замечанию А. Спасского [36], базируется на стоицизме. Бога (вслед за апологетами) Тертуллиан понимает как Единое, Вечное, Высочайшее, Всемогущее и Всеблагое Существо; Он — Творец мира, через который отчасти может быть познан, как говорит Писание и свидетельствует «природа» (Св. душ. 2 сл.; Герм. 4; 11; Марк. I 3; 10 сл.). Но по большому счету Бог непостижим, подобно тому, как солнце мы наблюдаем не прямо, но через его лучи (Марк. II 2; Пракс. 14). Как и все сущее, Бог телесен: «Кто станет отрицать, что Бог — тело, хоть Он и является Духом? Ведь и Дух — своего рода тело в своем образе (corpus sui generis in sua effigie)» (Пракс. 7 ср. SVF I 150; II 310; 1028; Диог. Лаэрт. VII 147 сл.). Душа и Дух тоже телесны; но телесность этих высших сущностей качественно отлична (как и у стоиков) от телесности простых вещественных образований, например, плоти (Душ. 9; Пл. Христ. 7; Крещ. 4; Воскр. 17; Пракс. 7) [37]. Тертуллиану грозила опасность впасть в пантеизм стоического толка, однако он избежал ее, «коварно» приписав стоикам Бога, пребывающего *вне мира* (Яз. II 2; Апол. 47), хотя это не соответствовало аутентичному стоицизму.

*Тринитарное учение* (видимо, меньше всего зависевшее от стоицизма [38]) излагается преимущественно в полемическом трактате «Против Праксея» [39]. «Единство, производя из себя Троичность, не разрушается, но упорядочивается» (3). Субстанция трех Божественных Ипостасей одинакова; это и есть «единосущие», *единство субстанции в Трех Лицах* (2; 8—9; 12; 19) [40]. Христос есть

---

[36] *А. Спасский.* История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени). Т. 1. Тринитарный вопрос. 2 изд. Сергиев Посад, 1914, с. 68.

[37] «Субстанция» всякой вещи есть телесность определенного качества (Герм. 35—36). Речь идет, следовательно, об «индивидуальной сущности» объекта; это соответствует стоической категории «индивидуального качества» (ἰδίως ποιόν). «Природа» есть род по отношению к «субстанции»: например, «субстанции» камня и железа различны, но «природа» (твердость) — общая (Душ. 32). Подобные рассуждения выглядят несколько наивными на фоне изысканных дефиниций Аристотеля и стоиков.

[38] Попытка *А. Спасского* (с. 72 сл.) связать его со стоическими «категориями» (субстрат, качество, отношение) представляется нам неубедительной.

[39] Праксей стоял на почве монархианской ереси. Монархиане, опасаясь политеизма под видом Троичности, предпочитали максимально сливать три Лица Троицы, дабы не разрушать «единодержавия» (μοναρχία).

[40] Тертуллиан впервые в латинской патристике начинает использовать слова Trinitas («Троица», «Троичность») и Persona («Лицо») как технические термины тринитарной догматики.

Сын Божий, Божественный Разум — Логос, Божественная Премудрость — София (2; 8—9; 26; Герм. 18; Прескр. 3; 13). Св. Дух исходит от Отца и от Сына. В этих формулах Тертуллиан предвосхитил будущие определения Никейского собора[41]. Вместе с тем он вводит понятие *распределения* (distributio, dispositio): «Отец есть вся субстанция, Сын же — производное и часть (Pater tota substantia, Filius vero derivatio et portio)» (Пракс. 9; ср. Апол. 21). Тертуллиан стремится подчеркнуть, что Троичность Бога первоначально существовала *в потенции*, а реально была явлена при сотворении мира через Сына-Слово и Св. Духа (Пракс. 26; Герм. 3; 18). В результате его учение о Логосе приобретает черты субординационизма (введение иерархического отношения между Лицами Св. Троицы), чем «грешили» почти все апологеты. Неканоничность подобных суждений показывает, что тринитарное учение Тертуллиана во многом было намечено еще очень приблизительно. Об этом же свидетельствуют попытки трактовать Логос как творческий мировой разум в стоическом духе (Апол. 21). Тем не менее конструктивные элементы тринитарного учения через Киприана и Новатиана стали неотъемлемым достоянием западной теологии у Августина (трактат «О Троице»).

Главный вопрос *Христологии* Тертуллиана — соотношение двух природ во Христе. Здесь он предвосхитил проблематику великих христологических споров IV-V вв. Основная задача Тертуллиана — не допустить элиминации «человеческого» во Христе, к чему скрыто или явно призывали гностики. Тертуллиан прекрасно понимал масштабы опасности: с отрицанием «человечности» Христа уничтожалась бы реальность Его страстей и Воскресения; это, в свою очередь, вело бы к упразднению «человеческого» измерения христианства и сокрушению самых основ христианской религии. Христология развивается преимущественно в трактатах «О плоти Христа» и «О воскресении плоти». Здесь, пожалуй, мы находим главный интерес всей полемической деятельности Тертуллиана, обусловленный, помимо его личных пристрастий, объективной необходимостью борьбы с наиболее опасным в то время врагом — гностицизмом. Христос — «человек, соединенный с Богом (homo Deo mixtus)» (Апол. 21; Пл. Христ. 15). Следует понимать это соединение субстанций как «двоякую природу, не смешанную, но объединенную в одном Лице (duplicem statum, non confusum, sed conjunctum in una Persona)» (Пракс. 27). И здесь Тертуллиан близко подошел к будущей формуле Халкедонского собора[42]. К заслуге Тертуллиана нужно отнести разработку соте-

[41] *В. В. Болотов* (Лекции по истории древней церкви. Т. III. СПб., 1910) полагает, что тринитарное учение Тертуллиана стоит выше Оригенова по ясности и точности формулировок. Признавая его историческую ценность, Болотов полагает, однако, что Тертуллиан еще не дошел до Никейского «единосущия» (с. 320—322). Мы же вместе с *А. Спасским* (с. 79) склонны считать, что он вплотную к нему приблизился. Исчерпывающий обзор тринитарного учения Тертуллиана см. в кн.: *J. Moingt*. Théologie trinitaire de Tertullien. T. 1-4. Paris, 1966-1969.

[42] «Определение Халкедонского собора в кратком виде» (*А. Спасский*, с. 77).

риологической миссии Христа в упомянутых трактатах, а также вопроса о рождении Христа от Девы (хотя и здесь встречаются неканоничные формулировки).

3. *Мир и человек*. Один из краеугольных камней христианской догматики — *творение из ничего*. Между тем во времена Тертуллиана это был еще вопрос, ибо в Писании столь четкая формулировка отсутствует. Пафос уникального и свободного акта творения — одна из основ иудео-христианского мирочувствия, которой Тертуллиан не мог пожертвовать ни в пользу стоицизма, ни в пользу платонической теории предсуществования матери. Он четко зафиксировал христианскую позицию в трактате «Против Гермогена», где Гермоген предстает платоником (Тертуллиан, правда, объявляет его стоиком), защищающим творение из предсуществовавшего (и, следовательно, рядоположенного Творцу) субстрата. Здесь, несомненно, один из источников антиплатонизма Тертуллиана. По Тертуллиану, Бог творит из Софии (Герм. 18).

*Человек* есть разумное существо, созданное по образу и подобию Божьему, состоящее из души и тела. Образ Божий — душа, подобие — в добром настрое души (Воскр. 6; Марк. II 9; Целом. 1). В душе, как и в Боге, тоже различаются «дух» и «тело» — две различные, но телесные субстанции (Душ. 9; Марк. V 15); человек не есть, как утверждали гностики, соединение враждебных начал. *Психология* Тертуллиана весьма своеобразна и в ряде пунктов напоминает стоическую. Душа определеляется как «дыхание Божье, сотворенное из Духа (flatus Dei factus ex Spiritu)» (Душ. 11), помещается в сердце и отождествляется с ведущим и животворящим началом (Душ. 5; 15; Воскр. 15; 28). Разум есть особая «структура» души, проявляющаяся в ней после рождения (Душ. 12). Очевидна параллель с так называемым ἡγεμονικόν («ведущее начало»), важнейшим понятием стоической психологии (Диог. Лаэрт. VII 52, 159 и др.). Из этого же источника берет начало декларированный сенсуализм Тертуллиана: чувства необманчивы, познание начинается с ощущения и самоощущения («ощущение есть душа души» — Пл. Христ. 12)[43]. Совершенно стоической (и потому неканоничной) выглядит концепция «традукционизма»: душа порождается телесно, как бы передается по наследству; новая душа наследует характерные свойства родительских душ. В широком смысле душа всякого человека есть «отросток» (tradux) души Адама (Душ. 5, 9, 18 сл.; 27; Пл. Христ. 11; Воскр. 45; ср. Диог. Лаэрт. VII 159; SVF II 804—806 и др.). Рождение человека есть соедине-

---

Вместе с тем, гипотеза А. Спасского (с. 78) о влиянии стоической теории различных видов «смешения» вещества не может быть убедительно доказана. Предположение, что в приведенной формуле Тертуллиан употребляет термин persona не в христологическом, а в тринитарном смысле (*R. Cantalamessa*. La Cristologia di Tertulliano. Friburgo (Svizzera), 1962, p. 171 s.), на наш взгляд, не меняет существа дела принципиально.

[43] Основы психологии и гносеологии Тертуллиана достаточно полно изложены в кн.: *G. R. Hauschild*. Die rationale Psychologie und Erkenntnisstheorie Tertullians. Leipzig, 1880.

ние души с плотью, смерть — их разделение. Бессмертием души Тертуллиан также не мог поступиться (Душ. 9; Воскр. 1;16;35;53). Наконец, душа обладает «естественным» знанием о Боге и своей природе.

*Этические воззрения* Тертуллиана непосредственно связаны с концепцией «творения из ничего». Если Бог творит из такого же вечного субстрата, то существующее в мире зло можно объяснить свойствами этого субстрата (что и делали платоники). Однако зло не присуще материи, как это утверждал Гермоген (Герм. 4 сл.; 9). Но нельзя приписывать его и Благому Богу. Здесь перед нами один из первых набросков христианской теодицеи (Герм. 9 сл.; 16 сл.; Марк. II 9—10). Единственным возможным источником зла остается *воля* человека, которому вменяется содеянное им благо или зло. Для этого воля должна быть *свободна* от внешней необходимости (Целом. 2), т. е. должна обладать свободой выбора. Дьявол впервые согрешил свободно (Терп. 5; Марк. II 10). Добро и зло имеют не субстанциальный, а чисто нравственный характер. Вменяется не конкретный проступок, а неисполнение долга свободным субъектом (Пок. 3). Эта продуктивная теория, похожая на теорию свободы воли раннего Августина (у последнего, впрочем, разработанную неизмеримо более подробно в специальных трактатах), имеет аналогии и в стоической этике, но зависимость здесь не столь очевидна. Единственная несомненная параллель — попытка придать нравственным действиям «природный» характер, а пороки объявить противоестественными (Идол. 11—12; Зрел. 2; 27). Прикладную этику Тертуллиан излагает в многочисленных практико-аскетических трактатах. Он выступает с откровенно.ригористических позиций, порицая пороки и высказывая массу нравоучительных сентенций (по духу близких к позднестоической литературе, например, к Сенеке). Он не скрывает неприятия извращенной культуры языческого социума, призывает к поискам «естественных», неповрежденных оснований нравственной жизни. Душа, природная христианка, сама должна найти путь к Богу, освободившись от пут языческих предрассудков. Христианин должен жить в страхе Божьем. Души умерших ожидают последнего суда, на котором получат воздаяние по заслугам (Воскр. 57; Жен. убр.I 2). Излюбленные темы Тертуллиана — поведение христианина во враждебном окружении и его обязанности в повседневной и общественной жизни. Тертуллиан без преувеличения может быть назван *первым крупным христианским моралистом*; он удачно использует традиционные приемы античной увещательной литературы для целей христианского поучения[44].

4. *Тертуллиан и стоицизм.* Отмеченные по ходу изложения аналогии и прямые заимствования свидетельствуют о влиянии стоицизма. Тертуллиан и сам признается в симпатиях к этой шко-

[44] См.: *M. Spanneut.* Tertullien et les premiers moralistes africaines. Paris, 1969, p. 45-60.

ле (Душ. 5) и отдельным ее представителям («наш Сенека» — Душ. 20). Объективная зависимость Тертуллиана от Стои весьма значительна, это уникальный феномен в истории патристики, давно уже превратившийся в особую проблему[45]. Среди причин назывались: влиятельность стоицизма (впрочем, не столь уж значительная в конце II в.), личное знакомство Тертуллиана в Риме с приверженцами учения, природная чувственность Тертуллиана и его склонность к материализму как свойство личного темперамента[46]. Перечисленные соображения небезосновательны, но главное не в этом. Полемизируя с гностиками, Тертуллиан был озабочен сохранением самого статуса *телесности* (которую гностики объявляли злом и небытием), чтобы защитить действительность человеческого во Христе. Стоицизм (вернее, стоическая физика) оказался наиболее пригодным средством для этого. В руках Тертуллиана он стал оружием против гностического дуализма и докетизма. Повсеместное использование стоических догм не могло, конечно, обойтись без существенных издержек (к ним нужно отнести многие неканоничные формулы). В полемическом азарте Тертуллиан перешел границы умеренности. В результате многое, что он намеревался, видимо, использовать в чисто полемических целях, волею обстоятельств превратилось в цементирующую основу его собственной догматики.

Однако быть может именно здесь заложена одна из глубинных интуиций западного католического христианства, которая резко отличает его от восточного. Ее нелегко сформулировать, но она обладает бесспорной очевидностью как средоточие религиозно-мистического опыта древней и целостной культуры Запада. Вероятно, лучше всего передать эту интуицию описательно, как это делал Бердяев. «Различия в догматике и в церковном строе... вытекают из различия в религиозном опыте, в изначальной мистике Богообщения... Мир православный и мир католический так отчуждены... потому, что их религиозный опыт глубоко различествует, потому что у этих миров разное отношение к Христу, потому что мистика православная и мистика католическая, т. е. таинственные корни религиозной жизни, глубоко несходны... Католический Запад — это не только воинствующий иерархический строй церкви, не только Петр..., это также «Подражание Христу», мистическая чувственность, романтический голод, стигматы и сладостное упоение страстями Господними... Католическая ми-

[45] Влияние стоицизма заметно у многих христианских авторов II—III веков (особенно в учении о Логосе и в этике). В настоящем очерке мы не имеем возможности оценить его природу и масштабы. Ясно, впрочем, что проникновение стоических идей в патристику на раннем этапе ее развития было достаточно широким явлением, хотя говорить о «стоическом» этапе патристики, предшествовавшем платоническому, нужно с большой осторожностью (см.: *M. Spanneut.* Le Stoïcisme des pères de l'église. De Clément de Rome à Clément d'Alexandrie. Paris, 1957, p. 37 s.; 62 s.; 421 s.)

[46] *G. Rauch.* Der Einfluss der stoishen Philosophie auf die Lehrbildung Tertullians. Halle, 1890, S. 59-60.

стика — чувственная, в ней воспаленность, упоенность страстями, томительная сладость, мление... Все почти католические мистики и святые говорят о сладости, об истоме, почти о сладострастии религиозного подражания Христу... Мистический опыт католичества — антропологичен, в нем напрягается и вибрирует человеческая стихия, человек тянется к объекту своей любви — Богу и доходит до экстаза, пьянящего, страстного. В католической мистике... странно сочетается экстатическая пьяность с суровой дисциплинированностью... Уже у Августина можно найти этот тип религиозного опыта, этот антропологизм и психологизм, эту страстность влюбленного»[47]. Вероятно, мы не слишком ошибемся, если обнаружим все это еще раньше — у Тертуллиана.

## VI. Итоги

Как ни странно, теоретическая сторона учения Тертуллиана (взятая в своей отвлеченности) почти не дает ответа на вопрос, в чем состоит подлинное величие этого человека. Между тем трудно отрицать, что духовный авторитет Тертуллиана легко выдерживает сравнение с авторитетом Августина или Паскаля. Поэтому нужно решить, насколько весомы здесь доктринальные особенности его учения и в какой мере Тертуллиан представлял культуру своей эпохи.

Очевидно, что непосредственное влияние Тертуллиана весьма ограничено. Почти везде он выступал как талантливый первооткрыватель, но так и не создал ничего стройного и законченного. Конечно, он предложил ряд важных формулировок ортодоксального характера,— но столько же и совершенно неканоничных. Тринитарное учение, несомненно, повлияло на Новатиана (Иероним. О знам. людях, 70) и Августина. Тертуллиана хорошо знали и ценили Евсевий, Киприан, Иероним, Викентий Леринский, для которых он был авторитетом. Но уже Лактанций относится к нему с известной осторожностью, да и Августин, при всем уважении, говорит о нем в связи с еретической сектой. Неканоничность многих утверждений Тертуллиана должна была вызывать сдержанное и даже настороженное отношение. Наконец, папа Геласий (492—496 гг.) объявил сочинения Тертуллиана не вполне каноничными, хотя и не запретил их вовсе. К тому же большинство теоретических достижений Тертуллиана были использованы и превзойдены в более стройных и развитых учениях на Западе и на Востоке. Все это не могло не способствовать забвению. После Августина к Тертуллиану обращался, быть может, лишь Исидор Севильский (нач. VII в.). Интерес к нему вновь пробуждается только в XVI в., но с тех пор не ослабевает.

---

[47] *Н. Бердяев.* Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. Соловьева / Сборник первый. О Владимире Соловьеве. М., 1911, с. 115—118.

В наше время многие авторы склонны разрабатывать тезис Э. Нордена, т. е. рассматривать Тертуллиана прежде всего как «христианского ритора». Доводы их таковы. Не следует утверждать, что Тертуллиан всегда и во всем антифилософичен и тем более антирационален. Нужно учитывать его внутреннюю эволюцию: действительно, после трактата «О душе» нападки на философию практически исчезают, более того, проглядывает даже некоторая симпатия к ней (Валент. 5; Плащ. 6). Ясно, что он не мог и не хотел полностью отвергать рациональные средства. Сочинения его вовсе не состоят из одних иррациональных парадоксов. Да и в парадоксах он просто следовал ап. Павлу,— если это не был обычный риторический прием, типичный в подобной литературе (ср. *Ориген.* Против Цельса, VI 10, 33) и восходящий к весьма отдаленным временам (ср. Аристотель. Риторика, II 23, 1400 a 6—10; 24, 1402 a 10—20),— хотя у Тертуллиана он применяется самым оригинальным и блестящим образом. Все «резкости» Тертуллиана (как и его стоицизм) можно при желании объяснить специфическими требованиями ситуации, и — «вместо презрительного и насмешливого анти-философа, вместо крайнего антирационалиста нам вдруг открывается облик человека, защищавшего свою веру всеми средствами и всем талантом своей культуры»[48]. С такой точки зрения все творчество Тертуллиана свидетельствует о стремлении христианства к усвоению тех достижений языческой культуры, которые не противоречат вере. Элементы подобного синтеза мы можем видеть в использовании философских схем, риторических приемов и литературных жанров (например, жанра диатрибы, увещательной философской беседы, мастером которой был высоко ценимый Тертуллианом Сенека). В фигуре Тертуллиана, таким образом, предлагается видеть начало синтеза двух культур, вершина которого в латинской патристике приходится на Августина[49].

Не отрицая, что подобный взгляд на Тертуллиана в известных пределах обоснован и полезен, мы не можем не отметить некоторой его ограниченности. Прежде всего, он приложим едва ли не ко всякому отцу церкви, ибо вся патристика в историко-культурном плане есть великий синтез античного наследия с христианскими ценностями. Далее, он превращает Тертуллиана в довольно скромного «ритора», растворяя его неповторимый талант в массе оговорок,— быть может, и уместных по отдельности, но в сумме значительно искажающих картину.

Чрезвычайно важно не смешивать две вещи: результаты отвлеченного *концептуального анализа* сочинений Тертуллиана и *субъективные* настроения последнего — насколько они понятны нам из тех же сочинений. Анализ показывает, что *объективно* творчество Тертуллиана почти по всем параметрам есть образец куль-

[48] *J.-C. Fredouille*, p. 337.

[49] Подробнее см.: J.-C. Fredouille, p. 23; 336-337; 481-485; *T. Barnes*, p. 231.

турного синтеза, в ходе которого христианство из эзотерического учения небольшой группы единомышленников превратилось в культурную систему мирового значения, обладавшую всеми средствами для построения духовного универсума. Но *субъективные устремления* Тертуллиана с такой же очевидностью показывают, что сам он менее всего был склонен возводить здание синтетической культуры. Подлинный смысл его «парадоксов» (которые в любом случае суть нечто большее, нежели риторический прием) — в ясном осознании непреодолимости той пропасти, которая отделяет «Афины» от «Иерусалима», той последней границы, до которой лишь и возможна (принципиально) всякая конвергенция.

Эту глубинную интуицию Тертуллиан выразил в нескольких емких и остро-парадоксальных формулах. Его «знаменитые парадоксы» немногочисленны (хотя общий «парадоксалистский» настрой проявляется во многих местах), но именно они более всего известны и как раз им Тертуллиан более всего обязан своей славой.

«Что общего между философом и христианином? Между учеником Греции и учеником Неба? Между искателем истины и искателем вечной жизни?» (Апол. 46). «Что́ Афины — Иерусалиму? Что́ Академия — Церкви? Что́ еретики — христианам?» (Прескр. 7). «Сын Божий распят — это не стыдно, ибо достойно стыда; и умер Сын Божий — это совершенно достоверно, ибо нелепо; и, погребенный, воскрес — это несомненно, ибо невозможно» (Пл. Христ. 5). «Тем более следует верить там, где именно потому и не верится, что это удивительно! Ибо каковы должны быть дела Божьи, если не сверх всякого удивления? Мы и сами удивляемся — но потому, что верим» (Крещ. 2). Возможно, именно из двух последних «парадоксов» впоследствии родилось выражение: Credo quia absurdum («верую, ибо это нелепо»), не встречающееся в такой форме (как порой ошибочно полагают) у Тертуллиана. Но смысл от этого не меняется.

Паулинистская основа Тертуллиановых «парадоксов» вне сомнений (см. эпиграф к данной статье). Но Тертуллиан впервые преобразовал великий смысл суждений ап. Павла в своего рода методологическую парадигму и прикоснулся к последним глубинам религиозной метафизики христианства, в понимании которой его никто не превзошел. Истина Откровения, говорит Тертуллиан, есть великая тайна, которую «философский» разум в принципе не способен выразить своими средствами. Передать суть веры можно только чем-то «сверх-разумным», «парадоксальным» [50]. Тертуллиановы «парадоксы» показывают, до какой границы может продвинуться разум в поисках истины, не впадая

[50] Здесь же мы находим разгадку общего смысла ересей. Важнейшие формулировки Символа веры — поистине сверх-разумны. Все учения, объявленные ересью, пытались привнести рациональный, логический элемент в описание тайны Откровения. Общая формула такова: чем логичнее описание, тем оно (потенциально) еретичнее с точки зрения подлинной религиозности.

в неизбежные антиномии и не порождая ересей. Разум бессилен в деле спасения. Спасает личный, непередаваемый акт прикосновения к Богу Живому. Эта великая интуиция делает Тертуллиана полноправным участником того ряда, который идет от Ап. Павла к Августину, Паскалю, Кьеркегору [51] и затем к религиозному экзистенциализму, а в России — к Льву Шестову. Тертуллиан максимально далек от холодной «умственности» (особенно сильной на Востоке, где она была преодолена быть может, лишь Паламой в XIV в.), грозившей растворить Живого Христа в неоплатонических категориях, в анализе субстанций и акциденций. Мы находим у Тертуллиана живую, неприкровенную веру, лишенную роскошного, но холодного неоплатонического облачения. Мы видим здесь плоть и кровь христианства — даже чересчур много «плоти», той «мистической телесности», которая нашла такое блестящее выражение в европейском искусстве.

Значение Тертуллиана — в этой глубинной сердечной «парадоксии». Как систематик и теоретик он далеко уступает Августину. Именно поэтому Тертуллиан занимает довольно скромное место «внутри» своего культурного ареала, которым он не мог быть оценен по достоинству, ибо исторически перед христианством на первом месте стояла тогда задача культурной конвергенции. Но Тертуллиан как никто почувствовал и выразил дух «чистого» христианства, суть «чистой» религиозности. Он очертил пределы христианского мирочувствия в целом — вот почему должно было пройти немало времени, чтобы (с высоты уже другой эпохи) стала понятна вся глубина его прозрений, вся непреодолимость грани, которая вечно будет отделять «Афины» от «Иерусалима» [52].

*А. Столяров*

---

[51] *А. Лавджой* прямо называет Тертуллиана предшественником Кьеркегора (*A. O. Lovejoy*. Essays in the History of Ideas. Baltimore, 1948, p. 317).

[52] Символическое противопоставление Афин и Иерусалима стало своего рода культурным «иероглифом», богатейшей метафорой, обозначающей несочетаемые противоположности — язычество и христианство, разум и веру. Именно эту метафору использовал в названии своей книги Лев Шестов.

# АПОЛОГЕТИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ

# К ЯЗЫЧНИКАМ

## Книга первая

**1.** Неведение ваше говорит само за себя, ведь с его помощью вы пытаетесь защищать несправедливость — и тем самым ее обличаете. Ибо все те, которые прежде вместе с вами не знали и вместе с вами ненавидели, лишь только им удалось узнать, перестают ненавидеть, потому что перестают не знать. Напротив, они сами делаются тем, что ненавидели, и начинают ненавидеть то, чем были. Вы стонете, что число христиан постоянно возрастает, вы вопите, что государство в осаде, что христиане находятся повсюду — на полях, в крепостях, в домах. Вы скорбите, как о чувствительной потере, о том, что и мужчины, и женщины любого возраста и любого состояния переходят к нам. Но вам и в голову не приходит, что тут может скрываться некое благо. Куда вам догадаться, в чем тут дело, ведь вы не хотите ближе нас узнать. Сама человеческая любознательность замерла в вас. Вам прямо-таки нравится не знать то, знание чего доставило бы иному наслаждение. Вы предпочитаете не знать, потому что уже ненавидите, как будто знаете наверняка, что не будете ненавидеть, если узнаете. Но если для ненависти не будет никакого основания, то кажется, что вам, разумеется, было бы лучше отказаться от прежней несправедливости. Если же обвинение подтвердится, ненависть от этого ничего не потеряет. Напротив, она еще более возрастет благодаря сознанию своей справедливости. Ведь тогда уже не будет стыдно оттого, что надо исправляться, и не будет досадно оттого, что надо извиняться. Мне хорошо известно, каким возражением вы обыкновенно встречаете свидетельства нашей многочисленности. Вы говорите, что не следует считать что-либо благом только потому, что оно многих прельщает и привлекает к себе. Да, я знаю, что дух уклоняется и на сторону зла. Сколько таких, которые отступают от достойной жизни! Сколько таких, которые переходят на сторону зла! Многие — по доброй воле, большинство же — по крайности обстоятельств. Но это — сравнение неподобного. Ибо представление о зле настолько у всех одинаково, что даже сами преступники, переходя на сторону зла и оставляя добро, вступая на путь порока, не дерзают защищать зло, словно

это добро. Позорного они боятся, безбожного стыдятся. Вообще они действуют исподтишка и избегают привлекать к себе внимание, а будучи пойманы, трепещут. Будучи обвиняемы, они отпираются, и даже под пыткой сознаются с трудом и не всегда, а будучи осуждены,— сетуют. Они не останавливаются даже перед порицанием своего естества, а свой переход от невинности к злой воле приписывают или звездам или судьбе. Они желали бы от всего этого отмежеваться, поскольку не могут отрицать, что это — зло. Но делают ли что-нибудь подобное христиане? Никому из них не стыдно: никто из них ни в чем не раскаивается, разве только в прошлом. Если христианина порицают, он прославляется. Если его ведут в суд, он не сопротивляется. Если его обвиняют, он не защищается. Если его допрашивают, он сознается. Если его осудят, он прославится. Что же это за зло, в котором отсутствует сама природа зла?

**2.** Да вы и сами судите христиан вовсе не так, как судите злодеев. Ибо схваченных преступников вы пытками принуждаете сознаться, если они отрицают свои проступки; а христиан, добровольно сознавшихся, вы подвергаете пыткам, чтобы они отреклись. Какая извращенность — противодействовать признанию, идти против самого предназначения пыток, принуждать виновного уходить безнаказанным, отрекаться против воли! Вы, поборники достижения истины любой ценой, только от нас одних требуете вы лжи, принуждая нас говорить, что мы не то, что есть на самом деле! Вы, я думаю, не хотите, чтобы мы были злодеями, и потому делаете все, чтобы освободить нас от имени христиан. Действительно, других людей вы растягиваете на дыбах и мучите, когда они отрицают то, в чем их обвиняют. Но им, если они отрекаются, вы не верите; нам же, если мы отрекаемся, вы тотчас верите. Если вы убеждены, что мы величайшие преступники, то почему в этом вы поступаете с нами не так, как с прочими преступниками? Я говорю не о том, что вы не допускаете ни обвинения, ни защиты (вы ведь неспроста осуждаете нас без обвинения и защиты), но вот, например, если судят человекоубийцу, то дело завершается или дознание считается оконченным не тотчас после того, как он сознается в человекоубийстве. Ведь и тому, кто сознался, вы верите не сразу, а стараетесь узнать, кроме того, и то, что из этого вытекает: сколько совершил он убийств? какими орудиями? где? ради какой выгоды? с какими сообщниками и укрывателями? И все для того, чтобы ничто из содеянного злым человеком не осталось в тайне, и чтобы ничего не было упущено для принятия справедливого решения.

Но о нас, которых вы обвиняете в величайших и бессчетных преступлениях, вы составляете приговоры самые краткие и самые поверхностные. Представляется, что вы либо не хотите выставить обвинения по всем правилам против тех, кого любой ценой желаете погубить, либо считаете, что не следует расследовать то, что вам известно. Но еще чудовищнее, что вы принуждаете отрекаться тех, о которых имеете достоверные сведения. Кроме того,

как полезно было бы для вашей ненависти, если бы вы постарались, следуя отвергнутой вами форме судебного разбирательства, добиться не отречения, не того, чтобы освободить тех, которых вы ненавидите, но их признаний в различных преступлениях! Ваша вражда получит полное удовлетворение от увеличения наказаний, когда будет установлено, сколько каждым справлено пресловутых пиров, сколько совершено прелюбодеяний во мраке. Поэтому следует усилить розыски этого рода людей, вполне заслуживающих уничтожения; следствие должно распространяться и на пособников с сообщниками. Пусть приведут и детоубийц, и поваров, и самих собак-сводниц [1], и тогда дело разъяснится полностью. А как бы возросло удовольствие от зрелищ! С какой охотой пошли бы люди в цирк, если бы там должен был сражаться со зверями человек, пожравший сотню детей! Ибо если о нас говорят столь ужасные и чудовищные вещи, то нужно же пролить на них свет, чтобы не казались они невероятными и чтобы не охладела общественная ненависть к нам. Однако многие теряют веру в это, из уважения к природе, которая воспретила людям как употребление себе подобных в пищу, так и совокупление с животными.

**3.** Тщательнейшие и неутомимейшие следователи в отношении других, куда менее значительных преступлений, вы забываете свою тщательность по отношению к столь ужасным и превосходящим всякое нечестие преступлениям, и не принимаете признаний, которых всегда так недостает судьям, как и не проводите настоящего следствия, которое обвинители всегда должны принимать во внимание. Из этого следует, что против нас выставляется обвинение не в каком-либо преступлении, а в самом нашем имени. Разумеется, если бы были известны действительные преступления, то осуждению сопутствовали бы их названия. Тогда о нас объявляли бы так: этого человекоубийцу, или кровосмесителя, или виновного в чем-либо другом, в чем нас обвиняют, определено ввергнуть в темницу, распять, бросить зверям. Но в ваших приговорах упоминается только то, что получено признание христианина. Итак, здесь не указано никакого преступления, разве только считать преступлением само имя. И действительно, имя есть истинная причина вашей ненависти к нам. Итак, обвиняется имя, на которое, пользуясь вашим незнанием, и нападает некая тайная сила. Поэтому вы не хотите знать то, относительно чего убеждены, что вы этого наверняка не знаете, а поскольку вы не верите тому, что не доказано, то, чтобы это не было легко опровергнуто, вы ничего не хотите расследовать, для того чтобы, ссылаясь на преступления, наказывать враждебное вам имя. Вот нас и принуждают отрекаться, чтобы лишить нас нашего имени. Когда же мы отрекаемся, с нас снимают все обвинения без всякого наказания за совершенное. И вот мы уже не кровопийцы и не развратники только потому, что оставили наше имя. Но так как в своем месте рассматривается основание, на которое вы опираетесь, обвиняя нас в этих преступлениях, то теперь скажите, а в чем вина имени, какой его недостаток и вред? Ибо обвинению вашему дается от-

вод: нельзя обвинять в таких преступлениях, которые не определены законом, не подтверждены уликами и не указаны в постановлении суда. Я признаю кого-либо преступником, если его дело доложено судье и проведено судебное расследование по нему, причем разбирательство сопровождается состязанием сторон, в котором устанавливается злой умысел.

Итак, я полагаю, что если и можно обвинять имена и слова, то разве только за то, что они оскорбляют слух неблагозвучием, либо предвещают несчастье, либо оскорбляют своим бесстыдством или выражают что-либо иначе, чем прилично говорящему или приятно слушающему. Таковы провинности слов или имен — точно так же, как варваризмы, солецизмы и нескладные обороты образуют недостаток речи. Христианское же имя, как показывает его значение, происходит от «помазания». Но так как вы неправильно называете нас «хрестианами» (ведь вы отнюдь не уверены даже в произношении имени нашего), то оно происходит также от приятности или доброты [2]. Вы осуждаете в людях невинных и невинное имя наше, не тяжелое для языка, не грубое для слуха, не зловещее для человека, не враждебное для отечества, но — и греческое, как многие другие, и благозвучное, и приятное по своему значению. А имена должно наказывать, уж конечно, не мечом, не крестом, не зверями.

**4.** Но вы говорите также, что секта наказывается за имя своего основателя. Действительно, существует хороший и общераспространенный обычай называть секту именем ее основателя. Так, по именам своих основателей философы называются пифагорейцами и платониками, врачи — эрасистратовцами, грамматики — аристарховцами [3]. Итак, если секта плоха, потому что плох основатель ее, то она наказывается, как отпрыск худого имени. Однако такое предположение безосновательно. Чтобы узнать секту, следует узнать основателя прежде, чем судить об основателе по секте. Но теперь вы, не зная секты, потому что не знаете основателя, или не осуждая основателя, потому что не осуждаете секты, напираете на одно только имя, как бы имея в нем секту и основателя, которых вы совершенно не знаете. Однако философам позволено свободно уходить от вас и вступать в секты, беспрепятственно принимая имена их основателей, и никто их не ненавидит, хотя они открыто и публично изливают всю желчь своего красноречия против ваших нравов, обычаев, одежды и всего образа жизни. При этом они презирают законы и не обращают внимания на лица и некоторые из них безнаказанно пользуются своей свободой против самих императоров. Но, конечно, философы только стремятся к истине, особенно недоступной в этом веке, христиане же владеют ею. И вот, владеющий истиной вызывает большую неприязнь, поскольку тот, кто еще только стремится к ней, способен лишь на насмешки, а тот, кто ею владеет, ее защищает. Так, Сократ был осужден потому, что приблизился к истине, ниспровергая ваших богов. Хотя на земле тогда еще не было имени хри-

стианского, однако истина всегда осуждалась. А ведь вы не будете отрицать в нем мудрости, так как об этом засвидетельствовал даже ваш Пифийский оракул. «Сократ мудрейший из людей»,— сказал он[4]. Истина победила Аполлона, и вот он сам возвестил против себя. Ибо он сам признался, что он не Бог, признав мудрейшим того, который отрицал богов. Но вы не считаете его мудрым, потому что он отрицал богов, между тем как он потому и мудр, что отрицал богов. Вы и про нас, бывает, говорите так: «Хороший человек Люций Титий, но вот только христианин»; или: «Я удивляюсь, что Гай Сей, серьезный человек, сделался христианином» [5]. По ослепленности глупостью хвалят то, что знают, порицают то, чего не знают, и то, что знают, порочат тем, чего не знают. Никому из вас не приходит в голову мысль о том, не потому ли кто-то добр или мудр, что он христианин, или потому он и христианин, что мудр и добр, хотя разумнее судить о неизвестном по известному, чем об известном по неизвестному. Одних удивляет, что те, которых раньше они знали за людей пустых, низких, бесчестных, вдруг исправились, и все-таки они склонны скорее удивляться, чем подражать. Другие с таким упорством ополчаются против христиан, что жертвуют даже выгодами, которые могли бы иметь от общения с ними. Я знаю двух мужей, которые прежде чрезвычайно пеклись о поведении своих жен и с тревогой прислушивались даже к царапанью мышей в их спальнях. Так вот, эти мужья, узнав причину нового рвения и необыкновенного плена своих жен, даровали им полную свободу — перестали их ревновать, предпочитая быть мужьями скорее блудниц, чем христианок. Себе самим они позволили перемениться в сторону зла, а женам исправиться не позволили. Отец лишает сына наследства, хотя теперь его не в чем упрекнуть. Господин заключает в тюрьму раба своего, которого прежде считал необходимым для себя. Стоит только человеку узнать христианина, как он сразу видит в нем преступника. Однако учение наше являет собой одно лишь добро, и мы ничем другим не обнаруживаем себя, как своей добротой. Но разве не так же проявляет себя зло — у злодеев? Или только мы одни, вопреки законам природы, называемся злодеями за свое добро? Ибо какое знамя носим мы пред собою, кроме высочайшей мудрости, благодаря которой мы не поклоняемся хрупким делам рук человеческих, кроме умеренности, благодаря которой мы воздерживаемся от чужого, кроме скромности, которую мы не бесчестим даже глазами, кроме сострадательности, благодаря которой принимаем участие в бедных, кроме самой истины, из-за которой страдаем, кроме самой свободы, за которую умеем умирать? Кто хочет узнать, что за люди христиане, должен прибегнуть к этим свидетелям.

**5.** Что касается ваших утверждений, что христиане — люди самые низкие и подлые вследствие их жадности, склонности к роскоши и бесчестности, то мы не будем отрицать, что среди нас есть и такие. Но для защиты нашего имени достаточно было бы и то-

го, чтобы не все мы были таковы, чтобы не большинство нас было таково. На всяком теле, будь оно сколь угодно беспорочно и чисто, непременно появится родимое пятно, вырастет бородавка, высыпят веснушки. Самая ясная погода не очищает небо настолько, чтобы на нем не осталось ни клочка облака. Пускай даже на лбу, наиболее бросающейся в глаза части тела, появилось небольшое пятно, но ведь все остальное в целом остается чистым. И небольшое зло является свидетельством доброты всего остального. Поэтому, утверждая, что некоторые из нас плохи, вы тем самым доказываете, что не все христиане таковы. Произведите тщательное следствие над нашей сектой, которой приписываются различные пороки. Когда кто-либо из нас оказывается неправ, то вы же сами говорите: почему он не отдает долга, когда христиане бескорыстны? Почему он жесток, когда христиане мягкосердечны? Конечно, вы этим свидетельствуете, что христиане не таковы, ведь вы упрекаете этих людей как раз в том, что они, будучи христианами, таковы.

Велико различие между преступлением и именем, между мнением и истиной. В самой природе имени заложено различие между названием вещи и ее существованием (dici et esse). Так, сколько людей носят имя философов, хоть и не исполняют закона философии? Все люди называются по имени своих занятий, однако кто не оправдывает их делом, порочит истину словесной видимостью. Имя не может тотчас придать существование называемому, и когда существования нет, имя оказывается ложным, обманывающим тех, которые приписывают ему сам предмет, в то время как оно зависит от предмета. Однако такого рода люди не приходят к нам и не имеют с нами общения, а через свои пороки снова делаются вашими, потому что мы не вступаем в общение даже с теми, которых ваше насилие или жестокость довели до отречения. А ведь к нам скорее допускались бы невольные изменники учения, нежели добровольные. Но между тем вы без основания называете христианами людей, от которых отрекаются сами христиане, которые не умеют отрекаться.

**6.** Всякий раз как совесть ваша, тайный свидетель вашего незнания, бывает смущена и угнетена этими нашими доказательствами и возражениями, которые выставляет от себя сама истина,— вы что есть духу бежите в свое убежище, а именно под защиту законов. Конечно, вы не преследовали бы нашей секты, если бы этого не требовали законодатели! Что же воспрепятствовало самим исполнителям законов твердо держаться правил судопроизводства? Ведь за все преступления, преследуемые и караемые законами, кроме наших, наказание налагается не прежде, чем будет произведено следствие. Например, даже если дело касается убийцы или прелюбодея, все равно разбираются в характере содеянного, хотя всем известно, что это за преступления. Христианина наказывают законы. Если какое-либо преступление совершено христианином, то оно должно быть открыто: никакой закон не вос-

прещает производить расследование, которое идет даже на пользу законам. Ибо каким образом ты будешь соблюдать закон, остерегаясь того, что им запрещается, когда вследствие незнания ты лишен четкого представления о том, что именно ты должен соблюдать? Всякий закон сознается как справедливый не сам по себе, а благодаря тем, от кого он требует повиновения. Но подозрителен тот закон, который уклоняется от проверки. Поэтому законы против христиан вы до тех пор будете считать справедливыми, достойными уважения и исполнения, пока не узнаете то, что они преследуют. Когда же вы это узнаете, они окажутся в высшей степени несправедливыми и заслуженно будут отвергнуты с их мечами, крестами и львами: нельзя ведь уважать несправедливый закон. Я же полагаю, что справедливость некоторых ваших законов сомнительна, так как вы ежедневно умеряете их суровость и ограничиваете их бездарность новыми поправками и постановлениями.

**7.** Но откуда в таком случае, говорите вы, могла взяться о вас такая молва, которой, судя по всему, оказалось достаточно законодателям? Но, спрошу я вас, какова порука или им тогда или вам теперь относительно ее достоверности? Да, молва существует. Но не эта ли молва есть «зло, быстрее которого нет ничего»? [6] Однако почему же это зло, если бы она всегда бывала истинна? Не лжива ли она? Чаще всего она не отступает от склонности ко лжи даже и тогда, когда сообщает истину. Хотя в последнем случае молва не присоединяет лжи к истине, однако она эту истину преувеличивает, преуменьшает, прихотливо преобразует. Почему? Потому что это ей необходимо. Она существует только до тех пор, пока выдумывает. Она живет, пока не объявит о чем-либо. После этого она гибнет и, как бы исполнив долг вестницы, исчезает. Соответственно этому молва все всегда указывает определенно и точно. Ведь никто не говорит, например: «Утверждают, что это случилось в Риме», или: «Есть слух, что он получил провинцию». Но всегда говорят: «Он получил провинцию» и: «Это случилось в Риме». Кроме одного лишь сомневающегося в своих словах никто не ссылается на молву, потому что всякий уверен, что он знает, а не мнит. Никто не верит молве, кроме глупого, потому что мудрый не верит неверному. Молва, как бы широко она ни была распространена, всякий раз, несомненно, исходит из одних уст, а потом мало-помалу распространяется посредством других языков и ушей, и первоначальный незначительный ее источник заглушается сплошным шумом общего говора, так что никто не задумывается о том, не ложь ли была посеяна теми первыми устами. А это часто случается — или по врожденной склонности к зависти, или по беспричинной подозрительности, или просто по страсти измышлять. Но хорошо, что время открывает все, как об этом свидетельствуют ваши изречения, пословицы и сама природа, которая так устроена, что ничто не скрывается, даже и то, о чем молва не возвестила.

Смотрите, что за диковинный закон выставили вы против нас.

Некогда закон этот нас обвинил, немалое протекшее с тех пор время подкрепило обвинение и довело его до достоверности, но доказать выдвинутые обвинения так и не удалось. При императоре Августе имя Христа появилось, при Тиберии учение Его засияло, при Нероне распространилось гонение на христиан [7], так что вам стоило бы задуматься о личности гонителя. Если этот император благочестив, то нечестивы христиане. Если он справедлив, невинен, то несправедливы и виновны христиане. Если он не враг общества, то враги общества мы. Каковы мы, это показал сам гонитель наш, который наказывал, конечно, то, что противостояло ему. И хотя все законы Нерона уничтожены, этот один остался — очевидно, потому, что он справедлив и непохож на своего автора.

Итак, мы существуем пока еще менее 250 лет [8]. В это время было столько злодеев, столько удостоившихся вечности крестов, столько умерщвленных детей, столько залитых кровью хлебов, столько ниспровержений светильников [9], столько прелюбодеяний, и однако доселе о христианах доносится одна только молва. Разумеется, эта молва имеет прочное основание в извращенности человеческого ума: она успешнее производит действие в людях грубых и жестоких. Ибо чем более они расположены ко злу, тем более способны верить ему. Вообще они легче верят вымышленному злу, чем действительному добру. Если бы, однако, несправедливость оставила в вас место благоразумию, то, конечно, справедливость при исследовании достоверности молвы потребовала бы обратить внимание на то, кто мог быть источником ее распространения в народе, а потом и во всем мире. Я полагаю, что таким источником не могли быть сами христиане, так как и по букве и по духу всех таинств в них обязателен обет молчания. Но тем более такого обета молчания требуют те таинства, которые, будучи разглашены, не избежали бы скорого наказания по человеческому суду. Значит, если не сами христиане это объявляют о себе, то посторонние люди. Спрашиваю вас: откуда знают это посторонние люди, когда даже законные и дозволенные таинства опасаются всякого стороннего свидетеля? Уж не допускают ли таких свидетелей недозволенные таинства? Но посторонним более свойственно незнание и вымыслы. Или узнать тайны помогло любопытство домочадцев, подглядывавших через щели и скважины? Но когда это домочадцы выдавали вам своих господ? Разве они не стали бы на нас с готовностью доносить, если бы жестокость наших деяний была такова, что справедливое возмущение нами с легкостью рвало бы узы дружбы? Да и не могло быть скрыто то, от чего содрогается разум, мутится зрение.

Это удивительно, равно как и то, что один, повинуясь своему нетерпению, поспешил донести и не пожелал это доказать, а другой, услышав, не приложил усилий к тому, чтобы увидеть это. Ведь одинаковая была бы заслуга и доносчика, доказавшего то, о чем он донес, и слушателя, если бы он увидел то, что услышал. Вы говорите: тогда, в самом начале донесли и доказали, услышали

и увидели, а потом все вверили молве; но было бы достойно всяческого удивления, если бы то, что делается постоянно, было обнаружено лишь однажды, разве только если мы перестали это делать. Но мы носим все то же имя, и в том же обвиняемся, и со дня на день увеличиваемся в числе. А чем больше нас, тем большим мы ненавистны. С возрастанием предмета ненависти все более и более возрастает и ненависть. Но отчего с увеличением числа преступников не увеличивается число доносчиков на них? Мне известно, что сношения ваши с нами сделались чаще. Вы знаете дни наших собраний, почему нас и осаждают, и притесняют, и хватают на самых тайных наших собраниях. Однако наткнулся ли кто когда-нибудь на полуобъеденный труп? Заметил ли кто-нибудь на залитом кровью хлебе следы зубов? Увидел ли кто какое-либо бесчинство, чтобы не сказать кровосмешение, рассеяв мрак внезапным светом? Если мы деньгами достигаем того, чтобы нас не привлекали к суду в таком качестве, то почему нас все-таки преследуют? Мы и вообще могли бы не подвергаться суду. Ведь кто может защищать или осуждать какое-либо преступление только по имени, без самого преступления? Но зачем мне устранять сторонних соглядатаев и свидетелей, когда вы обвиняете нас в том, что нами же самими было громогласно объявлено, что было вами или тотчас услышано, если наперед было сообщено, или потом было открыто, если временно скрывалось? Ибо, несомненно, есть обычай, в силу которого желающие посвящения сначала приходят к главе или отцу таинств. Тогда он скажет: «От тебя требуется грудной младенец, чтобы принести его в жертву; нужно много хлеба, чтобы омочить его в крови; кроме того, необходимы подсвечники, которые опрокинули бы привязанные к ним собаки, и приманка, которая заставила бы этих собак броситься. Но что особенно необходимо, так это твои мать или сестра». А если ни той, ни другой у тебя нет? Тогда ты, очевидно, не можешь быть правоверным христианином. Спрашиваю вас: разве это можно утаить, если именно так проходит посвящение? Вернее будет, если они останутся в неведении. Сначала будет подготовлен обряд для отвода глаз. Непосвященным предложат пышные обеды и бракосочетание, ибо прежде они ничего никогда не слышали о христианских таинствах. Однако со временем они неизбежно все узнают, хотя бы по тому, как будут посвящать других. Но как возможно, чтобы непосвященные знали то, чего не знает сам жрец? Поэтому они молчат, ничего подобного не открывают и не разглашают народу трагедии Фиеста и Эдипа [10]. Жесточайшими мучениями не могут добиться правды у служителей, учителей и самих посвященных в таинства. Но если это все не доказано, то я не знаю, сколь великим должно быть то вознаграждение, что оно стоило бы перенесения таких мучений.

Бедные и достойные сожаления язычники! Вот мы предлагаем вам то, что обещает нам наша религия. А обещает она своим последователям и хранителям вечную жизнь, непосвященным же

и врагам ее грозит вечным наказанием, вечным огнем. Для того и другого предсказывается воскресение мертвых. О достоверности этого мы узнаем, поскольку в своем месте это рассматривается. Но теперь же верьте, как верим мы. Ибо я хочу знать, решились бы вы этого достигнуть такими преступлениями, как мы? Приди, каков ты ни есть, и погрузи нож в младенца, или, если эта обязанность лежит на другом, то ты только смотри на душу, умирающую прежде, чем она начала жить. Бережно подставляй свой хлеб под теплую кровь, чтобы он как следует пропитался, и с наслаждением его глотай. Отправляясь к трапезе, примечай место, где возлегла твоя мать или сестра, причем делай это тщательно, чтобы тебе не обознаться, накинувшись на постороннюю женщину, когда наступит тьма, которой суждено проверить рвение каждого: ты совершишь великий грех, если кровосмешение не удастся. Если ты все это сделаешь, будешь жить вечно. Ответь же мне: так ли дорого ты ценишь вечность? Напротив, ты и не поверил бы такому. А если бы поверил, то, утверждаю я, не пожелал бы этого сделать. А если бы пожелал, то, утверждаю я, не смог бы. Но если вы этого не можете, то почему же другие могут? А если другие могут, то почему вы не можете? Сколько, по вашему мнению, стоит оправдание и вечность? Разве мы к ним стремимся любой ценой? Или у христиан другое устройство зубов, другие рты и другие, склонные к кровосмесительному блуду жилы? Не думаю, ибо достаточно нам отличаться от вас только на истину.

**8.** Нас и в самом деле называют третьим народом. Но разве мы какие-нибудь кинопенны или скиаподы [11] или какие-нибудь антиподы из подземного царства? Если есть у вас по крайней мере какое-нибудь основание для такого утверждения, я желал бы, чтобы вы сообщили нам о первом и втором роде, чтобы таким образом стало известно и о третьем роде. Псамметих [12] и впрямь полагал, что открыл, каким был первый род людей. Как рассказывают, он, удалив младенцев от всякого общения с людьми, отдал их на воспитание кормилице, у которой заранее отрезал язык, для того чтобы они, будучи совершенно лишены звучания человеческой речи, сами составили язык и тем самым указали тот первый народ, который научила говорить сама природа. Первое произнесенное слово было beccos. Так фригийцы называют хлеб, поэтому фригийцы считаются первым народом. Одно это позволяет нам с уверенностью говорить о пустоте ваших рассказов, почему мы и хотели бы указать вам, что вы верите более вымыслам, чем действительности. Можно ли вообще поверить, чтобы та кормилица продолжала жить после того, как с корнем был удален язык, этот орган самой души, и выхолощена глотка, которая, помимо того, получила опасную рану, а в связи с этим испорченная кровь прилила к сердцу, и, наконец ее питание прекратилось на некоторое время? Но допустим, что жизнь ее продолжалась благодаря снадобьям Филомелы [13], о которой люди разумные говорят, что она сделалась немой не потому, что у нее был отрезан язык, но потому,

что она была очень стыдлива. Итак, если та кормилица осталась жива, она ведь могла что-то неясное бормотать, ибо глотка может испускать нечленораздельные звуки открытым ртом и неподвижными губами и языком. И возможно, что дети, поскольку другого они ничего не слышали, а язык у них был, способны были это без труда и более соразмерно повторять, и таким образом они случайно дошли до изобретения некоторых осмысленных слов. Но пусть фригийцы будут первыми людьми, однако и в этом случае христиане не будут третьими, ибо где же тогда вторые? Подумайте, не следует ли отдать первенство именно тем, кого вы называете третьим народом, так как нет теперь ни одного народа не христианского. Поэтому какой бы народ ни был первым, он непременно будет и христианским. В жалком своем помрачении вы называете нас новейшим племенем, именуете третьим родом по вере, а не по национальности, так что по-вашему выходит, что сначала идут римляне и иудеи, а потом христиане. А как же греки? Или, если они в религиозном отношении причислены к римлянам, так как Рим переманил к себе богов Греции, то куда тогда отнести египтян и те народы, которые исповедуют особые и необычные верования? И если так чудовищны те, которые занимают третье место, то каковы те, которые занимают первое и второе?

**9.** Но что это я дивлюсь вашему безумию? Ведь зло и глупость, естественным образом соединившись и составив одно целое, находятся во власти одного и того же заблуждения. И вот, пос-кольку я сам этому уже не удивляюсь, мне следует указать ваше заблуждение, чтобы и вы, его узнав, изумились тому, в какое безумие вы впали, полагая, что мы являемся причиной всякого общественного бедствия и несчастья. Если Тибр вышел из берегов, а Нил не разлился, если не было дождя, если случилось землетрясение, если земля разорена, если наступил голод, тотчас все кричат: дело христиан! Словно христиане от всего этого защищены или боятся чего-либо другого те, которые Бога [...][14] Можно подумать, что мы,—поскольку мы презираем ваших богов,— навлекаем на себя их кару. Нам, как я уже сказал, еще нет трехсот лет, а сколько бедствий постигло вселенную еще до этого, бедствий, прокатившихся и по отдельным городам и провинциям! Сколько было войн с внешним и внутренним врагом! Сколько эпидемий перенес мир, сколько раз он голодал, сколько раз переносил пожары, оползни и землетрясения! Где были христиане тогда, когда римское государство претерпевало столь многие бедствия? Где были христиане тогда, когда острова Гиера, Анафа, Делос, Родос и Кеос погибли со многими тысячами людей, или когда, как рассказывает Платон, земля, превосходившая размером Азию или Африку, погрузилась в Атлантический океан? Или когда Вольсинии были сожжены огнем с неба, а Помпеи — огнем из близлежащей горы, когда Коринфское море в результате землетрясения вышло из берегов, когда потоп уничтожил весь мир?[15] Где тогда были не то что христиане, презирающие ваших богов,

но сами ваши боги? Что ваши боги появились после потопа — это доказывают те деревни и города, в которых они родились, жили и были погребены, а также те города, которые они основали. Ведь если бы все это появилось до потопа, то, разумеется, оно не могло бы существовать до сих пор. Но если вы не уделяете внимания хронологическим сведениям, к вопросу этому можно подойти с другой стороны. Именно, уж не хотите ли вы объявить своих богов весьма несправедливыми, поскольку они наказывают и своих почитателей из-за тех людей, которые их презирают? Не заблуждаетесь ли вы, признавая таких богов, которые не отличают ваших заслуг от прегрешений неверных? Если же они гневаются на вас, как говорят некоторые ничтожные люди, за то, что вы не заботитесь о нашем решительном истреблении, то это прямо говорит о бессилии ваших богов и их посредственности. Ибо они не гневались бы на вас за промедление с наказанием, если бы сами обладали какой-нибудь силой. Впрочем, вы и сами иногда сознаетесь в этом, когда мы видим, как вы мстите за них, наказывая нас. Но ведь это сильнейший защищает слабейшего, так что богам должно быть стыдно пользоваться защитой людей.

**10.** Итак, изливайте любые яды, пускайте в христиан стрелы всевозможных поклепов, я и их не перестану отражать. Впоследствии эти стрелы будут переломлены изложением всего нашего учения, а теперь я их обращу против вас самих, исторгнув их из своего тела. При этом я покажу, что в вас самих зияют те же раны прегрешений, какие вы тщитесь нанести своими мечами и копьями. Прежде всего и главным образом вы обвиняете нас в том, что мы забыли установления предков. Но подумайте хорошенько, не виновны ли и вы вместе с нами в этом преступлении? Очевидно, что вы не только во всем переменили прежнюю жизнь и старинные культы, но даже совершенно отказались от древности. О законах уже было сказано, что вы постоянно их разрушаете новыми поправками и постановлениями. Из всего устройства вашей жизни очевидно, насколько вы отступили от предков в образе жизни, одежде, утвари, самой пище и самой речи вашей, ведь вы избавляетесь от всего прежнего, словно от чего-то зловонного. Древность повсюду отвергнута в делах торговых и служебных. Ваш собственный авторитет отовсюду изгнал авторитет предков. В вас особенно достойно порицания то, что вы постоянно хвалите древность и тем не менее от нее отказываетесь. Что за извращенность — поощрять и одобрять установления предков [16], когда на самом деле вы отвергаете то, что хвалите! Но я вам покажу, что вы разрушаете и презираете именно то, что перешло к вам от предков, в то время как вы якобы храните это в совершенной неприкосновенности и оберегаете. Я имею в виду культ богов, в преступлении против которого вы нас особенно обвиняете, чем и живет вся ненависть к христианам. А именно нет никакого разумного основания считать нас презирающими богов, потому что никто не презирает того, о чем он знает, что это не существует. Вообще то,

что есть, презирать можно, а чего нет, то невозможно презирать. Итак, презрение может возникнуть лишь со стороны тех, для которых что-либо существует. Но тогда вы тем более виновны, что верите и презираете, поклоняетесь и брезгуете, почитаете и оскорбляете. Это можно видеть и из следующего: так как одни из вас почитают одних богов, а другие — других, то, разумеется, вы презираете тех богов, которых не почитаете. Предпочтение одного невозможно без оскорбления другого, и никакого выбора не бывает без отвержения. Кто из многих предпочел одного, тот презрел тех, которых отверг. Но столь многих и столь великих богов нельзя почитать всем. Поэтому уже с самого начала вы презрели своих богов, не побоявшись устроить дело так, что всех их невозможно почитать. Но и те мудрейшие и благоразумнейшие предки, от установлений которых вы, сами того не понимая, отказываетесь, особенно от тех, которые относятся к вашим богам, и сами оказываются нечестивыми. Скажете, я клевещу? Но разве не было постановлено, чтобы никакой полководец не строил храма, обещанного им во время войны, прежде чем это одобрит сенат, как и поступил М. Эмилий, который обещал воздвигнуть храм богу Альбурну [17]. Конечно, чрезвычайно нечестиво, даже весьма позорно ставить честь божества в зависимость от произвола и прихоти человека, так что получается, что не быть тому богу, бытие которого не допустил сенат. Часто цензоры, не посоветовавшись с народом, разрушали храмы. Во всяком случае отца Либера с его тещей консулы, по воле сената, изгнали не только из Рима, но и из всей Италии [18]. Варрон же рассказывает, что и Серапис, и Исида, и Гарпократ, и Анубис были удалены с Капитолия, и что алтари их, ниспровергнутые сенатом, были восстановлены только силою народа. Однако и консул Габиний в январские календы, когда он насилу согласился на жертвоприношение перед собранием народной партии, потому что сам ничего не постановил о Сараписе и Исиде, предпочел постановление сената натиску народа и запретил воздвигать жертвенники этим богам [19]. Поэтому в своих предках вы имеете хотя и не по имени, но по характеру — точно секту христианскую, пренебрегавшую богами.

Если бы вы вполне почитали своих богов, вы не были бы виновны в оскорблении религии; но я знаю, что все вы дружно преуспеваете как в суеверии, так и в безбожии. Бывают ли большие безбожники, чем вы? Ибо даже домашних своих богов, которых вы называете Ларами и Пенатами после их семейного освящения, вы по семейному же произволу и позорите: продаете их и закладываете, когда у вас есть нужда и желание. Столь дерзкие поругания религии были бы более терпимы, если бы не были столь позорны из-за мелочности. Но некоторое утешение в случае оскорбления частных и домашних богов можно найти в том, что с общественными богами вы поступаете еще гнуснее и еще позорнее. Прежде всего — с теми богами, которых вы вносите в аукционный список, подчиняете откупщикам, и в течение всех пяти лет вписы-

ваете их в государственные доходы. Так приобретается храм Сераписа и Капитолий; боги отдаются на откуп, берутся в аренду, как поле, при тех же возгласах глашатая, при том же квесторском сборе[20]. Но поля, обремененные налогами, дешевле; люди, платящие подати, не знатны, ибо это знак зависимости и пени. Боги же ваши чем более платят податей, тем более священны, или наоборот: чем более священны, тем более платят податей. Идет бессовестная распродажа величия, религия оказывается в списках к торгам, святость клянчит о найме. Вы требуете платы за место в храме, за вход в святилище, за подаяния, за жертвы. Вы продаете саму божественность. Чтить ее даром не позволяете. Откупщики выручают больше, чем жрецы. Вам недостаточно было оскорбления богов, обложенных налогами, которое, разумеется, происходит от презрения к ним; вам не довольно и того, что богов не почитают, а тот почет, который вы им оказываете, обесценивается вашими недостойными поступками. Разве вы делаете с целью богопочитания что-то такое, чего не делаете также и для своих мертвецов? Храмы вы строите для богов так же, как и для мертвецов. И жертвенники вы строите так же одинаково для тех и других. И в надписях вы их одинаково величаете, и статуи тех и других вы изготавливаете по одним и тем же образцам, сообразуясь с душевным расположением, занятием и возрастом каждого. Сатурн изображается стариком, Аполлон — безбородым, Диана — девою, Марс — воином, Вулкан — кузнецом. Поэтому нет ничего удивительного, что мертвецам вы приносите те же самые жертвы, что и богам, и курите тем и другим одни и те же благовония. Можно ли простить это оскорбление, состоящее в одинаковом почитании мертвецов и богов? При царях также состоят жрецы с соответствующими принадлежностями: и тенсы, и колесницы, и солистернии, и лектистернии, и священные игры[21]. Так как небо им доступно, то, разумеется, и этим оскорбляются боги. Во-первых, потому, что не следует причислять к ним посторонних, как будто им дано делаться богами после смерти. Во-вторых же, потому, что не клялся бы пред народом ложной клятвой так свободно и так открыто тот, кто видел человека, взятого на небо, если бы он сам не презирал и тех, которыми клялся, и тех, которые допускают его клятву. Получается, что вы согласны с тем, что нет ничего, что можно было бы подтвердить клятвой, и даже одобряете то, что свидетели клятвы — боги — были открыто уничтожены. Впрочем, много ли у вас таких, кто был бы неповинен в ложной клятве? Да, исчезла боязнь пред клятвою богами, хотя есть большое благоговение к клятве императором, что также говорит о ничтожности ваших богов. Ибо скорее могут быть наказаны клянущиеся императором, чем клянущиеся каким-нибудь Юпитером. Но презрение, происходящее от сознания собственного достоинства, по крайней мере имеет отпечаток благородства, потому что оно порождается то ли уверенностью, то ли чистотой совести, то ли природной возвышенностью духа. Насмешка же чем веселее, тем

оскорбительнее и больше бесчестит. Поэтому вспомните, как вы осмеиваете своих богов. Я не стану говорить о том, какими вы предстаете при жертвоприношениях, когда приносите в жертву только то животное, которое уже и так чахнет и погибает, а из того, что питательно и доброкачественно, вы жертвуете только негодное в пищу: головы, копыта и заранее выщипанные перья и шерсть, то есть то, что вы и дома выбросили бы. Не говорю о том, что, быть может, ваш культ был изобретен в угоду ненасытным утробам, прожорливым глоткам, для которых нет ничего святого [22]. Умолчу и о том, что вера предков, как представляется, более соответствует взгляду на божество необразованного человека, потому что ученейшие и серьезнейшие люди, поскольку серьезность и благоразумие, сколько можно судить, от учености возрастают, всегда были весьма непочтительны по отношению к вашим богам, и в сочинениях их беспрестанно сообщаются всевозможные постыдные, пустые или ложные сведения о богах.

Начну я с самого главного вашего поэта, от которого идет всякое право и всякая справедливость, и которого чем более вы почитаете, тем более отнимаете чести у своих богов, так как вы возвеличиваете того, который над ними потешался. Мы все еще храним память о Гомере. Он же, думается мне, низводит божественное величие до человеческих обстоятельств, подвергая богов человеческим превратностям и страстям. Ведь это Гомер составляет из богов, отличающихся друг от друга своим характером, некое подобие гладиаторских пар и пронзает Венеру стрелой, пущенной человеческой рукой, а Марса тринадцать месяцев держит в оковах и едва не доводит до гибели [23]. Точно так же и о Юпитере он сообщает, что его чуть было не одолели прочие небожители, заставляет его оплакивать Сарпедона и позорит его, нежащегося с Юноной, возбуждая похоть сладострастия воспоминанием о своих любовницах и их перечислением [24]. Кто из живших впоследствии поэтов, следуя авторитету своего учителя, не был дерзок по отношению к богам, разглашая о них истину или измышляя ложь? Да и трагики и комики пощадили ли их, говоря об их бедствиях и наказаниях? Я умалчиваю о философах. Их, освобожденных от страха вследствие надменной суровости и непоколебимости учения, обращает против богов некоторое предчувствие истины. Так, Сократ с целью оскорбить богов клянется и дубом, и собакой, и козлом [25]. Хотя Сократ и был за это осужден, однако поскольку афиняне раскаялись в его осуждении и даже наказали его обвинителей, значит, учение его было восстановлено, и я могу утверждать, что в нем было одобрено то, что теперь не одобряют в нас. Также и Диоген как только не осмеивает Геркулеса, а Диоген в римском роде, Варрон, рассказывает о трехстах безголовых Юпитерах [26]. Прочие забавные выдумки, позорящие богов, также доставляют вам удовольствие. Рассмотрите также кощунственное изящество своих Лентулов и Гостиев [27], над их мимами или же над своими богами смеетесь вы в строфах и остротах? Вы с вели-

ким удовольствием воспринимаете и актерскую литературу, которая изображает всякую мерзость богов. На ваших глазах бесчестится величие богов, представляемых в нечистых телах. Маска какого угодно бога покрывает голову человека, опозоренного и ограниченного в правах. Солнце оплакивает сына, убитого молнией, а вы радуетесь; Кибела вздыхает о надменном пастухе, а вы не стыдитесь и терпите то, что на сцене распевают обвинительное заключение против Юпитера [28].

Куда благочестивее оказываетесь вы на гладиаторских играх. Там, залитые человеческой кровью, среди безобразия пыток выступают ваши боги, представляя в таком обличье обстоятельства жизни преступников, так что преступники зачастую наказываются в виде самих богов. Так, нам приходилось видеть, как холостили того, кто играл Аттиса, пессинунтского бога, а того, кто представлял Геркулеса, сжигали живьем [29]. Мы смеялись и над выдумкой полуденных игр, на которых Отец Дит, брат Юпитера, с молотом провожает тела гладиаторов, а Меркурий с крылышками на лысине, с огоньками на кадуцее [30] пробует раскаленным прутом тела — уже убитых или притворяющихся ими. Кто бы взялся определить, насколько это докучает божественной славе и ниспровергает их величие? Боги находятся в таком презрении, разумеется, и потому, что есть люди, способные так поступать, и потому, что окружающие это допускают. Право, я даже не знаю, не больше ли оснований у ваших богов жаловаться на вас, чем на нас? [...] [31] С другой стороны, вы им льстите и откупаетесь от них, если в чем-либо согрешите против них: выходит, вам можно грешить по отношению к богам, существование которых вы признаете. Но мы-то совершенно от них отказываемся.

**11.** Из-за христианского имени нас обвиняют не только в том, что мы оставили общую религию, но и в том, что мы ввели чудовищное суеверие. Ибо кое-кому из вас пригрезилось, что наш Бог — ослиная голова. Такую догадку высказал Корнелий Тацит. В четвертой книге своей «Истории» [32], где рассказывается об Иудейской войне, начав с происхождения иудейского народа и высказав свои мысли о рождении религии и о ее наименовании, Тацит повествует, что иудеи во время путешествия по пустыне, изнемогая от жажды, спаслись благодаря диким ослам, шедшим, как они догадались, с пастбища на водопой и таким образом указавшим им источник. За это благодеяние иудеи почитают голову этого животного. Отсюда, полагаю я, произошло то мнение, что и мы, как близкие к иудеям по религии, поклоняемся тому же самому изображению. Но тот же Корнелий Тацит, действительно весьма гораздый на выдумки, забыв этот свой рассказ, повествует ниже [33], что Помпей Великий, завоевав Иудею и взяв Иерусалим, вошел в храм и, тщательно его осмотрев, не нашел там никакого изображения. Где же мог бы оказаться тот бог? Разумеется, скорее всего в столь замечательном храме, а кроме того — закрытом для всех, кроме священников, так что они могли не бояться ни-

кого постороннего. Но что это я все защищаюсь, раз было решено, что, сознавшись во всем, я тут же выдвину все ваши обвинения против вас самих? Пусть нашим Богом будет изображение осла, но разве вы станете отрицать, что в этом мы походим на вас? В самом деле, вы сами поклоняетесь ослам с их Эпоной[34], и боготворите всякий крупный и мелкий скот, как и зверей с их логовами. И вы, вероятно, вменяете нам в вину то, что среди вас, почитателей всех животных, мы одни — всего лишь ослопоклонники.

**12.** Однако и те, которые утверждают, что мы — крестопоклонники, также оказываются жрецами креста. Ибо крест — это деревянный знак, но ведь и вы почитаете то же вещество вместе с изготовленными из него изображениями. И человеческие фигуры свойственно изображать как вам, так и нам — каждому свои. Впрочем, несущественны детали, когда суть одна и та же, несущественен облик, когда и там и тут это — тело Бога. Но если здесь и возникает какое-то несходство, то скажите мне, чем отличаются от ствола креста Паллада Аттическая и Церера Фаросская, первая из которых представляет собой лишенный образа грубый кол, а вторая — бесформенный деревянный идол?[35] Да всякий установленный вертикально столб представляет собой часть креста, и даже бóльшую его часть. Правда, нам вменяется в вину цельный крест, то есть с перекладиной и выступом для сидения[36]. Но и тут вы в еще большей степени подлежите обвинению, поскольку посвящаете богам обрубленное, обезображенное дерево, в то время как другие посвящают его цельным и украшенным. Ведь, по правде говоря, и я это докажу, вы также почитаете цельный крест. Ибо вам невдомек, что и ваши боги ведут свое происхождение от этого самого орудия казни. Ведь всякой статуе, из какого бы материала она ни была сделана — вырезана ли из дерева или вытесана из камня, отлита из бронзы или из еще более ценного материала, неизбежно предшествует прикосновение руки творца. Скульптор же первым делом ставит деревянный крест, потому что в самой форме нашего тела неявно сокрыты тайные очертания креста. Представьте себе человеческую голову, выступающую вверх, вертикальный спинной столб, наконец, свисающие по бокам руки, которые, если человека заставить их развести в стороны, образуют вместе со всем остальным некое подобие креста. А уж на эту заготовку, словно на остов, налепляется глина, постепенно заполняющая члены, так что тот облик, который будет нести глина, должен иметь крест внутри. Затем при помощи циркуля и изготовленных из свинца форм крест переносится на мрамор, терракоту, бронзу, серебро — на все, из чего угодно было изготовить бога. От креста — к глине, от глины — к богу; таким образом, крест через посредство глины переходит в бога. Итак, вы почитаете крест, от которого происходит почитаемый вами бог.

Или, скажем, если посадить в землю оливковую или персиковую косточку, либо зернышко перца, из них из всех произрастет

целое дерево того или иного вида — с ветвями и листьями. И вот если это дерево ты пересадишь или его отросток привьешь на другое дерево, то на чей счет должно быть отнесено то, что произойдет от отводка? Разве не на счет той косточки или того зернышка? Так как третья степень чего угодно возводится ко второй, а вторая — к первой, то третья через вторую может быть возведена к первой. И не следует об этом более рассуждать, ведь естественным порядком вещей установлено, что всякое порождение возводится к своему началу, и насколько о порождении можно судить по началу, настолько же и о начале — по порожденному им. Так и в своих богах-порождениях вы чтите крест-начало. Это — первообразное семечко или зернышко, из которого у вас произросли целые леса статуй.

Перейдем же к более очевидному. Виктории [37] вы почитаете за богов, притом тем более почтенных, чем славнее была одержанная с ними победа. А чтобы они были приметнее глазу, их возводят в виде крестов — как бы скелета трофеев. Таким образом, бытующая у военных религия почитает и кресты — ведь военные люди обожествляют знамена, клянутся знаменами, предпочитают их самому Юпитеру. Но все эти высоко вздымающиеся изображения, все золотые украшения — лишь бусы на крестах. Точно так же и в стягах и знаменах, которые у военных почитаются не меньше, сшитое из ткани полотнище является на самом деле одеждой креста. Полагаю, что вы просто стыдитесь поклоняться неукрашенным, голым крестам.

**13.** Некоторые люди оказываются более дружелюбными к нам и считают, что христианский Бог — это солнце, потому что известно наше обыкновение творить молитву в направлении на восток, а также праздновать день солнца. Но разве вы не делаете того же? Разве многие из вас, побуждаемые восторгом поклонения небожителям, не шепчут слова молитв в направлении восхода солнца? И в число семи дней разве вы не ввели день солнца, причем выделив его в качестве первого дня, в который вы воздерживаетесь от омовения либо откладываете его на вечер, или же отдыхаете и пируете. То же самое вы исполняете и переходя из вашей религии в иную. Ибо иудеи почитают праздниками субботу и священную трапезу, в их обряды входит зажжение свечей и посты с опресноками, а также произнесение молитв на берегу, — что, уж конечно, чуждо вашим богам. По этой причине, возвращаясь к тому, с чего я начал, вы, обвиняющие нас в солнцепоклонстве и почитании дня солнца, должны признать нашу с вами близость: мы недалеко ушли от ваших Сатурна и субботы.

**14.** Уже распространяется и иная молва о нашем Боге. Именно, совсем недавно некий отъявленный ваш проходимец, а также предатель собственной религии, иудей только по тому, что он не имеет крайней плоти, а также, как можно предположить, искусанный зверями, ухаживать за которыми он нанимается, и по этой причине лишенный кожи и прямо-таки кругом обрезанный; так

вот, иудей этот выставил против нас картину со следующей надписью: onocoetes[38]. Изображенный на ней человек одет в тогу, имеет лошадиные уши, в руках у него свиток и на одной ноге — копыто. И поверила чернь презренному иудею! Что это, как не новый способ распространять о нас всякие мерзости? И вот уже повсюду говорят об онокойте. Но и это обвинение, хотя оно уже и поблекло за давностью, а главное — из-за низости его источника, я не откажусь рассмотреть и опровергнуть. Посмотрим же, не подвержены ли и вы этому обвинению вместе с нами. Ведь если мы все поклоняемся чему-то безобразному, то неважно, что это за безобразное. Есть у вас и боги с песьей головой, есть и со львиной, и с бычьими, бараньими или козлиными рогами. Есть боги, происходящие от коз или змей, а есть такие, которые произошли от птиц, что можно определить по ступням их ног, по груди или по спине[39]. Что же вы все негодуете только по поводу нашего Бога. Да у вас самих сколько угодно собственных онокойтов!

**15.** Если мы с вами сходимся в отношении богов, то из этого следует, что между нами нет никаких различий и в том, что касается жертвоприношений и священнослужений, так что и в этом отношении мы с вами походим друг на друга. Итак, мы совершаем детоубийства под видом богослужения или посвящения в таинства. Но если из вашей памяти улетучилось то, через какие кровопролития и детоубийства пришлось пройти вам, мы вам об этом напомним в своем месте. Теперь же мы многое из этого опустим, чтобы не оказалось, что мы пользуемся все одними и теми же примерами. Как я уже сказал, нет недостатка и в материалах другого рода. Ибо вы все же детоубийцы, пусть и не точно такие же, как мы. Ведь вам по закону запрещено убивать новорожденных детей, но нет у вас другого закона, которого так безнаказанно, так нагло избегали бы преступники, хотя все дают себе в этом отчет! Ведь какое имеет значение, если вы убиваете не в связи со священнодействием, но с целью угодить богу. Но хуже того, вы ведь убиваете детей холодом и голодом, бросаете их зверям или, топя, подвергаете их более медленной смерти. И если эти убийства совершаются у вас по иной, более извинительной причине, добавьте к этому, что вы убиваете собственное потомство, и ваша жестокость не просто сравняется с той, но многократно ее превзойдет.

Говорят, правда, что мы вкушаем от этой нечестивой жертвы. Но поскольку и этот пункт обвинения будет выставлен против вас же самих в своем месте, там, где это удобнее будет сделать, то и здесь мы немногим отличаемся от вас — обжор. Если в вашей жертве — бесстыдство, а в нашей — жестокость, то и это говорит о нашем сходстве, поскольку так уж устроено, что жестокость всегда соединяется с бесстыдством. Да разве вы не делаете то же самое, и даже больше того? Что, неужели вы менее виноваты в пожирании человеческих внутренностей, если жрете их у взрослых и живых? Меньше повинны в том, что лакаете человеческую кровь, если эта кровь — будущих людей? Менее повинны в поеда-

нии младенцев, если исторгаете их на свет еще несформировавшимися?

**16.** Переходим к светильникам, упомянутым хитростям с собаками и тому, что творится во мраке. Боюсь, что здесь мне не выстоять. Действительно, разве у вас есть что-либо подобное? Ведь вы нас хвалите уже за саму скромность при кровосмешении, поскольку мы назначили для этого особую, прелюбодейную тьму, чтобы не осквернить свет или подлинную ночь. Кроме того, получается, что необходимо избавить от этого зрелища и искусственный свет, а также обмануть собственную совесть. Ведь что бы мы ни делали, мы в состоянии, если захотим, представиться незнающими, если же захотим — подозревающими. Впрочем, хотя ваши кровосмешения свободно совершаются и днем, и ночью, да так, что всем небожителям это известно, но, и это вам на руку, об этом не знаете только вы — открыто совокупляющиеся в кровосмешении на виду у всего неба. А вот мы, хотя и делаем это во тьме, можем сознаться в грехе. По словам Ктесия[40], персы совершенно сознательно и безбоязненно совокупляются с матерями. Македоняне, как показали они сами, занимались этим совершенно открыто. Ведь когда во время спектакля, ставившегося в македонском театре, на сцену вышел *лишивший себя зрения* Эдип, его встретили смехом и насмешками. Ошеломленный таким приемом, актер снял маску и сказал: «Почтеннейшая публика, разве я вам не понравился?» И македоняне ответили: «Ты-то хорош, да вот ничтожен, должно быть, измысливший это писатель или безумен поступивший так Эдип». И один македонянин говорил другому: «ἤλαυνε εἰς τὴν ματέρα»[41].

Но, скажете вы, разве один-два народа способны осквернить весь мир? А вот мы — да, смогли, поскольку мы, как кажется, замарали уже само солнце, осквернили весь океан! Но укажите хоть один народ, в котором не было бы людей, весь человеческий род увлекающих к кровосмесительству. Если найдется такое племя, где нет самого совокупления, нет самой этой потребности, определяемой полом и возрастом, уж не говоря о том, что там должны начисто отсутствовать похоть и изнеженность,— в таком племени, возможно, кровосмешения и не будет. Уверенно обличать христиан может только тот человек, чья природа удалена от всего человеческого, так что он не может ни впасть в ошибку, ни сделаться жертвой заблуждения. Да существуют ли вообще народы, которые нельзя было бы привести к этому греху широким и бурным течением ошибок среди общей любви к удовольствиям, в переменчивом океане случайностей! Прежде всего вы, должно быть, забыли, какие поводы для кровосмешений и подобных случаев вы предоставляете, поручая своих детей чужому милосердию или позволяя их усыновлять состоятельным людям. Разумеется, в силу некоторой воспитанности вы оказываетесь более серьезными и предусмотрительными и на родине, и в чужой стране, остерегаясь подобных случаев, к которым ведет сладострастие, так, что-

бы широкое распространение своего семени и попустительство любви к удовольствиям не дали появиться на свет детям без ведома отца. Ведь на детей этих впоследствии могут натолкнуться либо сами родители (поскольку даже возраст не кладет предела сладострастию), либо другие их дети.

И сколько существует на свете прелюбодеяний, разврата, продажной любви (будь то в публичном доме или на улице), столько и смешения кровей, сочетания родов, а отсюда — поводов к кровосмешению. Отсюда во множестве берут свое начало сюжеты мимов и комедий, отсюда происходит и следующая трагедия, разбиравшаяся в суде при префекте Рима Фусциане[42]. Маленький мальчик из приличной семьи по недосмотру домочадцев вышел из дома на улицу и, следуя за прохожими, пропал из дома. А возможно, что его по греческому обыкновению похитил от самого порога воспитывавший его гречонка. Оказавшись в Азии и с возрастом переменив внешность, он уже в расцвете сил попадает в Рим на невольничий рынок. Его покупает ничего не подозревающий отец и пользуется им, как греком[43]. Впоследствии случается так, что господин отсылает юношу в деревню в кандалах. А там уже находились наказанные из-за него его учитель и кормилица. И вот когда они рассказывают друг другу историю своих бедствий, им открывается все дело. Те говорят, что у них пропал воспитанник, а он — что сам пропал в детстве из дома. Сходится и то, что он родился в Риме в приличном доме, возможно, что у юноши отыскались и некоторые приметы. Так, по воле Бога, людскому взору открывается это давнее преступление, а сила памяти крепнет день ото дня, и протекшее время соответствует возрасту юноши. Вспоминаются и некоторые зрительные подробности, а на теле отыскиваются характерные приметы. Необходимость удостовериться в этом побуждает господ, а вернее будет сказать, родителей, к продолжению расследования. Разыскивают и, к несчастью, находят торговца невольниками. Грех открыт, родители налагают на себя руки, и префект передает имущество сыну, не в добрый час оказавшемуся в живых,— не как наследство, а как возмещение за разврат и кровосмешение. Одного этого примера ваших преступлений вполне достаточно,— ведь в делах людских все повторяется. А вот таинства нашей религии, я думаю, можно осудить только раз. Но вы не прекращаете нападок и наши таинства уподобляете вашим повседневным делам.

**17.** Что касается выдвигаемых вами обвинений в упорстве и предрассудках, то и здесь можно сравнить их с вашими. Прежде всего, упорство наше состоит в том, что хотя ваша религия и объявляет величие императоров уступающим только божественному, мы оказываемся по отношению к ним нерелигиозными, поскольку отказываемся воскурять фимиам перед изображениями императоров и клясться их гениями. Поэтому нас называют врагами народа. Что ж, это так и есть, ведь из ваших племен что ни день являются новые императоры — и парфяне, и мидийцы, и герман-

цы[44]. Теперь-то увидит народ римский, каковы действительно дикие и чуждые народы. А вы, свои, устраиваете заговоры против своих же. Что ж, нам хорошо известна верность римлян своим императорам. Уж где-где, а здесь-то никогда не составлялось никаких заговоров, никогда императорская кровь не обагряла пол сената или его собственного дворца, да и в провинциях никогда не знали покушений на его величие. Между тем в Сирии еще не выветрился трупный запах, а в Галлии до сих пор никто не моется в Родане[45].

Не стану говорить о преступлениях, причина которых — безумство, поскольку в них нет ничего собственно римского. Обращусь к суетным кощунствам, удостоверю непочтительность местного населения и издевательских сочинений, с которыми хорошо знакомы статуи богов, а также иносказательных и злоречивых выкриков толпы, которыми оглашаются цирки. Да вы сами — мятежники, если не по оружию в руках, то по словам у вас на устах! Другое дело, как мне кажется,— отказываться клясться гением императора. Но ведь всегда существует подозрение в клятвопреступничестве, поскольку вы и своими-то богами по чести не клянетесь. Да, мы не называем императора богом. Ибо на этот счет мы, как говорят в народе, только посмеиваемся. Но это как раз вы, называющие императора богом, и насмехаетесь над ним, говоря, что он — не то, что он есть на самом деле, и злословите его, потому что он не хочет быть тем, что вы о нем говорите. Ведь он предпочитает оставаться в живых, а не становиться богом!

**18.** Наконец, в этот же раздел обвинения вы помещаете наше упорство, поскольку наша твердость и презрение к смерти позволяют нам не отрекаться, несмотря на ваши мечи и кресты, несмотря на зверей, на огонь и пытки. Но ведь это все у почитаемых вами предков не только не презиралось, а было доблестью и вело к громкой славе. Затруднительно даже просто перечислить примеры добровольной смерти от меча. Но вот ваш Регул с охотой обрек себя новизне многочисленных, не изведанных никем пыток[46]. Египетская же царица воспользовалась для этого тварями, которых держала, и сама Дидона научила впоследствии броситься в огонь карфагенянку, оказавшуюся более решительной при гибели отечества, чем ее муж Гасдрубал[47]. Женщина из Аттики едва не затупила орудия пыток, отказываясь уступить тирану, а потом, боясь, как бы ее не предала телесная немощь и присущая женскому полу слабость, изжевала и выплюнула свой язык, таким образом совершенно уничтожив возможность признаний[48]. Но вам подобные примеры служат к вящей славе, нам же — как доказательство нашей черствости. Что ж, уничтожьте славу ваших предков, чтобы уничтожить и нашу! Считайте за благо преуменьшить их геройство, чтобы через них и мы не могли к нему приобщиться.

Возможно, что такое было время, и грубая древность требова-

ла от людей более твердого характера. Теперь же мирное спокойствие сделало более мягкими и людские характеры и умы, даже по отношению к чужеземцам. «Что ж,— говорите вы,— сравнивайте себя с нашими предками. Но мы хотим ненавидеть в вас то, что нам не нравится, потому что этого в нас нет». Тогда ответьте мне на ряд примеров. Я не буду требовать от вас столь же замечательных примеров. Но если презрение к смерти и славная гибель от меча создали предания о ваших предках, то, разумеется, не любовь к жизни приводит вас наниматься в гладиаторы и не страх смерти — поступать на военную службу. Если известной сделалась добровольная смерть женщины от укуса змеи, то вы сами без войны, по доброй воле идете в пасть к зверям. Если никто из вас еще не воздвиг себе, подобно Регулу, креста, орудия, на котором пронзается человеческое тело, то у вас уже явно имеется презрение к огню, ведь один из вас уже отважился, облекшись в «огненную» тунику, пройти сквозь огонь [49]. И если женщина проявила презрение к сыпавшимся на нее ударам бича, то разве не сделал нечто подобное тот, кто смог выстоять в бою со зверями? Можно здесь даже и не упоминать о славе спартанцев.

**19.** Полагаю, об этом внушающем всем людям ужас христианском упрямстве сказано достаточно. Ведь если и в этом отношении мы похожи на вас, то остается сравнить только наши верования, над которыми смеются. Впрочем, все наше упрямство объясняется нашими убеждениями: ведь мы верим в воскресение мертвых, а надежда на воскресение и наделяет нас презрением к смерти. Что ж, смейтесь над этими глупцами, которые умирают, чтобы потом вновь ожить, но прежде, чтобы вам было проще смеяться и легче издеваться, возьмите и влажной тряпкой или же просто языком вытрите, уничтожьте все те ваши произведения, в которых подобным же образом утверждается, что души умерших вновь вселяются в тела. Насколько же разумнее наше убеждение, что душа вселяется в то же самое тело! И как нелепо ваше, согласно которому дух человека вселяется в собаку, мула или павлина. Далее, мы заявляем, что Бог судит каждого по его заслугам после смерти. Ту же роль вы приписываете Миносу и Радаманту, а более справедливого Аристида от нее устраняете! [50] На основании этого суда, говорим мы, негодные попадают в вечный огонь, а благочестивые и благонравные будут постоянно находиться в прекрасном месте. Но и у вас люди распределяются между Пирифлегетоном и Элисием [51] точно таким же образом. Подобные идеи заключены не только в стихах поэтов и сочинениях мифологов, философы тоже удостоверяют возвращение душ и воздаяние по суду.

**20.** Так что же вы, негодные язычники, не признаете нас за своих, а даже еще сверх того проклинаете, когда между нами нет никакой разницы, когда мы с вами — одно и то же? Поскольку вы, разумеется, не ненавидите то, чем являетесь сами, то протяните же нам руки, давайте поцелуемся и обнимемся — такие, как мы

есть — душегубы с душегубами, кровосмесники с кровосмесниками, злоумышленники с злоумышленниками, упрямцы и безумцы — с себе подобными. Мы равным с вами образом покушаемся на богов, одинаково навлекаем на себя их гнев. У вас имеется также и третий род, который происходит не от третьего обряда, а от третьего пола [52]. Этому полу, составленному из мужчины и женщины, удобнее сочетаться с мужчинами же и женщинами. Уж не задели ли мы вас самим нашим обществом? Ведь сходство дает повод для соперничества. Так гончар настроен против гончара, а ремесленник — против ремесленника [53].

Довольно, пора прекратить самооговор! Пусть совесть возвратится к истине и к постоянству в истине. Ведь все это только приписывается нам — а мы признаем, что принадлежим к иному роду людей,— и тут же нами опровергается. На основании этого признания выстраиваются умозаключения, ими вдохновляется суд, ими он руководствуется при вынесении приговора. По вашему же определению, вы не станете разбирать никакого дела, если прежде не выслушаете двух свидетелей, и только в нашем случае вы этим пренебрегаете. Вы уступаете своему природному пороку, когда осуждаете в других то, что не можете опровергнуть о самих себе, а также колете другим глаза теми проступками, которые знаете за собой. Такие уж вы разносторонние: в отношении чужих — целомудренны, а сами с собой — кровосмесники, на людях вы громогласны, а дома — тише воды. Что же тогда такое несправедливость, если не то, что нас, знающих, судят незнающие, невинных — преступники. Извлеките же соломинку или даже бревно из вашего глаза, прежде чем вытаскивать соломинку из чужого [54]. Сделайте самих себя лучше,— чтобы наказывать христиан. Правда, возможно, если вы станете лучше, то не станете нас наказывать, а сами сделаетесь христианами. Именно так, вы исправитесь, если сделаетесь христианами! Узнайте же то, в чем вы нас обвиняете, и вы не станете обвинять. Сознайтесь в том, в чем вы не обвиняете себя,— и вам придется себя обвинить. Уже отсюда, из этой небольшой книжечки, вы сможете, насколько нам удалось этому способствовать, познать свое заблуждение и установить истину. Прокляните же истину, если сможете, но только сначала рассмотрите ее, и одобрите заблуждение, если вы действительно так считаете, но только обнаружьте его. И если вам предначертано любить заблуждение и ненавидеть истину, то почему вам сначала не узнать того, что вы так любите и что так ненавидите?

## Книга вторая

**1.** Теперь, жалкие язычники, нашему оправдательному сочинению предстоит с вами схватиться по поводу ваших богов, дабы справиться у самой вашей совести,— истинные ли это боги, как вам хотелось бы, или ложные, хоть вы этого и знать не желаете.

Отсюда-то и берется пища для человеческого заблуждения, доставляемая его творцом [55]: чтобы увеличить вашу виновность, он заботится о том, чтобы заблуждение не лишилось главного — неведения о себе самом. Глаза смотрят, а не видят, уши отверсты, а не слышат, сердце тупо бьется, и душа не разумеет того, что знает [56]. И если вообще столь обширные заблуждения можно было бы устранить одним росчерком пера, следовало бы издать такой указ. Ибо вы ведь не отрицаете, что ваши боги были вымышлены людьми, и уже по одной только этой причине иссякает вера в их истинность, поскольку ничего из имеющего начало во времени не может претендовать на то, чтобы считаться божественным. Впрочем, на свете существует много таких вещей, ложность которых сознавалась на первых порах, но с течением времени они приобретали прочность и устойчивость добровольного заблуждения. Да, многочисленно войско покушающихся на истину, и все же ее собственная доблесть ее спасает! Разве не так? Ибо она берет себе в союзники и защитники любого из своих врагов — кого ни пожелает, и повергает наземь всю толпу своих недругов. Итак, против чего только нам не предстоит ополчиться: против установлений предков, против окруженных уважением авторитетов, против законов повелителей, против доводов знатоков, против старины, привычек и самого принуждения, против приводимых вами примеров, небывалых явлений и чудес — словом, против всего того, на что опираются эти мнимые божества. По причине этого я вступлю с вами, язычники, в спор на основании ваших же собственных комментариев, которые были заимствованы из всех родов теологии, ведь литература в ваших глазах имеет больше веса, чем сам предмет. Для краткости я избрал сочинения Варрона [57], который в том, что касается дел божественных, руководствовался всеми существовавшими до него сводами, почему он и оказывается удобной для нас мишенью. Если спросить его, кто измышляет богов, он ответит, что таковыми бывают философы, поэты и народы. Ибо Варрон различает три рода богов: один — физический, о котором рассуждают философы; другой — мифический, бытующий среди поэтов; и третий род богов — народный, который зависит от того, какие именно боги были приняты данным народом. Итак, где же здесь истина? Ведь философы образуют физических богов на основе умозаключений, поэты извлекают мифических из своих собственных вымыслов, а народы своих богов принимают добровольно.

Быть может, истина — в умозаключениях? Но они ненадежны. В поэмах? Но они мерзки. В добровольном принятии богов? Но это слишком произвольный и обывательский источник. Итак, у философов из-за разнобоя все ненадежно, у поэтов — все гнусно и потому недостойно, у народов же все безразлично, поскольку совершается произвольно. Но ведь божество, если оно истинно, не должно находиться в зависимости от ненадежных рассуждений, не должно оскверняться недостойными его баснями

и быть уязвимым по причине произвольного принятия. Ибо божество должно быть определенным, безупречным и общим для всех, поскольку оно, это ясно, принадлежит всем. В какого же бога мне верить? В того, в котором сомневается рассудок? В того, которого на все лады склоняют поэты? В того, которого пожелал иметь город? Гораздо достойнее не верить ни в какого, чем в такого, в котором сомневаются, которого стыдятся, которого произвольно принимают!

**2.** Однако авторитет, которым пользуются философы, покровительствует физическим богам, словно они — принадлежность самой мудрости. Хороша же эта философская мудрость, о чьей шаткости свидетельствует прежде всего разнобой во мнениях, происходящий от незнания истины. Как же может быть мудрым тот, кто не ведает Бога, Отца и Повелителя самой истины? Боговдохновенны слова Соломона: *Начало мудрости — страх Божий* (Притч. **9**,10). Ибо начало страха — знание, ведь кто незнающий может испытывать страх? Так что тот, кто убоялся Бога, хотя бы он был самым невежественным, следуя за Богом, источником всего знания и всей истины, достигнет полной и совершенной мудрости. Между тем философам это не удается так просто. Ибо хотя философы, движимые любопытством, и обследуют самые разнообразные источники, в том числе и Божественное Писание как наиболее древний, но по тому, как они искажают эти книги, можно заключить, что они или пренебрегают ими или не всему в них верят. И вообще приходится видеть, что малость веры порой колеблет простоту истины. Сюда же прибавляется жажда славы, побуждающая к произвольным переменам того, что уже было раз найдено, поэтому даже удостоверенные истины, случается, меркнут, и неспешная, капля за каплей точащаяся истина оказывается захлестнутой наводнением разнообразных доводов. Обнаружив бога, причем такого, который существует только одним образом, философы перетолковывают его на свой лад, ничего общего не имеющий с тем видом, в котором он был ими найден, так что каждый утверждает что-то свое относительно его свойств и природы, а также местонахождения. Платоники мыслят Бога обо всем пекущимся судьей и повелителем [58], эпикурейцы — безучастным и бездеятельным, то есть, я бы сказал, ничем [59]. Стоики полагают, что Он находится вне мира, а платоники — что в мире [60]. Все они не признали Бога целиком и полностью и не смогли его познать, а значит — убояться и тем самым приобрести знание. Ибо с самого начала философы уклонились от источника мудрости, то есть страха Божьего. Существуют свидетельства, что философам божество неведомо, в некоторых же случаях они сомневаются в нем. Когда у Диогена спросили, что происходит на небе, он ответил: «Никогда туда не забирался» [61]. А когда у него же спросили, существуют ли боги, он ответил: «Не знаю, знаю только то, что с ними жизнь легче». Когда Крез спросил у Фалеса Милетского, что тот думает о богах, Фалес много раз просил дать

ему отсрочку на размышление, а потом ответил: «Ничего» [62]. Сам Сократ, можно сказать, уверенно отрицал этих ваших богов. Правда, так же уверенно распорядился он и о том, чтобы зарезали петуха Эскулапу [63]. Итак, поскольку философия оказывается такой ненадежной и непостоянной в определении бога, то откуда взяться страху перед тем, сущность чего представляется неясной?

Бывает, что о мире говорят как о боге. Отсюда происходит тот род физического богословия, который трактует богов так, как это делал Дионисий Стоик, деливший их на три разряда. Первый составляют те боги, которых можно видеть воочию, например, Солнце, Луна и эфир [64]. Второй — те, которых видеть нельзя, например, Нептун. И, наконец, последний составляют те боги, которые стали таковыми, перейдя из человеческого состояния, например Геркулес и Амфиарай [65]. Также и Аркесилай [66] предполагал, что божество тройственно по форме: олимпийцы, звезды и титаны, произошедшие от Неба и Земли. От последних появились Сатурн и Опа, произведшие на свет Нептуна, Юпитера и Орка [67] со всем их потомством. Представитель Академии Ксенократ [68] делит богов на два разряда — олимпийцев и титанов, происходящих от Неба и Земли. Многие египтяне полагают, что богов всего четыре: Солнце и Луна, Небо и Земля. Демокрит считал, что боги появляются вместе с остальным небесным огнем, огненной считал природу богов и Зенон [69]. Поэтому и у Варрона огонь — мировой дух, управляющий всем, что происходит в мире, подобно тому как нами управляет наш дух. Но это совершенная бессмыслица, ибо Варрон пишет: «Пока огонь в нас, мы живы, когда же он из нас выходит, мы умираем» [70]. Так что же, и мир должен умирать, когда из него исходит огонь в виде молнии?!

**3.** Теперь, когда мы разобрались во всем этом, мы ясно видим, что этот физический род богов был измышлен с той целью, чтобы уподобить богов элементам, поскольку здесь утверждается, что именно из элементов рождаются боги, в то время как боги рождаются только от богов. Этих богов мы подробнее рассмотрим в мифическом роде, связанном с поэтами. Но уже здесь, быть может, следует указать (поскольку в некотором смысле боги мифические схожи с физическими, и, следовательно, под таким углом зрения их возможно рассматривать), что те, о ком говорят, что они происходят от элементов, никоим образом не могут быть богами. Таким образом, уже здесь может быть ясно показано, что боги не являются элементами, так как то, что от элементов происходит,— это также не боги. В свою очередь, доказав, что элементы не являются богами, мы доказываем и то, что все от них происходящее богами не является, поскольку их родители, то есть элементы — не боги. Известно ведь, что бог рождается от бога, как и то, что от того, что богом не является,— не бог. Следовательно, этот мир, содержащий элементы (я буду рассматривать мироздание в целом, восходя от его частей, поскольку каково его происхождение, таково же будет и происхождение его элементов

или членов), либо был кем-то устроен, как полагает человеколюбивый Платон, либо никем, как это представлялось суровому Эпикуру [71]. Однако если мир кем-то устроен, то, имея начало, он должен иметь и конец. Но ведь то, чего не существовало до его начала и чего не будет после его конца, не может быть богом, поскольку в нем отсутствует сама сущность божества, то есть вечность, которая, как представляется, не имеет начала и конца. Если же мир не был устроен никем и потому должен почитаться богом, поскольку как бог он не будет ведать ни начала, ни конца, то как же тогда некоторые приписывают возникновение элементам, которых они желали бы почитать за богов, в то время как стоики отвергают возможность того, чтобы у бога что-либо могло родиться? И еще, как можно считать богами тех, кто рождается от элементов, в то время как известно, что бог не рождается? Но то, что свойственно миру, следует приписать и элементам, то есть небу, земле, звездам и огню, относительно которых Варрон напрасно хотел вас, язычники, уверить, что это боги и родители богов, хотя возникновение и рождение бога отрицаются. Это касается и тех, которые уверяли самого Варрона, что небо и звезды — живые существа. Ведь если бы это было так, они неизбежно должны были бы быть и смертными, согласно свойству всего одушевленного. Ибо хотя известно, что душа бессмертна, но это касается ее одной, а не того, что с ней связано, то есть тела. Однако никто не может отрицать, что элементы — тела, поскольку и мы с ними соприкасаемся, и они с нами, а также иной раз нам приходится видеть падение тел с неба. Так что если элементы и одушевлены, то душа их лишена разума, как это свойственно простым телам, и они смертны. Таким образом, опять-таки элементы — не боги.

Но почему же Варрону элементы представлялись одушевленными? Потому что они движутся. И предупреждая то возражение, что, мол, движется и многое другое, как, например, колеса, повозки, всякие иные устройства, он сам говорит, что потому считает элементы одушевленными, что они движутся сами по себе, так что вне их нет никакого движителя или возбудителя движения, каковы те, что вращают колеса, катят повозку или управляют механизмом. Так что если бы элементы не были одушевленными, они не могли бы двигаться сами собой. Заговаривая о том, что источника движения, мол, не видно, Варрон указывает на то, о чем ему самому следовало задуматься, то есть о создателе и направителе движения. Ведь не обязательно нет того, что мы полагаем несуществующим, поскольку этого не видим. И именно то, что невидимо, следует разыскивать с еще большим рвением, поскольку видимое мы и так можем познать. Ведь если бы существующим считалось только то, что открывается взору, причем именно потому, что оно нам является, то как же это вам пришло в голову приписать существование самим богам, которые также взору не являются? А если существующим представляется то, чего не существует, то почему не существовать тому, чего не видно? Я говорю о дви-

жителе небесных тел. Так что пускай элементы считаются одушевленными, поскольку движутся сами по себе, и самодвижными, потому что их никто не движет, но ведь как не все одушевленное — бог, так и не все самодвижное. В противном случае что помешало бы считать все одушевленное, поскольку оно самодвижно, богами? Так ведь и полагают египтяне, впрочем, по иной, вымышленной ими причине.

**4.** Некоторые говорят, что боги названы θεοί потому, что θέειν, то есть ἴεσθαι, значит бегать и двигаться [72]. Так что, мол, имя это вовсе не указывает на какое-либо величие, ибо оно взято от бега и движения, а не от имени божества. Но так как тот единый Бог, которого мы почитаем, тоже называется θεός, однако не видно никакого Его движения или бега, потому что никто не может видеть Его, то ясно, что имя это взято от чего-то другого, и оно придумано самим божеством, потому что от него оно и произошло. Итак, отказавшись от этого замысловатого объяснения, я считаю более вероятным то, что боги названы не от бега или движения, но что имя это взято от имени истинного Бога, чтобы и вы также θεοί называли тех, которых сами измыслили. Наконец, хотя бы это было и так, как вы говорите, опровержение все-таки имеется, так как вы называете θεοί и всех тех своих богов, в которых не замечается никаких свойств, связанных с бегом или движением. Итак, если вы называете θεοί одинаково и тех, которые движутся, и тех, которые не движутся, то одинаково устраняется и объяснение имени и понятие о божестве, которое уничтожилось бы, будучи произведено от бега и движения. Если же это собственное имя божества, простое и не связанное с каким-либо толкованием, перенесено от того Бога на тех, которых вы называете богами, то укажите, что между ними общего в свойствах, так как общность имени по праву имеет место только при общности сущности. Однако Бог — θεός именно потому, что невидим, и не подлежит сравнению с теми, которые доступны и для зрения, и для осязания. Достаточно этого свидетельства в пользу различия между явным и скрытым. Если элементы открыты для всех, в то время как Бог — ни для кого, то каким образом от того, что невидимо, возможно перейти к тому, что видимо? Итак, если ты не можешь объединить их ни чувством, ни разумом, то зачем объединяешь их в слове, чтобы объединить их также и во власти? А вот Зенон отделяет мировую материю от Бога, или же говорит, что Он прошел через нее, как мед проходит через соты [73]. Так что материя и Бог — два слова, два предмета. По различию слов различаются и предметы, и свойство материи следует из ее названия. Если же материя не есть Бог, потому что это следует и из названия, то каким же образом то, что находится в материи, то есть элементы, может считаться богами, когда члены не могут быть разнородны с телом? Но что это я так задержался на физических рассуждениях? Ум должен от свойств мира восходить вверх, а не опускаться к неизвестному. По Платону, мир шаровиден [74]. Полагаю,

что он очертил мир циркулем, в то время как другие мыслили его квадратным и угловатым, потому что ему трудно было представить себе мир телом, лишенным головы. Эпикур же, который говорил, что «то, что выше нас, то ничто для нас», когда пожелал сам исследовать небо, установил, что размер солнечного диска — один фут [75]. Подумать только, что за бережливость на небесах! Впрочем, с ростом честолюбия философов увеличился и солнечный диск. Так, перипатетики объявили, что солнце размером превосходит землю [76]. Спрашиваю вас, что способна уразуметь страсть к догадкам? Что можно доказать посредством таких упорных утверждений — плода старательно возбуждаемой на досуге мелочной любознательности, уснащенной искусством красноречия? Так что поделом Фалесу Милетскому, который, осматривая небо и блуждая по нему глазами, с позором упал в яму. Египтянин же его осмеял, говоря: «Ты на земле-то ничего не видишь, куда тебе смотреть на небо?» [77] Итак, падение его образно показывает, что напрасны потуги философов, причем именно тех, которые направляют неразумную любознательность на предметы природы прежде, чем на ее Творца и Повелителя.

**5.** Почему бы нам теперь не обратиться к мнению более разумному, потому что оно, как представляется, заимствовано у здравого смысла и основано на простом предположении? Ибо и Варрон упоминает о нем, говоря, что за элементами признается божественность еще и потому, что без их поддержки не может ни рождаться, ни питаться, ни расти ничто из того, что служит удовлетворению жизни человеческой и вообще земной. Сами тела и души не могут существовать без надлежащего посредничества элементов, благодаря которому и возникает возможность обитать в мире, что связано с условиями в климатических поясах. Возможность эта сохраняется повсюду, за исключением тех мест, где холод или сильная жара делают жизнь людей немыслимой. Поэтому богом признают солнце, так как оно собственной силой производит день, заставляет плоды зреть при помощи теплоты и посредством времен года определяет сам год. Богом считают и луну, ночную отраду, сменяющую месяцы, а также звезды, дающие сельским жителям знаки для определения времени, и, наконец, само небо со всем тем, что находится под ним, саму землю со всем тем, что находится на ней, и все то, что идет на пользу человеческую. Но элементы признаются божествами не только за благодеяния, но и за бедствия, которые происходят как бы от гнева или нерасположения их, как, например: молния, град, зной, болезнетворные ветры, а также наводнения, оползни и землетрясения. Ибо по праву признают богами тех, которых следует чтить при счастливых обстоятельствах и страшиться при несчастных, поскольку они управляют помощью и вредом. Но когда что-то подобное происходит в жизни людей, то благодарность или жалоба относится не к самим предметам, которые помогают или вредят, но к тем, чьими усилиями и властью совершаются действия.

Так, в ваших увеселениях вы присуждаете венок в качестве награды не флейте или кифаре, но артисту, который посредством своего искусства управляет их звучанием. Равным образом, когда кто-либо бывает болен, то вы приносите благодарность не шерсти, не лекарствам и припаркам, но врачам, старанием и усилием которых применяются лекарства. Также и в беде, когда кого-либо ранит оружие, то обвиняют не меч или копье, но неприятеля или разбойника. И если кого придавило крышей, то обвиняют не черепицу или желоба для стока, но ветхость. Равным образом и потерпевшие кораблекрушение жалуются не на камни или волны, но на бурю. И справедливо. Ибо несомненно, что все, что делается, следует приписывать не тому, через что делается, но тому, кем делается, потому что источник действия — тот, кто устанавливает и то, что делается, и то, посредством чего это делается (как и всякой вещи присущи следующие три основания: что́ она есть, посредством чего она есть и от чего она есть)[78]. Ведь прежде всего есть тот, кто желает, чтобы что-либо делалось, и может найти средства, посредством которых оно делалось бы. Так что вы правильно поступаете, когда старательно отыскиваете виновника всего, что делается на свете, но в отношении физических явлений ваши правила противоречат природе, хотя в остальных случаях в них обнаруживается ваш разум. Ведь вы лишаете Творца его высшего положения и рассматриваете то, что делается, а не то, кем делается. Поэтому вы и верите, что элементам принадлежит власть и господство, хотя на самом деле им доступно только служить и подчиняться. И разве в настоящем исследовании мы не признаем главенства некоего Творца и Владыки, в то время как на долю элементов на основании собственных их действий, которые всем представляются выражением могущества, оставляем услужение?

Ведь боги не рабствуют, и те, кто рабы — не боги. В противном случае пусть докажут, что естественно быть свободным вследствие безразличия к воздействиям, а из свободы следует владычество, из владычества же — божественность. Если все, что выше нас, устроено по известному распорядку, сообразно с установленными периодами, и совершается на своем месте и поочередно, согласуясь с временем и тем, что им управляет, то неужели из постоянства и неизменности действий, а также из периодичности, попечения об изменениях и единообразия чередований нельзя убедиться в том, что есть над всем этим какой-то владыка, для которого, кажется, ясна вся мировая деятельность, направленная к пользе либо вреду человеческого рода? Ибо ты не можешь утверждать, что элементы все совершают и обо всем заботятся в своих целях и ничего не определяют для людей, так как ты приписываешь им божественность именно потому, что они тебе или помогают или вредят. Ибо если они делают все только для себя, то ты им ничем не обязан.

**6.** Далее, допускаете ли вы, что божество не только рабски бе-

жит, но прежде всего стоит совершенно неподвижно, что оно не должно ни уменьшаться, ни повреждаться, ни гибнуть? Впрочем, исчезло бы все его блаженство, если бы оно что-либо подобное претерпевало. А вот звезды падают, и этому имеются свидетельства. И луна, принимая прежний свой вид, признается, насколько уменьшалась. Большие ущербы луны вы обыкновенно рассматриваете на поверхности воды, хотя я вообще не верю ничему, что знают волшебники. Даже само солнце часто затмевается. Воображайте себе какие угодно причины небесных событий, но Бог не может ни уменьшаться, ни прекращать Своего бытия. Так что пусть это примут во внимание защитники человеческих учений, которые с помощью искусственных предположений подделываются под мудрость и истину. Ибо зачастую людям свойственно считать, что кто лучше говорит, тот говорит истиннее, а не тот лучше говорит, кто говорит истиннее. Но кто основательно поразмыслит об этом предмете, тот, конечно, скажет, что более похоже на истину, что эти элементы кем-либо управляются, а не движутся по своей воле. Итак, не боги те, что находятся под властью кого-либо другого. И вообще, если уж заблуждаться, то лучше заблуждаться простодушно, чем со рвением, как философы. Если же взглянуть на мифический род богов, то скорее можно согласиться на заблуждение людей в физической области, так как здесь божественность приписывается, по крайней мере, тем, кого люди ощущают превосходящими себя по положению, по величию и по божественности. Ибо что выше человека, то можно считать весьма близким к Богу.

**7.** Но, переходя к мифическому роду богов, который приписывают поэтам, я не знаю, доступно ли такое исследование нашим скромным силам или на основании свидетельств божественности следует утвердить столь великих богов, как Мопс Африканский [79] и Амфиарай Беотийский? Ибо теперь должно только коснуться этого рода богов, основательное рассмотрение которого будет дано в своем месте. Что эти боги были людьми, видно уже из того, что вы не постоянно называете их богами, а называете их и героями. Что же мы утверждаем? Именно, если мертвецам и следует присваивать божественность, то уж, конечно, не таким. Вот хотя вы и бесчестите небо гробницами своих царей по той же своевольной дерзости, однако обожествлением такого рода не признаете ли вы их за людей, испытанных в справедливости, добродетели, благочестии и во всем добром, смиряясь с тем, что бываете достойны осмеяния, когда ложно клянетесь их именем? Напротив, если люди эти нечестивы и гнусны, не отнимаете ли вы у них и прежних наград человеческой славы, не отменяете ли декреты и титулы их, не уничтожаете ли изображения их, не перечеканиваете ли монету? Но тот, кто замечает все, и не только благосклонен к добру, но и щедро его дает, разве он настолько снисходителен, чтобы позволять толпе свободно собой распоряжаться, и не дозволит ли он людям проявлять больше тщания и справедливо-

сти при наделении его божественностью? Разве спутники царей и императоров могут быть лучше свиты высочайшего Бога? Но вы брезгуете и отворачиваетесь от бродяг, ссыльных, нищих, увечных, низких по происхождению, нечестных, а в небожители даже законным путем посвящаете кровосмесителей, прелюбодеев, грабителей, отцеубийц. Следует ли смеяться или гневаться на то, что боги оказываются такими, какими не должны быть и люди! Этого мифического рода богов, о котором говорят поэты, вы стыдитесь и вместе с тем защищаете его. Ибо всякий раз, как мы порицаем в ваших богах то, что есть в них жалкого, гнусного, жестокого, вы защищаете их тем, что считаете все это за вымысел, допускаемый поэтической вольностью. Всякий же раз, когда о такого рода поэтических вольностях молчат, вы не только не гнушаетесь ими, но даже почитаете их и воплощаете в соответствующих искусствах, и даже на основе словесности включаете в школьные курсы. Платон полагал, что поэтов, как обвинителей богов, следует изгонять, и самого Гомера, хотя и с венком на голове, следует выслать из государства [80]. Но так как вы снова принимаете и защищаете своих поэтов, то почему не верите их рассказам о ваших богах? А если верите, то почему почитаете таких богов? Если вы потому почитаете их, что не верите поэтам, то почему вы хвалите этих лжецов и не боитесь оскорбить тех, чьих хулителей вы почитаете? Действительно, от поэтов не следует требовать достоверности. Не вы ли, говоря о тех, которые сделались богами после смерти, открыто признаете, что они были людьми до смерти? И что удивительного, если те, которые были людьми, позорятся людскими неудачами, преступлениями или же людскими баснями? Неужели вы не верите поэтам даже тогда, когда на основании их рассказов определяете какие-либо священнодействия? Почему жрец Цереры похищается, если это не случилось с Церерой? [81] Почему Сатурну приносятся в жертву чужие дети, если он щадил своих? [82] Почему оскопляют человека в честь Идейской богини, если то же самое не произошло с неким юношей, отвергнувшим любовь богини и тем ее глубоко уязвившим? [83] Почему ланувийские женщины не отведывают от жертвенных угощений Геркулеса, если не предшествовала тому вина женщин? [84] Поэты действительно лгут, но не в том, что ваши боги, когда были людьми, делали то, о чем они рассказали, и не в том, что приписали божеству мерзости, тогда как вам кажется более вероятным, что боги были не такими, как они представляют их, но в том, что вообще представляют их богами.

**8.** Остается последний род богов, а именно родовых, принадлежащих народам. Об этих богах, избранных по произволу, а не по знанию истины, имеются частные сведения. Я думаю, что Бог везде известен, везде присутствует, везде господствует, все должны почитать Его, все должны заслуживать Его милости. Но если и те, которых сообща весь мир чтит, не имеют доказательств истинности своей божественности, то тем более — те, которых не

знают их собственные подданные. Ибо достойно ли уважения такое богословие, которое оставлено даже молвой? Много ли на свете людей, видевших или слышавших об Атаргате сирийцев, о Целесте африканцев, о Варсутине мавров, об Ободе и Дузаре арабов, о Белене Норикском?[85] Или о тех богах, о которых говорит Варрон: о Дельвентине Казиниенском, о Визидиане Нарниенском, о Нумитерне Атиненском, об Анхарии Аскуланском, и предшествовавшей им Нортии Вульсинской[86], даже имена которых ничем не превосходят человеческие? Мне смешны боги, управляющие тем или иным городом, почитание которых ограничивается его стенами. До чего доходит свобода восприемничества богов, показывают суеверия египтян, которые почитают даже домашних животных, кошек, крокодилов и своего Анубиса[87]. Мало им того, что они обоготворили человека. Я говорю о том, которого почитает не только Египет или Греция, но весь мир, которым клянутся африканцы и о котором верные сведения можно найти в наших книгах. Ибо тот Серапис, который некогда назывался Иосифом[88], происходил из священного народа. Он, младший из братьев, но превосходивший их умом, был из зависти продан братьями в Египет и там служил в доме царя египетского, Фараона. Бесстыжая царица пожелала с ним сойтись, но так как он не повиновался ей, то она донесла на него царю, и царь заключил его в темницу. Здесь, верно истолковав сны неких людей, он тем самым обнаружил силу своего духа. Между тем и царь увидел какие-то страшные сны. Так как те, кого пригласил царь, отказались их истолковать, такую возможность получил Иосиф. Он был освобожден из темницы и так истолковал царю сны его: семь коров тучных означают семь лет плодородия, а семь коров тощих — семь лет неурожая. Поэтому Иосиф советовал царю из предшествующего обилия создать запасы на случай будущего голода. Царь поверил ему. События показали и его ум, и его святость, и его заботу. Фараон поручил ему заведовать снабжением всего Египта хлебом. Сераписом его назвали за украшение на голове. Это украшение имело форму хлебной меры и напоминало этим о раздаче хлеба, а колосья, находящиеся вокруг, показывали, что на этом человеке лежали заботы о хлебе. И собаку, которая находится в царстве мертвых, поместили под правой его рукой, потому что его рукою были преодолены бедствия египтян. С ним связывают и Фарию, этимология имени которой указывает на то, что это была дочь царя Фараона. Фараон среди других почестей и наград отдал ему в жены свою дочь. Но так как они вознамерились почитать и зверей и людей, то образ тех и других соединили в одном Анубисе, чтобы лучше можно было видеть, что черты своей природы и своего нрава обоготворил народ буйный, непокорный своим царям, подобострастный к чужим, то есть в полном смысле рабская натура, исполненная собачьей мерзости.

**9.** Мы рассмотрели наиболее известное или замечательное в этих трех родах богословия, согласно установленному Варро-

ном разделению богов, так что наш ответ относительно физического, мифического и родового разряда богов можно считать достаточным. А так как ныне все религиозные представления принадлежат уже не философам, не поэтам и не народам, а владыкам-римлянам, которым те их передали и от которых они приобрели себе авторитет, то нам должно теперь вступить в другую обширную область человеческого заблуждения, в лесную чащу, которую следует вырубить, поскольку она успела затенить нестойкие в прошлом заблуждения, принявшие семена суеверий. Но Варрон и римских богов разделил на три рода: на богов известных, неизвестных и отобранных [89]. Какая нелепость! Зачем римлянам нужны были неизвестные боги, если они имели известных? А может быть, они пожелали посостязаться с афинской глупостью? Ибо у афинян есть храм с надписью: «Неведомым богам» [90]. Но разве можно почитать то, чего не знаешь? Далее, если они уже имели известных богов, то должны были быть довольны ими и не должны были желать отобранных. Здесь их можно уличить в нечестии. Ибо если они богов отбирают, как луковицы, то те, которых они не выбирают, объявляются негодными. Мы же разделяем богов римских на два рода: на богов общих и частных, то есть на таких, которых они имеют вместе со всеми другими народами, и на таких, которых они сами изобрели. Не следует ли их отождествить с общественными и пришлыми богами? Ибо об этом свидетельствуют жертвенники пришлых богов при храме Карны [91] и общественных — на Палатине. Так как общие боги находятся среди физических либо мифических богов, то о них уже сказано. Говоря о частных богах римских, мы изумляемся этому третьему роду неприятельских богов, потому что никакой другой народ не принял их столько, сколько приняли они. Всех остальных богов мы разделяем на два вида: одни взяты из людей, а другие просто выдуманы. Итак, поскольку мертвых обоготворяют будто бы за их заслуги при жизни, нам следует возразить и показать, что они не заслужили этого. Верят, что Эней, этот не стяжавший славы воин, поверженный камнем [92], обожал своего отца. Что за низменное, прямо на собак оружие! И как позорна рана от него! Но Эней оказывается еще изменником отечества, таким же, как Антенор [93]. И хотя это многим не нравится, следует знать, что Эней покинул соотечественников, когда родина его была в огне, и что его нужно ставить куда ниже той карфагенской женщины [94], которая не последовала за своим мужем Гасдрубалом, робко умолявшим врагов, как Эней, не подумала, взяв с собой детей, сохранить через бегство свою красоту и своего отца, но бросилась в огонь пылавшего Карфагена, словно в объятия погибающего отечества. Благочестив ли Эней лишь потому, что взял с собой единственного сына и престарелого отца, когда бросил Приама и Астианакта? [95] Но римлянам он должен быть еще ненавистнее, ибо они в своих клятвах благосостояние императоров и их семейств ставят выше блага своих детей, жен и всего того, что для них дорого. Бо-

готворят сына Венеры, и Вулкан, зная это, терпит, и Юнона дозволяет![96] Если сыновья достигают неба за почтение к родителям, то не скорее ли должно считать богами аргивских юношей за то, что они, дабы мать не совершила проступка в отношении святынь, превзошли обычные человеческие представления о благочестии и привезли мать, сами запрягшись в повозку?[97] Почему не в большей степени богиня — та более чем благочестивая дочь, которая собственными сосцами питала своего отца, умиравшего от голода в темнице?[98] Чем другим прославился Эней, разве тем, что он так и не показался в лаврентинском сражении?[99] Вновь, как обычно, он бежал из сражения, словно предатель.

Также и Ромул сделался богом после смерти. Если это — потому, что он основал город, то почему же другие основатели городов, включая сюда женщин, не сделались богами? А ведь Ромул и брата умертвил, и коварно похитил чужих девушек. Потому он бог, потому он Квирин, что из-за него родители подняли тогда крик (quiritatum est)[100]. Чем Стеркулин заслужил божество? Если Стеркулин старательно унавоживал поля, то Авгий собрал навоза еще больше[101]. Если безумный Фавн, сын Пика[102], поступал противозаконно, то его скорее следовало лечить, чем боготворить. Если дочь Фавна отличалась таким целомудрием, что даже не общалась с мужчинами то ли по дикости, то ли сознавая свое безобразие, то ли стыдясь отцовского безумства, то насколько достойнее ее именовалась бы Бона Деа — Пенелопа, которая мягкостью сумела сохранить свое целомудрие, находясь среди стольких ничтожных женихов? И Санкт получил храм от царя Плотия за гостеприимство, хотя Улисс мог доставить вам еще одного бога — в виде добросердечнейшего Алкиноя[103].

**10.** Перехожу к более гнусному. Вашим писателям не стыдно было рассказывать о Ларентине. Это была публичная женщина или тогда, когда выкормила Ромула (потому ее и называли «волчицей», что она была блудницей)[104], или когда была любовницей Геркулеса, притом уже умершего, то есть уже бога. Ибо рассказывают, что служитель его храма, играя сам с собой в храме в камушки, чтобы представить себе противника, которого у него не было, играл одной рукой за Геркулеса, а другой — за себя, причем если бы выиграл он сам, он взял бы себе из жертв Геркулеса обед и блудницу, а если бы выиграл Геркулес, то есть другая рука, то он предложил бы Геркулесу то же самое. И вот рука Геркулеса выиграла, что можно причислить к его двенадцати подвигам. Служитель храма угощает Геркулеса обедом и приводит ему блудницу Ларентину. Обед поглощает огонь, который уничтожил тело самого Геркулеса, теперь же он истребляет все на жертвеннике. Ларентина спит одна в храме: женщине, только что вышедшей из дверей публичного дома, представляется, что во сне она сходится с Геркулесом, да и на самом деле это могло ей пригрезиться, если она думала об этом наяву. Когда рано утром она идет из храма, одного юношу Таруция, второго, так сказать, Геркулеса,

охватывает страстное желание ею обладать, и он приглашает ее к себе. Она следует за ним, полагая, что это будет ей на пользу, поскольку об этом ей сказал Геркулес, и добивается, чтобы юноша с ней соединился законным браком (поистине связь с наложницей самого бога не может сойти человеку с рук!), и супруг делает ее своей наследницей. Впоследствии, незадолго до смерти она завещала народу римскому то довольно обширное поле, которое приобрела при помощи Геркулеса. Этим божественная Ларентина приобрела право на божественность и всем своим дочерям, которых она должна была сделать своими наследницами. Что же, такая достойная женщина умножила славу римских богов! Из стольких жен Геркулеса, конечно, любима одна Ларентина, ибо только она одна богата и уж гораздо счастливее Цереры, которая понравилась мертвецу [105]. При таких примерах и при таких желаниях всего народа кто не мог быть признан богом? Кто вообще оспаривал божество у Антиноя? Был ли Ганимед [106] прелестнее его или дороже его любовнику? У вас мертвецам открыто небо, вы постоянно гоните их по дороге от преисподней к звездам. Так восходят туда и блудницы, чтобы вы не думали, что своих императоров вы ставите намного выше.

**11.** Римляне, не довольствуясь тем, что признали богами таких, которых прежде видели, слышали и осязали, чьи изображения известны, деяния рассказаны, память о ком повсеместно распространена, требуют каких-то бестелесных и бездушных теней, собственно, названий вещей, и признают их богами, поручая отдельным божествам всякое состояние человека с самого зачатия во чреве. Так, есть некий бог Консевий, который ведает зачатием при совокуплении, есть богиня Флувиония, которая питает младенца во чреве [107]; потом Витумн и Сентин, при помощи которых младенец начинает жить и чувствовать; затем Диеспитер, который доводит беременную до родов [108]. При родах присутствуют и Канделифера, потому что рожали при свете свечи [109], и другие богини, которые получили свое название от тех или других услуг при рождении. Римляне полагали, что помощь при родах рожденному оказывали Карменты: тому, кто рождался неправильно, помогала Постверта, а правильно рожденному — Проза [110]. Назван был богом и Фарин — по речи (ab effatu), и Локуций — от говорения (a loquendo). Кунина оберегает дитя от дурного глаза и убаюкивает его. И Левана и Рунцина вместе его воспитывают [111]. Удивительно, как еще боги не позаботились об очищении детей от нечистот! Далее Потина и Эдула учат ребенка впервые пить и есть [112], Статина учит его стоять (statuendi), Адеона — приходить (adeundi), Абеона же — уходить (ab abeundo). У римлян есть и Домидука, а также Мента, которая учит одинаково добру и злу [113]. Есть также боги желания (voluntas): Волюмн и Волета. Они имеют и Павентину, богиню страха (pavor), и Венилию, богиню надежды, Волюпию, богиню удовольствия (voluptas), и Престицию, богиню превосходства, и Перагенора — от совер-

шения[114], и Конса — от совета (consilium). Ювента — богиня юношей, надевающих тогу, а Фортуна Барбата — богиня мужчин[115]. Если говорить о свадебных богах, то у них есть Афферента от принесения (ab afferendis) приданого. Какой стыд! У них введены и Мутун, и Тутун, и богиня Пертунда, и Субиг, и Према Матер[116]. Пощадите вы богов, бесстыдники! Никто не присутствует при игрищах молодых супругов. Лишь сами новобрачные наслаждаются на ложах — и краснеют.

**12.** Сколько же мне их еще перечислять, богов, которых вы приняли? Не довольно ли вам краснеть? Не пойму, смеяться ли мне над неразумием или порицать слепоту. Ведь скольких богов, и притом каких, следует мне обрисовать? Больших или малых тоже? Древних или также и новых? Мужчин и женщин? Холостых или также и женатых? Мастеровых или неумелых? Сельских или городских? Отечественных или чужеземных? Ибо столько их семейств, столько родов просят установить свое происхождение, что невозможно их рассмотреть, различить и описать. Но чем шире предмет, тем более нужно сузить его, и потому, поскольку теперь мы стремимся лишь к тому, чтобы показать, что все ваши боги — люди (не потому, что вы этого не знаете, но чтобы вам напомнить, ибо вы как будто забыли), мы для краткости будем говорить только о родоначальнике их. Ибо природа родоначальника несомненно принадлежит всем потомкам его.

Боги ваши, я полагаю, происходят от Сатурна. Ибо хотя Варрон называет самыми древними богами Юпитера, Юнону и Минерву, однако нам не должно отступать от того мнения, что всякий отец древнее детей. Поэтому Сатурн старше Юпитера, как и Небо старше Сатурна: ведь Сатурн произошел от Неба и Земли. Однако я не буду говорить о происхождении Неба и Земли. Как бы то ни было, они долго были не женатыми и бездетными, прежде чем сделались супругами и родителями. Конечно, долго им пришлось расти до такой величины! Наконец, лишь только голос Неба начал грубеть, а груди Земли — твердеть, они вступили в брак. Полагаю, или Небо сошло к невесте, или Земле пришлось взойти к жениху. Как бы то ни было, Земля зачала от Неба и родила θεὸς ἀθέως[117], Сатурна. Достойно удивления то, что он не был похож ни на кого из родителей. Но пусть родила. По крайней мере до Сатурна никого они не произвели на свет и никого после, кроме одной только Опы. Здесь и пресеклось их потомство. Ибо Сатурн оскопил спящее Небо. Мы читали о Небе, что оно мужского рода. Ибо какой может быть отец, если он не мужчина? Но чем можно было его оскопить? У него был серп. В то время? Ведь тогда еще не было Вулкана, изобретателя железных орудий. Земля же, овдовев, не стала выходить замуж, хотя была молода. Ведь у нее не было другого Неба. Однако что же? Быть может, Море ее обнимет? Но вода в нем соленая, а она привыкла к пресной. Так что Сатурн — единственный мужчина на небе и на земле. Сам же он, достигнув совершеннолетия, вступает в брак со своей сестрой.

Тогда еще не было законов, воспрещающих кровосмешение и наказывающих отцеубийство. Потом он пожрал своих сыновей: лучше самому пожрать их, чем волкам, если бы он выбросил их. Ведь он боялся, как бы кто из его сыновей не взялся по примеру отца за серп. После рождения Юпитера и его удаления он проглотил камень вместо ребенка. Благодаря этой хитрости он долго пребывал в неведении, пока наконец не подвергся нападению и не был лишен царства сыном, которого не проглотил и который вырос в убежище. Вот какого патриарха богов родили вам Небо и Земля при помощи повитух-поэтов.

Но некоторые тонко, физически, посредством аллегорий толкуют Сатурна. Именно, Сатурн якобы есть время; Небо и Земля — его родители, так как они ни от кого не происходят; серпом он снабжен потому, что временем все уничтожается, а детей пожирает потому, что все вышедшее из него он уничтожает в себе самом. Это подтверждают и именем: Κρόνος — так зовут его по-гречески, все равно что Χρόνος [118]. Равным образом его латинское имя производят от «сева» (a sationibus) те, которые думают, что он — творец и что через него семена небесные нисходят на землю. Опу присоединяют к нему как потому, что семена приносят богатство (ops) жизни, так и потому, что они появляются вследствие труда (opus). Я хотел бы, чтобы мне объяснили это двусмысленное толкование. Либо уж это был Сатурн, либо время. Если время, то каким образом Сатурн? Если Сатурн, то каким образом время? Ибо нельзя полагать, что в нем действительно присутствует и то и другое. Что же помешало почитать время в его собственном естестве? Что помешало почитать человека или басню о нем в его собственном образе, а не в образе времени? Зачем такое толкование, разве только затем, чтобы гнусный предмет подкрасить ложными объяснениями? Ты не желаешь, чтобы Сатурн был временем и потому называешь его человеком, или не желаешь, чтобы он был человеком и потому считаешь его временем. Несомненно, что ваш бог Сатурн сохранялся в древних сочинениях в качестве человека, жившего на земле. Бестелесным можно мыслить все, что не существует, в отношении существующего выдумки неуместны. Поскольку известно, что Сатурн жил, то напрасно вы понимаете его аллегорически. Вам это непозволительно, потому что вы не будете отрицать, что он был человеком и его нельзя считать ни богом, ни временем. В вашей литературе то и дело говорится о происхождении Сатурна. Мы читали об этом у Кассия Севера, у Корнелиев — Непота и Тацита, также у греков Диодора и других, которые занимались изучением древностей [119]. Нигде нет более достоверных свидетельств пребывания Сатурна, чем в Италии. Ибо после странствования по многим странам и остановки в Аттике он поселился в Италии, или, как она тогда называлась, в Энотрии, будучи принят Янусом, или Янисом, как его называют салии [120]. Холм, на котором он поселился, был назван Сатурновым [121], а город, который он основал, существует

и доселе под именем Сатурнии. Наконец, вся Италия была названа в память о Сатурне. Так об этом свидетельствует страна, которая господствует над миром; и хотя не все ясно в происхождении Сатурна, однако из его деяний видно, что он был человеком. Итак, если Сатурн был человеком, то, конечно, он и происходил от человека, а не от Неба и Земли. Но так как его родители были не известны, его легко могли назвать сыном тех, детьми которых могут считаться все. Ведь кто не называет небо и землю из почтения отцом и матерью? Разве не в обычае человеческом говорить о тех неизвестных, которые вдруг появляются, что они свалились с неба? Поэтому, так как чужеземец явился внезапно, то везде стали называть его небесным. Также у нас принято людей неизвестного происхождения называть детьми земли. Я умалчиваю о том, что в древности люди были грубы и чувствами, и умом, и потому легко могли принять неизвестного им человека за бога, тем более если это был царь, да еще первый.

Я еще кое-что расскажу о Сатурне, чтобы приготовить краткую речь относительно прочих богов, достаточно порассуждав о родоначальнике, и чтобы не пропустить важных свидетельств божественного писания, к которому следует испытывать полнейшее доверие в силу его древности. Ведь Сивилла существовала прежде всей вашей литературы, именно та Сивилла [122], которая была подлинной провозвестницей истины, и слова которой вы влагаете в уста пророков-демонов. Она шестистопным стихом так говорит о поколении Сатурна и его деяниях: «В десятое поколение рода человеческого после того, как был потоп, царствовали Сатурн, Титан и Япет, храбрейшие сыновья Неба и Земли». Итак, если вы испытываете сколько-нибудь доверия к вашим писателям и древнейшим сочинениям, уже в силу древности приближенным к тому времени, то этого достаточно, чтобы видеть, что Сатурн и его потомки были людьми. Мы не будем распространяться о каждом вашем боге, а ограничимся кратким изложением, исходя из их происхождения. Каковы потомки, видно из того, какими были предки: от смертного происходит смертное, от земного — земное. На свет является поколение за поколением. Происходят браки, зачатия, рождения. Известны отечества, владения, царства, памятники. Итак, те, которые не могут отрицать рождения богов, должны считать их людьми смертными, а признающие их смертными не должны считать их богами.

**13.** Но, говорят, их сила явно в них присутствует. Тех, о которых невозможно утверждать, что они с самого начала были чем-либо другим, нежели людьми, принимают в число богов, утверждая, что они сделались богами после смерти. Так думает Варрон и те, кто разделяет его заблуждения. На этом я и остановлюсь, ведь если ваши боги избраны в сонм богов как в сословие сенаторов, то вам, как людям мыслящим, придется допустить, что существует некий высочайший владыка, как бы император, имеющий власть избирать богов, ибо никто не может даровать другим то,

над чем он сам не господствует. К тому же если бы они сами могли сделать себя богами после смерти, то почему они пожелали сначала побыть в низшем состоянии? Или если нет никого, кто был бы способен творить богов, то почему говорят, что сделались богами те, которых мог сделать только кто-то другой? Итак, у вас нет никакого основания отвергать то, что существует какой-то властитель (manceps) божественности. Поэтому мы рассмотрим причины избрания людей в богов.

Полагаю, что вы укажете две причины. Ибо тот, кто божественность раздает, делает это либо для того, чтобы иметь помощников, защитников или украшателей своего величия, либо для того, чтобы воздать каждому по его заслугам. Какой-либо иной причины представить невозможно. Награждать кого-либо возможно или для себя или для того, кого награждают. Но первая причина не соответствует божеству, способному производить из того, что не есть бог, бога, поскольку ему при этом приписывается человеческая слабость, словно он нуждается в труде или помощи других, притом мертвых. Это тем удивительнее, что бог с самого начала мог создать себе бессмертных богов. Тот, кто об этом возьмется рассуждать, не станет на этом задерживаться, если только сравнит божественное с человеческим. Ибо следует опровергнуть и второе мнение, согласно которому бог якобы дарует людям божественность за их заслуги. Но если действительно за это им дарована божественность, если небо было открыто древним мужам за их заслуги, то следует поразмыслить, почему же впоследствии не оказалось никого, кто был бы достоин такой чести. Или на небе уже нет места? Такие уж, видите ли, у древности преимущества на небе! Посмотрим, таковы ли заслуги древних. Тот, кто говорит, что они действительно это заслужили, предполагает, что у них имелись заслуги. Разве что в древности через проступки можно было приобрести божественность, тогда вы совершенно справедливо включили в число богов кровосмесителей: брата и сестру — Опу и Сатурна. Выкраденный младенцем Юпитер не был достоин крова и сосцов человеческих и заслуженно находился на Крите. Наконец, повзрослев, Юпитер свергает с престола не кого-нибудь, а собственного отца, счастливого царя золотого века, в правление которого люди не знали ни труда, ни бедности, пребывая в безмятежном спокойствии, когда «земля не ведала плуга: все сама порождала, без просьб и молений»[123]. Юпитер, видите ли, возненавидел отца за то, что тот занимался кровосмесительством, за то, что хотел его пожрать, и за то, что оскопил его деда. Однако вот уж и сам он совокупляется с сестрою, так что я думаю, что к нему первому относится изречение: «τοῦ πατρὸς τὸ παιδίον»[124]. В сыне благочестия не более, чем в отце! Если бы уже тогда существовали справедливые законы, Юпитера следовало бы разрубить пополам и зашить сразу в два мешка[125]. После того как похоть Юпитера закалилась в кровосмешении, мог ли он сколь-

ко-нибудь колебаться, когда ему доводилось совершать менее значительные проступки, то есть заниматься прелюбодеянием и развратом? Поэзия вволю над ним порезвилась, почти так же, как имеем обыкновение делать это мы, когда нам приходится рассказывать о каком-либо беглеце, взваливая на него груз не совершенных им проступков. То его изображают расточительным, когда он якобы уплатил быка или стоимость быка и осыпал публичные дома золотым дождем, то есть деньгами открыл себе к ним дорогу, то изображают в образе орла, уносящего прочь [мальчика], то в образе поющего лебедя [126]. Не повествуют ли эти басни о постыднейших мерзостях и величайших преступлениях? Разве не от них человеческие нравы и характеры становятся более развратными? Нам не стоит здесь подробно рассуждать о том, каким образом демоны, давно уже появившееся потомство злых ангелов, старались отвратить людей от веры посредством неверия и подобных басен. Ибо если бы природа народа, видящего пример себе в своих императорах, начальниках и учителях, была с ними не схожа, они давно уже потребовали бы себе иных примеров для подражания. Насколько же хуже их тот, который не лучше?! Вы удостоили Юпитера прозвища «Optimus» («Лучший»), а Вергилий называет его «справедливым» [127]. Поэтому-то все ваши боги и занимаются кровосмешением со своими, бесстыжи с чужими, нечестивы, несправедливы. Кто еще не окончательно опозорен в баснях, тот не достоин сделаться богом.

**14.** Но так как принято особо выделять богов, причисленных к их сонму из числа людей, и поскольку, по Дионисию Стоику [128], боги делятся на рожденных и сотворенных, я скажу и об этом их роде. Рассуждение наше будет касаться главным образом Геркулеса: достоин ли он неба и божественности? Разумеется, божественность присваивается за добровольно выказанные добродетели, но если божественность дана Геркулесу за храбрость, так как он все время убивал разных зверей, то что в этом удивительного? Не убивают ли зверей, и притом куда более свирепых, в одиночку сражаясь со многими, преступники, брошенные зверям, или гладиаторы, цена которых ничтожна? Если он достиг божественности за свои странствия по свету, то скольких богачей отправила в странствия приятная свобода, и скольких философов — униженная бедность? Почему не вспомнить киника Асклепиада [129], который весь свет осмотрел, сидя на единственной корове, которая и на спине его возила, и иногда питала своим выменем? Если Геркулес сходил даже в ад [130], то разве не известно, что путь туда открыт всем? Если вы обоготворили его за множество убийств и сражений, то гораздо более совершил убийств и выиграл сражений Помпей Великий, разгромивший морских разбойников, которые не оставили в неприкосновенности даже Остию [131]. А сколько тысяч людей истребил Сципион в одном только уголке Карфагена — Бирсе? [132] Насколько Сципион больше достоин божественности, чем Геркулес! Присовокупите к подви-

гам Геркулеса совершенные им надругательства над девами и женами, подвязки Омфалы и позорно покинутый из-за исчезновения красавчика-юноши поход аргонавтов [133]. Прибавьте к его подвигам после этих безобразий его безумие, поклоняйтесь самим стрелам, которыми он умертвил своих детей и жену! [134] Кто достойнее его осудил себя на костер вследствии раскаяния в сыноубийстве? Кто, напоенный ядом за неверность жене [135], более заслужил того, чтобы умереть позорной смертью? И его-то вы с костра подняли на небо так же легко, как и другого, убитого божественным огнем, который, немного подучившись медицине, воскрешал мертвых. Этот сын Аполлона, также человек в силу того, что он — внук Юпитера, правнук Сатурна (или скорее ублюдок, так как отец его неизвестен и он, по свидетельству Сократа Аргосского [136], будучи брошенным, был найден и вскормлен еще позорнее, чем Юпитер — собачьими сосцами), был по заслугам, чего никто не может отрицать, поражен молнией. Здесь Юпитер Оптимус снова зол, жесток к внуку, завистлив в отношении искусного врача. Но Пиндар не скрывает вины Эскулапа, когда говорит, что тот был наказан за корыстолюбие и жадность [137], поскольку на самом деле он умерщвлял живых, а не воскрешал мертвых, злоупотребляя своим продажным искусством. Говорят, что и мать его погибла по той же причине [138], и по заслугам, так как она родила столь опасное для мира чудовище и взошла таким образом на небо по той же лестнице, что и он. Однако афиняне должны знать, что они приносят жертвы таким богам: ибо они Эскулапу и матери его приносят жертвы в честь своих покойных родителей [139]. Как будто сами они не боготворят своего Тесея, настоящего бога! Отчего же не боготворить, если он покинул свою благодетельницу на чужом берегу по причине той же забывчивости или даже безумия, которое явилось причиной смерти его отца? [140]

**15.** Долго было бы говорить о тех, кого вы удостоили звездного погребения и кого дерзко причислили к богам. Я думаю, что и Касторы, и Персей, и Эригона [141] заслуживают удаления с неба так же, как и отрок Юпитера. Но что тут удивительного? Вы перенесли на небо даже собак, скорпионов и раков. Я уже не говорю о тех богах, которых вы почитаете в форме оракулов: таково уж у них свидетельство божественности. Что? Вы думаете, что есть боги такие, во власти которых находится печаль, так, например, есть Видуй, который отделяет (viduet) душу от тела, а вы не дозволяете заключать его в стены; есть также Кекуль, который отнимает зрение у глаз; есть Орбона, которая лишает потомства, и есть, наконец, богиня самой смерти [142]. Опуская прочее, скажу, что, по нашему мнению, есть боги и мест в городах, или богиместа: и Отец Янус и богиня Яна — для арок, и бог семи гор (montes septem) — Септемонтий. Одни из этих богов имеют жертвенники и храмы в тех же самых местах, другие — в чужих местах и на чужие средства. Я умалчиваю об Асценсе, получившем свое название от восхождения (a scansione), о Кливиколе, получившей свое

имя от холма (a clivis). Умалчиваю также о богах Форкуле, называющемся от дверей (a foribus), о Кардее, называющейся от дверных петель (a cardinibus), о Лиментине, называющемся от порогов (limines), или о других, которым ваши соседи поклоняются под именем придверных богов. Ибо что тут особенного, когда вы имеете особых богов в публичных домах, кухнях и даже тюрьмах? Вот так этими бесчисленными, собственно римскими богами, среди которых распределяются разнообразнейшие жизненные обязанности, наполняется небо, так что уже нет нужды в прочих богах. Но так как у римлян те боги, о которых мы сказали выше, почитаются частным образом и посторонним о них узнать не легко, то каким образом все то, чем, по мнению римлян, эти боги заведуют, успешно совершается во всяком роде и у любого народа, когда их гаранты бывают здесь не только лишены почестей, но о них даже и не знают?

**16.** Но, говорят, некоторые боги открыли плоды и то, что необходимо для жизни. Спрашиваю вас, когда вы говорите, что они это нашли, то не сознаетесь ли вы этим, что то, что они нашли, существовало раньше? Итак, почему вы не почитаете творца этих даров, а вместо него почитаете тех, которые нашли их? Ибо прежде чем что-либо найти, всякий, само собой разумеется, благодарит виновника этого и сознает, что Бог тот, кому поистине принадлежит роль Создателя, которым создан и тот, кто нашел, и то, что найдено. В Риме не знали зеленой африканской фиги, пока Катон не принес ее в сенат, чтобы показать, насколько близко к Риму это враждебное государство, на покорении которого он всегда настаивал [143]. Гней Помпей впервые ввез в Италию вишню из Понта [144]. На мой взгляд, открыватели плодов также могли в благодарность снискать у римлян божественность. Все это так же несостоятельно, как и то, что богами становятся за изобретение искусств. Если современных художников сравнить с древними, то насколько нынешние достойнее обожествления! Я спрашиваю вас: разве не во всех искусствах древность устарела, так как ежедневно повсюду появляются все новые произведения? Поэтому вы просто наносите ущерб славе тех, кого обоготворяете за их искусства, поскольку тем самым вызываете их на состязание с непобедимыми соперниками.

**17.** Наконец, вы не отказываете хранителям вашей религии, чтобы они признавали богами всех тех, кого признала богами еще древность и в кого уверовали следующие поколения. Поэтому и до нас дошел этот величайший римский религиозный предрассудок, на который нам придется ополчиться, выступив против вас, язычники. Именно, говорят, что римляне сделались владыками и правителями всего мира потому, что заслужили это неукоснительным выполнением религиозных обязанностей, в силу чего возобладали едва ли не именно боги римлян. Разумеется, это Стеркул, Мутун и Ларентина [145] даровали им мировое господство! Видимо, все же римский народ определен к господству своими соб-

ственными богами. Ибо я не думаю, чтобы чужеземные боги скорее пожелали господства чужого народа, чем своего собственного, чтобы они пренебрегли, оставили и даже предали свою отчизну, где они родились, выросли, прославились и были погребены. Поэтому тот же Юпитер не дозволил бы римскому оружию завоевать свой Крит, забыв и свою Идейскую пещеру, и медные щиты корибантов, и «тончайший» запах своей кормилицы [146]. Разве он не предпочел бы всему Капитолию свою могилу, чтобы скорее господствовала та страна, в которой покоится его прах? [147] Неужели Юнона могла бы пожелать, чтобы был сожжен, притом потомками Энея, тот Карфаген, который она любила и предпочла Самосу? Известно ведь, что

...здесь ее колесница стояла,
Здесь и доспехи ее. И давно мечтала богиня,
Если позволит судьба, средь народов то царство возвысить [148].

Не смогла она, бедная, противостоять судьбе! Однако Судьбе, отдавшей в их руки Карфаген, римляне не воздали столько чести, сколько воздавали Ларентине. Но эти боги не дают власти над царствами. Если Юпитер царствовал на Крите, Сатурн — в Италии, Исида — в Египте, то там царствовали и те, кому довелось покорить и весьма набожных царей. Итак, раб творит владык, и бывший раб Адмета расширяет владения римских граждан, губя в то же время своего верного почитателя Креза, введя его в заблуждение двусмысленным оракулом [149]. Почему же бог побоялся твердо возвестить, что Крез будет лишен царства? Можно подумать, что боги, наделенные царской властью, когда-либо были в состоянии защитить свои города! Если они имеют достаточно силы, чтобы защитить римлян, то почему Минерва не защитила Афины от Ксеркса? [150] Или почему Аполлон не сберег Дельфы от Пирра? [151] Пусть охраняют Рим те, которые утратили свои города, если римское благочестие это заслужило! Но разве религия римлян приобрела свой теперешний вид не после приобретения высшей власти и расширения границ? Хотя богослужение было введено Нумой [152], однако тогда религия еще не переводила ваше имущество на статуи и храмы. Религия была бережлива, обряды бедны, жертвенники временны, сосуды убоги, дым из них скуден, а самого бога нигде не было. Так что римляне сделались религиозными не прежде, чем великими, и не потому они велики, что религиозны. Напротив, каким образом римляне могли приобрести власть своей набожностью и великой заботой о богах, когда они приобретали эту власть, скорее оскорбляя богов? Ибо, если я не ошибаюсь, всякое царство приобретается при помощи войны и войнами же расширяется. И победители государства оскорбляют и государственных богов. Ибо победители в равной степени разрушают и стены и храмы, убивают и граждан и жрецов, грабят и священное и мирское. Сколько у римлян трофеев, столько и святотатств; сколько триумфов над народами, столько их и над богами. Побе-

дителям достаются и статуи богов, которые, если они способны ощущать, то, конечно, не любят своих похитителей. Но так как боги ничего не чувствуют, то их оскорбляют безнаказанно, а так как их безнаказанно оскорбляют, то напрасно их и почитают. Так что тот, чье величие достигнуто победами, не может расширять его религиозными заслугами, и либо по мере роста он оскорбляет религию, либо по мере оскорбления растет. Все народы, каждый в свое время, имели царства, как, например, ассирийцы, мидяне, персы, египтяне. Некоторые из них царствуют до сих пор, однако и те, которые потеряли царства, не оставались без религии и почитания даже немилостивых к ним богов, пока наконец почти все господство не перешло к римлянам. Так что судьба времен владеет царствами. Ищите Того, Кто установил порядок времен. Он же распределяет царства, и теперь сосредоточил в руках римлян высшую власть, словно деньги, взысканные со многих должников и сложенные в один сундук. Что Им определено относительно этой власти, знают те, кто стоит к Нему ближе всех [153].

# О СВИДЕТЕЛЬСТВЕ ДУШИ

**1.** Тому, кто пожелает из самых распространенных сочинений философов, поэтов или каких-нибудь других наставников языческой учености и мудрости заимствовать свидетельства христианской истины, дабы обличить ее недругов и гонителей при помощи их же сочинений [1] как в собственных ошибках, так и в несправедливости к нам,— понадобится для этого великая любознательность и еще бóльшая память. Некоторые [2], впрочем,— кто сохранил и прилежную любознательность, и твердость памяти в отношении прежней литературы,— действительно снабдили нас небольшими сочинениями на сей счет. Они особо упоминают и приводят свидетельства относительно смысла, происхождения, преемства и доказательности тех суждений, из которых можно понять, что мы не внесли ничего столь нового и необычного, в чем не смогли бы снискать одобрения в самых распространенных и употребительных сочинениях,— хотя и отвергли кое-какие ошибки и привнесли некоторую правильность.

Однако невообразимое упрямство людское отказывает в доверии даже тем своим наставникам, которые считаются превосходными и наилучшими в прочих вещах,— лишь только у них найдут доводы в защиту христиан. Поэты тогда пусты, когда приписывают богам человеческие страсти и разговоры. Философы тогда глупы, когда стучат в двери истины. Некто будет считаться мудрым и благоразумным лишь до тех пор, пока не возвестит нечто христианское: ибо если он приобретет кое-какую мудрость и благоразумие, отвергая обряды или осуждая век сей,— его сочтут христианином. Поэтому у нас уже не будет ничего общего с сочинениями и учением о превратном счастье, где доверяют скорее вымыслу, чем истине. Кто-то, пожалуй, мог проповедовать о единственном и едином Боге. Но уж во всяком случае [нам] не сообщено ничего такого, чтó христианин счел бы невозможным порицать; то же, что сообщено, не все знают, а те, кто знает, не доверяют своему знанию,— уж очень далеки люди от признания наших сочинений, и к ним обращается лишь тот, кто уже стал христианином.

Я прибегаю к новому свидетельству, которое, впрочем, известнее всех сочинений, действеннее любого учения, доступнее любого издания; оно больше, чем весь человек,— хотя оно и составляет всего человека [3]. Откройся нам, душа! Если ты божественна и вечна, как считает большинство философов, ты тем более не солжешь. Если ты не божественна в силу своей смертности (как представляется одному лишь Эпикуру [4]), ты тем более не будешь лгать,— сошла ли ты с неба или возникла из земли, составилась ли из чисел или атомов [5], начинаешься ли вместе с телом или входишь в него потом [6],— каким бы образом ты ни делала человека существом разумным, более всех способным к чувству и знанию [7].

Я взываю к тебе,— но не к той, что изрыгает мудрость, воспитавшись в школах, изощрившись в библиотеках, напитавшись в академиях и аттических портиках [8]. Я обращаюсь к тебе— простой, необразованной, грубой и невоспитанной, какова ты у людей, которые лишь тебя одну и имеют, к той, какова ты на улицах, на площадях и в мастерских ткачей. Мне нужна твоя неискушенность, ибо твоему ничтожному знанию никто не верит. Я прошу у тебя то, что́ ты привносишь в человека, то, что ты научилась чувствовать или от себя самой [9], или с помощью творца твоего, каков бы он ни был. Ты, сколько я знаю, не христианка: ведь душа обыкновенно становится христианкой, а не рождается ею [10]. Но теперь христиане требуют свидетельства от тебя, чужой, против твоих же,— чтобы они постыдились хоть тебя, ибо они ненавидят и высмеивают нас за то, в знании чего они сейчас уличают тебя [11].

**2.** Мы потому неугодны, что во всеуслышание называем этим единственным именем единственного Бога, от Которого все и Которому все подвластно. Засвидетельствуй, душа, если ты знаешь это. Ведь ты, как мы слышим, открыто и со всей свободой, которой нет у нас, возвещаешь так: «Что Бог даст» и «Если Бог захочет» [12]. Этими словами ты указываешь, что существует Тот, власть Кого ты признаешь и на волю Кого обращаешь свой взор. При этом ты утверждаешь, что не существует других богов, которых перечисляешь по именам: Сатурн, Юпитер, Марс, Минерва. Ты ведь утверждаешь, что существует лишь один Бог, и лишь Его ты называешь Богом; поэтому, когда порой ты и тех называешь богами, ясно, что ты пользуешься чужим и как бы взятым в долг именем. Не скрыта от тебя и природа того Бога, Которого мы проповедуем. «Бог благ», «Бог благотворит»— вот твой глас. И ты, конечно, прибавляешь: «А человек зол»,— указывая этим противопоставлением, непрямо и фигурально, что человек зол именно потому, что удалился от Благого Бога. И ты столь же охотно, как это подобает христианину, провозглашаешь, что Бог добра и благости есть источник всякого благословения (это у нас считается наивысшим таинством учения и общения): «Бог тебя благословит». Но если ты благословение Божье обращаешь в про-

клятие [13], то, как и следует, вместе с нами признаешь всю власть Его над нами.

Находятся и такие, которые, не отвергая Бога, не признают Его Надзирающим, Распоряжающимся и Судящим, за что нас более всего и порицают, ибо мы принимаем это учение из страха перед возвещенным судом. Почитая Бога таким образом, они освобождают Его от тягот надзирания и наказания, не признают за Ним даже и гнева. «Ибо,— говорят они,— если Бог гневается, Он подвержен порче и страсти; а то, далее, что страдает и портится, может даже и погибнуть,— для Бога же это недопустимо». Соглашаясь при этом, что душа божественна и произошла от Бога, они впадают, по свидетельству самой души, в противоречие с тем [своим] мнением, которое приведено выше. Ведь если душа божественна или дарована Богом, то она, без сомнения, познала Дарителя своего, а если познала, то, конечно, и страшится Его — столь великого Творца.

Как же не страшиться ей Того, Кого она желала бы видеть милостивым, а не гневным? Откуда, в таком случае, естественный страх души перед Богом, если Бог не знает гнева? Как вызывает страх Тот, Кто не знает оскорбления? А чего страшатся, как не гнева? А откуда гнев, если не из желания наказать? Откуда желание наказать, если не из правого суда? Откуда сам суд, если не из всемогущества? А кто всемогущ, кроме единого Бога?

Именно поэтому тебе, душа, подобает со всей искренностью, без всякой насмешки и колебания, провозглашать и про себя и во всеуслышание: «Бог зрит все», «Препоручаю Богу», «Бог воздаст», «Бог рассудит меж нами». Откуда это у тебя,— ты ведь не христианка? Ведь часто, даже увенчавшись головной повязкой Цереры, накинув алый плащ Сатурна или полотняное одеяние Исиды [14], в их храмах ты слезно взываешь к Богу-Судии. Ты стоишь перед Эскулапом, украшаешь медную Юнону, одеваешь на Минерву шлем с фигурными изображениями [15],— и никого из этих богов не призываешь. На форуме своем ты взываешь к иному Судии, в храмах твоих терпишь иного Бога. О свидетельство истины,— оно превращает тебя в свидетеля христиан перед лицом самих демонов!

**3.** И в самом деле, какой-то последователь Хрисиппа насмехается над нами, будто мы, признавая существование демонов, не доказываем этого,— хотя только мы и изгоняем их из тел [16]! Да ведь твои заклятия, душа, говорят, что демоны существуют и вызывают отвращение! Ты называешь демоном человека, исполненного нечистоты, злобы, высокомерия или любого порока, который мы приписываем демонам,— и столь несносного, что он неизбежно вызывает ненависть. Ты понимаешь сатану всякий раз, как страдаешь, испытываешь омерзение или проклинаешь. А мы считаем его вестником зла, творцом всякого заблуждения, извратителем всего мира [17]. С самого начала он так обольстил человека, что тот нарушил заповедь Божью и потому был отдан смерти,

а тем самым подверг этому проклятию и весь род [человеческий], произошедший из его семени. Значит, ты чувствуешь губителя своего,— хотя знают его только христиане да какая-нибудь секта подле Господа [18],— но ведь и ты узнала его, раз возненавидела.

**4.** Ну, а теперь, что до суждения, которое более всего тебе близко, ибо относится к твоему собственному положению, то мы утверждаем: ты пребываешь и после конца жизни в ожидании Судного дня, когда сообразно заслугам будешь определена на муку или успокоение уже навечно. Для того чтобы испытать это, ты, конечно, должна получить обратно прежнюю свою субстанцию (substantia),— материю (materia) и память того же самого человека [19],— ибо ты не можешь чувствовать ни зла, ни добра вне способности плоти к ощущению, да и суд не имеет никакого смысла, если не представлен тот самый, кто заслужил приговор суда. И хотя это христианское мнение гораздо предпочтительнее Пифагорова, ибо не переселяет тебя в зверей; хотя оно полнее Платонова, ибо возвращает тебе тело, твое достояние; хотя оно серьезнее Эпикурова, ибо защищает тебя от гибели [20],— все же, за одно имя свое, считается пустым, глупым и, как говорится, предрассудком. Но мы не устыдимся, если ты подкрепишь этот наш предрассудок. Ибо, во-первых, вспоминая о каком-нибудь усопшем, ты называешь его «несчастным» не потому, разумеется, что он лишился благ жизни, но потому, что уже подвергся суду и наказанию. Кроме того, ты называешь мертвых «покойными», признавая этим, что жизнь тягостна, а смерть благодетельна. Впрочем, ты говоришь об их покое и тогда, когда выходишь за ворота с яствами [21] и напитками к могилам, чтобы принести жертвы скорее себе самой, или приходишь с могил, охмелев. А мне нужно твое трезвое мнение. Ты называешь мертвых несчастными, когда говоришь от себя самой, будучи далеко от них. Ведь на пиру, где они словно бы присутствуют, возлежа вместе с тобой [22], ты не можешь сетовать на их участь. Ты должна льстить тем, благодаря кому живешь веселее. Ты, значит, называешь несчастным того, кто ничего не чувствует? Но что на самом деле бывает, когда ты злословишь над ним, словно над чувствующим, поминая его с какими-нибудь язвительными нападками? Ты просишь ему тяжелой земли, а пеплу — мучения в преисподней. А кому ты обязана благодарностью за благую долю, костям и пеплу того ты просишь покоя и хочешь, чтобы в преисподней он «упокоился с миром» [23].

Если для тебя нет страдания после смерти, если не сохраняется никакого чувства, если, наконец, ты и сама превращаешься в ничто, покинув тело, то зачем ты обманываешь себя, утверждая, что и по смерти способна чувствовать? Более того, почему ты боишься смерти, если тебе нечего бояться по смерти, ибо после нее нет страданий? Можно, конечно, возразить: смерти нужно бояться не потому, что она грозит чем-то в мире ином, а потому, что отнимает благо жизни; но так как одновременно ты оставляешь и много большие тяготы жизни, то страх перед худшей участью

ты удаляешь тем, что приобретаешь больше. Да и вообще не нужно страшиться утраты благ, которая возмещается другим благом — успокоением от тягот. Не нужно страшиться того, что освобождает нас от всякого страха. Если ты боишься уйти из жизни, поскольку считаешь ее наивысшим благом, то тем более не следует бояться смерти,— ведь ты не знаешь, зло ли она. А если боишься,— стало быть, знаешь, что она зло. Но ты не сочла бы ее злом и не боялась бы, если бы не знала: бывает после смерти нечто такое, что делает ее злом, которого ты боишься. Не станем говорить о естественном страхе смерти: никто не должен страшиться того, чего не в силах избежать [24].

Я приступаю к другой части — [именно], к надежде на лучшее после смерти. В самом деле, почти всем врождено желание посмертной славы. Долго будет толковать о Курциях и Регулах или о греческих мужах, которых непрестанно хвалят за презрение к смерти ради посмертной славы [25]. Да и сегодня кто не стремится упрочить о себе память, сохраняя имя свое литературными трудами, либо просто похвалою своим нравам, либо пышностью гробниц? Почему душа и сегодня стремится к тому, чего желает после смерти, и так усердно готовит то, чем будет пользоваться после исхода из тела? Разумеется, она ничуть не заботилась бы о будущем, если бы ничего о нем не знала. Но, быть может, об ощущении после смерти ты знаешь вернее, чем о Воскресении, которое когда-то наступит,— из-за которого нас и обвиняют в предрассудках. Но ведь и об этом проповедует душа. Ибо если о человеке, давно уже умершем, спрашивают как о живом, то самое обычное дело сказать: «Он уже ушел, но должен возвратиться».

**5.** Эти свидетельства души чем истиннее, тем проще, чем проще, тем доступнее, чем доступнее, чем известнее, тем естественнее, а чем естественнее, тем божественнее. Не думаю, чтобы кому-то они могли показаться вздорными или смешными, если он поразмыслит о величии природы,— по нему и нужно судить о достоинстве (auctoritas) души. Сколько ты дашь наставнице, столько же присудишь и ученице. Природа — наставница, душа — ученица. Все, чему научила первая и научилась вторая,— сообщено Богом, а Он — Руководитель самой наставницы [26].

А что душа может составить себе представление о Верховном Наставнике, об этом можно судить по той душе, которая есть в тебе. Вчувствуйся в ту, которая сделала тебя способным чувствовать. Познай прорицательницу в пророчествах, толкователь-ницу в знамениях, провидицу в событиях. Разве удивительно, что душа, данная человеку от Бога, способна прорицать [27]? Так ли удивительно, что она знает Того, от Кого дана? Даже стесненная недругом, помнит она о своем Творце, о Его благости и заповеди, о своем конце и даже о своем недруге. Так ли удивительно, что она, данная от Бога, вещает то, что́ Бог дал знать своим?

Тот, впрочем, кто не считает подобные проявления души поучением природы или молчаливыми посланиями врожденной сове-

сти [28],— тот, скорее, усмотрит в этом обыденный и даже порочный способ вести беседу при помощи расхожих, да к тому же книжных мнений. Несомненно, душа старше буквы, слово — старше книги, а чувство — старше стиля [29], и сам человек — старше философа и поэта. Но разве поэтому нужно думать, что до появления литературы и ее распространения люди были немы без таких речей? Разве никто не говорил о Боге и Его благости, о смерти, о преисподней?

Речь, мне кажется, была бедна; но ее и вообще не могло быть в отсутствие того, без чего даже и сейчас она не может стать лучше, изобильнее и разумнее,— если не существовало еще того, что ныне так легко, привычно и так близко, что рождается почти на самых губах,— то есть письмен не было в мире прежде чем, как я думаю, не родился Меркурий [30]. А откуда же, спрашиваю я, в сами эти сочинения попало и распространилось в речи то, чего ни один ум никогда не представлял, ни один язык не произносил, ни одно ухо не слышало? Да ведь Божественное Писание, которое есть у нас и у иудеев, к дикой маслине коих и мы привиты [31], много старше языческих сочинений, в большинстве не слишком древних,— как мы показали это в своем месте для утверждения его достоверности [32]. И если душа заимствовала свои речения из сочинений, то, надо полагать, несомненно из наших, а не из ваших, ибо древние сочинения более способны наставить душу, нежели позднейшие, которые и сами полагались на поддержку первых. Ибо если мы и допустим, что душа получила наставления из ваших сочинений, все же наставление это восходит к первоначальному истоку, а он целиком принадлежит нам, как и все, что удалось заимствовать из наших сочинений и передать другим. А поскольку дело обстоит именно так, то не слишком важно, создано ли сознание души (animae conscientia) самим Богом или же Божественными сочинениями. Почему же ты хочешь, человек, чтобы все это вошло в прочный повседневный обиход из твоих человеческих сочинений?

**6.** Итак, доверяй своим сочинениям, тем более,— как мы разъясняем,— верь божественным, но особенно,— по решению самой души,— верь природе. Выбери из этих сестер истины ту, которую ты почитаешь более верной. Если в своих сочинениях ты сомневаешься, то ни Бог, ни природа не обманут. А чтобы поверить природе и Богу, верь душе,— и тогда окажется, что ты и себе поверишь. Душу ты ценишь в меру того, чем она тебя сделала, ей ты принадлежишь целиком, она для тебя — все, без нее ты не можешь ни жить, ни умереть, ради нее пренебрегаешь и Богом. А раз ты боишься стать христианином,— спроси ее: почему, почитая других, она славит имя Божье? Почему, браня духов, вызывает к демонам? Почему заклинает небо и проклинает землю? Почему служит в одном месте, а защитника ищет себе в другом? Почему судит о мертвых? Почему на устах ее речи христиан, которых она не

желает ни слышать, ни видеть? Почему она научила нас этим речам или переняла их у нас? Почему она или учила, или училась?

При такой нескладности жизни складность учения подозрительна. Ты неразумен, если эту складность станешь приписывать только нашему или греческому языку (которые в родстве между собою) — до такой степени, что пренебрежешь всеобщностью природы. Душа сошла с небес не только для латинян или аргивян[33] Человек одинаков во всех народах, различны лишь имена; душа одна — различны голоса; дух един — различны звуки; у каждого народа свой язык, но материя языка — всеобща.

Повсюду Бог и повсюду благость Божья; повсюду демоны и демонские проклятья, повсюду призывы к Суду Божьему; повсюду смерть и сознание смерти, и повсюду свидетельство этого. Всякая душа по праву своему возглашает то, о чем мы не смеем и пикнуть. Стало быть, всякая душа заслуженно является и виновницей и свидетельницей,— и настолько же виновница заблуждения, насколько свидетельница истины, и в Судный день предстанет перед чертогами Божьими, не имея, что сказать.

Ты проповедовала Бога, но не искала Его, отвращалась от демонов и почитала их, взывала к Суду Божьему и не верила в него, представляла себе муки адовы и не остерегалась их, разумела имя христианское и христианское имя преследовала.

# ДОГМАТИКО-ПОЛЕМИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ

# О КРЕЩЕНИИ

**1.** Животворно таинство нашей воды [1], ибо, смыв ею грехи вчерашней слепоты, мы освобождаемся для жизни вечной! Рассуждение наше не будет праздным; оно обращено и к тем, кто достаточно искушен в вере, и к тем, кому довольно просто верить, не вникая в смысл предания, кто по невежеству исповедует непросвещенную мнимую веру. И потому-то появившаяся здесь недавно гадюка Каиновой ереси многих увлекла своим ядовитейшим учением, обращаясь в первую очередь против крещения [2]. Ясно, что такова ее природа. Ведь обычно гадюки, аспиды и даже василиски держатся сухих и безводных мест [3]. Мы же, рыбки, вслед за «рыбой» (ἰχθύς) нашей Иисусом Христом, рождаемся в воде [4], сохраняем жизнь не иначе, как оставаясь в воде. Так вот, эта тварь, у которой даже не было законного права учить [5], хорошо поняла, как убивать рыбок — извлекая их из воды.

**2.** Но как же сильно стремится испорченность расшатать или совсем устранить веру, если нападает на нее с тех самых основ, на которых она зиждется! К тому же ничто не смущает души людей больше, чем явная простота Божьих дел, сопоставленная с величием обещаемого результата. Вот так и здесь. Из-за того, что человек, погруженный в воду с такой простотой, без пышности, без каких-либо особых приготовлений и, вдобавок, без расходов, получает крещение при произнесении немногих слов [6] и выходит из воды немногим чище или вообще не чище, тем невероятнее кажется наследование вечности. Пусть я буду лжецом, если идольские мистерии и празднества, напротив, не создают себе веры и уважения приношениями, приготовлениями и расходами. О, жалкое неверие, которое отказывает Богу в Его главных свойствах — простоте и силе! Что же? Разве не удивительно, что омовением разрушена смерть? Да ведь тем более следует верить там, где именно потому и не верится, что это удивительно! Ибо каковы должны быть дела Божьи, если не сверх всякого удивления? Мы и сами удивляемся,— но потому, что верим. Впрочем, неверие тоже удивляется, но не верит,— удивляется простому как незначительному, а величественному как невозможному. Но пусть будет

так, как ты думаешь. По поводу того и другого уже были высказаны Божественные речения: *Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрость его* (ср. **1** Кор. **1**, 27), и *претрудное у людей легко у Бога* (ср. Матф. **19**,26). Ведь если Бог и мудр, и могуществен, в чем даже пренебрегающие Им Ему не отказывают, то Он поступил весьма достойно, избрав предметом Своих дел противоположное мудрости и могуществу,— глупость и немощь. Ибо всякая способность ведет свое начало от того, чем она вызывается.

**3.** Памятуя об этих изречениях как о предписаниях, мы покажем, что не так уж глупо и невозможно быть возрожденным с помощью воды. Отчего же это вещество удостоилось такой высокой чести? Я думаю, нужно оценить важность (auctoritas) этой жидкой стихии. Ведь вода имеется в достатке и, кстати, с самого начала мира. Ибо она — одна из тех стихий, которые в неоформленном виде покоились у Бога прежде всякого благоустроения мира. *В начале,*— говорит Писание,— *сотворил Бог небо и землю. Земля же была невидима и неустроена и тьма была над бездной, и Дух Господень носился над водами* (Быт. **1**,1—2) [7]. Итак, человек, во-первых, ты должен уважать возраст вод как древнейшей субстанции; затем — их высокое назначение как седалища Духа Божьего [8],— стало быть, более приятного Ему, чем все существовавшие тогда стихии. Ведь и тьма тогда была еще полной и безóбразной, без украшения звезд, и бездна печальной, и земля неухоженной, и небо неприглядным. Одна только влага,— вещество всегда совершенное, приятное, простое, само по себе чистое — была достойна носить Бога. К тому же разве не оказалось, что последующее устроение мира дало Богу возможность многообразно использовать упорядочивающее воздействие вод? Ведь чтобы подвесить в середине небесную твердь, Он разделил воды; и отделил воды, чтобы утвердить земную сушу. После того как мир был приведен в порядок из стихийного состояния и ему нужно было дать обитателей, воды первыми получили повеление произвести живых существ. Влага первой произвела живое, дабы при крещении не казалось удивительным, что воды могут оживлять. А разве дело создания самого человека не было окончено при содействии вод? Как материал для этого годится земля, но только влажная и смоченная. Воды были отделены прежде четвертого дня в предназначенное им место, а оставшаяся в земле влага превратила ее в ил. Если бы и далее я проследил все или многое, что мог бы вспомнить о значении этой стихии, о ее силе или благодатности, о том, сколько даров, сколько пользы, сколько помощи приносит она миру, то, боюсь, могло бы показаться, что я собрал скорее похвалы воде, чем доказательства необоримой силы крещения. Но с тем большей уверенностью я смог бы устранить все сомнения относительно вещества, которое Бог заключил во всех творениях и делах Своих, а в Своих таинствах сделал рождающим,— ибо вода, управляя земной жизнью, приносит пользу и в небесной.

**4.** Но достаточно было бы остановиться на том, в чем прояв-

ляется сущность крещения,— прежде всего на том, что уже тогда предуказывало в действии Духа Божьего образ крещения: Дух с самого начала мира летал над водами, намереваясь задержаться только над водами окрещенных. Но святое, конечно, находилось над святым и последнее получало свою святость от первого. Ибо всякое подчиненное вещество неизбежно перенимает качество от того, которое находится над ним, особенно телесное у духовного, легко проникающего и овладевающего благодаря тонкости своей субстанции. Таким образом, природа вод, освященная святым, и сама получила способность освящать. Пусть никто не спрашивает: неужели и теперь мы крестимся теми же самыми водами, которые были при самом начале мира? Конечно, не теми же самыми, но из того же рода, поскольку род един, а видов много. Тем же, что свойственно роду, изобилует и вид. Поэтому нет никакой разницы, крестить ли в море или в пруду, в реке или в источнике, в озере или в бассейне. И нет различия между теми, кого Иоанн крестил в Иордане, а Петр в Тибре. Неужели тот евнух, которого Филипп крестил по пути в первой попавшейся воде [9], получил больше или меньше благодати? Следовательно, любая вода благодаря преимуществам своего происхождения получает таинство освящения, как только призывается Бог. Ибо тотчас же сходит с небес Дух и присутствует в водах, освящая их Собою, и они, освященные таким образом, впитывают силу освящения. Конечно, здесь есть сходство с обычным действием омовения, только вместо грязи мы покрыты грехами, которые и смываются водой. Но грехи не видны на плоти (никто ведь не носит на коже признаков идолопоклонства, любострастия или обмана), а запечатлеваются в духе, который и есть виновник греха. Ведь дух господствует, а плоть повинуется. Однако и тот и другая делят вину между собой: дух в силу власти, а плоть — из-за служения. Итак, когда благодаря вмешательству ангела воды приобретают целебную силу и дух омывается в водах телесно, плоть в них же очищается духовно.

**5.** Но язычники, чуждые всякого понимания духовных сил, тем не менее приписывают своим идолам такое же действие. И обманывают себя водами, лишенными силы. Ведь в некоторых мистериях,— например, Исиды или Митры [10],— посвящение также происходит через омовение. И даже богов своих они выносят для омовения. Кроме того, они повсеместно очищают селения, дома, храмы и целые города, обнося вокруг них воду и окропляя ею. И, по крайней мере, во время праздника Аполлона и Элевсинских мистерий они совершают омовение, веря, что делают это для рождения к новой жизни и освобождения от наказания за свое вероломство. Точно так же у древних всякий, кто запятнал себя человекоубийством, искал очистительные воды. Итак, если благодаря одной только своей природе вода (ведь она лучше всего подходит для очистительного омовения) привлекает надеждой на очищение, то насколько больше вероятности, что воды станут произво-

дить это действие благодаря мощи Бога, Который и есть Творец всей их природы. Если некоторые считают, что вода исцеляет при религиозных обрядах, то какая же религия (religio) могущественнее религии Бога Живого? Признав Бога, мы здесь распознаем и козни дьявола, соперничающего с делами Бога, когда и сам он упражняется в крещении среди своих. Но что тут общего? Нечистый «очищает», враг «освобождает», осужденный «оправдывает»! Можно подумать, что он сам уничтожает результаты своего «труда», отмывая грехи, которые сам же и внушает.

Все это приведено как доказательство для отвергающих веру, раз они менее всего доверяют делам Бога, а верят подражаниям соперника Его. А разве и вообще без всякого таинства нечистые духи не стремятся в воды, подражая известному деянию Духа Божьего в начале мира? Известны разные мрачные источники, и потоки, которые невозможно перейти, и бассейны в банях, и канавы около домов, или цистерны и колодцы, о которых говорят, что они затягивают,— разумеется, силою злого духа. Ведь бывают и утопленники, и «лимфатики», и «гидрофобы» [11], которых воды или умертвили, или наградили безумием и боязнью. Но для чего мы об этом распространяемся? Чтобы никому не показалось невероятным, что святой ангел Бога присутствует в водах, изменяя их во благо человеку, в то время как злой ангел умножает нечистое применение той же стихии на погибель человеку. Если ангел, входящий в воды, кажется чем-то странным, то вот пример, имеющий значение на будущее. Бассейн Вифезды возмущал, входя в него, ангел. Это наблюдали те, кто жаловался на свое здоровье. Ибо если кто-либо успевал спуститься туда, то после омовения переставал жаловаться [12]. Этот образ телесного исцеления свидетельствует и об исцелении духовном,— согласно правилу, по которому образ телесного всегда предшествует духовному. Таким образом, с умножением в людях Божьей благодати более целительны становятся и воды и ангел. То, что прежде исцеляло болезни тела, ныне врачует дух. Что приводило к преходящему спасению, ныне преображает для вечного. Что освобождало раз в году одного, ныне ежедневно спасает народы, уничтожая смерть смыванием грехов. С устранением вины устраняется и наказание. Так, человек восстанавливается для Бога по подобию (similitudo) того, который прежде был сотворен по образу Божьему [13]. Образ заключается в облике (effigies), подобие — в вечности [14]. Ибо человек вновь обретает того Духа Божьего, которого получил в начале мира от дуновения Его, но затем утратил из-за греха.

**6.** Нельзя сказать, что в водах мы обретаем Духа Святого, но, очистившись в воде благодаря ангелу, мы приуготовляемся для Духа Святого. И для этого существует прообраз. Ведь так и Иоанн был предтечей Господа, *приуготовляя пути Его* (Лук. 1,76). Так и ангел, посредник крещения, смывая грехи, *направляет пути* (ср. Матф. 3,3) для Духа Святого, имеющего снизойти на нас. Это очищение проникнуто верой, скрепленной печатью *во*

*имя Отца и Сына и Святого Духа* (ср. **28**,19). Ведь если *при трех свидетелях подтвердится всякое слово* (**18**,16), разве нам тем более не будет довольно (как залога нашей надежды) такого же числа Божественных Имен,— если при благословении они для нас и свидетели веры, и поручители спасения? А если свидетельство веры и обетование спасения утверждаются в присутствии троих, то необходимо присоединить еще и Церковь. Ибо где пребывают все Три, то есть Отец и Сын и Святой Дух, там и Церковь, которая есть тело Трех.

**7.** Затем, выйдя из купели, мы помазываемся благословенным помазанием по старинному наставлению, согласно которому обычно помазывались во священство елеем из рога,— с тех пор, как Аарон был помазан Моисеем и стал именоваться «Христом» от «хрисмы», что означает «помазание» [15]. Оно дало наименование и Господу, превратившись в духовное помазание, ибо Бог Отец помазал его Духом. Как сказано в Деяниях: *Ведь собрались на самом деле в этом городе против Сына Твоего, Которого Ты помазал* (**4**,27). Так и у нас помазание протекает телесно, а результат получается духовный, каково и телесное действие крещения, ибо мы погружаемся в воду, но результат — духовный, потому что мы освобождаемся от грехов.

**8.** Затем возлагается рука, через благословение призывая и приглашая Святого Духа. Действительно, если человеческой изобретательности позволительно заключать дуновение в воду и, возложив руки, одушевлять соединение духа и воды в чистейшем звуке с помощью другого дуновения [16], то разве Богу не позволительно святыми руками устанавливать духовную высоту в своем орга́не? [17] Но о возложении рук говорится также и в Ветхом Завете, где Иаков благословил своих внуков от Иосифа — Ефрема и Манассию, возложив им руки на голову и поменяв их крест-накрест [18]. Сложенные крестообразно руки, будучи прообразом Христа, уже тогда предвещали будущее благословение во Христе [19]. И только после всего этого Святейший Дух милостиво нисходит от Отца на омытые и благословенные тела и покоится на водах крещения, словно вспоминая свое старинное местопребывание [20]. Так Он снизошел на Господа в образе голубя, чтобы природа Духа Святого была явлена через живое существо, которому присущи чистота и невинность, ибо даже тело голубя лишено желчи [21]. Потому-то Господь и говорит: *Будьте просты, как голуби!* (Матф. **10**,16). И для этого был свой прообраз. Ведь точно так же после вод потопа, которыми было вычищено древнее нечестие, после, можно сказать, крещения мира, голубь-вестник, выпущенный из ковчега и возвратившийся с оливковой ветвью (что даже у язычников служит знаком мира), возвестил землям о прекращении небесного гнева [22]. Таким же образом происходит и духовное воздействие на землю, то есть на нашу плоть, выходящую из купели после очищения от прежних грехов: подлетает голубь Святого Духа, принося мир от Бога. Выпущен он с небес, где пре-

бывает Церковь, прообразом которой является ковчег. Но мир согрешает вновь, и здесь нельзя сравнивать крещение с потопом. Поэтому мир и обрекается огню, как, впрочем, и человек, который после крещения возобновляет прегрешения. И это также должно быть воспринято как предостережение.

**9.** Итак, какое покровительство природы, сколько даров благодати, сколько торжественных обрядов, образов, предписаний и молений определили религиозное назначение воды? Прежде всего, когда народ [Израиля], освобожденный и выведенный из Египта, избежал преследования египетского царя, перейдя через воду, самого царя со всеми его войсками погубила вода [23]. Какой еще образ может быть ярче в таинстве крещения? Благодаря воде язычники освобождаются от мира и покидают прежнего своего владыку, дьявола, утопленного в воде. Далее, вода очищается от горечи и становится приятной для питья с помощью жезла Моисея [24]. Жезлом этим был Христос, врачующий Собой отравленные и горькие потоки и превращающий их в целебные воды крещения. Это та самая вода, которая явилась народу из «попутного камня» [25]. Ведь если *камень есть Христос* (**1** Кор. **10**,4), то, без сомнения, мы видим, что водой во Христе благословляется крещение. Сколь благодатна вода у Бога и Христа Его для утверждения крещения! Христос никогда не является без воды, да и сам Он водою крестился [26]. Первые свидетельства Своей власти Он, будучи зван на бракосочетание, производит с помощью воды. Во время бесед Он приглашает жаждущих к Своей вечной воде. Поучая о любви (agape), Он одобряет среди дел любви (dilectio) подание чаши с водой нищему. У колодца Он восстанавливает силы, ходит и охотно совершает поездки по воде, прислуживает водой ученикам. Свидетельствовать о крещении Он продолжает вплоть до Своих страстей. Когда Он был предан на распятие, появляется вода. Все знают о руках Пилата. Когда Ему наносят рану, то из бока Его вытекает вода; свидетель тому — копье воина [27].

**10.** Мы сказали, насколько было позволено нашей посредственности, об основном, что составляет священную сущность (religio) крещения. Теперь же я коснусь,— тоже насколько смогу,— кое-каких специальных вопросов. Крещение, возвещенное Иоанном, уже тогда вызвало вопрос, самим Господом предложенный фарисеям: небесное это было крещение или только земное? [28] На это они не могли ответить твердо, ибо не понимали, потому что не верили. Мы же,— сколь бы мала ни была наша вера, а значит, и понимание (intellectus),— все же способны определить, что это крещение было Божественным, хотя и не по действенности, а по поручению. Ибо считаем, что Иоанн был послан Господом для исполнения этой обязанности,— впрочем, человеческой по своему существу. Он не совершал ничего небесного, но служил небесному [29], то есть проповедовал покаяние, что вполне по силам человеку. А книжники и фарисеи, не захотевшие поверить, и не нуждались в покаянии. Так что если покаяние есть свойство человече-

ское, то и крещение Иоанново должно было обладать тем же свойством. Если бы оно было небесным, то даровало бы Духа Святого и отпущение грехов. Но никто не отпускает грехов и не дарует Дух, кроме одного Бога. Даже Сам Господь говорил, что Дух сойдет не прежде, чем Сам Он взойдет к Отцу. А то, чего еще не свершил Господь, конечно, не по силам служителю. Кроме того, мы и в Деяниях Апостолов находим, что принявшие крещение от Иоанна не обрели Духа Святого, о Котором и слыхом не слыхали [30]. Следовательно, не было небесным то, что не являло небесного. Ибо небесное в Иоанне — дух пророчества,— после переноса всего Духа в Господа до того ослабело, что Иоанн к Тому, о Ком пророчествовал, приход Которого возвещал, посылал спросить, не Он ли Тот Самый? [31] Значит, это было *крещение покаяния* (Деян. **19**,4), совершенное как бы в целях приготовления к грядущему отпущению грехов и освящению во Христе. Раз он проповедовал *крещение покаяния во отпущение грехов* (ср. Лук. **3**,3), оно было провозвестием будущего отпущения. Ведь если покаяние предшествует, то отпущение следует за ним. Это и означает: *готовить путь* (Матф. **3**,3). А кто готовит, тот не сам совершает, но заботится для другого. Иоанн сам говорит, что не его дела небесны, но Христа: *Кто от земли, от земли говорит; Кто пришел с горних высот, выше всех* (Иоан. **3**,31). И еще говорит, что он крестит только в покаяние, но скоро придет Тот, Кто будет крестить *Духом и огнем* (ср. Лук. **3**,16), потому именно, что истинная и твердая вера крестится водою во спасение, а мнимая и нетвердая крестится огнем в осуждение.

**11.** Но вот, говорят, пришел Господь и не совершил крещения. Ибо читаем: *И, однако, Он не крестил, а только ученики Его* (ср. Иоан. **4**,2),— как будто Иоанн и в самом деле предсказывал, что Он, Христос, будет крестить Своими руками. Не следует, конечно, понимать буквально то, что сказано просто по общему обыкновению, как говорят, например: «Император издал указ» или «префект высек палками». Неужели сам издал или сам высек? Всегда говорят, что сделал такой-то, хотя подразумеваются исполнители. «Сам вас окрестит» следует понимать не прямо, а так, что мы будем крещены через Него или в Него. Но пусть никого не тревожит, что Он крестил не собственноручно. Во что Он крестил бы? В покаяние? Но зачем в таком случае Ему Предтеча? Во отпущение грехов, которое Он давал словом? В Самого Себя, Которого сокрыл уничижением? В Духа Святого, Который еще не взошел к Отцу? В Церковь, которую еще не создали апостолы? Итак, крещение совершали ученики Его как помощники, как Иоанн Предтеча, тем же крещением Иоанна. И не может быть иного мнения, ибо не существует иного крещения, чем после Христа. Оно, конечно, не могло быть дано учениками, так как Господь не достиг еще тогда вершин Своей славы, и не сообщил еще действенности крещению страстями и воскресением. Ибо ни смерть наша не могла

быть уничтожена ничем, кроме страдания Господа, ни жизнь восстановлена без Его Воскресения [32].

**12.** Но так как определено, что никому не достичь спасения без крещения (в наибольшей степени это явствует из речения Господа, который говорит: *Если кто не родится из воды, не будет иметь жизни* (ср. Иоан. **3**,5),— то появляются мелочные, вообще легкомысленные рассуждения. Кое-кто спрашивает: каким образом, согласно этому определению, спасение будет достигнуто апостолами, среди которых мы не находим крещеных в Господа, кроме Павла. В самом деле, так как Павел единственный из них облекся крещением Христовым, то (чтобы определение сохранило силу) прочих, лишенных воды Христовой, нужно считать назначенными к погибели, или,— если даже не крещеным посылается спасение,— определение теряет силу. Бог свидетель, я слышал подобные рассуждения, и пусть никто не думает, что я бесчестно измышляю, повинуясь своему перу, сомнительные для других вещи. Вот и теперь, насколько смогу, я отвечу тем, кто отрицает крещение апостолов. Действительно, если они приняли человеческое крещение Иоанна и пожелали Господнего, то Сам Господь определил крещение как единое, говоря Петру, который пожелал креститься: *Кто однажды умыт, тому не нужно вновь* (ср. Иоан. **13**,6, 9—10) [33]. Этого, конечно, Он не сказал бы некрещеному. И это очевидно свидетельствует против тех, кто даже крещение Иоанна отнимает у апостолов, чтобы опровергнуть таинство воды. Вероятно ли, чтобы путь Господа, то есть крещение Иоанна, не был приуготовлен для тех, которые были назначены открыть пути Господни через весь мир? Сам Господь, не нуждавшийся ни в каком покаянии, был крещен. Неужели грешники могли обойтись без крещения? Правда, другие не были крещены; но то были не спутники Христа, а противники веры, книжники и фарисеи. Отсюда и становится ясно, что если противники Господа отказывались креститься, то последовавшие за ним крестились и не остались в единомыслии со своими противниками, особенно когда Господь, которому они сопутствовали, превознес Иоанна Своим свидетельством, говоря: *Нет большего среди рожденных от женщин, чем Иоанн Креститель* (Матф. **11**,11).

Другие же слишком настойчиво уверяют, что апостолы приняли подобие крещения тогда, когда их, укрывшихся в челноке, заливали волны. Да и сам Петр глубоко погрузился, переходя море [34]. Я же думаю, что одно дело быть обрызганным или застигнутым необузданностью моря, а совсем другое — креститься согласно правилам религиозного учения (disciplina religionis). Впрочем, этот челн представлял собой образ Церкви. «В море» означает «в миру», «волны» — непрестанные преследования и искушения. Господь, благодаря долготерпению, как бы дремлет, пока, наконец, пробужденный молитвами святых, Он не уймет крайние невзгоды века сего и не возвратит Своим покой.

Но пусть апостолы были крещены каким-либо образом или

остались некрещеными. В любом случае речение Господа о едином крещении (касающееся Петра) относится исключительно к нам. Судить же о спасении апостолов было бы достаточно самонадеянно, потому что для них заменой крещения может быть преимущество первого избрания и затем неразлучной близости. Ведь они, как я полагаю, следовали за Тем, Кто обещал спасение всякому верующему. *Вера твоя,*— говорил Он,— *спасла тебя* (Матф. **9**,22) и *отпускаются тебе грехи* (Марк. **10**,52),— именно, верующему, а не крещеному. Если бы этой веры не было у апостолов, то я не знаю, по чьей вере, один, пробужденный словом Господа, покинул место сбора пошлин, другой оставил отца, корабль и ремесло, которым поддерживал существование, третий пренебрег погребением отца и высочайшее предписание Господа — *кто предпочтет Мне отца и мать, не достоин Меня* (ср. Матф. **10**,37),— выполнил раньше, чем услышал.

**13.** И здесь эти нечестивцы подстрекают к вопросам, а именно: «Крещение,— говорят они,— не нужно тем, кому достаточно веры. Ведь и Авраам был угоден Богу никак не таинством воды, но веры» [35]. [Верно]. Но более позднее во всем имеет силу заключения, а последующее главенствует над предшествующим. Конечно, спасение через чистую веру существовало прежде Страстей и Воскресения Господа. Но как только вера возросла, обратившись на Его Рождество, Страсти и Воскресение, то и таинство получило расширение — печать крещения, своего рода одежду веры, которая до того была нагой, а теперь уже не может существовать без исполнения закона. Ибо закон крещения был дан и форма его была предписана. *Идите,*— говорит Христос,— *учите язычников, крестя их во имя Отца, Сына и Святого Духа* (Матф. **28**,19). С этим законом согласуется следующее определение: *Если кто не был возрожден от воды и Духа, не войдет в Царство Небесное* (Иоан. **3**,5); оно связывает веру с необходимостью крещения. Таким образом, с тех пор все верующие стали креститься. Тогда и Павел, как только уверовал, был крещен. Вот это и предписал ему Господь при наказании ослеплением: *Восстань и иди в Дамаск, там тебе будет явлено, что тебе нужно будет сделать* (ср. Деян. **9**,6),— то есть креститься. Только этого одного ему не хватало. Всему остальному он уже научился и верил, что Назареянин есть Господь, Сын Божий.

**14.** Но они опять за свое, теперь уже о самом апостоле, что, мол, он сказал: *Ведь Христос послал меня не крестить* (**1** Кор. **1**,17),— как будто таким доводом упраздняется крещение! Почему же он окрестил Гая, Криспа и дом Стефана? Впрочем, хотя Христос и послал его не крестить, но другим апостолам он предписал крестить. Однако и первое написано в послании к Коринфянам сообразно обстоятельствам того времени. Ибо среди них распространялись расколы и разногласия, и одни считали себя сторонниками Павла, другие — Аполлоса. Поэтому миротворец-апостол, дабы не казалось, что [дары благодати] он предписывает себе, го-

ворит, что он послан не крестить, а проповедовать. И вначале была проповедь. Я же полагаю, что позволительно и крестить тому, кому позволительно проповедовать.

**15.** Не знаю, возбуждаются ли еще какие-нибудь сомнения относительно крещения. Пожалуй, я рассмотрю опущенное мною выше, чтобы не показалось, что я ухожу от напрашивающихся мыслей. Крещение для нас вообще одно-единственное — это ясно как из Евангелия Господа, так и из посланий апостола: *Ибо,*— говорит он,— *един Бог, и одно крещение, и одна Церковь на небесах* (ср. Эфес. **4**,5). Но пусть бы кто-нибудь как следует разобрал, каких правил нужно придерживаться относительно еретиков. Ведь сказанное выше [о едином крещении] сказано для нас. У еретиков же нет ничего общего с нашим учением. Они нам чужие; об этом достаточно свидетельствует то, что они лишены общения. Я не обязан относить к ним то же, что предписано мне. Ибо у нас и у них не один и тот же Бог, и не один Христос, то есть не тот же самый. И не одно крещение,— потому что не то же самое. Если оно у них не по установленному обряду, то его все равно что нет. А то, чего нет, не считается. Значит, они не могут принимать крещение, потому что не имеют его. Но об этом гораздо полнее мы уже сказали на греческом языке. Итак, единожды мы входим в купель, единожды омываются грехи, ибо не следует их повторять. Впрочем, Израиль Иудейский омывается ежедневно, ибо ежедневно оскверняется. Чтобы и среди нас не совершалось то же, определено однократное крещение. Блаженна вода, омывшая единожды; она не служит предметом забавы для грешников и, не будучи заражена нечистотою, не оскверняет вновь тех, которых омыла.

**16.** Впрочем, для нас существует еще и второе крещение, также одно-единственное, а именно крещение крови, о котором Господь, когда уже был крещен, говорит: *Я должен принять крещение* (Лук. **12**,50). Ибо Он пришел, как написал Иоанн, *водою и кровью* (**1** Иоан. **5**,6),— чтобы водою креститься, а кровью быть прославленным. И затем сделал нас званными благодаря воде, а благодаря крови — избранными. Эти два крещения Он источает из раны пронзенного бока, поскольку веровавшие в Его кровь омылись водою, а омывшиеся водою пили Его кровь. Это и есть крещение, которое заменяет даже не принятую купель и возвращает утерянную.

**17.** Чтобы закончить обсуждение предмета, остается упомянуть еще о правилах совершения и принятия крещения. Право совершения принадлежит первосвященнику, то есть епископу. Затем идут пресвитеры и диаконы,— однако, не без воли епископа, чтобы сохранялось уважение к Церкви, при соблюдении которого сохраняется и мир. Впрочем, это право дано также мирянам. Ибо что одинаково приемлется, то одинаково может быть и дано. Если нет епископов или хотя бы пресвитеров и диаконов, зовут учеников. Слово Господа не должно быть сокрыто ни от кого. Поэтому и крещение, такое же достояние Божье, могут совершать

все. Но у мирян скромность и самообладание должны быть много больше (ибо правом крестить обладают преимущественно вышестоящие), чтобы они не присваивали себе священные обязанности епископа. Ревность к епископскому служению есть мать расколов. *Все позволительно,*— сказал святейший апостол,— *но не все полезно* (**1** Кор. **6**,12). Достаточно, следовательно, чтобы ты пользовался правом крещения при необходимости, если к этому побуждают обстоятельства места, времени или лиц. Ибо настойчивая решительность спешащего на помощь допустима тогда, когда обстоятельства особенно опасны и мучительны. Иначе спаситель станет повинен в гибели человека, если опоздает предложить то, что мог бы свободно сделать. Но дерзость женщины, присвоившей себе право учить, во всяком случае не смеет покуситься на право крестить, если только не явится новый зверь, подобный прежнему [36],— чтобы как один упразднил крещение, так другой своей властью стал его совершать. А если некоторые, основываясь на сочинении, ошибочно приписанном Павлу, приводят пример Феклы в доказательство того, что женщины могут учить и крестить, то пусть знают, что пресвитер из Азии, который сочинил это писание [37], словно вознамерившись увеличить авторитет Павла своим трудом, будучи уличен, сознался, что сделал это из любви к Павлу, и был лишен места. Но может ли оказаться вероятным, чтобы тот, кто определенно не разрешил женщине учиться, дал ей власть учить и крестить? *Пусть молчат,*— сказал он,— *спрашивают дома у своих мужей!* (ср. **1** Кор. **14**,34—35).

**18.** Впрочем те, чьей обязанностью является крещение, знают, что его не следует совершать необдуманно. *Всякому просящему у тебя дай!* (Лу. **6**,30) — относится специально к милостыне. Скорее следует принять во внимание следующее: *Не давайте святого псам и не мечите бисер перед свиньями!* (Матф. **7**,6) и: *Рук с легкостью не возлагай, чтобы не стать участником чужих грехов!* (1 Тим. **5**,22). Если Филипп так поспешно крестил евнуха, то вспомним, что здесь было явлено неприкрытое одобрение Господа. Дух предписал Филиппу направиться именно этим путем [38]. Да и сам встреченный евнух не был человеком праздным, который ни с того, ни с сего возжелал креститься, но, погруженный в Священное Писание, направлялся на молитву в храм. Ему надлежало быть обретенным [для Бога]; а сверх того Бог послал ему апостола, которому опять же Дух приказал приблизиться к колеснице евнуха. Писание вовремя поддерживает его веру, он принимает ободрение [Филиппа], Господь является, вера не медлит, вода не заставляет себя ждать, апостол, совершив свою работу, исчезает [39].— «Но и Павел в действительности был крещен быстро».— [Верно]. Ибо Симон, хозяин дома, в котором он гостил, быстро понял, что Павлу определено быть *сосудом избранным* [40]. Божественное внимание предпосылает свои знамения, а всякая «просьба» [о крещении] может обманывать и быть обманутой. Поэтому, учитывая особенности, характер и даже возраст каждой

личности (persona), полезнее помедлить с крещением, особенно маленьких детей. Зачем же, если в этом нет такой уж необходимости, подвергать опасности крестных родителей, которые и сами могут не выполнить своих обещаний, будучи смертными, или могут быть обмануты проявлением дурных наклонностей своих восприемников? Между тем Господь сказал: *Не возбраняйте им приходить ко мне!* (Матф. **19**,14). Значит, пусть приходят, когда повзрослеют. Пусть приходят, когда учатся, когда будут научены, куда идти. Пусть станут христианами, когда смогли познать Христа. Что спешить невинному возрасту за отпущением грехов? В мирских делах поступают осторожнее. Как же доверять небесные дела тому, кому не доверены еще земные? Пусть они научатся просить спасения, чтобы явно было видно, что́ Ты дал просящему[41]. Не меньше причин отложить крещение и для безбрачных, подверженных еще искушениям: и для взрослых девиц и для безмужних вдов, пока они или не вступят в брак, или не укрепятся в воздержании. Если бы осознали всю вескость крещения, то скорее опасались бы поспешности, чем промедления: непорочная вера не тревожится за свое спасение.

**19.** Наиболее подходящим днем для крещения является праздник Пасхи, когда и Страсти Господни, во имя которых мы крестимся, уже исполнились. И без натяжки можно истолковать как знамение, когда Господь, намереваясь совершить последнюю Пасху и послав учеников для приготовления к ней, сказал: *Встретите человека, разносящего воду* (Марк. **14**,13), показав тем самым нужное для празднования Пасхи место. Затем, приятнейшим временем для устроения крещения является Пятидесятница[42], когда и Воскресение Господа было явлено ученикам, и была возвещена благодать Святого Духа, и заложена надежда на пришествие Господа. Ибо тогда по вознесении Его на небеса ангелы сказали апостолам, что *Он придет таким же образом, как и взошел на небеса* (Деян. **1**,11), непременно в Пятидесятницу. Но и Иеремия, говоря: *И соберу их с концов земли в праздничный день* (**31**,8),— имеет в виду день Пасхи и Пятидесятницы, которые одни и есть собственно праздничные дни. Впрочем, всякий день есть день Господень; всякий час, всякое время удобно для крещения: если в отношении торжественности и есть различие, то для благодати это не имеет значения.

**20.** Тем, кто собирается креститься, нужно к этому приготовиться частыми молитвами, постом, коленопреклонениями, бдением и исповеданием всех прошлых своих грехов, чтобы выразить тем самым суть крещения Иоаннова. Сказано: *Крестились, признаваясь в своих грехах* (Матф. **3**,6). Нам следует радоваться, если ныне мы открыто признаемся в своих несправедливых и постыдных делах. Ведь, смиряя плоть и дух, мы одновременно платим за прежние искушения и возводим укрепления против грядущих. Сказано: *Бодрствуйте и молитесь, чтобы не впасть в искушение* (**26**,41). А искушаемы они были потому, я думаю, что предались

сну и оставили взятого под стражу Господа. И даже тот, кто с Ним остался и обнажил меч, также отрекся трижды [43]. Впрочем, этому предшествовало речение, что никто не обретет Царства Небесного без искушения [44]. Самого Господа, когда Он после крещения постился сорок дней, тотчас постигли искушения. «Следовательно, и нам,— скажет кто-нибудь,— нужно после крещения больше поститься». А что же этому мешает, кроме необходимости радоваться и благодарить за спасение? Но Господь, насколько я могу судить, иносказательно обратил на Израиль его собственные упреки. Ибо народ, перешедший море и приведенный в пустыню, в течение сорока лет кормился там Божественной пищей, но тем не менее больше думал о желудке и чревоугодии, чем о Боге [45] А Господь, удалившись после крещения в пустыню и проведя там в посте сорок дней, показал после этого, что не хлебом Божьим живет человек, но словом Божьим, и что искушения, связанные с пресыщенностью и неумеренностью желудка, устраняются воздержанием [46]. Итак, благословенны вы, кого ожидает благодать Божья, когда выходите из этой священнейшей купели нового рождения и впервые молитвенно простираете руки вместе с братьями у Матери [Церкви]; просите у Отца, просите у Господа, чтобы и вам даны были сокровища благодати, уделены дары. *Ищите*,— говорит Он,— *и дано вам будет* (Матф. 7,7). Ибо вы *искали и нашли*. Вы *стучали, и открылось вам* (ср. 8). Умоляю только, чтобы, когда вы просите, помянули вы и грешного Тертуллиана.

# О ПРЕСКРИПЦИИ [ПРОТИВ] ЕРЕТИКОВ

**1.** Обстоятельства настоящего времени особенно побуждают нас к следующему напоминанию: мы не должны удивляться нынешнему множеству ересей — ни тому, что они существуют (ибо существование их было предвозвещено [1]), ни тому, что они подрывают чью-то веру (они для того и существуют, чтобы вера укреплялась в испытаниях). Значит, суетно и неосмысленно многие поражаются тем, что ереси имеют подобную силу. Сколь больше они были бы поражены, если бы ересей не было вовсе! Раз нечто определено к непременному бытию (и, значит, обрело причину своего существования), оно не может не быть, ибо подвластно силе, благодаря которой и существует.

**2.** Не удивляемся же мы ни тому, что существует лихорадка, предназначенная в числе прочих смертоносных и мучительных недугов на погибель человека (а она ведь *существует*), ни тому, что она губит людей, ибо для этого она и существует. Поэтому, если мы ужасаемся, что ереси, ниспосланные для ослабления и погибели веры, *таковы*, то прежде нам следовало бы ужаснуться тому, что они вообще существуют: раз они есть, то имеют силу, а раз имеют, то и существуют. Впрочем, лихорадка как зло и по своему назначению, и по своему действию нам, конечно, скорее отвратительна, нежели удивительна; насколько в наших силах, мы бережемся от нее, не имея возможности уничтожить.

Напротив, ересям, которые несут вечную смерть и пламя жестокого огня, кое-кто предпочитает удивляться за великую их силу, нежели этой силы избегать, хотя вполне способен избежать ее. А между тем они и не будут иметь такой силы, если этой силе перестанут удивляться. Ведь в соблазн впадают как раз тогда, когда удивляются, или, напротив, поскольку впадают, то и удивляются,— как будто сила ересей проистекает из некоей истины. И, правда, удивительно, что зло обладает такой силой; но лишь потому, что ереси сильны для тех, кто слаб в вере. В состязании кулачных бойцов и гладиаторов чаще всего кто-то побеждает не потому, что храбр и непобедим, а потому, что побежденный был

слабосилен. А затем этот же самый победитель, выйдя против сильного противника, уходит побежденным. Не иначе и с ересями: они сильны благодаря чьей-то слабости, но бессильны, если встречают крепкую веру.

**3.** Тех, кто по слабости своей низвергается ересями, обыкновенно вводят в соблазн некие лица, уже захваченные ересью. Почему же тот или вот этот, люди очень верующие, благоразумные, совершенно свои в церкви, перешли на чужую сторону? Кто, задаваясь таким вопросом, не ответит сам себе, что нельзя их считать ни верующими, ни благоразумными, ни своими, раз их смогли смутить ереси? И что удивительного (думаю я), если кто-то, прежде считавшийся надежным, потом отпадает? Саул, муж добрый паче прочих, потом погибает от зависти [2]; Давид, муж добрый по сердцу Господа [3], потом стал повинен в убийстве и разврате [4]; Соломон, одаренный от Господа всей благодатью и мудростью, склонён женщинами к идолопоклонству [5]. Только одному Сыну Божьему дано было пребывать без греха [6]. Если епископ, диакон, вдова, дева, наставник или даже мученик отпадут от правила веры,— неужто надо будет думать, что в ереси есть истина? Что же, мы веру утверждаем по лицам, или лица по вере? Никто не мудр, никто не верен, никто не велик, если он не христианин: а только тот христианин, *кто претерпел до конца* (Матф. **10**,22). Ты,— поскольку ты человек,— знаешь всякого извне; ты думаешь, как видишь, а видишь ты лишь то, что у тебя перед глазами, но *очи Господа*, как сказано, *высоки* (Иерем. **32**,19). *Человек смотрит на лицо, а Господь смотрит на сердце* (**1** Цар. **16**,7). Ибо *познал Господь Своих* (**2** Тим. **2**,19), и *растение, которое не Отец насадил, искореняет* (Матф. **15**,13), и делает *первых последними* (**20**,16), и *лопата в руке Его, и очистит гумно Свое* (**3**,12). Пусть побольше и во все стороны разлетается мякина легкой веры, провеваемая искушениями,— тем чище будет пшеница, засыпанная в закрома Господни. Разве не удалились от Самого Господа некоторые из учеников, поддавшись соблазну [7]? Но ведь прочие не подумали, что из-за этого и они должны удалиться от Него: напротив, те, которые знали, что Он есть *Слово жизни* и пришел от Бога, пребывали спутниками Его до конца, хотя Он кротко предлагал удалиться и им, если они того желают [8]. И не так уж важно, если апостола Его покинули некто Фигелл, и Гермоген, и Филит, и Гименей [9]: ведь и сам предатель Христа был из апостолов. Мы дивимся, если кто-то покидает Его церкви, а ведь то, что мы терпим по примеру Самого Христа, и показывает, что мы — христиане. *Они вышли от нас,*— говорит апостол,— *но были не наши; ибо, если бы они были наши, то остались бы с нами* (**1** Иоан. **2**,19).

**4.** Будем же лучше помнить и речения Господа, и писания апостольские, ибо они и предвозвестили нам будущие ереси, и определили избегать их. И поскольку мы не страшимся их существования, то не удивимся, что они способны на то, из-за чего их нужно избегать. Господь учил, что *много хищных волков придет в овечьих*

*шкурах* (ср. Матф. **7**,15). Что это за шкуры овец, как не внешний облик имени христианского? Что такое хищные волки, как не коварные чувства и мысли, таящиеся внутри на расхищение стада Христова? Что́ суть лжепророки, как не ложные проповедники? Что́ суть лжеапостолы, как не поддельные благовестники? Что́ суть антихристы,— ныне и всегда,— как не мятежники против Христа? Ныне ереси не меньше терзают церковь превратностью учений, чем тогда антихрист будет преследовать ее жестокостью гонений: но гонение создает и мучеников, а ересь — только отступников: *А потому надлежит быть и разномыслию между вами, дабы открылись между вами искусные* (**1** Кор. **11**,19),— как те, кто устоял в гонениях, так и те, кто не отклонился к ересям. Поэтому и не приказывает апостол считать людьми искусными тех, кто меняет веру на ересь. Ведь они все толкуют по-своему,— ибо апостол в другом месте сказал: *Все испытывайте, хорошего держитесь* (**1** Фесс. **5**,21); но разве нельзя, плохо все испытав, выбрать по заблуждению какое-нибудь зло?

**5.** Далее, если апостол порицает разногласия и раздоры, которые без сомнения суть зло, то следом присоединяет и ереси [10]. Что́ он причисляет к злу, то, конечно, и объявляет злом, и даже бо́льшим, ибо говорит, что поверил [словам] о несогласиях и раздорах, зная, что надлежит быть даже и ересям. Он объявляет, что легче поверил в меньшее зло, имея в виду большее. Разумеется, он уверился в зле не потому, что ереси благи, но чтобы предостеречь: негоже удивляться искушениям еще худшего свойства, которые, говорил он, обращены к выявлению искушенности тех, кого они не смогли совратить. И если вся глава исполнена духом сохранения единства и усмирения разделений,— а ереси не меньше удаляют от единства, чем расколы и раздоры,— то, без сомнения, он и ереси подвергает такому же порицанию, как расколы и раздоры. А потому он не считает *искусными* тех, которые обратились в ересь, ибо особенно порицает такого рода уклонение, поучая: *Чтобы все говорили и разумели одно* (**1** Кор. **1**,10),— чего ереси как раз и не позволяют.

**6.** К чему дольше говорить об этом, когда тот же Павел, который и в другом месте причисляет ереси к плотским преступлениям,— в послании к Галатам [11],— внушает Титу отвратиться *от еретика после первого вразумления, зная, что он так развратился и грешит, что самоосужден* (**3**,10—11). Но и почти в каждом послании, неустанно твердя о необходимости избегать превратных учений, он касается ересей: их плоды и суть превратные учения, называемые греческим словом «ересь» (αἵρεσις); оно обозначает выбор мнения, которое используют для наставления или усвоения подобных [учений] [12]. Потому апостол и сказал, что еретик *осужден самим собою*, что он сам выбрал себе то, в чем осуждается. Нам же нельзя ничего вводить по нашему изволению, ни избирать того, что некто ввел по своему произволу. Наши наставники (auctores) — апостолы Господни; сами они не избирали по своему

изволению ничего, что хотели бы ввести, но, напротив, принятое от Христа учение верно передавали народам. Поэтому *если даже ангел с небес благовествовал бы иначе, да будет наречен анафема* (Галат. 1,8). Ведь уже тогда Дух Святой провидел, что в некоей деве Филумене будет ангел разделения, преобразующийся в *Ангела света* (2 Кор. 11,14), знамениями и чарами которого Апеллес был побужден ввести новую ересь [13].

**7.** Все это учения *людские и демонские, льстящие слуху* (1 Тим. 4,1; 2 Тим. 4,3) и рожденные изобретательностью языческой мудрости, которую Господь называет глупостью: *немудрое мира* (1 Кор. 1,27) избрал Он для посрамления даже самой философии. Она, конечно, есть материя языческой мудрости, безрассудная толковательница Божественной природы и установления. Как раз от философии сами-то ереси и получают подстрекательство. Отсюда эоны, какие-то неопределенные формы и троичность человека (trinitas hominis) у Валентина: был он платоник [14]. Отсюда и Маркионов Бог, который лучше из-за безмятежности своей: этот пришел от стоиков [15]. А эпикурейцы особенно настаивают на мнении, что душа погибает [16]. И все философы сходны в том, чтобы отрицать воскресение плоти. А где материя уравнивается с богом, там учение Зенона; где речь идет об огненном боге, там выступает Гераклит [17]. Тот же предмет обсуждается у еретиков и философов, те же вопросы повторяются: откуда зло и почему? откуда человек и каким образом? и, что недавно предложил Валентин, откуда Бог? Конечно, от мысли и преждевременных родов [18]. Жалкий Аристотель! Он сочинил для них диалектику — искусство строить и разрушать, притворную в суждениях, изворотливую в посылках, недалекую в доказательствах, деятельную в пререканиях, тягостную даже для самой себя, трактующую обо всем, но так ничего и не выясняющую. Отсюда их нескончаемые *россказни и родословия, и бесплодные вопросы, и словеса, ползучие, как рак* (ср. 1 Тим. 1,4; Тит. 3,9; 2 Тим. 2,17). Удерживая нас от них, апостол особенно указывает, что должно остерегаться философии, когда пишет к Колоссянам: *Смотрите, чтобы никто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому вопреки промыслу Духа Святого* (ср. 2,8). Был он в Афинах, и там в собраниях узнал эту мудрость человеческую, домогательницу и исказительницу истины; узнал, что она сама разделилась на многочисленные ереси из-за множества сект, противоположных одна другой.

Итак: что Афины — Иерусалиму? что Академия — Церкви? что еретики — христианам? [19] Наше установление — с портика Соломонова [20], а он и сам передавал, что *Господа должно искать в простоте сердца* (Прем. 1,1). Да запомнят это все, кто хотел сделать христианство и стоическим, и платоническим, и диалектическим. В любознательности нам нет нужды после Иисуса Христа, а в поисках истины — после Евангелия. Раз мы верим [во что-то],

то не желаем верить ничему сверх этого: ибо в это мы верим прежде всего, и нет ничего более, во что мы должны бы поверить.

**8.** Итак, я приступаю к тому положению, которое и наши привлекают для подкрепления своей любознательности, и еретики твердят в оправдание своей мелочной придирчивости. Написано (говорят они): *Ищите и найдете* (Матф. **7**,7). Вспомним, когда Господь произнес это. Я думаю, в самом начале Своего поучения, когда у всех еще были сомнения, Христос ли Он, и когда Петр еще не возвестил, что Он — Сын Божий, когда, наконец, Иоанн, имевший знание о Нем, ушел из жизни [21]. Значит, с основанием было сказано тогда: *Ищите и найдете*,— ибо нужно было еще искать Того, Которого не узнали до тех пор. И относится это к иудеям — к ним ведь обращен весь упрек этого речения, ибо у них было, где искать Христа. *У них*,— говорит Он,— *есть Моисей и Илия, то есть Закон и Пророки* (ср. Лук. **16**,29) [22], проповедующие Христа. Согласно этому Он и в другом месте говорит: *Исследуйте Писания, в коих надеетесь найти спасение, ибо они говорят обо Мне* (Иоан. **5**,39). Это и будет: *Ищите и найдете*; ведь ясно, что и последующие слова относятся к иудеям: *Стучите, и отворят вам* (Матф. **7**,7). Прежде иудеи были у Бога; с тех пор, отвергнутые за преступления, стали быть вне Бога. Язычники же никогда не были у Бога, но были *только капли из ведра, пыль на площади и всегда вовне* (ср. Ис. **40**,15). А как же тот, кто всегда был вовне, будет стучать туда, где никогда не был? Как узнал он ту дверь, через которую никогда не входил и не выходил? Не тот ли скорее постучит, который знает, что был внутри, был изгнан наружу, и который знает вход? Поэтому и слова: *Просите, и дано вам будет* (Матф. **7**,7) — относятся к тому, кто знал, у Кого надо просить и Кем нечто было обещано, а именно: у Бога Авраама, Исаака и Иакова, Которого язычники знали не более, чем какое-нибудь Его обещание. Поэтому Он говорил Израилю: *Я послан только к погибшим овцам дома Израилева* (**15**,24). Еще не бросал Он *хлеба детей своих собакам* (**15**,26), еще не приказывал *идти на путь к язычникам* (**10**,5). Если же в конце Он и повелел им *идти для поучения* и *крещения народов* (ср. **28**,19), то вскоре будет им дан Святой Дух-Утешитель, чтобы Он *наставил их на всякую истину* (Иоан. **16**,**13**). И Он сделал это с ними. Если же сами апостолы, поставленные учителями народов, должны были обрести Утешителя, то тем более не к нам будут обращены слова: *Ищите и найдете*; к нам учение должно было прийти иначе, через апостолов, а к самим апостолам — через Духа Святого. И хотя все речения Божьи, которые достигли нас через уши иудеев, обращены ко всем, однако многое в них относилось к определенным лицам; поэтому они являются для нас не прямым наставлением, а примером.

**9.** Ныне по своей воле схожу я с этой ступени. Для всех сказано: *Ищите и найдете*. Но и тут полезно поспорить о смысле с учетом руководящего начала толкования [23]. Ни одно речение Божье

не является столь несвязным и расплывчатым, чтобы следовало настаивать только на словах, не определяя их смысла. Однако сперва я заявляю следующее: Христом установлено нечто единое и верное; этому безусловно должны верить народы, а потому *искать* это, дабы они могли уверовать, когда найдут. Но разыскание единого и верного установления не может быть бесконечным; нужно искать его, пока не найдешь, и веровать в него, когда найдешь. И не нужно ничего более, нежели как сохранять то, во что уверовал. Поэтому сверх того веруй лишь, что не должно верить ни во что другое и не должно искать ничего. Ведь ты отыскал и уверовал в то, что установлено Им,— а Он ничего иного не приказывает тебе искать кроме того, что установил. Если кто и сомневается в этом, то да будет ему известно, что мы [т. е. неретики] владеем тем, что установлено Христом. Тем временем, полагаясь на надежность [моего] доказательства, я напомню коекому, что не следует искать ничего сверх того, во что они уверовали, то есть того, что́ должны были искать: то есть не нужно толковать слова «*Ищите и найдете*» без разумной основы.

**10.** А разумная основа этого речения состоит в трех положениях: в предмете (res), времени и пределе (modus). В предмете — дабы ты обдумал, что́ должно искать, во времени — когда искать, в пределе — доколе искать. Искать, стало быть, нужно то, что установил Христос,— во всяком случае, если ты не имеешь, и до тех пор, пока не найдешь. А нашел ты тогда, когда поверил: ведь ты не поверил бы, если бы не нашел, равно как ты не стал бы искать, если бы не надеялся найти. Значит, для того ты ищешь, чтобы найти, и для того находишь, чтобы поверить. Верою ты ограничил дальнейшее разыскание и нахождение: этот предел положен тебе самим итогом разыскания. Эту границу определил тебе Тот, Кто не желает, чтобы ты верил во что-то иное, кроме установленного Им, а потому не желает, чтобы ты еще что-то искал. Кроме того, если мы,— поскольку и многими другими поставлено много различных вопросов,— должны искать столько, сколько [вообще] можем отыскать, то мы всегда будем искать и никогда ни во что не уверуем. Где же будет предел исканию? Где пристань веры? Где конец нахождению? У Маркиона? Но ведь и Валентин предлагает: *Ищите, и найдете*. У Валентина? Но ведь с этим же речением будет стучаться ко мне Апеллес; и Эвион, и Симон[24], и все прочие не имеют ничего иного, чем могли бы склонить и расположить меня к себе. Итак, я не окажусь нигде, пока повсюду взываю: *Ищите и найдете*,— словно у меня нет места[25] и словно я никогда не понимал того, чему учил Христос: того, что следует искать, того, во что необходимо верить.

**11.** Безнаказанно заблуждается человек, если на нем нет вины (хотя заблуждение и есть провинность). Безнаказанно, говорю я, блуждает тот, кто ничего не покидает. Но раз я уверовал в то, во что должен был уверовать, и полагаю, что снова нужно что-то искать, то я, конечно, надеюсь отыскать это. Надежда на это су-

ществует лишь потому, что я или не уверовал (хотя казался верующим), или перестал верить. Значит, покидая мою веру, я оказываюсь отрицателем (negator). Я скажу раз и навсегда: только тот ищет, кто либо не имел, либо потерял. *Женщина потеряла одну из десяти драхм, и потому искала; а когда нашла, перестала искать* (ср. Лук. **15**,8). *Сосед не имел хлеба, и потому стучал в дверь; а когда ему открыли и дали хлеба, перестал стучать* (ср. **11**,5 сл.). *Вдова просила судью выслушать ее, ибо ее не пускали; когда же ее выслушали, прекратила просить* (ср. **18**,2 сл.). Поэтому есть предел и исканию, и стучанию, и прошению. Ибо *просящему дастся,*— говорил [Он],— *и стучащему откроют, и ищущий найдет* (**11**,10). Пусть задумается тот, кто всегда стучит, почему ему никогда не откроют: он ведь стучит туда, где никого нет. Пусть задумается тот, кто всегда просит, почему его никогда не выслушают: он просит у того, кто не слушает.

**12.** Хотя нам и следовало искать и теперь, и всегда,— но где следовало искать? У еретиков, где все чуждо и враждебно нашей истине, к которым нам запрещено и подходить? Какой раб надеется получить пропитание от чужого,— не скажу уж,— от врага,— господину своему? Какой воин получает подарки и жалованье от владык, с которыми нет союза,— чтобы не сказать — от врагов,— как не явный изменник, перебежчик и мятежник? Даже и та женщина искала драхму под своей крышей; даже тот стучавший ударял в дверь соседа; даже та вдова взывала не к врагу, а к судье, хотя и суровому. Никого не может наставить то, что развращает; никого не может просветить то, что затемняет. Будем же искать в нашем, у наших и из нашего,— и лишь то, что можно искать, сохраняя Правило веры [26].

**13.** А Правило веры,— дабы нам уже теперь объявить, что́ мы защищаем,— таково: им удостоверяется, что Бог един и нет иного Бога, кроме Творца мира, Который произвел все из ничего через Слово Свое, происшедшее прежде всего. Слово это, названное Сыном Его, которое по-разному открывалось патриархам в имени Божьем, всегда слышно было в пророках, сошло, наконец, из Духа Бога-Отца и Благости Его на Деву Марию, стало плотью во чреве Ее и произвело родившегося от Нее Иисуса Христа. Затем Он возвестил новый Закон и новое обетование Царства Небесного, творил чудеса, был распят на кресте, на третий день воскрес. Вознесшись на Небо, воссел одесную Отца, послал наместником Своим Духа Святого, чтобы Он водил верующих. И приидет Он со славой даровать праведным плоды жизни вечной и небесного блаженства, а нечестивых осудить к пламени вечному, воскресив тех и других и возвратив им плоть. Это правило, установленное (как будет показано) Христом, не вызывает у нас никаких вопросов,— их выдвигают только ереси, и эти вопросы создают еретиков.

**14.** Однако если Правило сохраняется в своем неизменном виде, то спрашивай и рассуждай, преисполнись всей страстью любо-

знательности. И если тебе что-то кажется или двусмысленным или затемненным неясностью, то, конечно, всегда найдется какой-нибудь ученый брат, одаренный благодатью знания, кто-нибудь, кто вращался среди искушенных; разыскивая вместе с тобою, но столь же пытливо [27], он определит, наконец, что лучше тебе пребывать в неведении, дабы ты не узнал того, чего не должен (ибо ты узнал уже то, что должен был узнать). *Вера твоя*,— говорит Он,— *спасла тебя* (Лук. **18**,42), а не начитанность в Писании. Вера заключена в Правиле; в ней ты находишь закон и спасение за соблюдение закона. Начитанность же состоит в любопытстве, обладая одной лишь славой за рвение и опытность. Пусть любопытство уступит вере, пусть слава уступит спасению. Пусть по крайней мере не докучают или умолкнут. Не знать ничего против Правила веры — это знать все. Пусть еретики и не были бы врагами истины, пусть нам и не напоминали бы о необходимости избегать их,— [все равно], что пользы общаться с людьми, которые и сами признают, что до сих пор еще ищут? И если они действительно ищут до сих пор, значит, до сих пор не нашли ничего верного. И поэтому, пока они еще ищут, они показывают свое сомнение в том, что, как представляется, есть у них сейчас. Значит, тебя, который точно так же ищешь, обращаясь к тем, которые и сами ищут,— тебя неизбежно приведут к яме, сомневающегося — сомневающиеся, невежду — невежды, *слепца — слепцы* (ср. Матф. **15**,14). Вот они объявляют (думая обмануть нас): они-де затем до сих пор ищут, чтобы внушить нам свое беспокойство и свои вопросы. Но стоит им только добиться своего — и они сейчас же защищают то, что, по их словам, еще нужно разыскивать. Тут нам нужно так опровергать их, чтобы они знали: мы отрицаем их, а не Христа. Ведь если они до сих пор ищут, то еще не имеют; а поскольку не имеют, то еще не уверовали и не суть христиане. Но пусть даже у них есть, во что верить; они же говорят, что нужно искать, чтобы защищать. Но прежде чем защищать, они отрицают то, во что, по их признанию, они еще не поверили,— пока ищут. Стало быть: кто не христианин сам для себя, насколько же больше не христианин для нас? Какую же веру обсуждают те, которые действуют обманом? Какую веру защищают те, которые вводят ее ложью? Однако сами они действуют и убеждают от имени Писания. В самом деле: откуда же еще они могут заимствовать слова о вере, как не из Писаний веры?

**15.** Итак, мы пришли к намеченному. К этому мы направлялись и к этому подготовляли предварительным обращением, чтобы отсюда уже приступить к спору, на который вызывают нас противники. Они ссылаются на Писание, и этой своей дерзостью все время смущают многих. А как дело доходит до спора, тут они утомляют твердых, увлекают слабых, а тех, кто посредине, оставляют в сомнении. Значит, мы лишим их этого выгоднейшего положения, если не станем допускать ни к каким рассуждениям о Писании. Если же силы их в том, что они могут обладать Писа-

нием, то нужно посмотреть, кому оно принадлежит, дабы не был допущен к Писанию тот, кому это не подобает.

**16.** Может показаться, что я высказал это, дабы [устранить] недоверие к себе или из желания по-новому представить наш спор,— если бы [у меня] не было [прочного] основания,— прежде всего, того, что вера наша обязана повиноваться апостолу, который запрещает *входить в разыскания, обращать слух к новым голосам* (ср. **1** Тим. **6**, 3—5), общаться с еретиком *после одного вразумления* (ср. Тит. **3**,10), а не после прения. Он запретил споры, указав на вразумление как на [единственный] повод общения с еретиками и притом единократный, именно потому, что еретик — не христианин, и дабы не оказалось, что его, по христианскому обыкновению, нужно наставлять и *единожды, и дважды*[28] в присутствии *двух или трех свидетелей* (ср. Тит. **3**,10; Матф. **18**, 15—16). Еретика именно потому и нужно наставлять, что не следует вступать с ним в прения. Кроме того, прения с ним насчет Писания очевидно приведут только к порче желудка или мозга.

**17.** Ведь эта ересь не признает некоторых [книг] Писания, а если какие и признает, то не целиком, искажая их вставками и пропусками в угоду своему замыслу. А если кое-что сохраняется в целом виде, то и это искажается, будучи снабжено различными толкованиями. Превратный смысл настолько же противен истине, насколько испорченный текст. Пустые предрассудки, разумеется, не желают признавать того, чем изобличаются; они пользуются тем, что составлено из лжи и взято из двусмысленности. К чему придешь ты, знаток Писания, если защищаемое тобой отрицается и, наоборот, отрицаемое тобой защищается? Ты, впрочем, ничего не потеряешь в споре, кроме голоса, но ничего и не приобретешь, кроме различия желчи от брани.

**18.** А если найдется такой, ради кого ты вступишь в прение о Писании, дабы оградить его от сомнений,— то обратится ли он к истине или скорее к ереси? Смущенный тем, что ты нисколько не продвинулся в споре (ибо видит, что противная сторона одинаково искусна в отрицании и защите и ничуть не уступает), он покинет прения еще менее уверенным, не зная, что́ считать ересью. Ведь еретики обращают против нас наши же доводы. И, конечно, они говорят, что порча Писания и превратные толкования скорее исходят от нас, ибо истину они утверждают за собою.

**19.** Стало быть, не следует взывать к Писанию; не следует состязаться там, где победы нет, либо она сомнительна или же и то и другое неясно. Ведь если бы даже и не выходило, что в споре о Писании обе стороны равны, [все равно] порядок вещей требовал прежде выяснить то, о чем теперь единственно приходится спорить: кому присуща сама вера? кому принадлежит Писание? кем, через кого, когда и кому передано учение, которое делает людей христианами? Ибо там, где обнаружится истина учения и веры христианской, там и будет истина Писания, истина толкования и всего христианского предания.

**20.** Кем бы ни был Господь наш Иисус Христос (да позволит Он пока выразиться так), Сыном какого Бога Он ни был бы, какова бы ни была природа (materia) Его человечества и Божества, какой бы веры Он ни был наставник, какое бы воздаяние ни обещал,— однако Он Сам возвещал, что́ Он есть, что́ Он был, какую волю Отца Он исполнял, что́ определил делать человеку, когда обитал Он на земле: возвещал или открыто, народу, или отдельно, ученикам, из коих двенадцать Он особенно приблизил к Себе, определив им быть учителями народов. Когда же один из них отпал, остальным одиннадцати, возносясь к Отцу после Воскресения, Он приказал *идти и учить народы, крестя их в Отца, и Сына и Духа Святого* (Матф. **28**,19). Тут же апостолы (это имя значит: «посланники»), избрав жребием двенадцатого, Матфия, на место Иуды, по велению (ex auctoritate) пророчества, которое содержится в псалме Давидовом [29], обрели обещанную им силу Духа Святого для чудодействия и проповеди; прежде всего они свидетельствовали веру и основали церкви в Иудее, а затем отправились по миру, возвещая то же учение той же веры народам; равным образом, они в каждом городе учреждали церкви, от которых получили отросток веры и семена учения прочие церкви, да и постоянно получают новые церкви: посему они и сами причисляются к апостольским как побеги апостольских церквей. О всякой породе следует судить по началу ее. Итак, хотя существует множество церквей, но апостольская, первоначальная церковь, от которой происходят все прочие, одна. Поэтому [в некотором отношении] все они первоначальные и апостольские, ибо все они составляют одну. Единство же их доказывается общением в мире, именем братства и узами взаимного радушия (contesseratio).

**21.** Отсюда мы выводим [первое] возражение (praescriptio): если Господь Иисус Христос послал апостолов проповедовать, нельзя признавать других проповедников, кроме назначенных Христом, ибо *Отца никто не знает, кроме Сына и того, кому Сын открыл* (Матф. **11**,27); а Сын, как представляется, не открыл никому, кроме апостолов, и послал их на проповедь того именно, что Он им открыл. А то, что они проповедовали (именно то, что открыл им Христос), нужно (возражу и здесь) доказывать не иначе, как через те же церкви, которые сами апостолы основали, когда проповедовали, как говорится, и живым словом и впоследствии через послания. Если это так, тогда ясно, что всякое учение, единодушное с этими апостольскими церквями, прародительницами и основательницами веры, нужно считать истинным; в нем, без сомнения, содержится то, что церкви получили от апостолов, апостолы — от Христа, а Христос — от Бога. Все же прочие учения нужно считать ложью, ибо они противны истине церковной, апостольской, Христовой и Божьей. Стало быть, нам остается доказать, что это наше учение (Правило его мы привели выше) следует причислить к преданию апостольскому, а все прочие тем самым

коренятся во лжи. Мы имеем общение с церквями апостольскими, ибо у нас нет различия в учении: таково свидетельство истины.

**22.** Но, раз довод этот настолько удобен, что,— если мы приведем его тотчас же,— он не оставит места для обсуждения, то дадим противной стороне случай и возможность высказать, если пожелает, кое-что для ослабления этого нашего возражения (словно мы и не приводим его). Обыкновенно они говорят, что апостолы не все знали: будучи одержимы тем безумием, которое все обращает в противоположность, они тут же [утверждают], что хотя апостолы и знали все, но не передавали всего всем. И тут, и там они порицают Христа за то, что Он послал или недостаточно наученных или не слишком правдивых. Но кто в здравом уме сможет поверить, что те, кого Господь поставил учителями, чего-нибудь не знали? Те — которые были неразлучны с Ним в дороге, в учении, в постоянном общении, кому *Он наедине разъяснял все темное* (Марк. **4**,34), говоря, что *им дано познать тайное* (Матф. **13**,11), которое народу не дано было понять? Разве что-то было скрыто от Петра, который был наречен *камнем для воздвижения Церкви*, получил *ключи Царства Небесного* и власть *разрешать и связывать — на небесах и на земле* (ср. **16**,18 сл.). Разве что-то было скрыто и от Иоанна, любимейшего ученика Господа, *припадавшего на грудь Его* (ср. Иоан. **13**,25; **21**,20): ему одному Он показал предателя Иуду, его вместо Себя как сына препоручил Марии. Разве Он желал, чтобы чего-нибудь не знали те, кому явил Он даже Славу Свою, и Моисея, и Илию, а сверх того — глас Отца с неба? [30] И не потому, чтобы Он отвергал прочих, но потому, что *при трех свидетелях прочно стоит всякое слово* (Втор. **19**,15; Матф. **18**,16). Значит, не ведали те, кого по Воскресении Он удостоил *изъяснять* на пути *все Писание* (Лук. **24**,27)? Конечно, Он однажды сказал: *Еще многое имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить*,— но тут же добавил: *Когда же придет Он, Дух истины, то Сам наставит вас на всякую истину* (Иоан. **16**,12—13). Этим Он показал, что ничего не было скрыто от тех, кому Он обещал открыть всякую истину через Духа истины; и, конечно, Он исполнил обещание, ибо в Деяниях апостолов свидетельствуется о нисхождении Святого Духа. Те же, которые не признают этой книги Писания [31], не могут иметь и Духа Святого, ибо не могут признать, что Дух Святой был ниспослан на учеников. Равным образом не могут защищать церковь те, кто не в силах показать, когда и в какой колыбели учреждено это сообщество. Вот во что обходится им бездоказательность того, что они защищают,— лишь бы только не допустить верного разъяснения того, что они измышляют.

**23.** А чтобы поглумиться над некоторым незнанием апостолов, они указывают, что Петр и бывшие при нем были обличены Павлом [32]. «Значит,— говорят,— у них чего-то недоставало»; и отсюда делают вывод, что апостолы могли впоследствии обрести более полное знание, каковое и досталось Павлу, обличавшему

своих предшественников. И тут мы можем сказать отвергающим Деяния апостолов: сперва покажите, кто таков этот Павел, кем он был, прежде чем стал апостолом [33], и как стал им: ведь на Павла они [еретики] часто опираются и в других вопросах. Но если он сам свидетельствует, что стал апостолом из гонителя, то, конечно, этого не довольно для всякого, кто верит в [слово]: «испытуйте» — ибо и Сам Господь не свидетельствовал о Себе [34]. Но пусть себе веруют без Писания,— раз они веруют против Писания. Пусть они — на основании того, что Павел обличал Петра,— докажут, что Павел добавил другое Евангелие, кроме того, которое прежде распространяли Петр и бывшие с ним. Но ведь Павла, ставшего проповедником из гонителя, братья отводят к братьям, как одного из братьев, а они — к тем, которые приняли веру от апостолов. Потом, как он сам рассказывает, он *ходил в Иерусалим*, дабы *увидеться с Петром* (Галат. **1**,18), именно, по обязанности и праву одной и той же веры и проповеди. Ибо они не удивились бы, если бы Павел, ставший проповедником из гонителя, учил чему-нибудь противоположному, и *не восславили бы Господа* (**1**,24) за то, что Павел пришел как недруг Его. Поэтому они *подали ему правую руку* (**2**,9) в знак согласия и общения, и назначили меж себя распределение трудов, но не разделение Евангелия: не так, чтобы один проповедовал одно, а другой — другое, но чтобы каждый проповедовал другим — Петр — *обрезанным*, Павел — *язычникам* (там же). Поэтому, если Петр подвергся нареканию за то, что прежде *ел с язычниками*, а затем отказался есть вместе с ними из уважения к некоторым людям (ср. 11—12), то, конечно, это был изъян поведения, а не проповеди: ибо он не возвещал другого Бога, кроме Творца, другого Христа, кроме рожденного Марией, и другой надежды, кроме воскресения.

**24.** Не так уж хорошо, а впрочем, и не так уж плохо, что апостолов я свожу в споре. Но поскольку эти крайне извращенные люди обращают свое нарекание к тому, чтобы представить учение [Петра] (о котором сказано выше) в подозрительном виде, я стану отвечать как бы за Петра: сам Павел сказал, что стал *всем для всех*, иудеем — для иудеев, не-иудеем — для не-иудеев, чтобы всех *приобрести* (ср. **1** Кор. **9**,20 сл.). Стало быть, [апостолы] в зависимости от времени, людей и обстоятельств порицали то самое, что сами дозволяли сообразно времени, людям и обстоятельствам: например, и Петр мог бы порицать Павла за то, что тот, воспрещая обрезание, сам обрезал Тимофея [35]. Пусть подумают об этом те, кто судит об апостолах. Хорошо, что Петр равен Павлу и в мученичестве. Но даже если сам Павел, взятый на третье небо и *восхищенный в рай* (**2** Кор. **12**,4), услышал там нечто, то нельзя думать, чтобы это были такие вещи, которые сообщили бы ему другое, лучшее учение,— ибо эти вещи были бы такого свойства, что их нельзя было бы сообщить ни одному человеку. Но если кто-нибудь узнал нечто столь неведомое и если некая ересь утверждает, что следует этому, то либо Павел виновен в разглашении

секрета, либо нужно показать, что и кто-то другой затем был введен в рай, и ему позволено было разглагольствовать о том, что Павел не смел и заикнуться.

**25.** Однако, как мы сказали [см. гл. 22], это равное безумие — с одной стороны, признавать, что апостолы все знали и не проповедовали ничего несогласного между собою, и, с другой стороны, настаивать, что они не все всем открывали, ибо одно-де они передавали открыто и всем, а другое — тайно и немногим; ведь и Павел воспользовался этим словом, обращаясь к Тимофею: *О Тимофей! Храни преданное тебе* (1 Тим. **6**,20) и еще: *Храни добрый залог* (**2** Тим. **1**,14). Что это за залог, столь тайный, что его нужно счесть другим учением? Или его нужно считать тем завещанием, о котором он говорит: *Это завещание вручаю тебе, сын мой Тимофей* (ср. **1** Тим. **1**,18)? Или же тем распоряжением, о котором он говорит: *Завещаю тебе перед Богом, все животворящим, и пред Иисусом Христом, Который засвидетельствовал пред Понтием Пилатом доброе исповедание, соблюсти заповедь* (6, 13—14)? Какая же это заповедь, какое завещание? Из выше- и ниженаписанного нужно заключить, что этими словами он вовсе не делал никаких намеков на некое тайное учение, но скорее призывал не допускать никакого другого, кроме того, которое [Тимофей] слышал от него самого и, думаю, открыто: *При многих*,— говорит он,— *свидетелях*. (**2** Тим. **2**,2). Если этих *многих свидетелей* они не желают понимать как церковь, то это неважно, ибо не было тайным то, что говорилось *перед многими свидетелями*. Однако желание [Павла], чтобы [Тимофей] передал это *верным людям, которые способны и других научить* (там же), нельзя толковать как доказательство в пользу некоего тайного Евангелия. Ибо, когда он говорит «это», он говорит о том, о чем писал в тот момент, а о тайном, как только ему известном, он сказал бы не «это» (haec), а «то» (illa).

**26.** Далее, разумно было бы, чтобы он напомнил тому, кому поручил соблюдение Евангелия, не пользоваться им всюду и неосмотрительно, дабы, согласно слову Господню, *не бросать жемчуга свиньям и святыни псам* (Матф. **7**,6). Господь явно сказал это, без всякого намека на какое-либо скрытое *таинство* (ср. Иоан. **18**,20). Он Сам заповедал: *Если что услышите во тьме и тайно, то проповедуйте при свете и на кровлях* (Матф. **10**,27). Он Сам путем образного сравнения предупреждал, чтобы ни одну *мину*, то есть ни одно слово его, не скрывали без пользы в тайнике (ср. Лук. **19**,20 сл.). Он Сам учил: *Свечу не ставят под сосудом, но на подсвечнике, чтобы светила всем, кто в доме* (ср. Матф. **5**,15). Апостолы либо оставили это без внимания, либо плохо поняли, если не исполнили этого, скрывая кое-что из света, то есть из слова Божьего и таинства Христова. Они, сколько я знаю, никого не опасались — ни иудеев, ни язычников; и уж тем более свободно проповедовали в церкви те, кто не молчал в синагогах и публичных собраниях. Разумеется, они не смогли бы ни обратить иудеев, ни наставить

язычников, если бы *по порядку* (ср. Лук. **1**,3) не излагали того, в чем хотели их уверить; тем более они не скрыли бы от уже окрепших в вере церквей ничего, что отдельно доверяли другим немногим. Хотя кое-что они обсуждали, так сказать, в домашнем кругу, тем не менее, не нужно видеть в этом нечто такое, чем вводилось новое Правило веры, другое и даже противоположное тому, которое они возглашали всем принародно,— так что одного Бога возглашали в церкви, другого — в домашнем общении, одно существо (substantia) Христа изображали открыто, другое — тайно, одну надежду на воскресение возвещали при всех, другую — в узком кругу. Ибо сами они в посланиях своих заклинали, чтобы *все говорили одно и то же, дабы не было несогласий и разделений в церкви* (ср. **1** Кор. **1**,10),— поскольку и Павел, и прочие проповедовали одно и то же. А еще они напоминали: *Да будет слово ваше «да, да», «нет, нет»; а что сверх того, то от лукавого* (Матф. **5**,37),— чтобы, стало быть, не толковать Евангелие поразному.

**27.** Итак, если невероятно, чтобы апостолы или не знали полноты проповеди, или не сообщили всем все содержание Правила веры, то посмотрим: может быть, апостолы передавали все открыто и полно, а церкви, по изъяну своему, приняли все не так, как им проповедовали. Знай же, что еретики приводят все это как повод к мелочной придирчивости. Они указывают, что апостол порицал испорченные церкви: *О несмысленные галаты, кто прельстил вас*? (Галат. **3**,1) и: *Вы шли так хорошо, кто вас остановил*? (**5**,7); и в самом начале: *Удивляюсь, что вы так быстро переходите к другому благовестию от Того, Кто призвал вас благодатью* (**1**,6). Равно и к коринфянам написано, что они еще *плотские*, еще *питаются молоком и непригодны к твердой пище* (**1** Кор. **3**,1—2), и *думают, что знают что-нибудь*, в то время как *не знают еще того, что́ должно знать* (**8**,2). Если они ссылаются на изъяны церквей, пусть верят в исправленные. Пусть узнают они и те церкви, знанию и общению которых радуется апостол и благодарит Бога: а ведь они, вместе с теми, испорченными, и ныне делят права на единое учение.

**28.** Хорошо, допустим теперь, что все церкви впали в заблуждение, что и апостол был введен в заблуждение, давая о некоторых хорошее свидетельство, что Дух Святой ни об одной из них не имел попечения, чтобы *наставить ее на истину* (ср. Иоан. **14**,26),— Дух, для того посланный Христом и испрошенный у Отца, чтобы быть учителем истины. Пренебрег-де своей обязанностью управитель Божий, наместник Христа, попустивший церквям тем временем иначе понимать, иначе верить, чем Он Сам проповедовал через апостолов. Да разве правдоподобно, чтобы столь многие и великие церкви заблуждались в одной и той же вере? То, что происходит среди многих людей, не имеет одинакового результата. Поэтому ошибки в учении церкви должны были разниться. То же, что у многих оказывается единым,— не заблуждение, а предание.

Итак, дерзнет ли кто-нибудь утверждать, что заблуждались те, которые передали?

**29.** Как бы ни свершилось заблуждение, оно, во всяком случае, царило до тех пор, пока не было ересей. Для своего освобождения истина ждала каких-то маркионитов и валентиниан: а тем временем превратно учили Евангелию, превратно верили, тысячи тысяч неправильно были крещены, столько дел веры неправильно исполнялось, столько чудес неправильно совершено, столько даров неправильно получено, столько священнодействий и служб совершено неправильно, наконец, столько мучеников увенчано неправильно! А если все это не было неверно и втуне, то как же дела Божьи творились раньше того, чем открылось, какого Бога это дела? Как могли быть христиане прежде, чем найден был Христос? Как ереси могли существовать прежде истинного учения?

На деле, конечно, истина предшествует своему изображению, подобие следует за вещью. Право, совершенно нелепо считать, что ересь существует прежде истинного учения,— хотя бы потому, что само это учение возвестило: ереси будут и нужно их остерегаться. Для церкви, обладавшей этим учением, написано,— или, вернее, само учение наставляет свою церковь: *Если бы даже ангел с неба благовествовал вам иначе, чем мы, да будет анафема* (Галат. **1**,8).

**30.** Где был тогда Маркион, понтийский корабельщик, приверженный стоическому учению [36]? Где был Валентин, преданный платоническому? Ведь известно, что они были не так уж давно, чуть ли не в правление Антонина [37], и поначалу признали всеобщее учение в Римской церкви, в епископат благословенного Элевтерия [38],— пока за свою всегдашнюю беспокойную любострастность (которой они совращали братьев) не были изгнаны единожды и дважды, а Маркион притом с двумястами [тысяч] сестерциев, которые он внес в церковь [39]; и в недавние времена, отлученные от церкви навечно, они распространяли яд своих учений. После того Маркион, принеся публичное покаяние, был поставлен перед условием — он получит общение в том случае, если вернет церкви тех, кого научил на их погибель,— но смерть предвосхитила его. *Ибо надлежало и ересям быть* (**1** Кор. **11**, 19). Но ереси вовсе не суть благо потому, что им надлежало быть,— как будто бы и злу не надлежало быть. Ведь надлежало, чтобы Господь был предан, но *горе предателю* (Марк. **14**, 21)! Пусть никто не защищает ересь на этом основании. Если нужно рассмотреть родословие Апеллеса, то и он так же не древен, как Маркион, его наставник и поучатель. Связавшись с женщиной, этот отступник маркионова воздержания [40] ушел от очей «святейшего» учителя в Александрию. Оттуда он вернулся через несколько лет, ни в чем не став лучше (разве что перестал быть маркионитом), и сошелся с другой женщиной, известной девицей Филуменой, о которой мы сказали выше [гл. 6] (потом она сделалась ужасной блудницей), той самой, обманутый чарами которой он записал откровения, от нее

полученные. До сих пор есть в живых люди, которые их помнят,— даже собственные их ученики и последователи, которые поэтому не могут отрицать, что они — недавнего времени. Впрочем, *делами своими*, как сказал Господь, *обличаются* (Матф. **7**, 16). Ибо если Маркион отделил Новый Завет от Ветхого, то он — позже того, что́ разделил, потому что он не мог бы разделить того, что не было единым. Стало быть, единство до разделения и последующее разделение показывает, что разделитель был позже. Да и Валентин, иначе толкующий и, вне сомнения, исправляющий Писание, ясно показывает, что все исправленное им (как прежде ошибочное) существовало раньше него. Их мы упомянули как самых заметных и постоянных исказителей истины. Но кроме них и некто Нигидий, и Гермоген[41], и многие другие до сих пор блуждают, искажая пути Господни. Могут ли они показать мне, от какого авторитета изошли? Если они проповедуют другого бога, то почему пользуются делами, писаниями и именами Того Бога, против Которого проповедуют? Если Того же, то почему по-другому? Пусть докажут, что они — новые апостолы: пусть возвестят, что Христос вновь сошел, что Он снова учил, что снова распят, снова умер, снова воскрес. Ибо, как описывал апостол, так Он имел обыкновение поступать[42]: даровал апостолам способность совершать те же знамения, что и Он Сам. Поэтому я желаю, чтобы явлены были и чудеса их. В одном только я признаю великое их чудодейство, где они превратно соперничают с апостолами: те превращали мертвых в живых, а эти живых делают мертвыми.

**31.** Впрочем, завершив это отступление, я обращусь к доказательству того, что истина первоначальна, а лживость вторична. И в подтверждение сошлюсь на притчу, согласно которой *доброе семя хлеба* посеяно Господом раньше, чем от врага, дьявола, было добавлено поддельное семя *плевел* (ср. Матф. **13**, 37—39). В собственном смысле тут изображено различие учений, ибо и в других местах слово Божье уподобляется семени. Поэтому самой последовательностью доказывается, что лишь то произошло от Господа и истинно, что передано изначально; а то, что привнесено позже, то чуждо и ложно. Это суждение будет иметь силу для любых будущих ересей, у которых нет никакой основательности, подкрепленной знанием, чтобы они могли притязать на истину.

**32.** Впрочем, если какие-нибудь [ереси] осмелятся отнести себя ко времени апостольскому, дабы выдать себя тем самым за апостольское предание (поскольку они существовали при апостолах), то мы можем ответить: но тогда пусть покажут основания своих церквей, раскроют череду своих епископов, идущую от начала через преемство, и так, чтобы первый имел наставником и предшественником своим кого-либо из апостолов, либо мужей апостольских (но такого, который пребывал с апостолами постоянно). Ибо апостольские церкви таким именно образом доказывают свое положение. Например, церковь Смирнская называет своим еписко-

пом Поликарпа, поставленного Иоанном, а Римская — называет таковым Климента, назначенного Петром[43]. Таким же образом и прочие церкви показывают, в каких мужах, поставленных апостолами во епископы, имеют они отростки семени апостольского. Путь и еретики измыслят что-нибудь подобное. Что им осталось еще недозволенного после их богохульства? Впрочем, если даже они измыслили, то нимало не продвинутся, ибо учение их, будучи сопоставлено с апостольским, самим различием и противоположностью своей покажет, что создано оно вовсе не апостолом или мужем апостольским. Ведь как апостолы не учили ничему несогласному, так и мужи апостольские не провозглашали ничего, противного апостолам,— ибо те, которые научились от апостолов, не могли проповедовать иначе. По такому же образцу будут судить и о тех церквях, которые хоть и не выставляют своим основателем никого из апостолов или мужей апостольских (ибо возникли много позже и постоянно возникают и сейчас), но единодушны в одной вере и потому считаются не менее апостольскими вследствие единокровности учения (pro consanguinitate doctrinae). Итак, пусть все ереси, призванные нашими церквами к ответу, покажут любым из двух способов, что считают себя апостольскими. Но они не таковы, и не смогут ни доказать, что они таковы, ни получить мир и общение от церквей апостольских (по той или иной причине); то есть они никак не суть апостольские именно вследствие различности их учения и веры.

**33.** К этому я прилагаю разбор учений, существовавших тогда, при апостолах, и самими апостолами указанных и преданных проклятию. Ибо тем легче их изобличить, если будет открыто, что они существовали уже тогда или произошли от семени тех, которые уже тогда существовали. Павел в Первом послании к Коринфянам обличает тех, кто *отрицает воскресение* и сомневается в нем (ср. **15**,12). Собственно, это мнение *саддукеев*[44]; частью его заимствуют Маркион, Апеллес, Валентин и все прочие, которые сокрушают учение о воскресении плоти. И обращаясь к Галатам, он порицает тех, кто *соблюдает* закон и защищает *обрезание* (ср. **5**, 2, 4): это ересь Эвиона. Наставляя Тимофея, Павел бранит *запрещающих брак* (ср. **1** Тим. **4**,3),— а ведь так учат Маркион и его последователь Апеллес. Равным образом он порицает и тех, которые заявляли, что *воскресение уже было* (ср. **2** Тим. **2**,18): а это утверждают о себе валентиниане. Но и когда он говорит о *бесчисленных родословиях* (ср. **1** Тим. **1**, 4), и тут распознается Валентин. У него упомянутый и неведомый Эон, имеющий новое и не одно имя, рождает из своей благодати Ум и Истину; и они, в свою очередь, порождают Слово и Жизнь, затем и эти рождают Человека и Церковь, и так получается первая восьмерица эонов. Отсюда возникают другие десять эонов и остальные двенадцать эонов с удивительными именами, и получается настоящая басня о тридцати эонах. Тот же апостол, порицая *служащих стихиям* (ср. Колосс. **2**,8), указывает этим кое-что из учения Гермогена, который,

вводя нерожденную материю, уподобляет ее нерожденному Богу и, превращая мать стихий в богиню, может служить ей, ибо уподобляет ее Богу[45]. Иоанн же в Откровении повелевает наказывать тех, которые *едят идоложертвенное и любодействуют* (**2**, 14). И теперь есть *николаиты*, но другие — это *Каинова ересь*[46]. И в своем послании он особенно называет антихристами тех, которые отрицали, что Христос *явился во плоти*, и которые не считали *Иисуса Сыном Божьим* (**1** Иоан. **4**, 3): первое защищал Маркион, а второе — Эвион. Что до учения Симона Мага, которое служит ангелам, то оно и само причислялось к идолослужению и осуждалось апостолом Петром в лице самого Симона[47].

**34.** Таковы, думается мне, роды превратных учений, существовавших при апостолах,— как мы знаем от них самих. И однако при всем разнообразии извращений, мы не находим ни одного учения среди них, которое возбудило бы спор о Боге, Творце мироздания. Никто и помыслить не смел о другом Боге. Колебались скорее о Сыне, нежели об Отце,— пока Маркион не ввел кроме Творца другого Бога, единственно благого, пока Апеллес не превратил в Творца неведомо какого славного ангела, [посланного] верховным Богом, сделал его Богом Закона и Израиля, утверждая, что он огненный; пока Валентин не рассеял свои зоны, и недостаток одного эона не связал с происхождением Бога-Творца. Им единственным, им первым открыта Божественная истина,— и еще бы, они получили большее достоинство и большую благодать от дьявола, который и в том возжелал соревноваться с Богом, чтобы из ядовитых учений самому извести *учеников превыше учителя* (Лук. **6**,40),— в чем Господь отказал им. Пусть уж тогда всевозможные ереси, которые когда-то были, сами избирают себе время существования: раз они не причастны истине, то неважно, когда они были. Во всяком случае, те, которые не были названы апостолами, не могли и существовать при апостолах: если бы они существовали, то, разумеется, были бы поименованы как обреченные к наказанию. Те же, которые были при апостолах, осуждаются самим наименованием. Значит, либо те самые ереси, которые при апостолах были грубыми, теперь стали несколько более изощренными,— и тогда осуждаются на том же основании,— либо одни были прежде, а другие возникли позже, но заимствовали коечто у первых,— но тогда, разделяя с первыми общность учения, они неизбежно разделяют с ними и общность осуждения. Поскольку в порядке следования они появились позже, то, хотя и не участвовали в осужденных учениях, все же осуждаются по одному лишь времени своего появления; они тем более превратны, что апостолы даже не назвали их по имени. Отсюда тем лучше видно, что они суть те самые, о которых возвещено было тогда, как о грядущих.

**35.** Вызванные нашими требованиями к суду и изобличенные, все эти ереси,— появившиеся позже или современные апостолам (но равно противные их учению), осужденные ими целиком или же

только отчасти (но равно осужденные),— могут, пожалуй, и сами выставить нам в ответ несколько подобных возражений против нашего учения. Если они отрицают его истинность, то должны доказать, что оно — тоже ересь, изобличив его тем же образом, каким изобличаются сами; одновременно они должны указать, где же нужно искать истину, которая, как это уже ясно, не у них. Наше учение никак не позднее,— напротив, оно прежде всех: таково свидетельство истины, всюду имеющей первенство. Оно нигде не осуждается апостолами, напротив — защищается: таков признак законного владения. Ибо те, которые осуждают всякое чуждое учение, но не осуждают нашего, показывают тем самым, что оно принадлежит им и потому защищается.

**36.** Ну что же! Ты, желающий скорее упражнять любострастие в деле спасения твоего, пройди мимо церквей апостольских, в которых и до сего дня стоят подлинные кафедры апостолов, в которых оглашаются подлинные их писания [48], звучащие их голосами и являющие образ каждого из них. Тебе ближе всего Ахайя [49]? У тебя есть Коринф. Если ты поблизости от Македонии, у тебя есть Филиппы, есть Фессалоника. Если можешь направиться в Азию, у тебя есть Эфес, а если поблизости Италия,— то Рим, откуда исходит авторитет и для нас.

Сколь счастлива эта церковь! Все учение ее апостолы напитали своей кровью; в ней Петр уравнялся с Господом в страдании, Павел венчался кончиной Иоанновой, в ней апостол Иоанн, после того как был погружен в кипящее масло, ничуть не пострадал и был сослан на остров [50]. Посмотрим, чему она выучилась, чему научила, дружески общаясь и с африканскими церквями. Она признает одного Бога, Творца мироздания, и Иисуса Христа, рожденного от Девы Марии, Сына Бога-Творца, и воскресение плоти. Она сочетает Закон и Пророков с Евангелиями и писаниями апостольскими, отсюда черпает веру, знаменует ее водою, облекает Духом Святым, питает таинством причащения, побуждает к мученичеству и никого не принимает, кто против этого учения. Таково учение, которое, уж не говорю, предвозвестило грядущие ереси, но из которого ереси произошли. Однако они стали не от него, как только пошли против него. Ибо даже из косточки плодоносной, наилучшей и настоящей оливы появляется корявое и дикое оливковое дерево, а из зернышка приятнейшей и сладчайшей смоковницы вырастает бесплодная и пустая дикая смоква. Так и ереси: хоть от нашего ствола, но не нашего рода; хоть из зерна истины, но одичавшие от лжи.

**37.** Если верно, что истина присуждается нам,— ибо мы обладаем тем Правилом веры, которое церковь получила от апостолов, апостолы — от Христа, а Христос — от Бога, то сохраняется и смысл нашего утверждения; а оно гласит, что еретиков не должно допускать к прениям о Писании, ибо мы и без Писания доказываем, что они не имеют отношения к Писанию. Коли они еретики, то не могут быть христианами, ибо не от Христа должны были

получить учение; они приняли его по своему выбору и потому получили имя еретиков. А раз они не христиане, то не имеют никакого права на христианские сочинения. Им по справедливости можно сказать: Кто вы? Когда и откуда пришли? Что делаете вы у меня, если вы не мои? По какому праву, скажем, ты, Маркион, рубишь мой лес? По чьему дозволению, Валентин, ты обращаешь вспять мои источники? Какой властью, Апеллес, ты передвигаешь мои границы? Что вы, прочие, сеете и пасете здесь по своему произволу? Это мое владение, мне оно принадлежит издавна, у меня прочные корни — от тех самых владетелей, кому все принадлежало. Я [церковь] — наследница апостолов. Я владею так, как они распорядились в своем завещании, как препоручили вере, как утвердили клятвой [51]. Вас же они навсегда лишили наследства и отвергли как чужих, как врагов. Почему же еретики чужды и враждебны апостолам, как не из-за противности своего учения, которое каждый по своему произволу создал или получил вопреки апостолам?

**38.** Значит, извращение Писаний и толкований их нужно искать там, где открываются разногласия в учении. У кого было намерение учить иначе, тот по-другому должен был распоряжаться и средствами учения. Да они и не могли бы учить иначе, если бы не имели других средств для поучения. И как они не могли бы учить без порчи этих средств, так и мы не обладали бы неповрежденным учением без цельности того, чем это учение излагается. Но разве мы чем-то недовольны в наших книгах? Что мы привнесли своего, дабы исправить нечто противоречащее этому в Писании,— или убирая, или прибавляя, или изменяя? Что Писание с самого начала своего, то и мы. Мы из него вышли прежде, чем стало иначе, прежде чем вы его исказили. Но поскольку всякое искажение нужно считать чем-то позднейшим, во всяком случае происходящим по причине ревности (а она никогда не бывает прежде того, чему ревнует, и никогда не бывает при нем),— то любой разумный человек сочтет невероятным, чтобы мы, первые и вышедшие из самого Писания, искажали его превратным текстом, а те, которые были и позже, и противны ему, не делали этого. Один искажает Писание рукою, другой — извращает смысл превратным толкованием. Ведь хотя Валентин, по видимости, и пользуется неповрежденным текстом, он более лукавым образом, чем Маркион, наложил руку на истину. Ибо Маркион прямо и открыто использовал меч, а не стиль, так как для своего намерения совершил убийство Писания [52]. Валентин же пощадил его, потому что не Писание приспособил для своего предмета, а свой предмет для Писания; и тем не менее, он больше отнял и больше прибавил, устраняя собственное значение отдельных слов и привнося иное, не существующее на деле.

**39.** Таковы козни *духов нечестия* (Эфес. **6**,12), с которыми, братья, нам надлежит сражаться и основательно их разобрать; они нужны для веры, дабы явились избранные и открылись нече-

стивые. Потому-то духи имеют силу и способность измышлять заблуждения и наставлять в них. Но не стоит удивляться этому как чему-то невозможному и невыразимому, ибо примеры такой способности встречаются и в языческих сочинениях. И ныне можно видеть, как из Вергилия составляется совершенно другой рассказ и содержание приноравливается к стихам, а стихи — к содержанию. Например, Осидий Гета целиком смастерил из Вергилия свою трагедию «Медея» [53], а один мой родственник из того же поэта заимствовал, кроме прочих трудов своего пера, «Картину» Кебета [54]. «Гомероцентонами» ведь обычно зовут тех, кто составляет собственные сочинения из песен Гомера, подобно тому, как из многих лоскутков [55], поставленных там и сям, сшивают нечто цельное. А Божественные сочинения, конечно, более изобильны самым разнообразным материалом для такого дела. Я ничем не рискую, если скажу, что и само Писание по воле Божьей так составлено, что предоставляет еретикам материал,— ибо читаю: *Надлежит быть и ересям*, а без Писания они быть не могут.

**40.** Спрашиваемся, наконец: кем же внушается знание того, что́ пригодно для ересей? Разумеется, дьяволом, дело которого — извращать истину, который даже самим священным таинствам подражает в идольских мистериях. И он сам крестит некоторых,— тех именно, кто верит в него и верен ему: он обещает взамен снятие грехов в этой купели [56]. И если я еще помню, Митра чертит там [т. е. в царстве дьявола] знаки на лбах своих воинов [57]; празднует он и приношение хлеба, представляет образ воскресения и под мечом уносит венок [58]. Что же еще? Ведь и первосвященнику своему он установил единобрачие [59]; у него есть девственницы, есть и аскеты (continentes). Далее, если мы обратимся к суевериям Нумы Помпилия [60], если рассмотрим обязанности жрецов, их знаки отличия и привилегии, жертвенные служения, священные предметы и сосуды самих жрецов, наконец, мелочную заботливость об умилостивлениях и обетах,— то не будет ли ясно, что дьявол подражает мелочному ритуалу иудейского закона? И уже конечно, тот, кто с такой притворной подражательностью стремился выразить в делах идолослужения самые средства (res), при помощи которых совершаются таинства Христовы, вне сомнения, так же и с тем же замыслом стремился и мог приноровить божественные тексты и сочинения святых мужей к чуждой и подражательной вере, заимствуя мысль из мысли, слова из слов, притчи из притч. Поэтому никто не должен сомневаться ни в том, что духовное нечестие внесено от дьявола, ни в том, что ереси тождественны идолослужению, ибо они того же происхождения и замысла, что идолослужение. Они измышляют другого бога вопреки Творцу или,— если признают единого Творца,— учат о Нем не по истине. Стало быть, всякое ложнословие о Боге есть некоторого рода идолослужение.

**41.** Не премину я описать и самый образ жизни еретиков,— сколь он ветреный, сколь бренный, сколь земно-человеческий, без

достоинства, без авторитета, без порядка церковного,— в полном согласии с их верою. Прежде всего, неясно, кто здесь оглашенный, кто верный [61],— вместе входят, вместе выходят, вместе слушают, вместе молятся; ведь и язычники, если придут, *бросят святыню псам и жемчуг свиньям*,— пусть и не настоящий. Простотой они желают считать разорение порядка церковного, заботу о котором у нас они называют пустой прикрасой. Церковное общение делят они повсюду со всеми: для них оно ничего не значит (хоть все они учат по-разному), раз все они единодушны в желании низвергнуть единую истину. Все они надменны, все сулят знание. Оглашенные у них прежде становятся верными, чем научаются [вере]; а сколь дерзки сами женщины-еретички! Они осмеливаются учить, спорить, изгонять духов, обещать исцеление, а может, даже и крестить. Рукоположения у еретиков необдуманны, легкомысленны, беспорядочны: то назначают неофитов, то исполнявших мирскую службу, то наших отступников,— чтобы удержать их почестями, если не могут удержать истиной. Нигде так легко не продвигаются в должности, как в лагере бунтовщиков, ибо самое пребывание там вменяется в заслугу. А потому у них сегодня один епископ, завтра другой; сегодня диакон тот, кто завтра чтец, священник тот, кто завтра станет мирянином: они ведь и мирянам препоручают священнические дела.

**42.** А что сказать о том, как они пользуются словом? Ведь заняты они не обращением язычников, а совращением наших. Славу они ищут скорее в том, чтобы низвергнуть стоящих, нежели воздвигнуть лежащих. А поскольку дело их происходит не от собственного их строительства, но от разрушения истины, то они подкапывают наше, чтобы возвести свое. Отними у них закон Моисеев, отними пророков и Бога-Творца — что́ они тогда смогут обвинять? Получается, что они более способны разрушать стоящие здания, чем воздвигать лежащие развалины. Лишь ради этого проявляют они смирение, обходительность и покорность; а в остальном не знают почтения даже к предстоятелям своим. Вот почему у еретиков почти не бывает расколов: они, если даже и есть, не бросаются в глаза. Их единство и есть раскол. Я солгу, если буду утверждать, что в своей среде они не преступают даже своих правил [веры], ибо любой по своему произволу так же изменяет то, что получил, как по своему же произволу это сочинил тот, кто передал. А последущие дела сами являют свою природу и образ своего происхождения. Валентинианам дозволено то же, что и Валентину, маркионитам — то же, что и Маркиону: по собственному произволу обновлять веру. Наконец, внимательное рассмотрение всех ересей обнаруживает, что они во многом расходятся со своими основателями. Многие не имеют даже церквей: без матери, без пристанища, без веры блуждают они, как никчемные изгнанники.

**43.** Уже отмечено, сколь тесны сношения еретиков с многочисленными магами, шарлатанами, астрологами, философами — с

теми, конечно, которые преданы любострастию. *Ищите и найдете* — этого они никогда не забывают. И постольку о свойстве их веры можно судить по образу их жизни: строгость нравов есть показатель достоинства веры. Они отрицают страх Божий — поэтому им все позволено и все разрушено. А где еще не страшатся Бога, как не там, где Его нет? Где нет Бога, там нет и истины; а где нет истины, там неизбежна и такая дисциплина. А где Бог, там и страх Божий, который есть *начало премудрости* (Пс. **110**,10; Притч. **1**,7). Где страх Божий, там и достойная серьезность, ревностное прилежание, беспокойная забота, вдумчивое посвящение в сан, обдуманное общение, продвижение по заслугам, благоговейное подчинение, преданное служение, скромное появление, единая церковь и все — Божье.

**44.** Итак, перечисленные свидетельства нашей строгой церковной дисциплины умножают доказательность нашей истины: от нее невыгодно уклоняться никому, кто помнит о грядущем суде,— а *всем нам до́лжно предстать пред судилищем Христовым* (**2** Кор. **5**, 10), чтобы дать отчет прежде всего в самой вере. Что же тогда скажут те, которые осквернили еретическим прелюбодеянием девственную веру, врученную им от Христа? Они, я думаю, станут оправдываться тем, что ни Христос, ни апостолы Его никогда ничего не возвещали им о грядущих учениях, ложных и превратных, и не заповедали беречься и остерегаться их. Тогда уже [Христу и апостолам] нужно будет признать, что виноваты они сами (а не еретики),— ибо они не предостерегли нас заранее [62]. Затем [еретики] приведут много соображений в защиту авторитета всякого еретического учителя: они-де особенно подтверждали верность своего учения тем, что воскрешали мертвых, исцеляли больных, предвозвещали будущее,— так что по праву считались апостолами. (Как будто и не было написано, что придут многие, которые сотворят великие чудеса, дабы усилить обман своей ложной проповеди.) И они-то заслужат прощение! Те же, которые, точно помня о предостережениях Господних и апостольских, пребывают в неповрежденной вере, те, я думаю, будут сомневаться в милости к себе, ибо Господь ответит им: «Я ясно предвозвестил, что будут ложные учители во имя Мое и во имя пророков и даже апостолов; и Я повелел ученикам Моим проповедовать вам то же самое. Раз и навсегда вручил Я апостолам Моим Евангелие и учение об одном и том же правиле веры. Но так как вы не уверовали, то Мне угодно было потом нечто в нем изменить. Ибо Я обещал даже воскресение плоти, однако рассудил, что не в силах этого исполнить. Я объявил, что рожден от Девы, но потом это показалось Мне постыдным. Я назвал Отцом Своим Того, Кто сотворил солнце и дожди, но Меня принял иной, лучший Отец. Я запретил вам обращать слух к еретикам, но Я ошибся...» Такие мысли пленяют тех, которые, отклонившись от истинной веры, подвергаются опасности [63].

**45.** Теперь, однако, мы завершили общее наше рассуждение

против всех ересей; несомненные, справедливые и неизбежные возражения требуют отказывать им в прении о Священном Писании. О прочем, если будет на то милость Божья, мы ответим некоторым еретикам особо [64]. Тем же, которые читают это с истинной верою, да будет мир и милость Бога нашего Иисуса Христа во век.

# ПРОТИВ ГЕРМОГЕНА

**1.** Обычно, ради краткости, мы опровергаем еретиков ссылкой на их позднее происхождение [1]. Ибо, поскольку учение об истине, обличившее даже будущие ереси, появилось раньше других, постольку все более поздние учения будут считаться ересями, раз они были предсказаны более древним учением об истине. Учение же Гермогена и вовсе новое. Да и сам он до сего дня человек мирской, по природе еретик, и даже закоренелый; болтливость он считает даром слова, наглость — решимостью, а злословие в адрес всякого — долгом чистой совести. Кроме того, он рисует неприличные изображения, постоянно меняет жен, заповеди Божьи насчет удовлетворения желаний соблюдает [2], а насчет искусства [3] забывает. Вдвойне бесчестный, и кистью [4], и пером, он полностью изменяет законам Божьим и мирским. Дурной знак можно увидеть и в совпадении имен: ведь и тот самый известный из апостольских времен Гермоген не сильно усердствовал в исполнении предписаний учения [5].

Но оставим личность Гермогена, так как нас главным образом интересует его учение. На первый взгляд, он признает Христа Богом, но изображает Его таким, что возникает сомнение, Бог ли это христиан? Мало того, Гермоген вообще не признает главное дело Бога, отрицая, что Он сотворил вселенную из ничего. Обратившись от христиан к философам, от Церкви к Академии и Портику [6], Гермоген позаимствовал у стоиков идею уравнять материю с Богом, которая, таким образом, и сама всегда существовала, нерожденная и несотворенная, не имеющая ни начала, ни конца, из которой впоследствии Бог создал все.

**2.** И вот, начав свою картину с такой тени, причем совершенно беспросветной, этот живописец раскрасил ее самыми наихудшими аргументами. Он предположил, что Бог сотворил все или из Себя Самого, или из ничего, или из чего-либо, чтобы после того, как он покажет, что Бог не мог сотворить ни из Самого Себя, ни из ничего, отсюда заключить, что останется: Бог творил из чего-либо, а это что-либо и было той самой материей. Итак, Гермоген отрицает, что Бог мог творить из Себя Самого, потому что все, что ни

сотворил бы из Самого Себя Бог, было бы частью Его Самого. С другой стороны, Он не раскладывается на части, так как Неделим, Неизменяем и всегда Один и Тот же, раз Он — Бог. Далее, если бы Он сотворил что-либо из Самого Себя, то оно принадлежало бы Ему Самому. Всякое же нечто, и которое возникло, и которое Он сотворил, должно считаться несовершенным, потому что возникло из части и из части Он сотворил. Если же, будучи всем, Он сотворил все, то следовало бы, чтобы Он одновременно и был, и не был бы всем, потому что следовало бы и чтобы Он был всем, чтобы сотворил Сам Себя, и чтобы не был всем, чтобы возник из Самого Себя. Но это слишком трудно. Ведь если Он был, то не стал бы, поскольку был. А если бы не существовал, то и не сотворил бы, так как был бы ничем. Он же, Который пребудет всегда, не возник, но существует во веки веков. Следовательно, не из Самого Себя сотворил Тот, у Кого не было условий и возможности творить из Себя Самого.

Затем Гермоген рассуждает таким же образом о том, что Бог не способен творить из ничего. Для этого Гермоген определяет Бога как Благого и Всеблагого, Который постольку желает творить благое и всеблагое, поскольку Сам таков. И ничего не благого и не всеблагого Он вообще не хочет и не делает. Стало быть, следует, чтобы от Него происходило только благое и всеблагое согласно Его же характеру. Однако существует и зло, сотворенное Им, хотя и не по Его усмотрению, и не по Его воле,— так как по Своему усмотрению и желанию Он не сделал бы ничего несообразного и недостойного Себя. Поэтому то, что Он сделал не по Своей воле, надо полагать, совершенно в результате вредного воздействия какой-то иной причины, без сомнения — материи.

**3.** К этому доказательству Гермоген добавляет и другое. Бог всегда был Богом, и даже Господом, и никогда не-Господом. Но никоим образом Он не мог всегда быть Господом, подобно тому как всегда был Богом, если не существовало ранее и всегда чего-либо, чьим Господом Он всегда был. Из этого вытекает, что материя была всегда соприсуща Богу-Господу.

Это его соображение я поспешу тут же опровергнуть, чтобы научить пониманию и преодолению и других его аргументов, поскольку это добавление он сделал в расчете на непонимающих. Итак, мы считаем, что имя Бога у Него Самого и в Нем Самом было всегда, а имя Господа не всегда. А ведь каждое из этих имен предполагает разное состояние своего обозначаемого. «Бог» есть имя самой субстанции, то есть божественности (divinitas), «Господь» же — не субстанции, но Божественной силы, или власти (potestas). Субстанция всегда была при своем имени, каковое есть «Бог». Только впоследствии заходит речь о Господе, а именно как о чем-то привходящем. Ибо как только появилось то, на что начинает воздействовать Божественная сила Господа, именно благодаря проявлению Божественной силы Он с того самого момента сделался и стал называться Господом. Точно так же Бог есть Отец,

а равно и Судья. Однако не всегда Он Отец и Судья, потому что всегда Бог. Ведь Он не мог стать ни Отцом прежде появления Сына, ни Судьей прежде сотворения греха. Было же время, когда не было ни греха, ни Сына, сделавших Бога Судьей и Отцом. Так и Господом Он не мог стать прежде того, благодаря чему Он стал Господом. Первоначально Он мог быть только Богом, еще только намеревающимся когда-нибудь стать Господом благодаря тому, что Он сотворит Себе для служения, как, в свое время, Он станет и Отцом благодаря Сыну и Судьей вследствие греха.

Наверное, Гермоген, с твоей точки зрения я предаюсь пустословию? Но нам большую поддержку оказывает Священное Писание, которое различает и то, и другое имя и каждое вводит в свое время. Ведь имя «Бог», которое существовало всегда, оно употребляет сразу же: *В начале сотворил Бог небо и землю* (Быт. **1**,1). И затем, пока Он не сотворил то, Господом чего собирался быть, Писание употребляет только имя «Бог»: *И сказал Бог, и создал Бог, и увидел Бог* (3), и нигде до тех пор «Господь». Но когда Он завершил творение всего и, главное, конечно, самого человека, который, собственно, и должен был постичь Господа и как раз дать Ему имя, тогда уже Писание присоединило имя Господа: *И взял Господь Бог человека, которого сотворил, и повелел Господь Бог Адаму* (**2**,15). Итак, Тот, Кто до того был только Богом, стал Господом с того времени, с которого у Него появился тот, чьим Господом Он был. Ибо Богом Он был Сам по Себе, а для тварей стал Богом тогда же, когда и Господом. Следовательно, если Гермоген будет полагать, что материя всегда существовала потому, что всегда существовал Господь, из этого будет следовать, что существовало ничто, так как известно, что Господь существовал не всегда. Пожалуй, для непонимающих,—а среди них Гермоген являет предел непонимания,—я добавлю кое-что еще и к тому же использую против него его собственное оружие.

Раз Гермоген отрицает, что материя рождена или сотворена, то, я полагаю, нельзя к Богу прилагать имя Господа в связи с материей, ибо необходимо, чтобы была свободной та, которая, не имея рождения, не имеет и родителя, так что она никому не обязана и поэтому никому не подчинена. Таким образом, как только Бог проявил Свою власть над ней, творя из нее, с того момента материя, принявшая Господа Бога, доказывает, что Он не был Им, пока этого не сделал.

**4.** Я начну вновь рассуждать о материи именно с того, что ее создал Бог, хотя она и представляется как нерожденная, несотворенная, вечная, без начала и конца. Ведь что другое может быть наивысшим достоянием Бога, если не вечность? Есть ли у вечности иное свойство, нежели всегда быть в прошлом и будущем благодаря тому, что у нее нет ни начала, ни конца? Если таково свойство Бога, оно должно принадлежать одному Богу, Чьим свойством и является. Но раз вечность приписывается и другому, она уже не является неотъемлемой собственностью Бога, а разделена

между Ним и тем, чему приписывается. *Ведь хотя существуют те, которые именуются богами, как на небе, так и на земле, однако для нас только один Бог — Отец, из Которого все* (**1** Кор. **8**,5—6). Тем более необходимо, чтобы и у нас одному Богу принадлежало то, что есть неотъемлемое свойство Бога. И, как я уже сказал, вечность не была бы неотъемлемым свойством Бога, если бы она принадлежала другому. Ведь если Бог существует, то необходимо, чтобы существовало нечто единственное и чтобы оно принадлежало [Ему] одному. Чему же и быть единственным, как не тому, с чем ничто не может сравниться? Чему первоначальным, если не тому, что выше всего, прежде всего и из которого все? Благодаря тому, что Бог один владеет вечностью, Он есть Бог. А так как лишь Он один владеет ею, то и существует только Он один. Если бы ею владел и кто-то другой, то сколько существовало бы богов, скольким было бы свойственно то, благодаря чему они могут быть богами! Итак, Гермоген вводит двух богов, раз материю считает равной Богу. Но Бог должен быть одним, потому что лишь наивысшее есть Бог. Наивысшим же не может быть ничего, кроме единственного в своем роде. А единственным в своем роде не может быть то, с чем что-то сравнивается. Если материи приписывается вечность, она признается равной Богу.

**5.** Но Бог есть Бог, а материя есть материя. И все же, разве сможет воспрепятствовать сравнению простое различие имен, если обозначаемым ими предметам приписывается одно и то же свойство? Пусть у них и природа различна, пусть и форма не одна и та же. Пока у них одно и то же свойство, у них единый смысл. Бог не рожден. Неужели, в таком случае, рождена материя? Бог вечен. Неужели же материя не вечна? Оба без начала, оба без конца. Оба в равной степени творцы вселенной: как Тот, Который сотворил, так и та, из которой Он сотворил. Ведь не может и материя не считаться создательницей всего, из чего состоит вселенная. Что же на это ответит Гермоген? Что не надо поспешно сравнивать материю с Богом, даже если в ней есть что-нибудь, принадлежащее Богу, так как она сама, не обладая всем, не претендует и на полное равенство? Каким же образом Гермогену удалось оставить Богу побольше, чтобы не показалось, что все, принадлежащее Богу, он отдал материи? «По крайней мере,— скажет Гермоген,— несмотря на подобные свойства материи, пусть Богу останется и могущество, и субстанция, благодаря чему Его считают и Одним, и Единственным, и Первым, и Создателем, и Господом всего».

Истина же, защищая единобожие, требует, чтобы все, принадлежащее Богу, принадлежало только Ему одному. Таким образом, если все будет принадлежать только одному, то будет принадлежать Ему Самому, так как на этом же основании существование какого-либо иного бога не допускается, раз никому нельзя иметь ничего из принадлежащего Богу. «Следовательно,— скажешь ты,— и мы не имеем ничего от Бога?» Напротив, имеем

и будем иметь, но по Его, а не по нашей воле. Мы можем даже стать богами, если удостоимся быть теми, о которых Он возвестил: *Я сказал: вы — боги, и стал Бог в собрании богов* (Пс. **8**,1,6). Но это может произойти только по Его милости, а не благодаря нашим способностям. Ибо только Он один обладает способностью творить богов. Он и свойством материи делает то, что приобщает ее к Богу. А если она получила от Бога то, что Ему принадлежит, я имею в виду свойство вечности, то можно ли верить, что, хотя у нее есть нечто общее с Богом, она не Бог? И как же это понять, когда Гермоген говорит, что материя имеет нечто общее с Богом, и при этом настаивает, что это общее, не отрицаемое им как свойство материи, принадлежит одному лишь Богу?

**6.** Гермоген говорит, что только Богу по силам быть Одним, Единственным, Первым, Творцом всего, Господином всего и ни с кем не сравнимым. Но причину всего этого он также приписывает и материи. А ведь тот же самый Бог некогда призывал в свидетели богов и клялся Самим Собой, что никто другой не будет, как Он Сам [7]. Но Гермоген сделает Его лжецом. Ведь и материя будет, как Бог: несотворенная, нерожденная, не имеющая ни начала, ни конца. Скажет Бог: *Я первый* (Ис. **41**,4; **44**,6). Но как может быть Первым Тот, Кому материя совечна? Ведь среди со-вечных и со-временных не может быть неравенства. Или материя также первая? Бог говорит: *Я Один только простер небо* (**44**,24). Ан нет, не один: и та тоже простерла, из которой Он простер. Когда Гермоген утверждает, что материя существует, не нарушая свойства Бога, разве не можем мы точно так же возразить, что Бог существует, не нарушая свойства материи? В конце концов свойство у них общее. Следовательно, верно будет и для материи, что она существует одна, но вместе с Богом, с Богом она первая, так как и Бог Первый вместе с ней. И она несравнима с Богом, так как и Бог несравним с ней. И вместе с Богом она созидательница и вместе с Богом — госпожа. Таким образом, Бог обладает не всеми, а некоторыми свойствами материи. Богу же Гермоген не оставил ничего, чего бы он не приписал и материи. Так что не материя к Богу, а, скорее, Бог приравнивается к материи. И вот когда то, что мы признаем свойствами Бога, — что Он существовал всегда, без начала, без конца, и был Первым и Единственным, и Создателем всего, — приписывается также и материи, я спрашиваю: чем же отличным и чуждым Богу и потому свойственным только ей обладает материя, из-за чего она не может сравниться с Богом? Если в ней находятся все свойства Бога, это — достаточное основание для дальнейшего сравнения.

**7.** Если Гермоген утверждает, что материя меньше и ниже, чем Бог, и поэтому отлична от Него, несравнима с Ним, как с большим и высшим, то я возражаю, ибо вечное и нерожденное не приемлет никакого уменьшения и унижения, потому что именно вечность и нерожденность делают Бога таким, как Он есть, никоим образом не меньшим и не подчиненным, но, напротив, боль-

шим и превосходящим всех. Ведь подобно тому, как все прочее (что рождается и умирает и потому не вечно, будучи заложником как конца, так и начала) допускает то, чего Бог не приемлет, то есть умаление и подчинение,— раз уж это прочее рождено и создано,— так и Бог потому этого не допускает, что и не рожден, и вообще не создан. Таково же и положение материи. Итак, мы утверждаем, что из двух вечных сущностей, нерожденных и несотворенных, Бога и материи, на общем основании равно обладающих тем, что не допускает ни умаления, ни подчинения,— то есть вечностью,— ни одна не может быть ни меньшей, ни большей, ни одна более низкой или более высокой, но обе равным образом велики, равным образом возвышенны, равным образом обладают тем незыблемым и совершенным счастьем, имя которому — вечность. И не будем сближаться с мнением язычников, которые, если когда-либо бывают вынуждены признать Бога, тут же хотят подчинить Ему и других богов. Божественность ведь не имеет степени, поскольку единственна в своем роде. Если бы она была и в материи, точно так же нерожденной, несотворенной и вечной, то она была бы целиком присуща обоим, так как никоим образом не может быть ниже себя. Итак, каким же образом Гермоген осмелится сделать различие, а также подчинить Богу материю, вечную Вечному, нерожденную Нерожденному, создательницу Создателю, имеющую право сказать: «И я — первая, и я прежде всего, и я та, из которой все. Мы равны. Мы были одновременно, оба без начала и конца, оба без творца и господина. Кто меня подчинил современному мне и со-вечному Богу? Если потому, что Он называется Богом, то и у меня есть мое имя. Но и я — Бог, а Он также и материя, так как оба мы суть то, чем является каждый из нас»?

**8.** И вот, Гермоген, полагая, что материя не равна Богу и тем самым подчиняя ее Ему, на самом деле даже ставит ее выше Бога и, скорее, Бога подчиняет материи, когда считает, что Бог все сотворил из материи. Ведь если Он использовал ее часть для создания мира, то материя, которая доставила Ему средство творения, оказывается выше Него, и Бог кажется подчиненным материи, в чьей субстанции Он нуждался. Ведь никто не может не испытывать нужды в том, чьей собственностью он пользуется; никто не может не подчиниться тому, в собственности которого он нуждается, чтобы пользоваться ею; так что никто не может не быть меньше того, собственностью которого он пользуется, и никто, позволяя пользоваться своим, не может не быть в этом выше того, кому он дает возможность пользоваться. Итак, материя сама не нуждалась в Боге, но предоставила Богу, Который в ней нуждался, себя, богатую, обильную, благородную — худшему, очевидно, и немощному, и не способному сделать из ничего то, что пожелает. Она на самом деле оказала Богу великое благодеяние, так что у Него теперь есть тот, кто признает Его Богом и называет Всемогущим. Хотя какой уж Он Всемогущий, если Он не способен сотворить все из ничего. Конечно, и для себя кое-что выгадала ма-

терия. Так что и она может быть теперь признана вместе с Богом, равная Богу, мало того — помощница. Вот если бы только не одному Гермогену она была известна, да патриархам еретиков, философам. А от пророков и апостолов она сокрыта и до сих пор. Впрочем, я думаю,— и от Христа.

**9.** Гермоген не может утверждать и того, что Бог использовал материю для сотворения мира как Господь. Ведь Он не может быть Господом со-вечной Ему субстанции. Скорее, использование было взаимным (а не исходило из Его власти) потому именно, что, видя зло в материи, Он тем не менее вынужден был пользоваться ею. К этому принуждала Его собственная посредственность, препятствовавшая Ему творить из ничего, а также немощь. Ведь если бы Он относился к материи (в которой видел зло) со всем могуществом Господа, то, будучи Благим Богом, Он прежде всего сделал бы ее доброй, чтобы, если уж пользоваться, то добром, а не злом. Однако Он хоть и благ, но не Господь; значит, воспользовавшись той материей, какая у Него была, Он показал Свою зависимость и согласился на условия материи, которую исправил бы, будь Он Господом. Так нужно ответить Гермогену, когда он утверждает, что Бог именно благодаря Своему господству использовал материю — вещь, к тому же, Ему не принадлежащую, а следовательно, Им не сотворенную.

Значит, зло исходит от Него Самого; если Он и не приумножил зла, не будучи его Творцом, то определенно попустительствовал ему как Господь. Если же материя не принадлежит Богу (ведь зло Ему не свойственно), то Бог воспользовался чужим: или путем займа, если Он слабее материи, или путем грабежа, если сильнее. Ведь только тремя способами приобретается чужое: по праву, благодаря любезности и в результате разбоя, то есть по праву собственности, путем займа и путем насилия. Так как право собственности не принадлежит Богу, то Гермоген может выбрать наиболее приличествующее ему лишь из двух последних способов: создать вселенную благодаря займу или насилию. Но не лучше ли, чтобы Бог решил вообще не создавать ничего, нежели творить в результате займа или насилия, да к тому же из зла? Неужели, будь материя даже самой лучшей, Он счел бы достойным Себя творить из чужой собственности, пусть и доброй? Не слишком разумно было бы с Его стороны творить мир для Своей славы и в то же время являть Себя должником чужой и притом не доброй субстанции.

**10.** «Что же,— говорит Гермоген,— неужели Бог должен был творить из ничего, чтобы зло также было приписано Его воле?» Право, велика слепота еретиков, применяющих такое рассуждение, когда они или хотят верить в другого Бога, доброго и всеблагого, так как Творца считают производителем зла, или полагают рядом с Творцом материю, чтобы выводить зло из материи, а не от Творца. Ведь никакой Бог не должен быть освобожден от вопроса, почему, не будучи виновником зла, Он может быть сочтен

тем, кто, хотя и не сам сотворил зло, все же допустил его происхождение от кого-нибудь и откуда-нибудь. Поэтому пусть послушает Гермоген, пока мы порассуждаем о смысле зла в другом отношении, а заодно и о том, что у него ничего не получилось с этим его возражением.

Вот ведь, хотя и не виновником, но пособником зла считают того Бога, Который терпел за век до сотворения мира зло материи, которую как благой соперник зла должен был бы исправить. Ибо Он или мог исправить, но не захотел, или же хотел, но на деле не смог, будучи немощным. Если же Он мог, но не захотел, то и Сам Он зол, так как покровительствовал злу. И поэтому Бог уже считается виновником зла, хотя Сам Он его не сотворил. Ибо, не захоти Бог, чтобы зло существовало, его и не было бы. Но Сам Бог поступил так, будто не захотел, чтобы зла не было. Что может быть позорнее? Если Он хотел бытия того, чего Сам сотворить не хотел, то Он действовал против Себя Самого. Ибо, с одной стороны, Он хотел бытия того, чего Сам не хотел творить, с другой же стороны, Он не хотел творить того, бытия чего Он хотел. Он словно хотел его бытия как блага и словно не хотел его творения как зла. Не создавая его, Он объявил его злом, а допустив, провозгласил его добром. Допуская зло вместо добра и не искореняя его решительно, Бог является его защитником. Зло по доброй воле хуже, чем по необходимости. Бог станет или служителем зла, или его другом, если Он будет всего лишь общаться со злом материи, не говоря уже о созидании чего-либо из ее зла.

**11.** Но как же убеждает нас Гермоген, что материя зла? Он, конечно, не может не называть злом того, чему приписывает зло. А ведь мы выше определили, что не может допускать умаления и подчинения вечносущее, чтобы не считаться ниже другого, совечного ему. Отсюда мы теперь и утверждаем, что зло не может быть свойством материи, так как материя не может быть ему подчинена, потому что она вообще не может быть никому подчинена, поскольку она вечносущая. Но раз в другом месте установлено, что высшее добро есть то, что вечно (каков Бог; благодаря чему Он и единствен в Своем роде, пока вечен, а следовательно, и добр, пока Бог), то каким образом материи может быть присуще зло, если ее как вечную необходимо считать высшим добром? Или если то, что вечно, может вмещать в себя и зло, тогда зло может быть помыслено и в Боге. И без причины гордится Гермоген, что избавил Бога от зла, если, приписывая его материи, он тем самым допускает его как свойство вечности. И уж, конечно, раз вечное может считаться злом, то зло тогда будет непобедимо и непреодолимо как вечное. И мы, в конце концов, напрасно трудимся, удаляя зло из нас самих? Тогда и Бог напрасно предписывает и повелевает это. Мало того, и суд напрасно учредил Бог, в любом случае несправедливо намереваясь наказать тех, для кого, в отличие от зла, неизбежен конец,— когда наместник зла, дьявол, прежде чем быть сброшенным в пропасть бездны, будет предан

огню, который Бог приготовил ему и ангелам его [8]; когда Откровение Сыновей Божьих освободит от зла творение, повсеместно подчиненное суете [9]; когда в результате восстановления невинности и невредимости творения домашние животные заключат мир с дикими и дети будут играть со змеями [10]; когда Отец низвергнет к ногам Сына недругов, особенно творцов зла [11]. Таким образом, если злу присущ конец, то нужно, чтобы было присуще и начало. Будет и материя иметь начало, раз у зла существует конец. Ибо то, что приписывается злу, принадлежит и другой его форме — материи.

**12.** Ну, хорошо! Давайте поверим, что материя зла и даже очень зла, во всяком случае — по природе. Верим же мы, что Бог благ и в высшей степени благ — тоже по природе. Далее, природу следует считать постоянной и незыблемой, неколебимой как во зле у материи, так и в добре у Бога и, конечно, не способной к превращениям и неизменяемой. Потому что, если бы в материи природа изменялась из зла в добро, то могла бы тогда изменяться и в Боге из добра во зло. В этом месте кто-нибудь может сказать: «Следовательно, из камней не произойдут сыны Авраама [12], и исчадия змей не принесут плодов покаяния [13], и сыновья гнева не станут сыновьями мира [14], если природа не может изменяться?» Не подумав, указываешь ты на эти примеры, о человек. Ибо с материей, которая не имеет начала, несравнимо все, что имеет таковое: камни, змеи, люди. Конечно, природа последних, имея начало, может иметь и конец. Материя же, не забывай, раз и навсегда определена как вечная, несотворенная и нерожденная. И поэтому следует полагать, что она обладает неизменяемой и непреображаемой природой, даже и по мнению Гермогена, которое он противопоставляет нашему, когда отрицает, что Бог мог творить из Себя Самого, потому что не изменяется существующее вечно. Что, разумеется, будет утрачено, если в результате изменения возникнет то, чего не существовало, и, таким образом, исчезнет вечность.

Итак, вечный Бог не может сделаться иным, чем Он был всегда. Этим определением и я нанесу Гермогену вполне заслуженный им ответный удар. Материю я также осуждаю, когда из нее, злой, и даже очень злой, Бог творит благие и даже весьма благие вещи: *И увидел Бог, что созданные им предметы хороши, и благословил их Бог* (Быт. 1,21—22),— разумеется, потому, что они очень хорошие, а не потому, что плохие и очень плохие. Значит, материя допустила изменения, а если это так, она утратила состояние вечности, то есть умерла в своем прежнем виде. Но вечность не может быть утрачена; если бы это было возможно, она не была бы вечностью. Следовательно, она не может допустить изменений, так как будучи вечностью, никоим образом не может измениться.

**13.** Теперь спрашивается: если из материи было сотворено только доброе, которое никак не могло быть результатом ее изменения, то откуда в плохом и наихудшем семя хорошего и наилучше-

го? Конечно, ни доброе дерево не дает дурных плодов [15] (как и Бога нет, кроме благого), ни дурное дерево добрых (как и материи не существует, кроме самой наихудшей). А если мы припишем ей что-нибудь вроде зародыша добра, то она уже будет не однообразной природы, то есть дурной в общем и целом, но двойственной, то есть и дурной, и доброй природы. И тогда вновь спрашивается: может ли быть что-либо общее в хорошем и плохом, свете и тьме, сладком и горьком? [16] Ведь если бы противоположность обоих, добра и зла, могла совпасть и природа материи стала бы двойственной, изобилующей теми и другими плодами, то уже и само добро не приписывалось бы Богу, чтобы и зло не примысливалось Ему, но оба вида, позаимствованные из свойства материи, относились бы к ней. При таком условии мы не обязаны Богу ни благодарностью за добро, ни ненавистью за зло, ибо Он ничего не совершил согласно Своим природным свойствам, и этим ясно доказывается, что Он отступился в пользу материи.

**14.** Хотя и говорят, что Бог при благоприятном расположении материи и вместе с тем по Своей воле мог произвести добро, как бы случайно позаимствовав благо у материи, это, конечно, тоже позорно, так как из нее же Он создает и зло. Сотворив зло явно не по Своей воле, Бог оказался рабом материи, не будучи способен делать ничего другого, кроме как творить из зла. Конечно, Он творил неохотно, так как Он добр. И по необходимости, раз неохотно. И в силу рабской обязанности, раз по необходимости. Что же достойнее, сотворить зло по необходимости или по доброй воле? Конечно, Он сотворил по необходимости, если из материи; а если из ничего (ex nihilo), то по Своей воле. И совсем напрасно ты стараешься представить Бога неповинным в зле. Потому что, если Он сотворил из материи, то зло приписывается тому, кто сотворил, поскольку сотворил именно Он. Напротив, если бы Он сотворил из ничего, то уже неважно, из чего именно. Таким образом, имеет значение, *как* Он сотворил,— дабы Он сотворил наиболее подобающим для Него образом. А наиболее прилично для Него творить по Своей воле, чем по необходимости, то есть скорее из ничего, чем из материи. Достойнее также считать Бога свободным творцом зла, чем зависимым. Любая власть больше подходит Ему, чем ничтожность. Таким образом, если мы согласимся, что материя не имеет ничего доброго, а Бог, если Он и создал что-либо доброе, создал Своею силою, точно так же появятся и другие вопросы. Во-первых, если добро вообще не было присуще материи, то оно и сотворено не из нее, потому что материя была совершенно его лишена. Затем, если не из материи, тогда, следовательно, оно сотворено от Бога. Если не от Бога, тогда, следовательно, сотворено из ничего. Это единственный выход для рассуждения Гермогена.

**15.** Но если добро сотворено и не из материи (потому что его не было в ней как во злой), и не от Бога (потому что ничего не могло возникнуть от Бога, как определил Гермоген), то оказывает-

ся, что добро, как ни от кого не произошедшее, создано из ничего,— стало быть и не из материи, и не от Бога. И если добро — из ничего, то почему бы и не зло? Мало того, почему не все из ничего, если что-нибудь из ничего? Разве что Божественная сила, которая произвела из ничего нечто, была недостаточной для произведения всего. И если добро произошло от злой материи (если не из ничего и не от Бога), значит, оно произошло в результате преобразования материи, вопреки решительно отвергнутому изменению вечного. Таким образом, из чего бы ни состояло благо, Гермоген готов вообще отрицать, что оно из чего-либо может состоять. Необходимо же, чтобы оно произошло из чего-то такого, из чего, как он полагал, оно не могло произойти. Впрочем, если зло потому не произошло из ничего, чтобы не принадлежать Богу (ибо оно покажется сотворенным по Его воле), но из материи, чтобы принадлежать той, из субстанции которой оно было сотворено, то и здесь, как я сказал, творцом зла будет считаться Бог. Ибо хотя Он одной и той же силой и волей должен был бы произвести из материи все доброе или только доброе, однако не все сотворил добрым, но кое-что даже и злым. Во всяком случае, или Он желал, чтобы зло существовало,— если Он мог воспрепятствовать существованию зла,— или Он не в состоянии был сделать все добрым, если хотел и не сделал.

Между тем, неважно, стал ли Бог творцом зла по слабости или по Своей воле. Или был какой-нибудь смысл, чтобы Он, хотя и мог сотворить добро, будучи Благим, все же создал зло, словно не был добрым? Почему Он не стал творить только в соответствии с собственной сущностью? Что была Ему за необходимость по завершении Своих дел заботиться о материи и творить зло? Чтобы Его Одного и Единственного узнавали как доброго по добру, а материю не считали злой на основании зла? Добро больше процветало бы без влияния зла. Ведь и Гермоген оспаривает доводы некоторых, утверждающих, что зло было необходимо для придания яркости добру, понимаемому как противоположность зла [17]. Итак, основания творить зло или вообще не было, или, если какое-либо иное основание вынудило ввести зло, почему оно не могло быть создано из ничего? Ибо то же самое основание извиняло бы Господа, чтобы Он не считался виновником зла, которое теперь извиняет зло, когда Он творит его из материи,— если извинение есть вообще. Итак, куда ни взгляни, везде натыкаешься на этот вопрос, на который не желают ответить те, которые упрекают Бога во зле, сделав много недостойных выводов, но не исследовав сущности зла и не разобравшись в том, приписывать ли зло Богу, или отделить его от Него.

**16.** Итак, предварительно определяя этот предмет (к которому, быть может, следует вернуться еще раз в другом месте), я устанавливаю, что добро и зло нужно приписывать или Богу (если Он создал их из материи), или самой материи (из которой Он творил), или же то и другое им обоим (если Тот, Который сотворил,

и та, из которой Он сотворил, обязаны друг другу), или Одному одно, а другой — другое. Ведь третьего, кроме материи и Бога, не существует. В свою очередь, если то и другое будет принадлежать Богу, Он окажется творцом зла. Но Бог, будучи добрым, творцом зла быть не может. Если же то и другое принадлежит материи, то материя даже будет казаться матерью добра. Но будучи целиком злой, материя не может быть источником добра. Если то и другое будет принадлежать тому и другому, то материя тем самым будет приравниваться к Богу, и оба они станут равны как одинаково сопричастные злу и добру. Но материя не должна приравниваться к Богу, чтобы не получилось двух богов. А если одно Одному, а другой — другое, то, конечно, Богу — добро, а материи — зло. Ведь невозможно приписать ни зло Богу, ни добро материи. Но создавая добро и зло из материи, Бог творит вместе с ней. Если это так, то я не знаю, каким образом мог бы выкрутиться Гермоген, который Бога,— каким бы способом Он ни создал из материи зло, то ли по Своей воле, то ли по необходимости, то ли по разуму,— не считает творцом зла. Далее, если создатель зла есть Тот Самый, Кто создал творение,— конечно, в союзе с материей, доставившей Ему субстанцию,— то уже нет причины вводить материю как источник зла. Ибо, несмотря на это, Бог оказывается творцом зла благодаря материи,— хотя она и была допущена для того, чтобы Он не считался виновником зла. Таким образом, после устранения материи (допустим, что в ней нет необходимости) становится ясно, что Бог сотворил все из ничего. И не важно, будем ли мы рассматривать все зло с момента его появления (зло оно или нет),— и зло ли, кстати, то, что ты считаешь таковым. Ибо для Него достойнее произвести по Своей воле, творя зло из ничего, чем по чужому предписанию, если бы Он творил из материи. Богу приличествует свобода, а не необходимость. Я предпочитаю, чтобы Он Сам захотел сотворить зло, нежели чтобы не мог не сотворить.

**17.** Единобожие требует признать следующие положения. Бог один только при условии, что Он — Один-Единственный. Один-Единственный только потому, что нет ничего вместе с Ним. И Первым Он будет потому, что все после Него. Так, и все после Него, потому что все от Него. А от Него, потому что из ничего. Важно, чтобы все это не вошло в противоречие со смыслом Писания: *Кто познал мысль Господа? Или кто был советником Ему? Или у кого Он спрашивал совета? Может, кто указал Ему путь разумения и знания? Есть ли кто, кому Он обязан за сделанное одолжение?* (Римл. **11**,34—35). Разумеется, нет таких. Так как не было рядом с Ним никакой силы, никакой материи, никакого существа иной субстанции. А если бы Он сотворил из чего-либо, то должен был бы от этого самого получить и план, и разъяснение к нему, как путь разумения и знания. И тогда Он должен был бы творить сообразно качеству вещи и природным особенностям ма-

терии, а не по Своей воле. Так что Он и зло сотворил бы не согласно Своей воле, а в соответствии с природой субстанции.

**18.** Если Богу для сотворения мира, как полагал Гермоген, необходима материя, то у Бога есть материя гораздо более достойная и удобная, сведения о которой следует искать не у философов, а у пророков, то есть Его Мудрость (sophia). В конце концов, она единственная познала мысль Господа. *Кто знает то, что принадлежит Богу и что находится в Нем, кроме Духа, Который в Нем находится?* (1 Кор. **2**,11). А Мудрость есть Дух. Она была советником Бога. Она есть путь разумения и знания. Из нее Бог сотворил, творя через нее и с нею. *Когда Он укреплял небо,*— говорит она,— *я была с Ним. Когда Он укреплял на ветрах высокие облака и когда утверждал источники того, что находится под небом, я была с Ним и помогала Ему. Я была той, которой Он радовался. А я ежедневно радовалась перед лицом Его, когда Он радовался, устрояя вселенную и наслаждаясь среди сынов человеческих* (Притч. **8**,27—31). Кто не захотел бы скорее признать ее источником и началом всего, истинной материей всех материй: не подверженную тлению, не меняющую своего состояния, не мечущуюся в суете, не безобразную видом, но родную, собственную, упорядоченную и подобающую, в которой Бог вполне мог иметь нужду, нуждаясь все же в Своем собственном, а не в чужом? Как только Он чувствует, что она необходима для творения мира, тотчас же зачинает и рождает ее в Самом Себе. *Господь,*— говорит она,— *сделал меня началом путей Своих на дела Свои. Прежде веков основал меня, прежде чем создал землю, прежде чем установил горы, прежде всяких холмов родил меня, прежде бездны я родилась* (22—25).

Итак, Гермоген должен признать, что утверждение о рождении и творении даже Мудрости Божьей сделано для того, чтобы мы верили: нет ничего нерожденного и несозданного, кроме одного только Бога. Ведь если внутри Бога то, что возникло из Него Самого и в Нем Самом, не было без начала — прежде всего, Его Мудрость, рожденная и сотворенная в тот момент, когда она начала действовать в уме Бога для творения мира,— то тем более не могло не иметь начала что-либо, что находилось вне Бога. Если действительно та же Мудрость есть мысль [18], есть Слово Божье, без которого ничего не сотворено, как и без Мудрости ничто не приведено в порядок,— каково же то, что могло бы наряду с Отцом быть древнее и тем самым родовитее Сына Божьего, Слова Единородного и Первородного, не говоря уже о том, что нерожденное могущественнее и несотворенное сильнее? Ибо то, что не нуждалось ни в каком создателе, чтобы существовать, будет гораздо выше того, что для своего бытия нуждалось в каком-либо создателе. Поэтому, если зло не рождено, [а о благе], то есть о Слове Божьем, сказано: *Ибо Он изрыгнул блаженнейшее Слово* (Пс. **45**,2),— я не знаю, может ли быть произведено зло от добра, сильное от немощного, то есть нерожденное от рожденного? Зна-

чит, Гермоген предпочитает материю Богу, предпочитая ее Сыну. Ибо Сын есть Слово, и *Бог есть Слово* (ср. Иоанн. **1**,1): *Я и Отец — одно* (**10**,30). Разве что Сын равнодушно согласится, чтобы Ему была предпочтена та, которая приравнивается к Отцу.

**19.** Но я обращусь и к подлинным книгам Моисея, которыми, впрочем, и противная сторона напрасно старается подкрепить свои посылки, чтобы, тем самым, не казалось, что она черпает не оттуда, откуда следует. Она установила значения некоторых слов таким образом, как это в обычае у еретиков — запутать самое простое. Ведь они хотят, чтобы и самое начало, в котором Бог создал небо и землю, было чем-то субстанциальным и телесным, и его можно было перетолковать в материю. Мы же настаиваем на употреблении каждого слова в его собственном значении и утверждаем, что «начало» (principium) есть не что иное, как «начало действия» (initium), и это слово подходит для всего, что начинает существовать. Ведь ничто имеющее появиться не бывает без начала, ибо само начало наступает для него тогда, когда нечто начинает возникать. Таким образом, principium или initium суть слова для обозначения «начинания» (inceptio), а не имена какой-нибудь субстанции. И если первоначальные творения Бога суть небо и земля (которые Бог создал прежде всего, чтобы положить подлинное начало Своим творениям),— раз они были созданы первыми,— то с полным правом Писание начинается словами: *В начале сотворил Бог небо и землю* (Быт. **1**,1). Точно так же было бы сказано: «В конце сотворил Бог небо и землю», если бы Он сотворил их после всего. А если бы начало было какой-нибудь субстанцией, то и конец был бы какой-нибудь материей.

Но, конечно, некое начало может быть субстанциальным (substantivum) для какой-нибудь иной вещи, которая должна возникнуть из него. Так, например, глина есть начало глиняной посуды, а семя — начало растения. Но если мы употребляем слово «начало» в значении субстанции, а не временно́й последовательности, то специально присоединяем и название той вещи, которую берем как начало другой вещи. Если мы выскажемся, например, следующим образом: «В начале горшечник сделал таз или урну»,— «начало» здесь будет обозначать никак не материю. Ведь в этой фразе я назвал «началом» не глину, а последовательность действия,— ибо горшечник прежде прочего сделал таз и урну, собираясь после этого сделать и прочее. Итак, слово «начало» будет относиться к порядку действий, а не к происхождению субстанций. Я могу растолковать «начало» и иначе, не из обозначаемого предмета, наконец. Так, в греческом языке слово «начало», то есть ἀρχή, обозначает первенство не только в последовательности, но и во власти, откуда и начальство, и власти называются «архонтами». Следовательно, в соответствии с таким значением «начало» может употребляться для обозначения первенства, а также власти. Ведь именно в силу первенства и власти Бог сотворил небо и землю.

**20.** Но чтобы греческое слово не получило никакого иного значения, кроме начала, и начало не допускало ничего другого, кроме действия «начинания», мы также должны признать началом ту, которая говорит: *Бог создал меня, начало путей Своих, для дел Своих* (Притч. **8**,22). Ведь если все сотворено благодаря Мудрости Бога, то Бог, сотворив небо и землю «в начале», то есть начиная Свою деятельность, сотворил их в Своей Мудрости. Наконец, если начало означало бы материю, то Писание выразилось бы не «в начале Бог сотворил», а «из начала», поскольку Бог в таком случае творил бы не *в* материи, а *из* материи. О Мудрости же можно было бы сказать «в начале». Ибо впервые Он начал творить в Мудрости, в которой Он творил, размышляя и устрояя. И если даже Он и собирался творить из материи, то прежде Он должен был бы, размышляя и устрояя, сотворить в Мудрости. Ведь если она была *началом путей*, то именно потому, что размышление и устроение есть первое дело Мудрости, прокладывающей путь к деятельности с помощью размышления. Это свидетельство я по праву извлекаю из Писания, которое, показав Бога-Творца и то, что Он сотворил, ничего не говорит о том, из чего Он сотворил.

Во всякой деятельности существенны три основных момента: кто делает, что возникает, из чего возникает. Поэтому в правильном описании деятельности должны быть указаны три имени, обозначающие лицо (persona) Создателя, созданное и материю созданного. Если же материя не указывается, но указывается произведение и Создатель произведения, то ясно, что Он производил из ничего. Иначе,— если бы Он производил из чего-либо,— было бы указано, из чего именно. Наконец, к Ветхому Завету я присоединяю Евангелие. Из него уже тем более должно было бы явствовать, что Бог создал все из какой-нибудь материи,— ибо там как раз и объясняется то, с Чьей помощью Он все сотворил. *В начале было Слово именно в том начале, в котором Бог сотворил небо и землю. И Слово было у Бога, и Слово было Бог. Все было создано через Него, и без Него ничего не было создано* (Иоан. **1**,1—3). Следовательно, если тут показаны и Создатель, то есть Бог, и созданное, то есть все, и через Кого, то есть через Слово, неужели порядок не потребовал бы объявить и то, из чего с помощью Слова все создано Богом, если бы оно было создано из чего-то? Таким образом, чего не было, о том не могло объявить и Писание. И самим этим умолчанием достаточно сказано, что ничего не было, поскольку, если бы что-то было, Писание сказало бы об этом.

**21.** В ответ ты, конечно, возразишь: тот, кто считает вселенную созданной из ничего потому лишь, что не сказано ясно, что все создано из материи, должен опасаться утверждения противной стороны о творении вселенной из материи, ибо столь же очевидно не сказано и о том, что все создано из ничего. Разумеется, некоторые доводы противника легко обратить на него же. Однако это нельзя сделать быстро и справедливо там, где есть разница

в самом предмете. Поэтому я утверждаю, что хотя Писание и не провозгласило открыто, что все создано из ничего или, наоборот, из материи, все же не было такой необходимости открыто указывать, что все создано из ничего, какая возникла бы, будь вселенная создана из материи. Ибо созданное из ничего считается созданным из ничего, пока не указано, из чего оно создано; тем самым ему не грозит опасность быть принятым за созданное из чего-либо, когда не показано, из чего оно создано. То же, что возникает из чего-нибудь иного — если ясно сказано, что из иного, но открыто не объявлено, из чего именно,— подвергается двум опасностям. Во-первых, может показаться, что оно создано из ничего, поскольку не указывается, из чего создано. Во-вторых, даже если оно обладает таким свойством, что не может не казаться созданным из чего-либо, все же существует опасность, что оно (пока точно не указано, из чего создано), может показаться созданным не из того, из чего на самом деле. Таким образом, если Бог сотворил все из ничего, то Писание может не добавлять, что Он творил из ничего. А если бы Он сотворил из материи, то следовало бы любым способом указать, что Он сотворил из материи. Ибо первое легко можно было понять, даже если о нем ничего не было сказано, а второе вызывало бы сомнения, если бы не было оговорено.

**22.** И поэтому Дух Святой установил для Своего Писания такое правило, чтобы, когда что-нибудь возникает из чего-либо, сообщать, и что возникает, и из чего возникает. *Да произрастит земля,*— говорит Он,— *былие травное, сеющее семя по роду и по подобию своему, и плодовитое древо, приносящее плод, в котором семя по подобию его. И сделалось так. И произвела земля былие травное, сеющее семя по роду, и плодовитое древо, приносящее обильный плод, в котором семя по подобию* (Быт. **1**,11—12). И снова: *И сказал Бог: да произведет вода пресмыкающиеся живые существа и птиц, летающих над землею по тверди небесной. И сделалось так. И создал Бог больших рыб и всякую душу пресмыкающихся животных, которых произвела вода по роду их* (20—21). И затем: *И сказал Бог: да произведет земля душу живую по роду ее, скотов и гадов и зверей по роду их* (24).

Итак, если Бог, производя из созданных вещей другие вещи, объявляет через пророка и говорит, что и из чего Он создал (хотя мы могли бы предположить, что все это создано из чего-то, а не из ничего, ибо уже было создано нечто, откуда прочее могло произойти), если Дух Святой взял на Себя заботу о нашем наставлении, чтобы мы знали, что откуда произошло, неужели не сообщил бы Он нам и о небе, и о земле, из чего они созданы, если бы они были обязаны своим происхождением какой-нибудь материи? Тогда тем более уже не казалось бы, что Он создал их из ничего, поскольку до тех пор не было создано то, из чего, как могло бы показаться, Он творил. Следовательно, указывая происхождение того, что было создано из чего-то, Он тем самым подразумевает,

что из ничего было создано то, происхождение чего Он не указывает.

Итак: *В начале Бог сотворил небо и землю*. Я преклоняюсь пред полнотой Писания, ибо оно показывает мне и Творца, и творение. А в Евангелии я нахожу довольно много о помощнике и посреднике Творца — Слове. О том же, что все сотворено из какой-то материальной субстанции, я до сих пор нигде не читал. Пусть школа Гермогена утверждает, что об этом где-то написано. А если все же не написано, то пусть остерегается тех бед, которые суждены любителям вымысла и клеветы [19].

**23.** Но Гермоген подкрепляет свои рассуждения и следующими словами из Писания: *Земля же была невидима и неустроена* (Быт. 1,2). Для этого он имя земли присваивает материи на том основании, что, по его мнению, земля была создана из материи. И «была» он нацеливает на это же, будто бы земля-материя прежде всегда существовала, нерожденная и несотворенная, невидимая и необработанная, потому что он хочет, чтобы материя была бесформенной, беспорядочной и нестройной. Эти его представления я опровергну по одному. Но пока я хочу так ему ответить. Предположим, что существование материи доказывается этими положениями. Но неужели, если она была прежде всего и обладала указанными свойствами, Писание говорит, что из нее было что-нибудь создано? Да ничего подобного не говорится. Поэтому, если материя и была, то лишь поскольку этого хотелось ей самой или, скорее, Гермогену. Она могла существовать, и тем не менее Бог ничего из нее не создал. Возможно, потому, что Богу неприлично в чем-нибудь нуждаться. Поэтому же, наверно, и не показано, что Он что-нибудь создал из материи. «В таком случае,— возразишь ты,— материя была бы не нужна». Нет, она очень нужна! Пусть мир и не создан из нее, но ересь-то создана! И, пожалуй, гораздо хуже то, что не ересь создана из материи, но, скорее, сама материя создана ею.

**24.** Теперь я возвращаюсь к отдельным случаям, которые, как думает Гермоген, указывают на существование материи. И, прежде всего, я хочу разобраться с именами. Ведь одно из имен («земля») мы в Писании встречаем, а другое («материя») — нет. Следовательно, возникает вопрос: если названия материи нет в Писании, то на каком основании для нее приспособлено имя земли, обозначающее субстанцию совершенно другого рода? Имя материи, сопровождая название земли, должно быть как-то специально выделено, чтобы я знал, что имя земли одновременно служит именем и для материи, чтобы не относил его только к той субстанции, чьим собственным именем оно является, и чтобы, наконец, я не мог (если бы даже захотел) соединить его с каким-нибудь другим видом материи и уж во всяком случае с материей вообще. Ибо у той вещи, которой присваивается общее [для многого] имя, не бывает своего собственного, ибо оно ничего не дает этой вещи и может быть присвоено любой другой. Поэтому хотя Гермоген

и объявил, что у материи есть имя, он должен еще доказать, что у материи одно и то же имя с землей, чтобы тем самым оба имени материи не противоречили друг другу.

**25.** Итак, Гермоген утверждает, что в упомянутом месте Писания говорится о двух землях. Одна,— которую Бог создал в начале, а другая — это материя, из которой Он создавал и о которой сказано: *Земля же была невидима и необработана.* А если я спрошу, какой из двух следовало бы присвоить имя земли, то будет дан ответ, что та, которая создана, заимствует наименование от той, из которой она была создана. Ибо правдоподобнее потомкам называться по имени предков, чем предкам по имени потомков. Если это так, то у нас возникает другой вопрос: законно ли требовать, чтобы та земля, которую Бог создал, заимствовала родовое имя от той, из которой Он ее создал? Ведь я слышу, что у Гермогена и прочих еретиков, сторонников материи, земля бесформенная, невидимая и неустроенная. А вот эту нашу я сам вижу: она унаследовала от Бога и красоту, и великолепие, и ухоженность. Следовательно, она была создана совсем по-другому, чем та, из которой возникла. А будучи создана по-другому, она не могла быть объединена в имени с той, от которой отличалась своим состоянием.

Если собственное имя пресловутой материи было «земля», то наша земля, которая не является материей, будучи создана совершенно по-другому, уже никак не может принять имя земли, чуждое и неприемлемое по своему свойству. С другой же стороны, созданная материя, то есть наша земля, как будто имела со своим источником, материей, общность как происхождения, так и имени. Но не обязательно. Ведь посуду, хотя она и сделана из глины, я буду называть не глиной, но посудой. И электр, хотя он и есть сплав золота и серебра, я буду называть все же не серебром и не золотом, но электром. Если нечто изменяет свои свойства, то лишается и прежнего имени [20], ибо название и свойство тесно связаны. А насколько наша земля отличается по своим свойствам от якобы земли, то есть материи, это ясно уже из того, что Книга «Бытие» свидетельствует, что она хороша: *И увидел Бог, что хорошо* (1,31). Гермогенова же земля представляется источником и причиной зла. Наконец, если наша земля позаимствовала свое имя у гермогеновой, почему же она не унаследовала от нее и имя «материя»? Более того, и небо, и все прочее, если оно состоит из материи, также должно носить имена «земля» и «материя». Но довольно об имени земли, под которым Гермоген пытался ввести материю, хотя все знают, что «земля» — имя одного из элементов [21], чему вначале учит природа, а затем — Писание. В противном случае придется поверить и Силену [22], который, по свидетельству Феопомпа [23], убеждал царя Мидаса [24] в существовании другого мира. Впрочем, он же уверял и в существовании многих богов.

**26.** Но для нас Бог — один и одна земля, которую Он сотво-

рил в начале. Начиная излагать порядок ее творения, Писание прежде всего сообщает, что она была создана, а затем говорит о ее свойствах. Так же и о небе говорится прежде всего, что оно было создано: *В начале Бог сотворил небо* (Быт. 1,1), а затем добавляет и об устроении его: *И отделил Он воду, которая была внизу тверди, и воду, которая была над твердью, и назвал Бог твердь небом* (7—8). Именно, об устроении того самого, которое Он создал в начале. Точно так же и о человеке: *И сотворил Бог человека, по образу Божьему сотворил его* (27). Затем Писание дополняет, как Бог сотворил его: *И создал Бог человека из земли и вдунул в лицо его дыхание жизни, и сделался человек душой живою* (2,7). Вот так и нужно начинать повествование: вначале сделать предисловие, потом изобразить предмет; сначала назвать, а потом описать. Поэтому было бы странно, если бы Писание вдруг сообщило о форме и свойствах той вещи, о которой оно вообще не упомянуло и даже не указало ее имени, то есть о материи; прежде рассказало бы, какова она, чем показало, существует ли она; образ ее нарисовало бы, а имя скрыло. Но нам представляется более вероятным, что Писание поместило здесь описание той вещи, о создании и имени которой оно упомянуло ранее. Разве можно как-нибудь иначе понять слова: *В начале сотворил Бог небо и землю, земля же была невидима и неустроена?* Разве это не та земля, которую создал Бог и о которой вполне достаточно сообщило Писание? Ведь здесь специально употреблена соединительная часть «же», словно скрепа, соединяющая ход мысли в единое целое: «земля же». С помощью этого слова Писание возвращается к той земле, о которой оно только что сообщило, и связывает мысль. Если удалить отсюда «же», то связь нарушается. И тогда, конечно, может показаться, что слова: *Земля была невидима и неустроена* — и впрямь сказаны о другой земле.

**27.** Но ты, с возмущением воздев очи и руки горé, рассекаешь рукой воздух и заявляешь: «Она была!» — словно она существовала всегда (разумеется, нерожденная и несотворенная). И потому, конечно, следует верить, что эта земля и есть материя. Но я отвечу просто и без всяких прикрас: о любой вещи можно сказать «она была», и даже о той, которая была создана, которая была рождена, которая некогда не существовала и которая не является материей. Ведь обо всем, что обладает бытием (откуда бы оно его ни имело,— или через начало, или без начала), можно, раз уж «оно есть», сказать также «оно было». Чему подходит исходная для определения форма глагола, тому и измененная форма глагола подойдет для повествования. «Есть» исходная форма для определения, а «была» — для повествования. Но в настоящем случае все это — хитросплетения и уловки еретиков. Они из простых и общеизвестных слов создают проблему. Разумеется, очень важный вопрос, «была» ли та земля, которая была сотворена? И уж, конечно, нужно обсудить, подходит ли быть невидимой и неустроенной той земле, которая была сотворена, или той, из которой она

была сотворена, чтобы «она была» отнести к той, которая действительно была.

**28.** Впрочем, мы докажем не только то, что указанные свойства подходили нашей земле, но что они не подходили той, другой. Ведь если нагая материя простиралась перед Богом, не будучи, разумеется, отделена от Него никакими элементами (поскольку еще ничего не было кроме нее и Бога), то, без сомнения, она не могла быть невидимой. Ибо хотя Гермоген и утверждает, что тьма была присуща субстанции материи (на это утверждение мы ответим в своем месте), но тьма видима даже человеку,— то есть он видит, что темно,— не говоря уже о Боге. Во всяком случае, если бы она была невидимой, то никоим образом нельзя было бы познать ее свойство. Откуда, в таком случае, Гермоген узнал, что она была бесформенна, беспорядочна и неспокойна, если она была скрыта, ибо невидима? А если это было открыто Богом, то Гермоген должен это доказать. Еще я спрашиваю, могла ли она быть названа неустроенной? Ведь, конечно, неустроено то, что несовершенно. А несовершенным, разумеется, может быть лишь то, что создано. А то, что создано не до конца, несовершенно. «Конечно,— соглашаешься ты.— Поэтому материя, которая вообще не была создана, несовершенной быть не могла. А если она не могла быть несовершенной, то не могла быть и неустроенной. Раз у нее не было начала, поскольку она не была создана, то она была лишена первичного несовершенства. Ведь первичное несовершенство свойственно началу действия. Поэтому лишь та земля, которая была сотворена, заслуживала названия «неустроенная». Ибо как только она была сотворена, она получила основание для несовершенства, прежде чем стала совершенной.

**29.** Ведь Бог все Свои дела совершил в определенном порядке: вначале создал мир из необработанных элементов, а затем как бы освятил его украшениями. Так, и свет Бог не сразу наполнил блеском солнца, и тьму не тотчас же укротил отрадой луны, и небо не тотчас же украсил звездами и созвездиями, и моря не тотчас же населил животными, и самое землю не тотчас же одарил способностью плодоношения. Но сначала Он даровал ей бытие, а затем наполнил ее, чтобы не оставалась пустой. Так, во всяком случае, говорит Исайя: *Бог сотворил ее не для того, чтобы она пустовала, а для того, чтобы на ней жили* (**45**,18). Итак, она должна была достичь совершенства после того, как вначале была просто сотворена. А между тем она была невидима и неустроена. Неустроена же потому, что невидима. А так как недостижима для зрения, то и не благоустроена в прочих отношениях. Невидима же была она потому, что все же еще была окружена водами, словно покровом родовой жидкости.

Таким же образом появляется на свет и наша, родственная ей, плоть. Поэтому и Давид поет так: *Господу принадлежит земля и все изобилие ее, круг земной и все, кто населяют его. Он основал ее на морях и на реках утвердил ее* (Пс. **23**,1—2). После того как

воды были отделены и наполнили земные углубления, обнажилась суша, которая до тех пор была покрыта водами. С этого момента она становится видимой, по слову Божьему: *Да соберется вода в одном месте и да будет видима суша* (Быт. **1**,9). *Да видима будет*,— сказал Он,— а не: «Да будет». Ибо она была уже создана, но, будучи невидимой, ожидала случая сделаться видимой. *Суша* же, так как она должна была явиться после отделения жидкости, есть земля: *И назвал Бог сушу землею* (10), а не материей. И вот, достигнув после этого совершенства, земля перестает считаться неустроенной с того момента, как Бог сказал: *Да произрастит земля былие травное, сеющее семя по роду и по подобию своему, и плодовитое древо, приносящее плод, в котором семя по подобию его* (11). И так же: *Да произведет земля душу живую по роду ее, скотов и гадов и зверей по роду их* (24).

Итак, Божественное Писание осуществило свой замысел. Ибо той, которую оно сначала представляло как *невидимую и неустроенную*, оно придало видимость и совершенство. Ведь не материя же была невидимой и неустроенной, поскольку в таком случае ей пришлось бы затем стать видимой и совершенной. Итак, я хочу видеть материю, если она стала видимой. Я хочу познакомиться с ней, ставшей совершенной, чтобы получить из нее и *былие травное*, и *плодовитое древо*, и воспользоваться животными на пользу и служение себе.

Но на самом деле материи нет нигде. А земля — вот она перед нами. Ее я вижу, ею наслаждаюсь, после того как она перестала быть невидимой и неустроенной. О ней весьма ясно говорит Исайя: *Так говорит Господь, Который создал небо, тот Бог, Который явил землю и сотворил ее* (**45**,18). Конечно, Он явил ту же самую, которую и создал. Каким образом показал? Разумеется, Своим словом: *Да будет видима суша* (Быт. **1**,9). Почему же Он повелевает ей стать видимой, если не потому, что она прежде не была видима? И чтобы не оставить ее пустой, сделав видимой, Он сделал ее обитаемой. Итак, всем этим доказывается, что земля, которую мы населяем, создана Богом и показана Им, и что не было никакой другой земли в неустроенном и невидимом состоянии, кроме той, которая и сотворена, и показана. Поэтому выражение: *Земля же была невидима и неустроена* — относится к той, которую Бог создал вместе с небом.

**30.** Кажется, мнению Гермогена благоприятствуют и следующие слова: *И тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою* (Быт. **1**,2),— так будто бы эти смешанные субстанции являют собой доказательство существования гермогеновой хаотической массы. Но столь четкое разделение определенных и отличных элементов, разграничивающее по отдельности тьму, бездну, Дух Божий и воду, позволяет решить, что нет ничего ни смешанного, ни неопределенного из-за смешения. Тем более, когда каждому из них приписывается особенное положение: тьме над бездною, Духу над водою,— то отрицается смешение субстанций и особенным их

расположением указывается на их различие. Поэтому в высшей степени неразумно было бы серьезно говорить о материи, которую представляют бесформенной, что она бесформенна в силу множества названий форм, не указывая, что же, собственно, составляет сущность смешения. Ибо бесформенную материю во всяком случае нужно представлять единственной. Ведь все бесформенное, конечно, единообразно. А бесформенно все, что смешано из разного, и единственная его форма, будучи соединением многих форм, состоит тем самым в отсутствии формы. Но материя или имела в себе те формы (species), в чьих именах она может быть познаваема (я имею в виду тьму, бездну, Дух и воду), или не имела. Если имела, то как можно выдавать ее за бесформенную? Если же не имела, то как она может быть познаваемой?

**31.** Впрочем, можно еще ухватиться за то, что, согласно Писанию, Бог создал в начале только небо и землю, а об упомянутых выше формах ничего такого не сказано. А раз об их создании не сказано, они относятся к несозданной материи. Ответим также и на это придирчивое рассуждение. Божественное Писание сказало бы вполне достаточно, если бы познакомило нас только с наивысшими творениями Бога, небом и землей, имеющими, разумеется, и свои собственные устроения (suggestus). Для неба и земли это были, прежде всего, тьма и бездна, Дух и вода. К земле, конечно, относятся бездна и тьма. Ведь если бездна под землей, а тьма над бездной, то, без сомнения, и тьма, и бездна под землей. А под небом находились Дух и вода. Ведь если вода над землей, которую она покрывала, а Дух — над водой, то и Дух, и вода одинаково над землей. А то, что находилось над землей, было, во всяком случае, ниже неба. И как земля — на бездне и тьме, так и небо возлежало на Духе и воде и обнимало их.

Ничего нового нет и в том, что называется только содержащее (как сумма всего), а под ним понимается и содержимое (как его часть). Так, если я скажу: «Город построил театр и цирк; сцена, мол, была такая-то и такая-то, и статуи над каналом, и надо всем возвышался обелиск»,— то, если бы я не сказал, что и эти части построены городом, разве не были бы они построены вместе с цирком и театром? Не потому ли я не прибавил, что эти части также построены, что они находились в тех построенных предметах, о которых я сказал выше, и могли быть поняты по тем предметам, в которых они находились? Но оставим этот пример, как человеческий. Я возьму другой, более значимый, из самого Писания. *Создал*,— говорит оно,— *Бог человека из земли и вдунул в лицо его дыхание жизни, и сделался человек душой живою* (Быт. **2**,7). Здесь Писание называет лицо человека, но не говорит, что оно создано Богом. После этого Писание говорит о коже, костях, плоти, глазах, поте и крови, также не указывая, что все это создано Богом. Что скажет на это Гермоген? Может, и члены человека имеют отношение к материи, так как, будучи сотворены Богом, они не перечисляются поименно? Или они тоже созданы во время

творения человека? Равным образом, частями неба и земли были бездна и тьма, Дух и вода. Если созданы части некоего тела, они и подразумеваются при назывании имени тела. Ни один элемент не может не быть частью того элемента, в котором он содержится. А в небе или в земле содержатся все элементы.

**32.** До сих пор я давал ответы в соответствии с самим Писанием, поскольку, на первый взгляд, здесь оно доказывает творение одних только тел неба и земли. Оно, конечно, знало, что существуют люди, способные по одним телам познавать и их части, и поэтому в самом начале сказало кратко. Однако Писание предвидело также людей тупых и коварных, которые, пренебрегая молчаливым пониманием, требовали особых слов для творения частей. Из-за таких людей Писание в других местах учит и о творении отдельных частей. Например, у нас есть Премудрость, которая говорит: *Я родилась прежде бездны* (Притч. **8**,24),— чтобы мы знали, что и бездна также рождена, то есть произведена, ибо мы тоже производим детей, рождая их. Неважно, произведена бездна или рождена, так как в обоих случаях ей приписывается начало бытия, которое не приписывалось бы ей, если бы под ней разумелась материя. О тьме и Сам Господь говорит устами Исайи: *Я, Который создал свет и сотворил тьму* (**45**,7). О Духе — таким же образом Амос: *Он производит гром и творит ветер и возвещает людям своего Помазанника* (**4**,13), показывая, что Бог создал духа, который был предназначен для сотворенной земли, который носился над водою,— распорядитель, вдохновитель и животворитель вселенной. Бог есть Дух; но здесь дух не обозначает, как некоторые думают, Самого Бога, ибо вода не была бы в состоянии поддерживать Бога. Здесь имеется в виду тот же дух, из которого состоят ветры, как сказано у Исайи: *Потому что дух вышел из Меня, и всякое дуновение Я сотворил* (**57**,16). Та же Премудрость о воде говорит так: *Когда Он укреплял источники, те, что под небом, я была при Нем художницей* (ср. Притч. **8**,29—30).

Итак, когда мы доказываем, что и упомянутые части созданы Богом (хотя в Книге Бытия они только называются без упоминания о творении), противная сторона скорее всего нам ответит: «Конечно, они созданы, но — из материи. Так что слова Моисея — *И тьма была над бездною, и Дух Божий носился над водою* — воспевают материю. В прочих же местах Писания по отдельности показаны те части, которые созданы из материи». Значит, как земля создана из земли, так и бездна из бездны, и тьма из тьмы, а дух и вода — из Духа и воды? Но, как мы уже сказали выше [гл. 30], материя не могла быть бесформенной, если содержала в себе формы, чтобы и другие формы могли быть созданы из них. Разве что они были не другие, но возникли сами из себя, если и впрямь не могло быть различным то, что имеет одинаковые имена. Но тогда творение Божье могло бы оказаться уже бесполезным, потому что создалось бы то, что и так существовало. Богу же больше подобало создавать то, чего еще не было. Итак, я заключаю.

Если Моисей писал: *И тьма над бездною, и Дух Божий носился над водою,*— имея в виду материю, то (когда в других местах говорилось, что эти формы созданы Богом) следовало бы упомянуть, что они сотворены из той самой материи, о которой уже сказал Моисей. А если он имел в виду именно эти формы и не подразумевал под ними материю, то, спрашиваю я, где же сказано о материи?

**33.** Но между тем как Гермоген разыскал материю среди своих красок — в Священном Писании он отыскать ее не смог,— довольно уже того, что твердо установлено творение всего Богом и вовсе не установлено творение всего из материи. Даже если бы она существовала, мы верили бы, что и она сотворена Богом. Ибо мы твердо придерживаемся того, что нет ничего нерожденного, кроме Бога. В этом утверждении всегда можно усомниться, пока, вызванные на суд Писания, не прекратятся попытки утвердить материю. Говоря кратко и по существу: я не нахожу ничего сотворенного, кроме того, что сотворено из ничего. А если нечто сотворено из чего-нибудь другого, то оно происходит из сотворенного. Так, например, из земли — растения, плоды, скот и даже тело человека; из воды — плавающие и летающие животные. Такого рода «начала» вещей, произведенных из этих начал, я могу назвать «материями». Но и сами они созданы Богом.

**34.** Впрочем, в том, что все произошло из ничего, в конце концов, может убедить Божественный замысел, согласно которому все опять обратится в ничто. Ибо *и небо свернется, как свиток книжный* (Ис. 34,4) и уже никогда не будет вместе с землей, с которой оно было сотворено в начале мироздания. *Небо и земля прейдут,*— говорит Господь (Матф. **24**,35). *Первое небо и первая земля миновали, и не нашлось места для них* (Откр. **21**,1). Ибо что имеет конец, то, разумеется, теряет свое место. Вот и Давид говорит: *Дела Твоих рук, небеса, и они погибнут* (ср. Пс. **101**,26—27). Но если *Он сменит их как одежду, и они сменятся* (27), то смена будет гибелью для прежнего состояния, которое они потеряют, когда сменятся. *И звезды падут с неба подобно тому, как смоковница, потрясаемая сильным ветром, роняет свои незрелые плоды* (Откр. **6**,13). *Горы, как воск, будут таять от лица Господа* (Пс. **96**,5), когда *Он восстанет, чтобы ниспровергнуть землю. Также,*— говорит Он,— *Я иссушу и болота, и будут искать воду, и не найдут; также и моря не будет* (ср. Ис. **2**,19; **42**,15; **41**,17). Если кто-нибудь думает, что эти слова нужно понимать иначе, духовным образом, он все же не сможет устранить истину грядущего: все будет так, как написано. Ибо если это прообразы (figurae), они непременно должны иметь в виду существующее, а не то, чего не существует. Ибо для сравнения годится лишь то, что само обладает свойством применяться для такого сравнения.

Теперь я возвращаюсь к утверждению, что все создано из ничего, чтобы в ничто возвратиться. Из вечного, то есть из материи, Бог не создал бы ничего смертного. Из великого не сотворил бы

малого Тот, Кому более прилично производить из малого великое, то есть из преходящего — вечное, что́ обещает Он и нашему телу. И этот залог Своей силы и Своего могущества Он решил поместить в нас, чтобы мы верили, что Он даже вселенную воскресил из ничего, словно мертвую, и сделал существующей из несуществующей.

**35.** Хотя об остальных состояниях материи не следовало бы и рассуждать, ибо прежде хорошо бы установить, что она вообще существует, однако мы будем исходить из того, что она будто бы существует, чтобы тем более стало ясно, что она не существует, раз не существуют и другие ее состояния, и чтобы тем самым Гермоген признал свои противоречия. «На первый взгляд,— говорит он,— нам кажется, что материя телесна. Будучи же исследована "правильным разумом"[25], она оказывается ни телесной, ни бестелесной». Что это за «правильный разум», который не сообщает ничего правильного, то есть ничего не подлежащего сомнению? Ибо, если я не ошибаюсь, всякая вещь должна быть или телесной, или бестелесной (ибо я могу допустить, что нечто может быть бестелесным, но лишь относительно субстанций, в то время как сама субстанция есть тело всякой вещи). А кроме телесного и бестелесного, вне сомнения, нет ничего третьего. Но теперь пусть будет и третье, которое открыл этот «правильный разум» Гермогена, представляющий материю ни телесной, ни бестелесной. Но где оно? Каково оно? Как называется? Как описывается? Как понимается? Одно ли то объявил «разум», что материя ни телесна, ни бестелесна?

**36.** Но вот он высказывает нечто обратное. Или, может быть, Гермогену повстречался уже совсем другой «разум», объявляющий, что материя отчасти телесна, отчасти бестелесна? Итак, теперь, чтобы материя не была ни тем, ни другим, ее следует считать и тем, и другим? Теперь она будет и телесной, и бестелесной вопреки гласу вышеупомянутого «правильного разума», совершенно не отдающего себе отчета в своих словах, как, впрочем, и другой, новоявленный «разум». Ибо он хочет, чтобы в материи телесным было то, из чего образуются тела, бестелесным же — несотворенное движение. «Ведь если бы,— говорит он,— существовало только тело, то у него не могло бы появиться ничего бестелесного, то есть движения. А если бы материя была совершенно бестелесной, то из нее не возникло бы никакого тела». Насколько же правильнее этот «разум»! Но если ты, Гермоген, и линии ведешь так же правильно, как и рассуждаешь, то вряд ли найдется живописец безрассуднее тебя. Ибо кто же согласится вместе с тобой считать движение второй частью субстанции,— оно ведь не субстанциально, поскольку не телесно. Оно, скорее, свойство (accidens) субстанции и тела; как действие и удар, как скольжение и падение,— так и движение. Ведь если что-либо движимо чем-либо другим или самим собой, действие его есть движение и, конечно, не есть часть субстанции, как это пытаешься утверждать

ты, превращая бестелесное движение в бестелесную субстанцию материи. В конце концов, все движется или само собой, как живые существа, или благодаря чему-либо другому, как неживые. Однако ни человека, ни камень мы не назовем одновременно и телесным, и бестелесным, хотя они имеют и тело, и движение, но всему приписываем одну форму одной-единственной телесности, которая свойственна субстанции. И если им присуще бестелесное — или их действия, или подверженность действиям, или деятельность, или стремления,— то мы не считаем это их составными частями. Итак, что за польза представлять движение составной частью материи, если оно относится не к субстанции материи, а только к ее свойствам? А если бы тебе захотелось представить материю как неподвижную, неужели неподвижность оказалась бы второй ее частью? Таким образом, движение не есть часть материи. Но о движении, пожалуй, скажем где-нибудь в другом месте.

**37.** Ибо я вижу, что ты опять возвращаешься к тому своему «разуму», который обычно не сообщал тебе ничего достоверного. Ведь точно так же, как ты вводишь «ни телесную, ни бестелесную материю», теперь ты добавляешь, что она ни хороша, ни плоха, и доказываешь это тем же образом. «Ведь если бы,— говоришь ты,— она была добра, то, будучи такой всегда, она не требовала бы Божественного устроения. А если бы она была по природе злой, то не приняла бы перехода к лучшему. И Бог не смог бы к ней применить ничего из Своего благоустроения, раз такова ее природа, и трудился бы впустую». Это все твои слова. Надо бы, чтобы ты вспомнил о них и в другом месте и не пытался вводить ничего противоположного им. Но так как выше мы уже рассуждали о двусмысленности добра и зла применительно к материи, то сейчас я отвечу только на одно это твое утверждение и доказательство. Я не хочу сказать, что и здесь ты должен утверждать что-либо определенное: мол, материя или добра, или зла, или что-нибудь третье! Но я хотел бы заметить, что и здесь ты не придерживаешься того, о чем возвещал ранее, то есть что материя и не добрая, и не злая. От этого своего утверждения ты отказываешься, когда говоришь: «Если бы она была добра, то не требовала бы своего устроения Богом». Тем самым ты объявляешь ее злою. А когда ты добавляешь: «Если бы она была по природе злой, то не допустила бы перехода к лучшему»,— ты представляешь ее доброй. Итак, ты установил, что материя находится в пределах добра и зла, когда объявил, что она ни добра, ни зла. Но чтобы опровергнуть доказательство, которым ты пытаешься подтвердить свое мнение, я выставлю против тебя еще и следующее: если бы материя была всегда добра, то почему бы ей не захотеть сделаться еще лучше? То, что не стремится из хорошего стать лучшим, на самом деле не желает добра. Точно так же, если бы материя была по природе зла, то почему она не могла быть преобразована Богом, как более могущественным? Как Тем, Который в состоянии даже природу *камней превращать в сыновей Авраама* (ср.

Матф. 3,9)? Поэтому ты не только приравниваешь Бога к материи, но даже подчиняешь ей Того, Кем природа материи могла быть побеждена и преобразована в лучшую. Но ты не хочешь, чтобы материя и здесь была по природе злой, и станешь отрицать, что признал это в других местах.

**38.** О положении материи выскажусь так же, как и о мере ее движения, чтобы показать твое заблуждение. Ты подчиняешь материю Богу и, во всяком случае, отводишь ей место, которое помещаешь ниже Бога. Следовательно, материя находится в некотором месте. А если в месте, то внутри места. Если внутри места, следовательно, место, внутри которого она находится, ее ограничивает. Если она ограничена, то имеет пограничную линию, которую ты, поскольку ты все же художник, должен признать как границу всякой вещи, чьей пограничной линией она является. Итак, не будет безграничной материя, которая, пока она пребывает в определенном месте, ограничивается им, и, пока ограничивается, терпит его как предел. Но ты хочешь, чтобы она была беспредельной и говоришь: «А беспредельна она потому, что существует всегда». И если бы кто-нибудь из твоих учеников попросил объяснения, ты, конечно, захотел бы, чтобы они считали материю беспредельной во времени, а не по телесной протяженности. Однако, по твоему мнению, на самом деле она беспредельна именно телесно, телесно неизмерима и неописуема; это ясно из следующих слов: «Поэтому,— говоришь ты,— не вся она создается, но лишь ее части». Следовательно, она беспредельна в пространстве, а не во времени. И ты сам себя уличаешь в заблуждении, делая ее беспредельной в пространстве, но вместе с тем приписывая ей место и заключая ее внутри места и пограничной линии места. Не знаю, почему Бог не создал ее всю целиком,— то ли в результате бессилия, то ли зависти. Итак, я ищу ту самую ее половину, которая была создана не целиком, чтобы узнать, какова она в своей целости. Ведь Бог должен был явить ее как образец древности для славы творения.

**39.** Но если допустить, что материя ограничена (как правильно тебе представляется) своими изменениями и превращениями, то она будет и постижима, «так как она,— говоришь ты,— сотворена Богом», и делима, так как она непостоянна и изменчива. «Ибо ее изменения,— говоришь ты,— показывают ее делимость». Но здесь ты выходишь за пределы своих же собственных утверждений, которые ты применил к Лику Божьему (Persona Dei), утверждая, что Бог создал ее не из Себя Самого. Ибо не может распадаться на части Тот, Кто вечен, пребывает во веки и поэтому неизменяем и неделим. Если и материя считается столь же вечной, не имеющей ни начала, ни конца, то она не может претерпевать ни разделения, ни изменения по той же причине, что и Бог. Помещенная вместе с Ним в вечности, она неизбежно должна разделить с Ним и свойства, и законы, и состояния вечности. Равным образом, когда ты говоришь: «Любая ее часть обладает всем тем, что

свойственно любой другой ее части, так что по частям познается целое», ты, конечно, имеешь в виду те части, которые произошли из нее, которые сегодня нам видны. Так вот, каким же образом обладают они свойствами всех прочих (и, значит, прежних) частей, если те, которые мы видим сегодня, иные, нежели прежние?

**40.** Далее, ты утверждаешь, что материя была преобразована к лучшему,— разумеется, из худшего,— и полагаешь, что лучшее носит в себе образчик худшего. Она была беспорядочной, а теперь благоустроена, и ты хочешь, чтобы по благоустроенному можно было получить представление о беспорядочном? Не может одна вещь быть зеркальным отражением другой вещи, если между ними нет сходства. Никто, сидя у цирюльника, не видел вместо себя в зеркале осла,— разве лишь тот, кто думает, что благоустроенной и украшенной материи в нашем мироздании соответствует бесформенная и неухоженная. Что же сегодня в мире бесформенно и что, наоборот, в материи оформлено, чтобы мир стал зеркальным отражением материи? У греков мир называется украшением [26]; как может он быть образом неукрашенной материи и как можешь ты утверждать, что мир (как целое) познается из частей? Ведь в этом целом, конечно, будет и то, что не подверглось преобразованию. Следовательно, это неустроенное, смешанное и беспорядочное невозможно познать в разграниченном, благоустроенном и упорядоченном, которому не подобает называться частями материи, так как оно вследствие происшедшего изменения утратило прежний вид.

**41.** Я возвращаюсь к движению, чтобы показать, как ты ненадежен во всем. Ты говоришь: «Движение материи было беспорядочно, смешано и бурно». Для сравнения ты предлагаешь кипящий и брызжущий во все стороны горшок. Но как же в другом месте ты утверждаешь другое? Когда ты хочешь изобразить материю ни доброю, ни злою, ты говоришь: «Следовательно, материя, находясь внизу и обладая равномерным движением, не склоняется чересчур ни к добру, ни ко злу». Если движение равномерно, то оно и не бурное, не клокочет, как в кипящем горшке, но протекает упорядоченно и умеренно: оно само собой держится между добром и злом, не склоняясь ни в ту, ни в другую сторону и колеблясь, как говорится, «в средней точке». Это — не беспокойство, это — не смятение и беспорядочность, но умеренность, сдержанность и равномерность движения, которое не уклоняется ни в ту, ни в другую сторону. Ясно, что если бы оно поворачивало туда и сюда или больше в одну сторону, оно заслуживало бы упрека в неупорядоченности, неравномерности и бурности. Далее, если движение не склонялось ни к добру, ни ко злу, оно, конечно, происходило между добром и злом. И отсюда становится ясно, что материя склонна к ограничению. Поэтому ее движение, не склонное ни к добру, ни ко злу (ибо оно не обращалось ни к тому, ни к другому), ограничивалось и тем, и другим. Но когда ты говоришь, что движение материи не склонялось ни к тому, ни к друго-

му, ты полагаешь добро и зло в определенном месте. Ведь материя, которая находилась в определенном месте, не уклоняясь ни туда, ни сюда, не уклонялась и в места, в которых находились добро и зло. А если ты утверждаешь, что добро и зло находятся в каком-либо месте, то есть делаешь их пространственными, то тем самым делаешь их телесными. Ибо то, что находится в каком-либо месте, прежде всего должно обладать телесностью. Бестелесное же не имеет своего места, если только, находясь в теле, оно не совпадает с самим телом. Не склоняясь же ни к добру, ни ко злу, материя не склонялась к ним как к телесным или пространственным. Итак, ты заблуждаешься, если думаешь, что добро и зло не суть субстанции. Ведь все то, чему ты указываешь место, ты превращаешь в субстанции. А место ты указываешь тем, что движение материи ставишь в зависимость от обеих областей — добра и зла.

**42.** Ты все довольно сильно рассеял, иначе при ближайшем рассмотрении стало бы очевидно, насколько все противоречит друг другу. Но я собираю и сравниваю рассеянное. Ты утверждаешь, что движение материи было беспорядочным, и добавляешь, что она стремится к бесформенности; а затем, в другом месте,— что она желает быть упорядоченной Богом. Желает получить форму та, которая стремится к бесформенности? Или стремится к бесформенности та, которая желает получить форму? Ты не хочешь казаться тем, кто приравнивает Бога к материи, и притом допускаешь, что у нее есть общность с Богом. Ты говоришь: «Не может быть, чтобы у нее не было чего-либо общего с Богом, так как Он ее украшает». Однако, если бы у нее было что-нибудь общее с Богом, она, будучи через общность частью Бога, не нуждалась бы в том, чтобы Он ее украшал,— разве что и Сам Бог мог бы получить украшение от материи, имея нечто общее с ней. Но если ты считаешь, что в материи присутствовало нечто, вследствие чего Бог должен был ее украшать, то тем самым подчиняешь Бога необходимости. А общим между ними ты делаешь то, что они движутся сами собой и движутся всегда. Почему же ты думаешь, что материя менее значительна, чем Бог? Для полной божественности требуется следующее: свобода и вечность движения. Но Бог движется соразмерно, а материя несоразмерно. Однако и Тот и другая Божественны вследствие свободного и вечного движения. Впрочем, материи ты позволяешь больше: она может двигаться так, как не позволено Богу.

**43.** Кроме того, о движении я замечу следующее. Сравнивая материю с содержимым горшка, ты говоришь: «Движение материи до приведения в порядок было таково: смешанное, неспокойное, неуловимое для взгляда из-за чрезмерного бурления». Затем ты прибавляешь: «Движение материи остановилось, чтобы Бог привел его в порядок, и беспорядочное движение стало уловимо благодаря его медлительности». Выше ты приписываешь движению бурность, здесь — медлительность. Заметь, сколь часто ты

меняешь мнение о природе материи. Выше ты говоришь: «Если бы материя была по природе зла, то не допустила бы преобразования к лучшему, Бог не смог бы привести ее в порядок и поэтому трудился бы впустую». Следовательно, ты высказал тут две мысли: материя по природе не зла и природа ее не может быть изменена Богом. Однако, совершенно забыв об этом, ты зачем-то говоришь: «Но лишь только она получила от Бога устроение и была украшена, она от своей природы отказалась». Но если она была преобразована в добро, то, разумеется, была преобразована из зла. А если она вследствие благоустроения ее Богом отказалась от своей природы, то отказалась от природы зла. Следовательно, до своего благоустроения она была зла по природе, а после преобразования смогла оставить свою природу.

**44.** Но теперь мне нужно показать, как, по-твоему, творил Бог. Здесь ты полностью отходишь от философов,— но и от пророков тоже. Ибо стоики учат, что Бог пронизывает материю, как мед соты [27]. А ты говоришь: «Бог создал мир не пронизывая материю, но только лишь своим появлением и приближением к ней. Точно так же, одним своим появлением, действует все красивое, а одним лишь приближением — магнит». Но что общего у Бога, созидающего мир, с красотой, ранящей сердце, или магнитом, притягивающим железо? Ведь хотя Бог и явился материи, Он не ранил ее, как красота сердце; хотя и приблизился, но не соединился с ней, как магнит с железом. Впрочем, считай, что твои примеры подходят. Конечно, если Бог создал мир из материи появлением и приближением к ней, то, разумеется, Он создал его с того момента, когда явился, и с того, когда приблизился. Следовательно, если Он до этого момента не созидал, то не являлся ей и не приближался. Но кто же поверит, что Бог не являлся материи,— хотя бы как единосущной Ему по вечности? И кто поверит, что от нее удален Бог, Который, по нашему учению, везде находится и везде является, Кому, по Даниилу, поют хвалы даже неодушевленные и бестелесные существа? [28] Как велико то пространство, которое настолько отделяло Бога от материи, что Он не мог ни явиться, ни приблизиться к ней до сотворения мира? Наверное, из дальних стран Он к ней пришел, когда впервые решил явиться и приблизиться.

**45.** С другой стороны, пророки и апостолы также не учат, что мир создан Богом только лишь явлением и приближением Его к материи, потому что они вообще не называли имени материи. Они сообщают, что вначале была создана Премудрость, начало путей к делам Его [29]. Затем появилось Слово, через Которое все было создано и без Которого не было создано ничего [30]. Наконец, *Словом Его утвердились небеса и Духом Его все силы их* (Пс. **32**,6). Это десница Бога, это обе Его руки, которыми Он потрудился и воздвиг. *Небеса — дело рук Твоих,*— говорит Писание,— *которыми Он измерил. Он измерил небо руками, а ладонью — землю* (Пс. **101**,26; Ис. **40**,12). Поэтому не льсти Богу, будто Он

произвел столь многочисленные и значительные субстанции одним Своим взором и одним Своим приближением, а не создал их Своими собственными силами. Ибо Иеремия говорит так: *Бог, творя землю в силе Своей, устрояя вселенную в мудрости Своей, и небеса распростер Своим разумом* (**51**,15). Таковы силы Его; опираясь на них, Он создал все это. Ведь слава Его больше, если Он потрудился. Наконец, *на седьмой день Он отдохнул от трудов* (ср. Быт. **2**,2). И то, и другое Он делал по Своей воле. Если же Он сотворил этот мир лишь Своим явлением и приближением, то неужели, сотворив, прекратил являться и перестал приближаться? Напротив, как только мир был создан, Бог даже чаще стал всюду являться и присутствовать.

Итак, ты видишь, каким образом вселенная появилась благодаря деятельности Бога, сотворившего землю Собственными силами, устроившего мироздание Мудростью и распростершего небо Разумом; Он не просто явился и приблизился, но применил Свои великие способности: Мудрость, Силу, Разум, Слово, Дух, Могущество. Всего этого Ему не потребовалось бы, если бы Он создал мир только Своим явлением и приближением. Все это принадлежит Ему Самому, а не какой-нибудь чувственно воспринимаемой материи. Принадлежащее же Ему Самому невидимо и, согласно апостолу, познается из творений Его со времени создания мира [31]. Ибо кто познал Ум Господа, о котором апостол восклицает: *О глубина богатства и премудрости! Как непостижимы суды Его и неисповедимы пути Его!* (Римл. **11**,33)? Что же это еще может означать, как не то, что все создано из ничего? Все это не может быть ни постигнуто, ни исследовано иначе, как через одного только Бога. По-другому это постигнуто быть не может, то есть, если будет постигаться и исследоваться из материи.

Итак, насколько не подлежит сомнению, что никакой материи не существовало (хотя бы потому, что не подобает ей быть такой, какой она представлена), настолько же очевидно, что все создано Богом из ничего. Пожалуй, Гермоген, описывая состояние материи таким, в котором находится он сам — неустроенным, смешанным, бурным, с опасным, стремительным и кипящим движением, представил образец своего искусства,— изобразил сам себя.

# О ПЛОТИ ХРИСТА

**1.** Те, которые стремятся поколебать веру в воскресение (несомненную до появления этих родичей саддукеев [1]), отрицая притом, что подобная надежда относится и к плоти,— конечно, своими утверждениями сводят на нет и плоть Христову, ибо полагают, что ее или вовсе не было, или же она, во всяком случае, не была человеческой. Ведь если бы она была признана человеческой, они осудили бы сами себя: то, что воскресло во Христе, несомненно воскресает. Стало быть, нам нужно укрепить чаяние плоти тем же, чем они их разрушают. Рассмотрим телесную сущность (corporalis substantia) Господа, ибо о духовной (spiritualis) нет сомнений. Зададим вопрос о подлинности ее и ее свойстве — была ли она у Него, откуда и какая. Разъяснение всего этого придаст законность и нашему воскресению.

Чтобы отвергнуть плоть Христа, Маркион отрицал Его рождение; или, чтобы отвергнуть рождение, отверг и плоть,— для того разумеется, чтобы они не свидетельствовали взаимно в пользу друг друга: ибо нет рождения без плоти и нет плоти без рождения. Хотя сам он мог бы по своему еретическому своеволию либо отвергнуть рождение, допустив плоть (как Апеллес, его ученик, впоследствии покинувший его), либо, признав и плоть и рождение, иначе их истолковать (как соученик Апеллеса и тоже отступник, Валентин). Впрочем, тот, кто утверждал, что плоть Христа мнима, равно мог выдать и рождение Его за нечто призрачное,— а тем самым и зачатие, и тягость, и роды Девы, и все события Его детства приравнялись бы к мнимости (τὸ δοκεῖν) [2]. Всем этим были бы введены в заблуждение те же глаза и те же чувства, которые обмануло ложное мнение о плоти.

**2.** Рождение Христово ясно возвещается Гавриилом [3],— но что [Маркиону] до ангела Создателя? И зачатие происходит во чреве Девы,— но что ему до Исайи, пророка Творца [4]? Промедления ненавистны тому, кто *разом* низводил Христа с небес [5]. «Долой,— говорит он,— вечно тягостные цезаревы переписи, тесные постоялые дворы, грязные пеленки и жесткие ясли. Пусть не утруждает себя сонм ангельский, почитающий Господина своего но-

чью. Пастухи пусть лучше стерегут свой скот. И волхвы пусть не утруждают себя дальней дорогой: я отдаю им их золото [6]. Ироду надо быть лучше, чтобы не прославился Иеремия [7]. Но и младенца не нужно обрезать, чтобы не причинять боли; не нужно приносить его в храм, дабы не обременять родителей расходами на это. Не нужно отдавать его на руки Симеону [8], дабы не печалить старца, которому назначено было затем умереть. Пусть молчит и упомянутая старуха [9], чтобы не сглазить младенца».

Вот такими, думаю я, советами, ты, Маркион, осмелился уничтожить столь многочисленные изначальные свидетельства о Христе, чтобы нельзя было утверждать существование Его плоти. Однако, спрашиваю я тебя, каким же авторитетом ты руководствуешься? Если ты пророк, то предскажи что-нибудь; если апостол,— проповедуй принародно; если апостольский муж,— будь единодушен с апостолами; если ты только христианин,— веруй в то, что передано. Если ты ничто из этого,— я с полным правом сказал бы: умри. Ведь ты уже мертв, ты, который не христианин, ибо не веришь в то, что, будучи принято с верой, делает людей христианами. И ты тем более мертв, чем более ты не христианин; хоть ты и был им, но отпал, отказавшись от того, во что прежде веровал: ты и сам признаешь это в каком-то письме, твои этого не отрицают, а наши подтверждают [10]. Итак, отвергая то, во что ты верил, ты отверг уже не веруя; но, отказавшись верить, ты поступил недостойно. Ибо, отвергая то, во что ты верил, ты показываешь, что прежде вера твоя была иной. Она была иной, ибо отвечала преданию; в свою очередь, то, что было передано, было истинно, потому что передано теми, кому дано было наставлять. Значит, оставив переданное, ты оставил истинное, на что у тебя не было никакого права. Впрочем, подобные возражения против всех ересей мы уже весьма обильно использовали в другом месте [11]. После них нам сейчас излишне повторяться, доискиваясь, почему ты счел, что Христос не рожден.

**3.** Раз ты думаешь, что это зависело только от твоего решения, вполне естественно, что ты счел рождение Господне или невозможным, или не подобающим Богу. Но для Бога нет ничего невозможного,— кроме лишь того, чего Он не желает. Давай посмотрим, угодно ли было Ему родиться — ведь если Он желал этого, то мог родиться и родился. Скажу кратко. Если Богу не угодно было бы родиться (все равно по какой причине), Он не явил бы Себя в человеческом облике. Кто же, увидев человека, стал бы отрицать, что этот человек рожден? Поэтому: чем Он не пожелал быть, тем, конечно, не пожелал бы и казаться. Ведь если что-то не нравится, всякое представление о нем отвергается; и даже если кажется, что оно существует,— хоть на самом деле это и не так,— нет никакой разницы, есть оно или нет. Но очень важно, чтобы то, чего в действительности не существует, не создавало ложного впечатления.

«Но,— говоришь ты,— Ему довольно было Самому знать об

этом. Пусть люди и считают Его рожденным, если видели человека». Стало быть, насколько же достойнее и приличнее было Ему, действительно рожденному, принять человеческий облик,— если Он, по-твоему, намеревался принять тот же облик и не будучи рожден, с уроном для совести Своей? Она, по-твоему, допускала, что Он, не будучи рожденным, сносил вопреки ей, что Его считали рожденным. Объясни, чего же ради Христос, сознавая, кем Он был, выдавал Себя за того, кем не был? Ты не можешь сказать: «Если бы Он был рожден и действительно принял облик человеческий, то перестал бы быть Богом и, потеряв то, чем был, стал бы тем, чем не был». Ведь для Бога в положении Его нет никакой опасности. «Однако,— говоришь ты,— я потому отрицаю, что Бог поистине обратился в человека (так, чтобы Он и родился, и воплотился телесно), ибо необходимо, чтобы Тот, Кто не имеет предела, был также неизменяемым; а обращение в нечто есть конец прежнего состояния. Стало быть, не подобает обращение Тому, Кому не подобает предел».

Разумеется, закон природы изменяемого таков, что оно не пребывает в том, что изменяется [в нем], и поскольку не пребывает, то погибает, раз вследствие изменения утрачивает прежнее свое бытие. Но нет ничего равного Богу: Его природа отлична от тварности всех вещей. Если, стало быть, все отличное от Бога, или то, от чего Он отличен, изменяясь, прекращает быть тем, чем было, то в чем же будет отличие Божества от прочих вещей, как не в противоположном [свойстве]: то есть, в способности Бога превращаться во все и вместе с тем оставаться, каков Он есть? А иначе Он будет ровней тому, что, изменившись, утратило прежнее свое состояние. А если Бог уж подавно не равен с ним во всем, то не равен и в исходе превращения.

Ангелы Создателя принимали облик человеческий,— это ты когда-то прочел и поверил, что они имели подлинное тело, что ноги их омыл Авраам, что их руками был восхищен из Содома Лот и что ангел, боровшийся с человеком очень крепким телесно, возжелал освободиться от того, кто крепко держал его [12]. Значит, то, что дозволено было ангелам, стоящим ниже Бога,— именно, обратившись в телесность человеческую, остаться, тем не менее, ангелами,— это ты отнимаешь у Бога, более могущественного? Как будто бы Христос не мог, поистине облекшись в человека, оставаться Богом! Неужто и эти ангелы являлись как телесные призраки? Но этого ты не посмеешь утверждать. Ведь если у тебя ангелы принадлежат Творцу, как и Христос, то Он будет Христом того же Бога, что и ангелы, а они будут таковы же, каков Христос. Если бы те книги Писания, которые противоречат твоему мнению, ты в одном случае не отвергал бы так усердно, а в другом не подделывал, тебя смутило бы здесь Евангелие Иоанна, где говорится, что Дух, *снизошедши в теле голубя, пребыл на Господе* (1, 32; Матф. 3, 16). И хотя это был Дух, но голубь был столь же действительным, сколь и Дух, и Он не погубил свою сущность (substantia),

приняв сущность чужую. Однако ты спрашиваешь, где же осталось тело голубя, когда Дух был вновь восхищен на небо, а равным образом и тело ангелов. Оно было восхищено таким же образом, каким было явлено. Если бы ты видел, как оно создавалось из ничего, ты знал бы, как оно уходит в ничто. Если начало его было невидимым, то таков же и конец. Однако в то время, как оно было видимо, оно обладало телесной плотностью. Невозможно, чтобы не существовало того, о чем говорит Писание.

**4.** Итак, если ты не в силах отвергать воплощение (corporatio) ни по причине его невозможности, ни по причине его опасности для Бога, то тебе остается отвергнуть и обвинить его как недостойное. Ну, что же, начни, пожалуй, с самого рождения и подробно перечисли нечистоту всего, что порождает во чреве,— отвратительные сгустки влаги и крови, плоть, которая должна питаться этими нечистотами девять месяцев. Опиши, как чрево день ото дня набухает, становится тяжким, тревожным, беспокойным даже во сне, колеблющимся между отвращением к пище и обжорством. Напустись еще на трепет роженицы, который достоин почитания из-за опасности ее положения или по природе священен. Ты, конечно, ужасаешься при виде младенца, появившегося на свет увитым своими пеленами. Ты, конечно, погнушаешься им — ведь он омыт, он завернут в лоскутья, его смазывают маслом, над ним ласково воркуют.

И это-то почтение, Маркион, ты отказываешься воздать природе? А как ты сам родился? Ты возненавидел рождающегося человека,— но любишь ли ты вообще кого-нибудь? Себя ты уж точно невзлюбил, раз отпал от церкви и веры Христовой. Однако если ты сам себе не нравишься или по-другому родился,— это твое дело. Христос, по крайней мере, возлюбил человека в его нечистоте, образовавшегося во чреве, появившегося посредством срамных членов, вскормленного с прибаутками. Ради него Он сошел с небес, ради него проповедовал, ради него подверг Себя уничижению *даже до смерти, и смерти крестной* (Филипп. **2**,8). Конечно, Он возлюбил того, кого искупил такой ценою. Если Христос — от Творца, то Он возлюбил Свое, как и подобает. Если же Он — от другого Бога, то Он явил еще большую любовь, ибо искупил чужое. Стало быть, с человеком Он возлюбил и рождение его и даже плоть его. Ничто нельзя любить без того, что́ делает его тем, чем оно является. Устрани рождение — и покажи, где тогда человек; убери плоть — и представь того, кого Бог искупил. Если все это — человек, которого искупил Бог, то ты понуждаешь Его стыдиться того, что́ Он искупил, и считаешь недостойным того, кого Он не искупил бы, если бы не возлюбил. Преобразовав [первое наше] рождение небесным возрождением, Он спас плоть от всякого мучения — пораженную проказой очистил, слепую сделал зрячей, расслабленную — исполнил силы, бесноватую — усмирил, мертвую воскресил — и нам стыдиться этой плоти?

Если бы в самом деле Он пожелал произойти от волчицы, от

свиньи или от коровы и, облекшись плотью зверя или домашнего скота, проповедовал бы Царство небесное, то, я думаю, твой строгий суд возразил бы Ему, что это позорно для Бога, и недостойно Сына Божьего, а потому глуп тот, кто в это верит. Будет явно неразумно, если мы станем судить о Боге, руководствуясь нашим здравым смыслом. Но поразмысли, Маркион, [о таких словах], если ты не устранил их: *Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых* (**1** Кор. **1**, 27). Что же это за «немудрое»? Обращение человека к почитанию Бога истинного? Отречение от заблуждения? Учение справедливости, стыдливости, терпения, милосердия и невинности? Нет, все это, конечно, не есть «немудрое». Попробуй, стало быть, понять, что́ сказал [апостол]; и если тебе покажется, что ты понял это, тогда что́ будет столь же «глупо», как веровать в Бога рожденного, и притом от Девы, и к тому же во плоти, Который «погряз» во всех этих бесчестиях природы? Кто-то может сказать, что это вовсе не глупо, и есть еще кое-что, избранное Богом для покорения мудрости мира сего. И тем не менее, эта «мудрость» легче верит тому, что Юпитер стал быком или лебедем, чем Маркион тому, что Христос поистине стал человеком.

**5.** Есть, конечно, и другие «немудрые» вещи, которые относятся к поношениям и страстям Господним. Или, может быть, скажут, что распятый Бог — это рассудительно? Это устрани, Маркион, и прежде всего это. Ибо что́ недостойнее для Бога, что́ постыднее для Него — родиться или умереть? Носить плоть или крест? Быть обрезанным или пригвожденным? Вскормленным или погребенным? Положенным в ясли или сокрытым во гробе? Ты станешь еще мудрее, если не поверишь и этому. И, однако, ты не будешь мудрым, если не станешь немудрым для мира и не уверуешь в немудрое Бога. Не потому ли ты оставил Христу его мучения, что Он, подобно призраку (ut phantasma), не испытывал от них человеческих ощущений? Прежде мы уже сказали, что так же легко Его можно было подвергнуть мнимому позору рождения и детства.

Но теперь, губитель истины, ответь мне на следующее. Разве не воистину распят Бог? Разве не воистину Он умер, потому что был распят? И разве не воистину воскрес,— потому что действительно умер? Значит, Павел ложно установил, чтобы среди нас *знали только Иисуса распятого* (**1** Кор. **2**,2)? Ложно вещал о погребении? Ложно внушал о Воскресении? Тогда, значит, ложна вся вера наша и призрачна надежда над Христа? Ты преступнее всех людей, ибо оправдываешь убийц Бога. Если Христос вправду ничего не претерпел, Он ничего не претерпел и от них. Пощади единственную надежду целого мира. К чему ты устраняешь позор, необходимый для веры? Все, что недостойно Бога, для меня полезно. Я спасен, если не постыжусь Господа моего. *Кто*,— говорил Он,— *Меня постыдится, того и Я постыжусь* (Матф. **10**,33). Кроме этих, я не нахожу причин для стыда, которые показывали бы, что

я, презрев стыд, счастливо бесстыден и спасительно глуп. Сын Божий распят — это не стыдно, ибо достойно стыда; и умер Сын Божий — это совершенно достоверно, ибо нелепо; и, погребенный, воскрес — это несомненно, ибо невозможно.

Но как все это было в Нем истинно, если Сам Он не был настоящим, если и впрямь не имел в себе такого, что распиналось, умирало, погребалось и воскресало,— то есть плоти, пропитанной кровью, утвержденной костями, пронизанной нервами, оплетенной жилами, которая способна была родиться и умереть? Плоти без сомнения человеческой, ибо от человека рожденной? Поэтому она должна быть смертна во Христе, ибо Христос есть человек и Сын человеческий. Ибо как же Христос человек и Сын человеческий, если в Нем нет человеческого и Он не от человека? Разве только человек есть нечто иное, нежели плоть, или плоть человеческая происходит откуда-то еще, а не от человека; или Мария есть нечто иное, нежели человек, или человек — это Маркионов Бог[13]. В другом случае Христос не назывался бы человеком — без плоти,— не назывался бы и Сыном человеческим — без родительницы человеческой. Равно Он не назывался бы Богом без Духа Божьего, а Сыном Божьим — без Бога-Отца.

Итак, свойство той и другой природы (substantia) явило нам человека и Бога: здесь — рожденного, там — Нерожденного, здесь — телесного, там — Духовного, здесь слабого, там — Пресильного, здесь — умирающего, там — Живущего. Эти свойства обоих состояний, Божественного и человеческого, вне сомнения, с равной достоверностью засвидетельствованы для обеих природ — и для духа, и для плоти. Чудеса засвидетельствовали Дух Божий, страсти — плоть человеческую. Если чудодействия не без Духа, то и страсти не без плоти; если плоть со страстями ее была воображаемая, то и Дух с его чудодействиями не был настоящим. Что же ты разделяешь Христа надвое своей ложью? Он был истинен в цельности Своей. Поверь, Он предпочел родиться, нежели обманываться в чем-то и прежде всего в Себе Самом: носить плоть, прочную без костей, сильную без жил, кровоточащую без крови, покрытую без кожи, алчущую без голода, едящую без зубов, говорящую без языка, так что речь ее являлась слуху как призрак от воображаемого звука. Тогда, значит, Он был призраком и после Воскресения, когда предложил ученикам осмотреть руки и ноги Свои, говоря: *Взгляните, вот Я; ибо дух не имеет костей, а вы видите, что Я имею* (Лук. **24**, 39). Это, без сомнения, руки, ноги и кости, которые имеет не дух, но плоть. Как объясняешь ты эти слова, Маркион, ты, выводящий Иисуса от Бога наилучшего, простого и только благого? Взгляни-ка: Он обманывает, заблуждает и затуманивает очи всех, чувства всех, которые подходят и осязают. Уж по этой причине тебе следовало бы выводить Христа не с неба, а из какой-нибудь шайки шарлатанов, представлять Его не Богом помимо человека, а просто человеком, магом, не жрецом спасения, а театральным актером, не воскресителем

мертвых, а губителем живых. Но Он все же родился — даже если и был просто магом.

**6.** Однако кое-какие ученики сего Понтийца, мнящие себя умнее наставника, допускают во Христе действительность плоти,— не переставая, впрочем, отрицать Его рождение. «Он,— говорят,— мог иметь плоть, но отнюдь не рожденную». Значит, как обычно говорится, попали мы из огня да в полымя, от Маркиона к Апеллесу, который, покинув учение Маркионово, пал плотью к женщине, а потом был вознесен духом до девицы Филумены, и ею был побужден проповедовать действительность плоти Христовой, но без рождения. И этому ангелу Филумены апостол ответствовал бы теми же самыми словами, коими уже тогда предвозвестил его, говоря: *Если бы ангел с не́ба благовествовал вам ина́че, чем мы благовествовали, да будет анафема* (Галат. **1**, 8).

Возразим мы и на то, что́ они измышляют сверх этого. Они признают, что Христос действительно имел тело. Какова же его материя, если не того свойства, в каком она являлась? Откуда тело, если тело — не плоть? Откуда плоть, если она не рождена — ведь она должна родиться, дабы стать тем, что́ рождается. «От звезд,— отвечают они,— и от субстанций вышнего мира Он получил плоть»; и при этом добавляют, что не нужно удивляться телу без рождения, ибо и у нас ангелам можно было являться во плоти без участия чрева. Мы признаем, что говорят и такое; но как быть с тем, что при этом вера одного толка заимствует свои доказательства у другой веры, на которую нападает? Что общего с Моисеем у того, кто отвергает Бога Моисеева? Если Бог другой, то и дела Его будут другие. Но пусть все еретики пользуются Писанием Того, чьим миром они также пользуются. Против них будет и то свидетельство суда, что свои поношения они воздвигают на собственных Его примерах. Истине легко одержать верх, даже и не выдвигая против них таких возражений. Итак, те, которые рассуждают о плоти Христа по примеру плоти ангелов, говоря, что Он не рожден, хотя имеет плоть,— те пусть сравнят причины, по каким являлись во плоти Христос и ангелы. Ни один из ангелов никогда не сходил для того, чтобы быть распятым, чтобы претерпеть смерть и от смерти воскреснуть. Если никогда не было подобной причины для воплощения ангелов, то вот тебе и объяснение, почему они получали плоть, не рождаясь. Они не приходили, чтобы умереть, значит, и не для того, чтобы родиться.

А Христос, Который действительно послан был для смерти, должен был поэтому обязательно и родиться, чтобы Он мог умереть. Умирает обыкновенно лишь то, что рождается. У рождения со смертью взаимный долг. Назначенность к смерти есть причина рождения. Если Христос умер по закону того, что умирает, а умирает то, что рождается, то отсюда следовало или, лучше сказать, этому предшествовало, что Он и родился по закону того, что рождается; ибо и умереть Он должен был по закону того самого, что

умирает именно потому, что рождается. Негоже было бы не родиться по тому самому закону, по какому подобало умереть. «Но *тогда* между двумя ангелами Сам Господь явился Аврааму во плоти, но без рождения»[14],— а вот на это как раз была другая причина. Впрочем, вы не признаете этого, ибо не признаете того Христа, Который уже тогда и обращался к роду человеческому, и освобождал, и судил его в облике плоти, которая не была еще рождена, ибо не была назначена к смерти прежде, чем возвещено было о Его рождении и смерти.

Итак, пусть они [маркиониты] докажут, что ангелы эти получили плотскую сущность (substantia) от звезд. Но если не могут доказать,— об этом ведь нет ничего в Писании,— то не оттуда и плоть Христова, к которой они приноровляют пример ангелов. Понятно, что ангелы носили не собственную плоть, поскольку это духовные субстанции и, если имеют тело, то особого рода; на время, впрочем, они способны преображаться в человеческое тело, дабы могли являться людям и общаться с ними. Поэтому, раз не сказано, откуда они получили свою плоть, то нашему разуму (intellectus) не пристало сомневаться, что это свойство ангельского могущества — принимать телесный облик, но не из материи. «Но,— говоришь ты,— *сколь более подходит им брать его из материи!*» Однако об этом ничего не известно, ибо Писание сего не указывает. Впрочем, если они способны делать себя тем, чем не являются по своей природе, то почему они не могут создать себя не из материи (ex nulla substantia)? Если они становятся тем, чем не являются, почему не из того, что не существует? Однако то, что не существует, если и возникает, то *из ничего* (ex nihilo). Поэтому не спрашивается и не показывается, что сталось после с их телами. То, что возникло из ничего, в ничто и обратилось. Те, которые могут обратить самих себя в плоть, способны и само ничто обратить в нее. Изменить природу есть большее дело, чем создать материю. Но если бы даже ангелам необходимо было заимствовать плоть из материи, то, конечно, более вероятно, что из земной материи, нежели из какого-нибудь рода небесной субстанции: ведь эта плоть оказалась до того земного свойства, что питалась земною пищей. Могло, конечно, статься, что и звездная плоть, хоть и не была земной, питалась земною пищей таким же образом, каким земная плоть питалась пищею небесной, хотя и не была небесной. Ведь мы читали, что *манна* была пищей для народа: *Хлеб ангелов*,— говорит [Писание],— *ел человек* (Пс. 77, 25). Этим, впрочем, отнюдь не умаляется совершенно особое свойство плоти Господней, которая имела другое предназначение. Тому, Кто намеревался быть действительным человеком вплоть до самой смерти, подобало облечься в ту плоть, которой свойственна смерть; но плоти, которой свойственна смерть, предшествует рождение.

**7.** Впрочем, всякий раз, как заходит спор о рождении, все отвергающие его на том основании, что оно предрешает действите-

льность плоти во Христе, настаивают, что Господь Сам отрицает Свое рождение, ибо сказал: *Кто мать Моя, и кто братья Мои?* (Матф. **12**, 48). Поэтому пусть и Апеллес выслушает то, что мы уже ответили на это в той книге, где опровергли его евангелие [15], а именно — следует рассмотреть основание этого изречения. Прежде всего, никто никогда не сообщил бы Ему, что *мать и братья Его стояли вне дома* (ср. 46—47), если бы не знали наверное, что у Него есть мать и братья, именно те самые, о которых сообщили и которых либо знали прежде, либо узнали тогда в том месте (допустим, что ереси удалили это из Евангелия); ибо люди, удивлявшиеся учению Его, говорили, что прекрасно знают и мнимого отца Его — Иосифа плотника, и мать Марию, и братьев, и сестер Его. «Но они ради искушения сообщили Ему о матери и братьях, которых Он не имел».— Об этом Писание не говорит, хотя во всех прочих случаях не умалчивает о том, что́ делалось против Него ради искушения: *Вот*,— говорит оно,— *встал законоучитель, чтобы искусить Его* (Лук. 10, 25), и в другом месте: *И приступили к Нему фарисеи, искушая Его* (Матф. **19**, 3). И здесь никто не препятствовал указать, что это было сделано ради искушения. А что ты привносишь от себя помимо Писания, того я не принимаю. Затем, должна наличествовать и основа для искушения. В чем думали они искусить Его? В том, конечно, был Он рожден или нет. Если бы Своим ответом Он отверг это, искуситель непременно сообщил бы об этом.

Но никакое искушение, стремящееся узнать то, в сомнении о чем искушает, не возникает столь внезапно, чтобы ему не предшествовал вопрос, который, внося сомнение, возбуждает искушение. А если рождение Христово никогда не составляло вопроса, для чего же ты тщишься доказать, что они путем искушения захотели узнать то, в чем никогда и не сомневались? Добавим сюда еще и следующее: даже если бы нужно было искусить Его относительно рождения, то искушали бы Его, конечно, не так — не сообщением о тех лицах, которых могло не быть, даже если Христос родился. Все мы рождаемся, но не все имеем братьев или мать. К тому же, можно скорее иметь отца, чем мать, и дядей, чем братьев. Искушение о рождении и не было разумно потому именно, что рождение могло быть известно и без упоминания матери и братьев. Более вероятно, что они, хорошо зная, что у Него есть мать и братья, скорее стали бы искушать Его относительно божественности: знает ли Он, находясь внутри [дома], что́ происходит снаружи, не изобличится ли Он в ложном указании на присутствие тех лиц, коих на самом деле не было. Но в таком случае,— не говоря уж о том, что само искушение не хитро,— могло выйти, что о тех, кто, как Ему возвестили, стоит снаружи, Он уже наверное знал, что они отсутствуют,— или по здоровью, или по делам, или задержались в пути. Никто не искушает, зная, что может навлечь на себя позор этим искушением.

Поскольку, стало быть, нет никакого основания для искуше-

ния, то подтверждается истинность сообщения, что на самом деле мать Его и братья Его пришли раньше. Но пусть теперь Апеллес узнает и причину, по которой Господь в Своем ответе отказался от присутствовавших матери и братьев. Братья Господа *не верили в Него* (Иоан. 7,5), как сказано в Евангелии, изданном до Маркиона. Не показано и то, что мать Его пребывала с Ним в постоянном общении; напротив, Марфа и Мария совершали это часто [16]. Как раз здесь и проявляется их неверие: когда Он учил пути жизненному, когда проповедовал Царство Божье, когда старался исцелять недуги и пороки,— тогда родные оставляли Его, в то время как чужие были с Ним. Наконец, они приходят и останавливаются снаружи, и не входят, и, видно, не думают о том, что делается внутри,— во всяком случае, не дожидаются Его, как будто пришли с чем-то более необходимым, нежели то, чем Он тогда особенно был занят. Но больше того, они Его прерывают и хотят оторвать от столь великого дела. Спрашиваю тебя, Апеллес, или тебя, Маркион,— если бы как-нибудь тебя, сидящего за игральной доской [17], бьющегося об заклад в игре актеров или состязании колесниц, отвлекли подобным сообщением,— неужто ты не воскликнул бы: «Кто мать моя?» или «Кто братья мои?». А Христу, проповедующему и доказывающему Бога, исполняющему Закон и Пророков, рассеивающему мрак прежнего века,— Ему недостойно было воспользоваться такими словами для порицания неверия вовне стоящих или для осуждения неблаговременно отрывающих Его от дела? Кроме того, для отрицания рождения больше подошли бы и другое место, и другое время, и другой способ выражения — не тот, которым мог бы воспользоваться всякий, у кого есть мать или братья,— ибо возмущение не отрицает родителей, а порицает их. Потому-то Он поставил других выше и указал основание для такого возвышения — внимание к Его словам,— и тем ясно дал понять, в каком смысле отверг Он мать и братьев. Ибо по какой причине Он усыновил тех, которые прилепились к Нему, по той же отринул тех, кто удалился от Него. Христос обыкновенно Сам исполняет то, чему учит других. Поэтому, каково было бы, если бы Он, поучая не ценить мать и братьев столь же высоко, сколь и Слово Божье, Сам оставил бы Слово Божье после сообщения о матери и братьях? Следовательно, Он отверг родственников Своих, как и учил отвергать их ради дела Божьего.

А с другой стороны, в удаленной матери Его можно видеть фигуральное выражение *синагоги*, а в неверующих братьях — *иудеев*. В их лице снаружи стоял Израиль; а новые ученики, слушавшие Его внутри, веровавшие во Христа и приближенные к Нему, обозначали Церковь, которую Он нарек лучшей матерью и более достойным братством, отрекшись от Своего плотского рода. В этом именно смысле ответствовал Он на возглас [женщины],— не отрекаясь от *сосцов материнских и чрева*, но представляя

*более счастливыми тех, кои внимают слову Божьему* (Лук. **11**, 27—28).

**8.** Одних лишь этих мест (ими, кажется, более всего вдохновлены были Маркион и Апеллес), истолкованных согласно истине подлинного и неповрежденного Евангелия, должно было вполне хватить для доказательства человеческой плоти во Христе через обоснование рождения Его. Но если и последователи Апеллеса особенно настаивают на позорности плоти, будучи убеждены, что она дана соблазненным душам от известного огненного владыки зла [18] и потому недостойна Христа, а Ему подобала субстанция от звезд,— то я должен побить их их же собственным оружием. Признают они некоего знаменитого ангела, который устроил этот мир и после устроения его впал в раскаяние. Об этом мы тоже говорили в своем месте — есть у нас небольшая книга против них [19] о том, совершил ли нечто достойное раскаяние тот, кто имел дух, волю и могущество Христа для такого дела,— ибо они представляют себе ангела в виде заблудшей овцы. Стало быть, [сотворенный] мир есть преступление,— как о том свидетельствует раскаяние Творца его,— если признать при этом, что всякое раскаяние есть признание преступления (confessio delicti), ибо имеет место только в преступлении.

Если мир есть грех, поскольку он сам и его члены суть тело, тогда грехом будет и небо и с ним все небесное. Но если небесное греховно, тогда греховно все, что оттуда заимствовано и оттуда произошло: ибо *дурное дерево неизбежно приносит и плоды дурные* (Матф. **7**, 17). Стало быть, плоть Христова, если она образована из небесных [субстанций], состоит из элементов (elementa) греха, грешница по грешному своему происхождению, и будет равна уже той, то есть нашей субстанции, которую они, по грешности ее, не считают достойной Христа. Итак, нет никакой разницы в бесчестии,— измышляют ли те, кому нелюбезна наша материя, другую, более чистого вида, или признают ту же самую, то есть нашу,— потому что небесная никак не могла быть лучше. Ясное дело, мы читали: *Первый человек из персти земной, второй человек — с неба* (**1** Кор. **15**, 47). Это, впрочем, не относится к различию материи, но просто прежней земной субстанции (плоти первого человека, то есть Адама) апостол противопоставляет небесную от Духа субстанцию второго человека, то есть Христа. Именно поэтому он относит небесного человека к Духу, а не к плоти: отсюда ясно, что те, кого он сравнивает с Ним, в этой плоти земной становятся небесными благодаря Духу. Ведь если бы Христос и по плоти был небесным, то к Нему не приравнивались бы те, которые по плоти своей не небесны. Значит, если они, становясь небесными, как и Христос, носят земную субстанцию плоти, то этим еще раз подтверждается, что и Сам Христос был небесным во плоти земной, каковы те, кто приравнивается к Нему.

**9.** Добавим к этому следующее: то, что возникает из другого и в силу этого является иным по сравнению с тем, из чего возни-

кло, не может быть иным до такой степени, чтобы не сохранить ничего от источника своего возникновения. Никакая материя не лишена свидетельства своего происхождения, даже если изменяется в новое качество. Во всяком случае, тело наше,— а что оно образовано из глины, это истина, которая проникла даже в предания язычников[20],— выдает свое происхождение из двух элементов: плотью — из земли, а кровью — из воды. Ибо,— хоть по свойствам оно будет иметь иной вид, а именно потому, что из одного сделалось другим,— что́, в конце концов, есть кровь, как не красная жидкость? Что́ есть плоть, как не земля, принявшая определенные формы? Рассмотри отдельные свойства: мускулы подобны глыбам земли, кости — скалам, даже вокруг сосцов есть какие-то небольшие уплотнения; взгляни на крепкое сплетение жил — оно напоминает отростки корней, взгляни на густые разветвления сосудов — они словно извилины ручьев, на поросли пуха — они как мхи, волосы — словно стебли: наконец, само сокровенное хранилище костного мозга — словно рудоносные жилы плоти. Все эти знаки земного происхождения были и у Христа, и как раз они-то скрыли Его как Сына Божьего: ибо Его считали просто человеком, имеющим человеческое же тело.

Или вы укажи́те в Нем что-нибудь небесное, испрошенное у звезд Медведицы, у Плеяд или Гиад. Ибо все, что мы перечислили, свидетельствует в Нем о земной плоти, подобной нашей. Но ничего нового, ничего чужеродного я в Нем не замечаю. Вообще же люди удивлялись только словам и делам, учению и добродетели Христа как человека. Если бы замечалась в Нем какая-то телесная необычность, это также вызвало бы удивление. Но в Его земной плоти не было ничего примечательного; она лишь показывала, сколь достойны удивления прочие Его свойства,— ибо говорили: *Откуда у Него это учение и эти чудеса?* (Матф. **13**, 54). Это говорили даже те, кто с презрением взирал на Его облик,— настолько тело Его было лишено человеческого величия, не говоря уже о небесном блеске. Хотя и у нас пророки умалчивают о невзрачном Его облике, сами страсти и сами поношения говорят об этом: страсти, в частности, свидетельствуют о плоти человеческой, а поношения — о ее невзрачности[21]. Дерзнул бы кто-нибудь хоть кончиком ногтя поцарапать тело небесной красоты или оскорбить чело оплеванием, если бы оно не заслуживало этого? Что же ты называешь плоть *небесной*, не зная ни одного свидетельства небесного ее происхождения? Почему ты отрицаешь ее земную природу, доказательство чего налицо? Он голодал при дьяволе, жаждал при самаритянке, проливал слезы над Лазарем, трепетал пред смертью; ибо, говорит Он, *плоть слаба* (Матф. **26**, 41; Марк. **14**, 38). Наконец, Он пролил кровь Свою. Все это, полагаю, знаки небесные. Но как, спрашиваю еще раз, Он мог подвергнуться поношению и страданию, если бы в Его плоти сверкала хоть малая часть небесного величия? Из этого мы делаем вывод,

что плоть Его не имела ничего небесного, ибо Он был доступен поношению и страданию.

**10.** Теперь я обращаюсь к другим, которые тоже себе на уме и утверждают, что плоть Христова *душевна* (animalis), потому что раз душа стала плотью, то и плоть стала душою, и как плоть душевна, так душа — плотская. И здесь тоже я доискиваюсь причин. Если Христос, чтобы спасти душу, принял эту душу в Себя,— ибо она не могла быть спасена иначе, как через Него,— то я не вижу причин, почему, облекшись плотью, Он должен был сделать и плоть эту душевной: как будто Он не мог спасти душу иначе, чем сделав ее плотской. Но если Он спасает наши души — не только не плотские, но и отделенные от плоти, то сколь легче было Ему спасти ту душу, которую Он принял Сам, хоть она и не была плотской! Далее, поскольку они полагают, что Христос пришел избавить не тело, но одну лишь душу, то крайне странно, прежде всего, что, намереваясь избавить одну только душу, Он сделал ее телом такого рода, которое и не собирался спасать. Затем, если Он намеревался освободить наши души с помощью той, которую принял, то эта последняя должна была уподобиться нашей, то есть принять нашу форму; а сколь бы таинственной по облику своему ни была наша душа, она во всяком случае не имеет плотского вида. Кроме того, если Он имел душу плотскую, Он не спас нашу душу, ибо наша душа не плотская. Далее, если Он спас не нашу душу, ибо спас душу плотскую, то нам не доставил ничего, потому что спас не нашу душу. Но та душа, которая не наша, и не должна была приуготовляться к спасению именно как душа плотская. Ведь она не подвергалась бы опасности, если бы не была наша, то есть неплотская. Однако хорошо известно, что она спасена. Значит, она не была плотской; и она была нашей, той, которую надлежало спасать, потому что ей грозила опасность. Итак, если во Христе душа не была плотской, то и плоть не могла быть душевной.

**11.** Теперь мы приступим к другому их доводу и рассмотрим, почему представляется, что Христос имел плотскую душу, если Он принял душевную плоть. Дело в том, говорят они, что Бог пожелал представить душу видимою для людей и сделал ее телом; а прежде она пребывала невидимой и по природе своей сама ничего не видела, даже саму себя, так как плоть ей мешала. Поэтому-де еще вопрос — рождена душа или нет, [смертна она, или нет][22]. Для того, значит, душа во Христе стала телом, чтобы мы могли видеть ее при рождении и при смерти, а также (что гораздо важнее) при ее воскресении. Но как, однако, могло быть, что посредством плоти душа, которую нельзя было распознать из-за плоти же, являлась бы себе самой или нам, и, чтобы *так* являться всем, она становится тем, от чего была скрыта, то есть плотью? Значит, она приняла тьму, чтобы светить?

Итак, сначала нам нужно разобрать, должна ли была душа являться подобным образом, и представляют ли они ее совершен-

но невидимой до этого; далее, представляют ли они ее бестелесной или же имеющей какой-то род собственного тела.

Они хоть и называют ее невидимой, представляют ее телесной, но обладающей свойством невидимости. Ибо как может называться невидимым то, что не имеет в себе ничего невидимого? Но ведь она и существовать не может, не имея того, благодаря чему существует. Но поскольку она существует, то необходимо обладает тем, благодаря чему существует. А если она имеет нечто такое, благодаря чему существует, то это будет ее тело. Все, что существует, есть своего рода тело; бестелесно лишь то, что не существует[23]. Поэтому, раз душа имеет невидимое тело, Тот, Кто решил сделать ее видимой, поступил бы, вне сомнения, более достойно, сделав видимым в ней то, что считалось невидимым, ибо и здесь не приличествуют Богу ни обман, ни слабость; однако был обман,— если Он представил душу не тем, что она есть, и была слабость,— если Он не смог показать душу тем, что она есть.

Никто, желая показать человека, не надевает на него шлем или маску. А именно это сделалось с душой, если она, превратившись в плоть, приняла чужой облик. Но и если бы душа считалась бестелесной, так что была бы некой таинственной силой разума, а все, что есть душа, не было бы телом,— это точно так же не было бы невозможно для Бога и более сообразовалось бы с Его намерением представить душу в новом, телесном виде, отличном от общеизвестного и требующем уже другого представления; у Него была бы какая-то причина сделать душу видимой из невидимой, такой, что она давала бы основание для подобных вопросов, ибо в ней сохранилась бы человеческая плоть. Но Христос не мог быть зримым среди людей, если Он не был человеком. Поэтому верни Христу Его честность: если Он желал явиться как человек, то являл и душу человеческого свойства,— не делая ее плотской, но облекая ее плотью.

**12.** Допустим теперь, что душа открывается через плоть, если будет сохранено утверждение, что она вообще должна была каким-то образом обнаружиться, не будучи известна ни себе, ни нам. В последнем случае, впрочем, различение напрасно,— можно подумать, что мы существуем отдельно от души, в то время как все, что́ мы есть, и есть душа[24]. Одним словом, без души мы — ничто, даже не люди по названию, а просто трупы. Поэтому, если мы не знаем души, то и она себя не знает. Значит, остается исследовать лишь, действительно ли до такой степени душа не знала саму себя, что желала стать известной любым способом.

Природа души, я полагаю, наделена ощущением (sensualis). Поэтому нет ничего душевного без чувственного ощущения (sine sensu) и ничего чувствующего без души. И,— чтобы выразиться короче,— ощущение есть душа души. Стало быть, поскольку душа сообщает ощущение всему и сама чувствует не только свойства (qualitates), но и ощущения всего, кто сочтет вероятным, что

с самого начала она не наделена ощущением самой себя (sensus sui) [25]? Откуда у нее знание того, что ей нужно в силу естественной необходимости, если ей неведомо собственное свойство судить о необходимом? Это,— я разумею знание себя (notitia sui), без чего никакая душа не смогла бы управлять собою,— можно распознать во всякой душе. Прежде всего это относится к человеку, единственному разумному существу, наиболее способному и предназначенному к обладанию душой, которая и делает его существом разумным, ибо сама она прежде всего разумна. Затем, как могла бы душа быть разумной, если сама она, делая человека разумным существом, не знает собственного разума (ratio) и не ведает о себе самой? Но она и знает как раз потому, что ей известны ее Создатель, Судья и ее собственное положение. Не учась еще о Боге, она произносит имя Божье; не узнав еще ничего о Суде Его, она объявляет, что препоручает себя Богу. Слыша только, что со смертью исчезает всякая надежда, она поминает умершего добрым или злым словом. Об этом полнее сказано в небольшой книге «О свидетельстве души», написанной нами.

Впрочем, если бы душа от начала пребывала в неведении о самой себе, она и от Христа должна была бы узнать лишь то, какова она. Теперь же она узнала от Христа не облик свой, а свое спасение. Сын Божий сошел и принял душу не для того, чтобы душа познала себя во Христе, но чтобы познала Христа в себе. Ибо опасность грозит ей не от незнания себя самой, а от незнания Слова Божьего: *В Нем*,— говорит [апостол],— *открылась вам жизнь* (**1** Иоан. **1**, 2), а не душа, и так далее. *Я пришел*,— говорит Он,— *спасти душу* (Лук. **9**,56),— но Он не сказал «показать». Конечно,— если считать, что душа невидима,— мы не могли бы знать, как она рождается и умирает, если бы она не представлялась нам телесно (corporaliter). Это и будет то, что нам открыл Христос. Но и это Он открыл в Себе не иначе, чем в некоем Лазаре, у которого плоть не была душевной, а душа — плотской. Итак, что нам стало лучше известно о состоянии прежде неведомой души? Что в ней было такого невидимого, что требовало бы проявления через плоть?

**13.** Душа стала плотью, чтобы открыться. Но не стала ли и плоть душою, чтобы открылась плоть? Если душа стала плотью, это уже не душа, а плоть; если плоть стала душой, это уже не плоть, а душа. Стало быть, где плоть и где душа, там они взаимно превратились друг в друга. Но если они — ни то и ни другое, ибо каждая из них превращается в иное,— то получается ужасная нелепость: говоря о плоти, мы должны разуметь душу, а указывая на душу, считать ее плотью. Тогда всему грозит опасность быть принятым не за то, чем оно является, и утратить то, чем оно является, раз его воспринимают иначе и если называют не тем, чем оно является. Верность названий тождественна сохранению собственных свойств (proprietates). А когда изменяются качества, [предметы] обретают новые имена. К примеру, обожженная глина

получает название черепка (testae) и не участвует более в имени прежнего рода, ибо не относится более к этому роду. Поэтому и душа Христа, сделавшись плотью, не может не быть тем, чем стала, и не может оставаться тем, чем была, потому именно, что стала чем-то другим. И поскольку мы привели очень ясный пример, воспользуемся им и дальше. Конечно, черепок из глины представляет собой только один предмет (corpus) и одно название, то есть название этого одного предмета. Он не может называться и черепком, и глиной, ибо он не есть то, чем был; а то, чем он не является, к нему более не относится. То же самое касается и души. Следовательно, и душа, сделавшись плотью, представляет собою субстанцию единовидную и плотную, то есть совершенно цельную и неделимую. Во Христе же мы находим душу и плоть, которые обозначаются простыми и неприкровенными именами, душа называется душою, а плоть — плотью. Никогда душа не называется плотью, а плоть — душою, ибо так они должны были бы называться, если бы существовало подобное [превратное] положение; напротив, Он Сам называл каждую субстанцию по отдельности, и всюду, конечно, сообразно различию двух свойств,— отдельно душу и отдельно плоть. В частности, Он говорит: *Душа Моя скорбит смертельно* (Матф. **26**, 38) и еще: *Хлеб, который отдам Я за спасение мира, есть плоть Моя* (Иоан. **6**, 51). Далее, если бы душа была плотью, то во Христе было бы одно-единственное: плотская душа, и она же — душевная плоть. Но поскольку Он разделяет их, то очевидно показывает, что они суть два вида — плоть и душа. Но если два, то уж не одно; а если не одно, то уж не может быть ни плотской души, ни душевной плоти. Ведь плотская душа и душевная плоть — это одно и то же. Тогда Ему пришлось бы иметь еще другую, особую, душу кроме той, которая была плотью, и объявить о другой плоти помимо той, которая была душой. Но если была у Него одна плоть и одна душа, и эта *скорбела смертельно*, а другая была *хлебом за спасение мира*,— тогда сохраняется число двух субстанций, различных в своем роде и исключающих единственный вид плотской души.

**14.** Но Христос, говорят они, представлял собою и ангела. На каком же основании? На том же, что и человека. Стало быть, одинакова и причина, по которой Христос представлял человека, и причина эта — спасение человека. А именно, Он сделал это для восстановления того, что погибло. Погиб человек, и нужно было восстановить человека. Но для принятия Христом вида ангельского никакой такой причины не было. Ибо если ангелы и осуждены на погибель, *в огонь, уготованный дьяволу и ангелам его* (Матф. **25**, 41),— то никогда не обещалось им восстановление. Никакого повеления об освобождении ангелов Христос не получил от Отца. А того, чего Отец не обещал и не повелевал, Христос не мог и исполнить. Для чего же тогда принял Он природу ангельскую, *если не для того, чтобы с помощью этого сильного союзника* способствовать освобождению человека? Но разве Сын Божий не мог

один освободить человека, совращенного одним-единственным змеем? Значит, у нас уже не один Бог и не один Спаситель, если спасение вершат двое и к тому же один нуждается в другом. Однако в том ли дело, чтобы Он освободил человека при содействии ангела? Почему же Он тогда снизошел для того, что намеревался свершить через ангела? Если через ангела, что же делал Он Сам? А если Сам, то что остается ангелу? Он наименован ангелом великого замысла, то есть вестником: но это название Его обязанности, а не природы. Ибо Он должен был возвестить миру великий замысел Отца, а именно, о восстановлении человека. Именно поэтому не до́лжно считать Его таким же ангелом, каковы Гавриил и Михаил. Ибо и хозяин виноградника посылает сына своего к возделывателям, как и прислужников, чтобы истребовать плодов; однако сын не должен считаться одним из прислужников по той причине, что принимает на себя обязанность служителей. Поэтому я, наверное, предпочел бы сказать, что Сам Сын есть ангел, то есть вестник Отца, нежели то, что ангел пребывает в Сыне. Но поскольку и о Самом Сыне возвещено: *Не много умалил Ты Его пред ангелами* (Пс. **8**, 6),— то как можно представить Его ангелом, так униженного пред ангелами, что Он становится человеком, как Сын человеческий и плотью и душою? Он — *Дух Божий и сила Всевышнего* (Лук. **1**, 35), а потому нельзя считать Его ниже ангелов, ибо Он — Бог и Сын Божий. Стало быть, сколь сделался Он ниже ангелов, приняв природу человеческую, столь же не уступал им, будучи ангелом. Это могло бы согласоваться с мнением Эвиона, полагающего, что Иисус — просто человек, из одного семени Давидова, то есть не Сын Божий; разумеется, кое в чем Он славнее пророков, ибо в Нем, считает Эвион, обитал ангел,— подобно тому, как в Захарии. Но Христос никогда не произносил: *И говорит мне ангел, рекущий во мне* (ср. Зах. **1**,14),— и не повторял даже обычные слова пророков: *Так говорит Господь*. Он Сам был Господом, лично, от Своей власти говорящим: *Я говорю вам*. К чему еще слова? Послушай Исайю, восклицающего: *Не ангел, и не посланник, но Сам Господь спас их* (ср. Ис. **63**,8—9).

**15.** И Валентину, благодаря его преимуществу еретика, можно было измыслить духовную (spiritualis) плоть Христову. Кто не пожелал верить, что она человеческая, тот мог представлять ее чем угодно. Ибо (это следует заявить против всех подобных мнений): если плоть Христова не человеческая и не от человека произошла, то я не вижу, в какой субстанции пребывая, Сам Христос провозгласил Себя человеком и Сыном человеческим: *А теперь вы хотите убить человека, сказавшего вам истину* (Иоан **8**, 40),— и: *Сын человеческий есть господин и субботы* (Лук. **6**, 5; Матф. **12**, 8). Это о Нем говорит Исайя: *Человек скорбей и умеющий переносить недуги* (**53**, 3); и Иеремия: *Он — человек, и кто познал Его?* (**17**, 9); и Даниил: *И Он выше облак, как бы Сын человеческий* (**7**, 13). Также и апостол Павел говорит: *Посредник Бога и человеков, человек Христос Иисус* (**1** Тим. **2**, 5). И еще Петр в Деяниях апостольских:

*Иисуса Назареянина, мужа, утвержденного вам от Бога* (**2**, 22),— и, конечно, человека. Одного этого, в порядке судебного возражения (vice praescriptionis),— если бы ереси могли оставить свою любовь к спорам и хитрым удовкам,— должно было оказаться вполне довольно для признания, что Его плоть человеческая и произошла от человека, а не духовная, равно как не душевная, не звездная, не воображаемая. Ибо, как я прочел у кого-то из шайки Валентина, они не признают, что Христос наделен был земной и человеческой субстанцией, дабы не оказаться Господу ниже ангелов, которые не имели земной плоти. Затем, [они утверждают], что плоть, подобная нашей, должна была и родиться похожим образом,— *не от Духа, не от Бога, а от желания мужа* (ср. Иоан. **1**, 13). И почему не от тленного, а от нетленного? И почему наша плоть, равная Его плоти, которая воскресла и была взята на небо, тотчас не берется туда же? Или почему Его плоть, равная нашей, одинаково не рассеивается в землю? Подобные вопросы задавали и язычники[26]. Неужто Сын Божий унижен до такой степени? А если Он воскрес в образе нашей надежды, почему с нами ничего такого не происходит? Эти вопросы у язычников понятны; но они понятны и у еретиков. Ибо в чем различие между ними, как не в том, что язычники веруют и не веруя, а еретики не веруют и веруя? Вот, например, они читают: *Не много умалил Ты Его пред ангелами* — и отрицают менее высокую субстанцию Христа, хоть Он и называет Себя *червем, а не человеком* (Пс. **21**, 7), не имеющим *ни вида, ни красоты* (Ис. **53**, 2); облик его невзрачен, презрен более, нежели у всех людей, *человек скорбей и умеющий переносить недуги*. Они признают человека, соединенного с Богом, и отвергают человека. Веруют в смертное, и утверждают, что смертное родилось из нетленного,— как будто тление есть нечто иное, нежели смерть.— «Но и наша плоть должна была тотчас воскресать».— Подожди: Христос не подавил еще недругов Своих, чтобы вместе с друзьями восторжествовать над недругами.

**16.** Кроме того, известный Александр[27], из страсти к мудрствованию, по складу еретического ума, выступает так, будто мы утверждаем, что Христос для того облекся в плоть земного достоинства, чтобы в Своем собственном Лице упразднить плоть греха. Если бы мы и говорили нечто подобное, то могли бы подкрепить наше суждение любым доводом, но только не таким безумием, как он полагает: будто мы считаем греховной саму плоть Христа, [якобы] упраздненную в Нем [за это]. Мы-то помним, что она восседает на Небе одесную Отца, и проповедуем, что она сойдет оттуда во всем величии Славы Отца. Поэтому мы так же не можем назвать ее упраздненной, как не можем назвать греховной; не было упразднено то, в чем не было обмана. Мы же настаиваем, что во Христе упразднена не плоть греха, а грех плоти, не материя была упразднена, а [свойство ее] природы, и не субстанция, а вина,— согласно авторитету апостола, говорящего: *Упразднил грех во плоти* (Римл. **8**, 3; ср. **6**, 6)[28]. Ибо и в другом месте он говорит,

что Христос имел *подобие плоти греха* (там же), а вовсе не то, что Он принял подобие плоти, словно призрак тела, но не действительное тело. Под подобием же плоти греховной он предлагает разуметь не то, что сама плоть Христа греховна, но что она была тождественна плоти греховной по происхождению своему, а не по греху Адамову. На этом основании мы утверждаем, что во Христе была та плоть, природа которой в человеке греховна, и грех в ней был упразднен так, что во Христе безгрешным было то, что в человеке не безгрешно. Ибо если Христос, упраздняя грех плоти, пожелал бы упразднить его не в той плоти, которая была греховна по природе, это не отвечало бы ни намерению Его, ни славе. Ибо что великого — устранить родимое пятно во плоти лучшей и другой, то есть не греховной природы?

Итак, ты говоришь: если Христос облекся в нашу плоть, Его плоть была греховной. Не искажай смысла, который вполне ясен. Облекшись в нашу плоть, Христос сделал ее Своей; а сделав Своей, Он сделал ее безгрешной. Кроме того (это нужно сказать против всех, которые не считают, что во Христе была наша плоть, потому что она произошла не из семени мужа), надобно иметь в виду, что и сам Адам был облечен в эту плоть, возникшую не из семени мужа. Подобно тому, как земля была обращена в эту плоть без семени мужа, так и Слово Божье могло перейти в материю той же плоти без связующего начала (sine coagulo).

**17.** Но теперь, оставив Александра с его силлогизмами, которые он свивает в своих доказательствах, даже и с псалмами Валентина, которые он приводит с таким бесстыдством, словно они принадлежат великому автору,— обратим наше внимание на один вопрос: от Девы ли получил Христос Свою плоть, дабы — если Он принял субстанцию из человеческого источника — тем самым особенно стала ясна ее человеческая природа. Впрочем, уже по Его человеческому наименованию, по характеру Его свойств (de statu qualitatis), по смыслу Его действий и исходу страданий можно было не сомневаться в Его человеческой плоти. Но прежде всего следует изложить основание, в силу которого Сын Божий имел родиться от Девы. Внове должен был родиться Виновник Нового рождения, чем, как проповедовал Исайя, Господь хотел дать знамение. Что это за знамение? *Вот, Дева во чреве приимет и родит Сына* (Ис. **7**,14). И вот Дева зачала и родила *Эммануила, Бога с нами* (Матф. **1**,23). Человек рождается в Боге — вот новое рождение; в этом человеке родился Бог, приняв плоть древнего семени, но без участия самого этого семени — дабы преобразить ее новым семенем, то есть духовно (spiritualiter), и искупить, очистив от древней нечистоты. Но это новое, как и во всех случаях, наделено древним обликом, ибо в силу особого замысла Господь родился человеком от Девы.

Земля была еще девственна, еще не вспахивалась и не засевалась; из нее, как мы узнали, человек был сделан Господом *душою живою* (Быт. **2**, 7). И если говорится, что *первый Адам* из земли, то

второму, или *последнему Адаму*, как сказал апостол (ср. **1** Кор. **15**, 45), поэтому тоже подобало родиться от Бога из земли, то есть из плоти, еще не раскрытой для рождения, в дух животворящий. И все же,— дабы до конца использовать пример имени Адамова,— почему апостол именует Христа Адамом, если Человечество Его было не земного достоинства? Но и тут разум подтверждает, что Бог освободил из плена образ и подобие Свое, плененные дьяволом, совершив ответное действие. Ибо в Еву, до тех пор деву, вкралось слово, причиняющее смерть; равно в деву должно было войти и Слово Божье, создающее жизнь,— дабы то, что через этот пол подверглось погибели, через тот же пол было направлено к спасению. Ева поверила змею; Мария поверила Гавриилу. Грех, который одна совершила, поверив, другая, поверив, загладила.— «Но Ева тогда не зачала во чреве своем от слова дьявола».— Нет, зачала. Ибо с тех пор слово дьявола было для нее семенем, чтобы рождала отвергнутое и *рождала в скорби* (ср. Быт. **3**, 16). Родила она даже дьявола-братоубийцу[29]. Напротив, Мария произвела на свет Того, Который некогда имел спасти телесного брата и губителя Своего, Израиль. Стало быть, Бог ниспослал во чрево Слово Свое, благого брата, дабы стереть память о брате недобром. И Христу для спасения человека надлежало выйти оттуда [из греховного состояния плоти], куда вошел человек по осуждении своем.

**18.** Теперь, чтобы нам ответить попроще, скажем, что не подобало Сыну Божьему родиться из семени человеческого. Ведь если бы Он *целиком* был *Сын человеческий*, то не был бы Сыном Божьим и ни в чем не превосходил бы *ни Соломона, ни Иону* (ср. Матф. **12**, 40—42), и о Нем нужно было бы судить согласно мнению Эвиона. Значит, раз Он уже был Сыном Божьим от семени Бога-Отца, то есть Духа, то Ему, чтобы стать и Сыном человеческим, нужно было только принять плоть от плоти человеческой, без семени мужа. Излишне было семя мужа для Того, Кто имел семя Божье. Поэтому, как Он мог иметь Отцом Бога без матери человеческой,— пока еще не родился от Девы,— точно так же, когда родился от Девы, мог иметь мать человеческую без отца человеческого. А именно Он есть человек, соединенный с Богом, как плоть человеческая с Духом Божьим,— плоть от человека, но без семени; Дух от Бога, и с семенем. Стало быть, если относительно Сына Божьего был тот замысел и намерение, чтобы Он произошел от Девы, то почему Он *не принял* от Девы тело, которое вынес из нее? Потому, что тело, которое он принял от Бога, другое, ибо *Слово*, говорят, *стало плотью* (Иоан. **1**, 14). Но это слово [Писания] свидетельствует лишь о том, что́ сделалось плотью; а с другой стороны, нет никакой опасности, чтобы Слово, сделавшееся плотью, тотчас оказалось чем-то иным, а не Словом. Сделалось ли Слово плотью из плоти или из самого семени[30],— это пусть скажет нам Писание. Но раз Писание указывает лишь, *чем* оно сделалось, не указывая, *из чего*,— то этим склоняет к предположе-

нию, что сделалось это из чего-то другого, а не прямо из семени. А если не прямо из семени, но из другого, то уже отсюда сделай вывод,— есть ли иной, более достойный доверия, источник того, что Слово стало плотью, нежели [сама] плоть, в которую Оно и воплотилось. Ибо Сам Господь решительно (sententialiter) и определенно провозгласил: *Что рождено во плоти, то есть плоть* (Иоан. 3, 6),— потому именно, что от плоти рождено. Но если Он высказал это только о человеке, а не о Себе Самом, тогда, конечно, отрицай человечество Христа и заявляй, что это Его не касается. Но ведь Он тотчас добавил: *А что рождено от Духа, то есть Дух* (там же),— ибо Дух есть Бог и рожден от Бога. Если это относится к верующим в Него, то уж тем более относится к Нему Самому. Но если *это* относится к Нему, то почему не относится и сказанное выше? Если признаешь во Христе ту и другую субстанцию, и плотскую и духовную, то нельзя разделять эти слова и вторую часть относить к Нему Самому, а первую — ко всем прочим людям. Кроме того, если Он так же имел плоть, как и Дух, то, заявляя о свойстве этих двух субстанций, которыми Сам обладал, Он не мог отнести духовную субстанцию к Своему Духу и вместе с тем не отнести телесную к Своей плоти. Значит, раз Сам Он происходит от Духа Божьего, а Дух есть Бог, то и Сам Он есть Бог, от Бога рожденный, и Человек, порожденный во плоти от плоти человеческой.

**19.** Что же означает: *Не от крови, не от желания плоти и не от желания мужа, но от Бога Он рожден* (Иоан. 1, 13) [31]? Этой главой я как раз и воспользуюсь, когда изобличу ее исказителей. Они настаивают, что написано так: *Не от крови, не от желания плоти, и не от мужа, но от Бога* ***они рождены,*** — словно [апостол] имеет здесь в виду вышепоименованных верующих во Имя Его, дабы показать то тайное семя избранных и духовных, какое они принимают в себя [32]. Но как это может быть, если все, которые веруют во Имя Господне, рождаются по общему закону человеческого рождения — от крови, от плоти и от желания мужа,— и даже сам Валентин? Постольку должно быть единственное число, ибо написано об Одном Господе: *И от Бога рожден,*— и написано справедливо, ибо Христос есть Слово Божье, а со Словом — Дух Божий, а в Духе — Сила Божья и все, что принадлежит Богу. Хоть Он и есть плоть, но *не от крови, не от плоти и желания мужа*: ибо Слово стало плотью по желанию Бога. К плоти, конечно, а не к Слову относится отрицание обычного нашего рождения, ибо так имела родиться плоть, но не Слово.

Однако почему же [апостол], отрицая рождение от желания плоти, не отрицал рождения от субстанции плоти? Потому, что он, отрицая рождение от желания плоти, отверг не субстанцию плоти, но лишь участие семени, которое, как известно, есть жар крови; остывая, он превращается в сгусток женской крови. Ибо от закваски и в сыре проявляется [истинная] природа субстанции, то есть молока: оно сгущается при добавлении закваски. Стало

быть, нам понятно, что [этими словами] отрицается лишь, что рождение Господа произошло вследствие соития (под ним и разумеется *желание мужа и плоти*), но не отрицается участие ложесн. А почему [апостол] так усиленно настаивает, что Он родился не от крови, не от желания плоти, или мужа, если не потому, что Он имел такую плоть, в рождении которой от соития никто и не подумал усомниться? Но, отрицая, далее, рождение от соития, он не отрицал рождение от плоти; напротив, он утверждал его, ибо не отрицал рождение от плоти так же, как отрицал рождение от соития. Спрашиваю вас: если Дух Божий низошел в ложесна не для того, чтобы участвовать во плоти, то для чего Он низошел туда? Ведь гораздо проще духовная плоть могла образоваться вне ложесн и без их участия, чем в них. В таком случае Он без причины сошел туда, откуда ничего не вынес. Но Он сошел в ложесна не без причины и, значит, нечто принял из них. Ибо если Он ничего из них не принял, то сошел в них бесцельно,— особенно если намеревался принять плоть такого свойства, которое чуждо ложеснам, то есть духовную.

**20.** Но какова же лукавость ваша, если вы стараетесь убрать даже слог «от» (ex), написанный в качестве предлога, и воспользоваться другим, который в таком виде не встречается в Священном Писании? «Через» (per) Деву, говорите вы, Он рожден, а не «от» Девы, и: «в» ложеснах, а не «от» ложесн,— ибо и ангел сказал Иосифу во сне: *Что в Ней рождено, то от Духа Святого* (Матф. **1**,20); и не сказал: *от Нее*. Но ведь ясно, что если бы даже он употребил слова: *от Нее*,— то разумел бы все равно: *в Ней*,— ибо то, что было *от Нее*, было *в Ней*. Сообразно этому, стало быть, слова его *«в Ней»* и *«от Нее»* совпадают: ибо, что было в Ней, то было от Нее. Хорошо, впрочем, что тот же самый Матфей, излагая родословие Господа от Авраама до Марии, говорит: *Иаков родил Иосифа, мужа Марии, от которой рождается Христос* (**1**, 16). Да и Павел предписывает молчать этим «грамматикам»: *Бог*,— говорит он,— *послал Сына Своего, ставшего от жены* (Галат. **4**, 4). Разве он говорит *«через жену»* или *«в жене»*? А если он предпочел сказать *«ставшего»* (factus), так это слово выразительнее, чем *«рожденного»* (natus), ибо гораздо проще было бы ему сказать *«рожденного»*. А говоря *«ставшего»*, он указал на слова: *Слово стало плотью* (Иоан. **1**, 14) и подтвердил реальность (veritas) плоти, ставшей от Девы. В этом случае покровительствуют нам и псалмы, но, конечно, не псалмы отступника, еретика и платоника Валентина, а святейшего и всеми признанного пророка Давида. Он воспевает Христа для нас, и через него Христос воспел Сам Себя. Вонми Христу и услышь Господа, говорящего с Богом-Отцом: *Ибо Ты Тот, который извел Меня из чрева Матери Моей* (Пс. **21**, 10),— вот одно. *Ты упование Мое от груди Матери Моей; на Тебя оставлен Я от чрева Ее* (10—11) — вот другое. *И от чрева Матери Моей Ты — Бог Мой* (11) — вот третье.

Теперь разберем смысл этих слов. *Ты извел Меня*,— говорит

Он,— *из чрева*. Но что исторгается, если не то, что прилежит ему, что связано и прикреплено к тому, из чего — ради разобщения — исторгается? А если Он не прилежал чреву, то как мог быть исторгнут? Если Тот, Кто был исторгнут, прилежал чреву, то как мог Он прилежать иначе, нежели как прилежа чреву через пуповину, то есть как бы через отросток той оболочки [плода], которой она связана с порождающим чревом? Ведь даже когда одно внешнее соединяется с другим внешним, то оно так сплачивается и срастается с тем, к чему прикрепилось, что при отторжении забирает с собой часть того тела, от которого отторгается,— как бы след расторгнутого единства и взаимодействия. Но о каких сосцах Матери Своей говорит Он? О тех, без сомнения, которые сосал. Пусть повивальные бабки, врачи и испытатели природы скажут о свойстве сосцов,— бывают ли истечения из них без того, чтобы ложесна не испытали муку рождения,— ибо только после этого кровь по венам из нижнего хранилища поднимается к груди и в результате самого этого перемещения претворяется в более питательную материю — молоко. Именно по этой причине во время беременности месячные кровотечения отсутствуют. Но если Слово стало плотью из Самого Себя, а не через общение с ложеснами, то они ничего не сотворили, ничего не произвели, ни в чем не страдали. Каким же образом они перелили свой источник в сосцы, которые могут изменить его, только получив? Но у них не могло быть крови для приуготовления молока, если не было самой причины для поступления этой крови, а именно — отторжения своей плоти. Что было необыкновенного в рождении Христа от Девы,— это ясно: именно лишь то, что Он родился от Девы по причине, которую мы узнали, и что Дева есть наше возрождение, ибо Она духовно освящена от всякой нечистоты через Христа, Который и Сам есть Дева по плоти, ибо рожден от плоти Девы.

**21.** Если, стало быть, они настаивают, что новизне этого рождения подобало, чтобы Слово Божье не стало плотью от семени мужа, как не стало ею и от плоти Девы, то почему бы всей этой новизне не состоять в том, чтобы плоть произошла от плоти, а не была рождена от семени? Пожалуй, я вступлю в более жаркую схватку. *Вот*,— говорит [пророк],— *Дева приимет во чреве*. Что же Она приимет? Конечно, Слово Божье, а не семя мужа,— и определенно для того, чтобы родить Сына. Ибо,— продолжает он,— *и родит Сына*. Значит, как Ей свойственно было принять, так же принадлежало Ей то, что Она родила,— хотя то, что Она приняла, Ей не принадлежало. Напротив, если Слово из Самого Себя стало плотью, тогда уж Оно Само Себя приняло и родило, и пророчество пусто. Ибо Дева не приняла и не родила, если не было ее плотью то, что Она родила от принятого Слова. Но умаляется ли здесь один только глас пророческий, или же еще и речение ангела, возвещающего Деве о принятии и рождении? Не умаляется ли уж и Писание — там, где возвещается о Матери Христа? Ибо как Она была Мать, если Он не был во чреве Ее? — «Однако из чрева Ее Он

не принял ничего, что сделало Матерью Его Ту, во чреве Которой Он находился».— Но и плоть, чуждая [материнскому] чреву, не нуждается в упоминании о нем. Лишь та плоть может упоминать о чреве материнском, которая из этого чрева вышла. Далее, что родилось от себя самого, не есть плод чрева. Значит, пусть умолкнет Елизавета, носящая во чреве своем дитя-пророка, знавшего уже Господа своего, и к тому же сама исполненная Духа Святого[33]. Значит, без причины говорит она: *И откуда это мне, что Матерь Господа Моего пришла ко мне?* (Лук. **1**, 43). Если Мария носила Иисуса во чреве не как Сына, а как чужое, то почему она [Елизавета] говорит: *Благословен плод чрева Твоего* (42)? Что это за плод чрева, который произошел не из чрева, который не имеет в нем корня и не принадлежит Той, Чье это чрево?

И вообще, кто есть плод этого чрева? Христос. Не потому ли именно, что Сам Он есть цвет ветви, произросшей из корня Иессеева? Но корень Иессеев есть род Давидов; ветвь из корня есть Мария, происшедшая от Давида, цвет от ветви есть Сын Марии, именуемый Иисус Христос. Он будет и плодом, ибо цвет и есть плод: ибо благодаря цвету и из цвета всякий плод становится плодом. И что же? Они отказывают плоду в его цвете, цвету — в его ветви, ветви — в ее корне, дабы корень не мог через ветвь требовать своей собственности, происходящей от ветви: цвета и плода. Ибо исчисляются все поколения рода от последнего до первого, так что теперь уж им нужно бы знать, что плоть Христова прилежит не только плоти Марии, но и плоти Давида через Марию, и плоти Иессея через Давида. Поэтому Бог клянется Давиду возвести *на трон Давидов этот плод от чресл Давидовых*, то есть потомство плоти его (Пс. **131**,11; Деян. **2**, 30). Но если Он от чресл Давидовых, то тем более от чрева Марии, благодаря которому Он прилежал и к чреслам Давидовым.

**22.** Тогда пусть [наши противники] попробуют изгладить свидетельства демонов, взывавших к Иисусу как к Сыну Давида[34]; но свидетельства апостолов они не смогут устранить, если свидетельства демонов недостойны доверия. Прежде всего, сам Матфей, достовернейший повествователь Евангелия (ибо он был спутником Господа), не для иного чего начинает повествование свое словами: *Книга родословия Иисуса Христа, Сына Давида, Сына Авраама,*— как для того, чтобы вразумить нас о плотском происхождении Христа. Поскольку же род Его проистекает из этих начальных источников, и поколения постепенно восходят к рождению Христа, то что иное, как не плоть и Авраама и Давида, порождая отросток в потомстве своем, простирается до Самой Девы и приносит Христа, или, лучше сказать, Сам Христос происходит от Девы? Да и Павел, будучи учеником, наставником и свидетелем того же Евангелия,— ибо он тоже апостол Самого Христа[35],— утверждает, что Христос *по плоти* (по Своей, разумеется) *происходит от семени Давидова* (Римл. **1**, 3; **2** Тим. **2**, 8). Значит, от семени Давидова плоть Христа. Но если через плоть Марии Он

происходит от семени Давидова, стало быть, происходит из плоти Марии, раз есть из семени Давидова. Переворачивай эти слова как угодно: или от плоти Марии то, что от семени Давидова, или от семени Давидова то, что от плоти Марии. Все это противоречие прекращает упомянутый апостол, определяя, что Христос есть *семя Авраамово*. Но если Авраамово, то тем более и Давидово, ибо Давид моложе. Тем же самым объясняет он и обетование благословения народов во имя Авраамово: *И в семени твоем благословятся все народы* (Быт. **12**, 3). [Господь],— говорит он,— *не сказал «в семенах», словно о многих «потомках», но о «семени», как об одном, которое есть Христос* (Галат. **3**, 8; 16). Но если мы читаем это и веруем в это, то какое свойство плоти мы должны и можем признать во Христе? Конечно, не иное, как свойство плоти Авраамовой, ибо Христос есть семя Авраамово; не иное, как Иессеевой, ибо Христос есть цвет от корня Иессеева; не иное, как Давидовой, ибо Христос есть плод из чресл Давидовых; не иное, как Марии: ибо Христос из чрева Марии есть. И, сверх всего и более всего, не иное, как свойство плоти Адамовой, ибо Христос есть Второй Адам. Вывод, стало быть, такой: или пусть они признают во Христе духовную плоть, которая при таком положении лишается во Христе субстанции; или пусть считают, что плоть Его не была духовной, ибо произошла не от ствола духовного.

**23.** А мы признаем исполнение пророческих слов Симеона, которые произнес он над Господом, тогда еще новорожденным младенцем: *Вот, лежит Сей на падение и восстание многих в Израиле, и в знамение противоречивое* (Лук. **2**, 34). А вот знамение рождения Христа, согласно Исайе: *Вот, Дева приимет во чреве и родит Сына*. Стало быть, мы признаем знамение противоречивое, зачатие и рождение Девой Марией, о котором эти «академики»[36] говорят: «Она родила и не родила, Дева и не Дева»; пожалуй, и нам подошло бы сказать именно так,— если бы вообще об этом нужно было вести речь. Ибо, если Она родила от Своей плоти, то действительно родила; но поскольку не от семени мужа, то и не родила вовсе. Она Дева, ибо не знала мужа; но и не Дева, ибо родила[37]. Однако дело все же обстоит не таким образом, что Она родила и не родила, и что Та Дева, Которая не Дева,— потому именно, что Она — Мать по лону Своему. У нас нет ничего сомнительного, ничего такого, что обращено к двоякому толкованию. Свет — это свет, а тьма — тьма; *«да» есть «да», а «нет» — «нет», а что сверх того, то от лукавого* (Матф. **5**, 37). Та родила, Которая родила. И если Дева зачала, то через рождение свое сделалась брачной, именно, по закону отверстого тела. При сем не было никакого различия, совершилось это допущенною или выпущенною мужескою силой,— все равно, ложесна открыл один и тот же пол. А ложесна — те самые, ради которых записано о других: *Все мужеское, отверзающее ложесна, будет зваться освященным для Господа* (Исх. **13**, 2). Кто же поистине свят, как не Сын Божий? Кто в настоящем смысле отворил ложесна, как не Тот, Который

разверз их, запертые? Впрочем, в браке они у всех разверзаются. И те ложесна разверсты были тем более, ибо крепче были заперты. И поэтому должно скорее называть Ее не Девой, чем Девой, ибо Она стала Матерью как бы вдруг,—прежде чем вступила в брак. И стоит ли еще говорить об этом, когда апостол на том же основании провозгласил, что Сын Божий произведен не от Девы, но от жены, признав брачное страдание разверстых ложесн Ее? Мы читали, конечно, у Иезекииля о телке, которая родила и не родила [38], но смотрите: не вас ли уже тогда указал в провидении Своем Дух Святой, спорящих о чреве Марии. Кроме того, иначе Он, против обычной Своей простоты, не провозгласил бы многозначно устами Исайи: *примет и родит*.

**24.** Что же касается слов, которые Исайя обрушивает для осмеяния еретиков, и прежде всего: *Горе тем, которые горькое называют сладким, а тьму — светом* (**5**, 20),— то ими он указывает на тех, которые не сохраняют такие слова в собственном их значении; [он заботится], чтобы душою было лишь то, что называется ею, телом — лишь то, что им считают, и Бог лишь Тем, Которого проповедуют. Поэтому Господь, провидя [появление] Маркиона, говорит так: *Я есмь Бог, и нет иного Бога кроме Меня* (**45**, 5). И когда в другом месте Он говорит то же тем же самым образом: *Прежде Меня Бога не было* (**46**, 9),— то, думаю я, этим Он поражает какие-то генеалогии Валентиновых Эонов. А словами: *Не от крови, не от плоти и желания мужа, но От Бога* (Иоан. **1**, 13) Он ответствует Эвиону. Равным образом слова: *Если бы даже ангел с неба благовествовал вам иначе, чем мы благовествуем, да будет анафема* (Галат. **1**, 8) — обращены против хитросплетений Апеллесовой девицы Филумены. Определенно, что всякий, кто отрицает *пришествие Христа во плоти*, есть *антихрист* (ср. **1** Иоан. **4**, 3). Тот же, кто называет плоть Его неприкровенным, прямым и простым именем ее природы, тот поражает всех спорщиков о ней. Равно и тот, кто определяет и Самого Христа единым, потрясает поучающих о многовидности Христа. Ибо одного они представляют Христом, а другого — [человеком] Иисусом; одного — ускользающим из средины толпы, другого — схваченным ею, одного — в уединении на горе, среди облаков, славного пред тремя судьями, другого — податливым и невзрачным, одного — являющим величие духа, другого — трепещущим, и, наконец, этого — страдающим, а того — воскресающим. Поэтому они говорят, что и собственное их воскресение будет уже в другом теле [39]. Но хорошо, что *с небес приидет Тот же Самый* (Деян. **1**, 11), Который пострадал, и всем явится Тот же, Который воскрес. И увидят и узнают Его те, которые распяли Его [40],— узнают, несомненно, ту самую плоть, против которой свирепствовали и без которой Он не мог бы ни явиться, ни быть узнан. Поэтому пусть покраснеют и те, кто утверждает, что на небесах восседает бесчувственная плоть, подобная вместилищу, которое покинул Христос,

или там находятся единовидные плоть и душа, или только душа, но уже вовсе без плоти.

**25.** Впрочем, о настоящем предмете сказано достаточно. Ибо, я полагаю, уже выстроено доказательство того, что плоть во Христе — человеческая и рождена от Девы. Можно было бы ограничиться и простым разъяснением этого, не вступая в состязание с различными противными мнениями. Но все же мы возбудили и это состязание, в изобилии приведя аргументы наших противников и те места из Писания, которыми они пользуются,— дабы тем, что́ мы доказали, установить вопреки всем еретикам, какова была плоть Христа, и откуда она, и какою она не была. Но поскольку в заключении, как и в общем введении, речь идет о воскресении нашей плоти (которое мы намерены отстаивать в другой книге), то пусть здесь оно найдет свое приуготовление,— ибо уже ясно, каково было то, что воскресло во Христе.

# О ВОСКРЕСЕНИИ ПЛОТИ

**1.** Воскресение мертвых — упование христиан. Благодаря ему мы — верующие. Истина заставляет верить этому, истину открывает Бог. Но толпа насмехается, мня, что ничего не остается после смерти. И, однако, приносит жертвы умершим и к тому же с необыкновенной услужливостью, приспосабливаясь к вкусам погребенных, к времени приема пищи, так что в ком она отрицает какое-либо чувство, в тех же предполагает желание. А я буду осмеивать толпу, особенно когда она без всякой жалости сжигает тех самых умерших, которых потом весьма лакомо кормит, одним и тем же огнем и оказывая почести, и оскорбляя. О привязанность, забавляющаяся жестокостью! Священнодействует она или глумится, когда сжигает для сожженных? Порой к пересудам толпы присоединяют свои суждения и мудрецы. Согласно школе Эпикура, после смерти нет ничего. И Сенека утверждает, что после смерти все прекращается, даже она сама. Однако достаточно, что не менее значительная философия Пифагора и Эмпедокла и платоники, напротив, объявляют, что душа бессмертна и, более того, подобно нам утверждают, что она возвращается в тело [1]. Пусть не в то же самое, пусть не в человеческое только, так что Эвфорба признают возродившимся в Пифагоре, а Гомера — в павлине [2]; но они, по крайней мере, объявляют телесное восстановление души, искажая, но не отрицая ее свойства, и хотя истины не достигают, однако касаются ее. Итак, мир не отрицает воскресения мертвых и тогда, когда заблуждается.

**2.** Если и впрямь среди слуг Божьих есть некая секта, более близкая к эпикурейцам, чем к пророкам, то и мы знаем, что слышат от Христа саддукеи. Ибо у Христа было все, чтобы открыть прежде сокрытое, утвердить колеблющееся, исправить несовершенное, исполнить предсказанное, доказать воскресение мертвых не только через Себя Самого, но и в Себе Самом. Теперь же мы выступаем против новых саддукеев, частично разделяющих мнение прежних: наполовину они признают воскресение,— а именно воскресение только души, пренебрегая как плотью, так и Господом плоти. Никто не отказывает в спасении телесной субстанции,

кроме тех еретиков, которые знают еще и другое божество. Поэтому они вынуждены и Христа представлять иначе, дабы Он не принадлежал Творцу. Прежде всего, они заблуждались относительно Его плоти, утверждая, согласно Маркиону и Василиду, что она не обладает действительностью, либо, согласно ереси Валентина и Апеллеса, что она совершенно особого свойства. Из этого следует, что они не допускают спасения той субстанции, которую отрицают во Христе, и думают, что получилось бы самое убедительное доказательство воскресения, если плоть уже воскресла во Христе.

Поэтому и мы написали сочинение «О плоти Христа», в котором утверждаем ее действительность против доказывающих ее призрачность и ее человеческую природу против признающих ее особенное свойство, так что Христос по праву называл Себя человеком и Сыном человеческим. Доказывая, что Он был существом плотским и телесным, мы тем самым отвергаем ересь и, утверждая, что не следует верить ни в какого Бога, кроме Творца, показываем, что Христос, в Котором познается Бог, именно таков, как о том возвестил Его Творец. Будучи опровергнуты во мнении, что Бог не есть Творец плоти, а Христос — Искупитель плоти, еретики будут обличены и в отрицании воскресения плоти. И мы утверждаем, что именно так следует вести прения с еретиками,— ведь порядок требует всегда выводить следствия из главных посылок, чтобы сначала установить то, чем определяется предмет дальнейшего исследования. Еретики же, сознавая свою слабость, никогда в должном порядке не рассуждают. Они хорошо знают, как им трудно доказать другое божество кроме Бога мира, известного всем естественным образом через свидетельство Своих дел. Вне сомнения, Он и в таинствах выше всех и в пророчествах явлен яснее всех. Поэтому еретики, приводя в оправдание якобы настоятельную причину,— а именно спасение самого человека, которое нужно исследовать в первую очередь,— начинают с вопроса о воскресении, ибо труднее поверить в воскресение плоти, нежели в единое Божество.

И вот, лишив рассуждение преимуществ логического порядка и сверх того отяготив его сомнениями, направленными к унижению плоти, они понемногу направляют ум к другому божеству, поколебав и исказив нашу надежду. Ведь всякий, кто был низвергнут с высоты той надежды, которую он чаял в Творце, или поколеблен в ней, легко склоняется к создателю иной надежды, которому иначе не поверил бы. Различие обетований вызывает и различие богов. Так, мы видим, что многие запутываются и лишаются веры в воскресение плоти прежде, чем веры в единство Божества. Что же касается еретиков, то мы показали, каким оружием должны противодействовать им. И уже противодействовали им в специальных сочинениях: о единстве Бога и Его Христа — против Маркиона, а также о плоти Господа — против четырех ересей [3], чтобы как можно основательнее подготовить настоящий

вопрос; поэтому теперь следует рассуждать о воскресении одной только плоти,— будто оно сомнительно даже в нас, то есть в созданиях Творца. Ведь многие необразованны, многие сомневаются в своей вере и еще больше простаков, которых нужно будет научить, направить и укрепить,— ибо единство Божества будет защищено и с этой стороны. Ведь как отрицанием воскресения плоти оно подвергается сомнению, так признанием его утверждается. Что до спасения души, то, я полагаю, нет нужды останавливаться на нем особо. Ибо почти никто из еретиков не отрицает его,— как бы им того ни хотелось. Разве что некий Лукан (Lucanus) не только не щадит даже эту субстанцию, но, разрушая ее вслед за Аристотелем, ставит на ее место нечто другое и полагает, что воскреснет что-то третье, ни душа, ни тело,— значит, не человек, а, наверное, медведь,— ведь он Луканец (Lucanus) [4]..И ему хорошо досталось в сочинении о всевозможных свойствах души [5], бессмертие которой мы прежде всего защищаем, допускаем исчезновение только плоти и особенно утверждаем ее восстановление. [В этом сочинении] мы собрали и расположили по порядку те вопросы, которые в других [книгах] упомянули, но по разным причинам отложили. А поскольку мы имеем обыкновение слегка затрагивать некоторые вопросы, то нужно и откладывать их до тех пор, пока предварительно намеченное не обретет завершенности и отложенное не явится в полном виде.

**3.** Для суждения о делах Божьих вполне довольно природного здравого смысла,— но только во свидетельство истины, а не в помощь лжи, ибо должно быть соответствие, а не противоречие Божественному установлению. Ведь кое-что известно и от самой природы,— например: многие знают о бессмертии души, все — о нашем Боге. Поэтому я мог бы воспользоваться и мнением Платона, утверждавшего, что всякая душа бессмертна [6], и естественным знанием народа, свидетельствующего о Боге богов. Я мог бы воспользоваться и другими общими суждениями, провозглашающими Бога Судьей: «Бог зрит» и «препоручаю Богу» [7]. Но когда говорят: «мертвое — мертво», «живи, пока живешь» или «со смертью все кончается, даже сама смерть», тогда я вспомню, что Бог объявил сердце толпы пеплом и саму мудрость мира сего назвал глупостью, тогда, если еретик будет искать прибежища у пророков толпы или в мирских умствованиях, я скажу: «Еретик! Удались от язычника!» Хотя все вы, которые сами измышляете Бога, одинаковы,— однако, пока ты делаешь это во имя Христа, пока воображаешь себя христианином, ты отличаешься от язычника. Возврати ему его мысли, ибо и он твоими не назидается. Зачем ты ищешь опоры в слепом поводыре, если сам видишь? Зачем нагой одевает тебя, если ты облекся во Христа? Зачем пользуешься чужим щитом, если ты вооружен апостолом? Пусть лучше язычник научится от тебя исповедовать воскресение плоти, чем ты от него — отвергать: ибо если и христианам надлежало бы отрицать его, то им достаточно было бы руководствоваться собственной наукой,

а не невежеством толпы. Тот уже не будет христианином, кто станет отрицать воскресение, исповедуемое христианами, и отрицать с помощью тех доводов, какими пользуется не-христианин. Отними только у еретиков общие с язычниками мнения,— так, чтобы свои исследования они основывали только на Писании,— и они не устоят. Ведь природный здравый смысл внушается самой простотой, единодушием и искренностью мнений, и он считается тем надежнее, что определения его истинны, открыты и всем известны. Божественный разум, напротив, обитает в сердцевине, а не на поверхности, и часто не совпадает с тем, что всем видно.

**4.** Поэтому еретики сразу начинают с того, чем, как они полагают, легко пленить умы, а именно с излюбленных ими общих понятий, на которых они и строят свои домыслы. Может, ты услышишь от еретика что-либо раньше или больше, чем от язычника? Разве не они постоянно и повсюду поносят плоть за ее происхождение, состав, несовершенство, конечную погибель, за то, что она с самого начала не чиста, происходя от грязи земной, потом еще более не чиста от нечистоты своего семени, ничтожна, слаба, преступна, обременена, тяжела, и потом, в довершение своего ничтожества, низвергается в землю, свое первоначало, под именем трупа, и наконец обречена потерять и это имя и остаться без всякого имени, также подлежащего смерти? Итак, не хочешь ли ты, говорит мудрый муж, убедить себя, что эта плоть, лишившаяся зрения, осязания и воспоминания, когда-нибудь опять будет восстановлена из испорченного в целое, из полого в твердое, из пустого в полное, вообще из ничего в нечто,— когда, конечно, возвратят ее огонь, вода, желудки диких зверей, зобы птиц, кишки рыб и даже само всепожирающее время? И нужно ли будет поэтому ожидать ее такой, какой она погибла,— так что возвратятся и хромые, и косые, и слепые, и прокаженные, и расслабленные, хотя и не хочется восстанавливаться в прежнем виде? Или они возвратятся неповрежденными, чтобы бояться опять претерпеть то же самое? Что потом произойдет с плотью? Будет ли ей опять необходимо все? Прежде всего, пища и питье? А дыхание для легких, вожделение для кишок и желудка, бесстыдство для срамных частей, работа для всех членов? Опять нарывы и раны, лихорадка и подагра? И желанная смерть? Конечно, желание возвратить такую плоть вновь сведется к стремлению избавиться от нее. Мы говорим об этом еще весьма и весьма прилично, в свойственной нам скромной манере. А сколь много позволено сквернословию язычников или еретиков, можно узнать на их собраниях.

**5.** Поэтому, раз даже невежды способны руководствоваться положениями здравого смысла, а сомневающихся и простаков они вновь смущают, и так как они составляют первый таран, который направляется против нас, потрясая самое свойство плоти, то и нам необходимо первым делом укрепить достоинство плоти, удалив порицание похвалой. Так еретики принуждают нас заняться риторикой, равно как и философией. Если бы даже это хруп-

кое и непрочное тельце, которое они боятся называть злом, было произведением ангелов, как представляется Менандру и Марку [8], или созданием некоего огненного существа, тоже ангела, как утверждает Апеллес, то для авторитета плоти достаточно было бы покровительства второстепенного божества. Ангелы, как известно, стоят вслед за Богом. Но теперь, каков бы ни был высочайший Бог того или иного еретика, я мог бы по справедливости вести достоинство плоти от Него, так как желание произвести ее принадлежало бы Ему. Ибо, конечно,Он воспрепятствовал бы ее возникновению, если бы не хотел, чтобы она возникла,—раз Он знал о ее создании. Поэтому и с их точки зрения плоть есть дело Бога.

Всякое дело принадлежит Тому, Кто допустил его бытие. Хорошо, однако, что очень многие и к тому же довольно ясные [9] их учения уступают все создание человека нашему Богу. Ты, верующий в Его единство, знаешь, каков Он. Может быть, тебе уже начинает нравиться плоть, Создатель которой так велик.—«Но и мир,—говоришь ты,—есть дело Бога», и, однако, *образ мира сего*, по свидетельству апостола, *проходит* (1 Кор. 7,31) и поэтому восстановление мира не предрекается, хотя он есть дело Бога.—«Но если целое после погибели не будет восстановлено, то к чему же восстанавливать часть?»—Конечно, ни к чему, если часть равна целому. Но мы указываем на различие. Во-первых, действительно *все создано* Словом Бога и без Него *ничего не создано* (ср. Иоан. 1,3); далее, и плоть создана Словом Бога, дабы, согласно установлению, ничто не существовало помимо Слова. Ведь Бог прежде сказал: *Сотворим человека* (Быт. 1,26),—и, более того, рукою, ради преимущества его, чтобы он не был равен миру. *И сотворил*, говорит Писание, *Бог человека* (27). Причина столь большого различия человека и твари заключается, вне сомнения, в свойстве вещей. Ведь то, что сотворено, ниже того, для кого оно сотворено, если в самом деле оно сотворено для человека, которому Бог потом его даровал. Итак, правильно, что вся тварь появилась как служанка повелением, властью и силой одного только Слова. Напротив, человек как ее владыка вознесен Самим Богом и создан Им, дабы мог властвовать. Помни, что человек в собственном смысле называется плотью, потому что она первая получила имя человека: *И создал Бог человека, прах земной* (2,7). Уже человек, но еще прах. *И вдунул в лицо его дыхание жизни, и сделался человек*, то есть прах, *душою живою, и поместил Бог человека, которого создал, в рай* (7—8). Итак, человек сначала был только прахом, а лишь затем стал целым. Я мог бы утверждать, что все, что вообще Богом предусмотрено для человека и ему обещано, относится не только к душе, но и к плоти, если не в силу общего происхождения, то, во всяком случае, по праву первенства.

**6.** Итак, я, пожалуй, продолжу рассуждение,—если только смогу воздать плоти столько чести, сколько сказал ей Тот, Кто создал ее. Ибо она уже тогда была столь славна, что такой ничтожный предмет, как прах, оказался в руках Бога, каковы бы они ни

были, и был достаточно счастлив одним только их прикосновением. Но что удивительного, если творение возникло от одного лишь прикосновения Бога, без всякого иного действия? Ибо каким великим делом было устроение этой материи! Столько раз оказывалась ей честь, сколько раз она чувствовала руку Божью, когда та ее касалась, когда бралась из нее часть, когда она отделялась, когда формировалась. Подумай: ведь Бог был занят и озабочен только ею,— Его рука, ум, действие, замысел, мудрость, попечение и прежде всего Его благоволение, которое начертило образ, были устремлены на нее. И какую бы форму прах ни получил, при этом мыслился Христос, Который однажды станет человеком, ибо Слово имело стать прахом и плотью, которые тогда были еще землею. Ибо сначала Отец сказал Сыну: *Сотворим человека по образу Нашему и подобию* (Быт. **1**,26). *И создал Бог человека,*— именно то, что было Им создано,— *и создал его по образу Бога* (27), то есть по образу Христа. Ибо Слово было и Богом, и, явившись в образе Бога, *не почло хищением быть равным Богу* (ср. Филипп. **2**,6). Поэтому тогда уже этот прах, облекшись в образ Христа, имевшего явиться во плоти, был не только произведением Божьим, но и залогом.

Итак, к чему теперь (с намерением уничтожить происхождение плоти) поносить слово «земля» как обозначение нечистого и низкого элемента? Ведь если бы другая материя была использована для создания человека, следовало бы вспомнить высоту Создателя, Который, избрав,— объявил, а коснувшись,— сделал ее достойною. Рука Фидия создает Юпитера Олимпийского из слоновой кости [10], и поклоняются уже не кости дикого и притом весьма несуразного животного, а изображению наивысшего мирового бога, и не благодаря слону, но благодаря великому Фидию. Так неужели Бог Живой, Бог истинный не очистил бы любую низменную материю и не освободил бы ее от всякого недостатка? Неужели возобладает мнение, что человек может лучше создать Бога, чем Бог — человека? Если даже и теперь прах есть источник соблазна, он уже стал чем-то другим. Я обладаю уже плотью, а не землею, хотя и плоти сказано: *Земля есть и в землю пойдешь* (Быт. **3**,19). Речь идет о происхождении, а не о субстанции. Ей дано бытие, которое благороднее своего происхождения и счастливее благодаря происшедшему в нем изменению. Ведь и золото — земля, ибо оно из земли; однако оно является землей лишь до того времени, как сделалось золотом, совершенно другой материей, более славной и более благородной, хоть и происходит от не слишком чистой прародительницы. Так и Богу угодно было извлечь золото плоти из праха, который ты почитаешь грязью, и тем искупить ее происхождение.

**7.** Но, может быть, достоинство плоти менее высоко потому, что рука Бога не касалась ее самой, как она касалась праха? Однако поскольку она для того касалась праха, чтобы потом из праха образовалась плоть, она, конечно, ведала и делами плоти. Но еще

я хотел бы, чтобы ты узнал, когда и как плоть произросла из праха. Ибо те *кожаные туники* (ср. Быт. **3**,21), которые надели Адам и Ева при своем изгнании из рая, не были, как некоторые полагают, превращением из праха в плоть, так как еще раньше Адам признал во плоти жены отросток своей субстанции: *Это теперь кость от кости моей и плоть от плоти моей* (**2**,23); и то, что было взято от мужа для образования жены, состояло из плоти, но если бы Адам тогда был еще прахом, оно, я полагаю, состояло бы из праха. Итак, прах обратился в плоть и был поглощен ею. Когда? Когда человек стал душою живою через дыхание Бога, через жар, способный каким-то образом высушить прах так, что он приобрел иное качество, став как бы глиняным сосудом, т. е. плотью. Так и гончар способен, воздействуя огнем, сгущать глину в твердую массу и из одной формы производить другую, лучше прежней, уже особого рода и со своим собственным именем. Ибо хотя написано: *Разве глина скажет горшечнику?* (Римл. **9**,20), то есть разве человек спросит Бога, и если апостол говорит о *глиняных сосудах* (**2** Кор. **4**,7), то ведь и человек — глина, потому что прежде был прахом, и плоть — глиняный сосуд, потому что она образовалась из глины жаром Божественного дыхания. Потом она была покрыта кожаными туниками, то есть обтянута кожею. Ведь там, где сдирают кожу, везде обнажают плоть. Поэтому то, что теперь становится кожею, если ее сдирают, тогда, когда оно надевалось, было одеждой. Вот и апостол, называя обрезание *совлечением плоти* (Колосс. **2**,11), объявляет кожу одеянием.

Поскольку дело обстоит именно так, у тебя есть и прах, славный благодаря руке Бога, и плоть, еще более славная благодаря дыханию Бога, которая одновременно покинула остатки праха и украсилась душой. Разве ты искуснее Бога? И, однако, скифские и индийские драгоценные камни, и блестящие зерна Красного моря ты вставляешь не в свинец, не в медь, не в железо и даже не в серебро, но оправляешь наилучшим и притом прекрасно отчеканенным золотом. Равным образом, для благовоннейших масел ты наперед приготовляешь соответствующие им сосуды, и для железных мечей таким же образом выбираешь достойные их ножны. Так неужели же Бог для тени Своей души, для дыхания Своего Духа, для дела Своих уст устроил какой-то презреннейший гроб, осудив их тем самым на недостойное пристанище? Но разве Он не поместил душу в плоти, или, лучше сказать, не внедрил ее и не смешал ее с плотью и притом так соединил их, что можно сомневаться, тело ли облекает душу или душа тело, плоть ли повинуется душе, или душа плоти? Впрочем, следует полагать, что душа, как существо более родственное Богу, ведет и господствует. Плоть же прославляется тем, что заключает в себе родственную Богу душу и дает ей возможность господствовать. Ибо какое пользование природой, какое наслаждение миром, какое удовольствие от элементов душа имеет помимо тела? Разве не так? Через него она снабжена всеми органами чувств: зрением, слухом, вку-

сом, обонянием, осязанием. Через него она одарена Божественной силой все совершать только словом, даже то, что указано молча. Ведь и слово исходит от телесного органа. Искусства осуществляются через плоть, ученые занятия, дарования — через плоть, дела, работа, обязанности — через плоть, да и вся жизнь души основывается на плоти, так что для души не жить есть не что иное, как разлучиться с плотью. Сама смерть есть дело плоти, равно как и жизнь. Более того, если все подчинено душе через плоть, то тем самым подчинено и плоти. Ты должен жить вместе с тем, что позволяет тебе пользоваться жизнью. Итак, хотя плоть считается служанкой и рабой души, она предстает ее сообщницей и сонаследницей. Если такова она во временной жизни, то почему не в вечной?

**8.** Вот что я хотел представить в пользу плоти, имея в виду общие основания человеческого бытия. Теперь же посмотрим, исходя из собственно христианских оснований, какие преимущества имеет у Бога эта хрупкая и нечистая субстанция. Достаточно уже того, что никакая душа не может обрести спасения, если она не уверует, пока обитает во плоти. Итак, плоть есть якорь спасения. Поскольку спасение соединяет душу с Богом, именно плоть делает возможным такое соединение. Ведь плоть омывается, чтобы душа очистилась, плоть помазывается, чтобы душа освятилась, плоть знаменуется, чтобы душа укрепилась, плоть осеняется возложением рук, чтобы душа осветилась духом, плоть питается телом и кровью Христа, чтобы и душа вскармливалась Богом. Значит, то, что объединено в труде, не может быть разделено в награде. Ибо и жертвы, приятные Богу,— я разумею смирение души, посты, поздние и скудные яства и соединенный с ними скорбный вид,— плоть приносит к собственной невыгоде. Девство, вдовство, брак, втайне остающийся целомудренным, единобрачие также приносятся Богу в ущерб благам плоти. Ну а что ты думаешь о плоти, когда она борется, вытащенная на расправу и выставленная на общественную ненависть за исповедание христианского имени, когда томится в темнице, гнусным образом лишенная света, нуждаясь во всем, живя в грязи, зловонии и унижении, не имея свободы даже во время сна, ибо она скована на своем ложе и ее колет солома; когда она среди ясного дня терзается всевозможными орудиями пыток; когда, наконец, она истребляется смертельными муками, горит желанием умереть за Христа, вернув Ему долг, и часто на том же кресте, не говоря уже о более ужасных казнях? Сверхблаженна и сверхславна та плоть, которая может предстать перед лицом Христа Господа, вернув этот великий долг. А долг ее Христу один: вообще перестать быть должницей,— и, вернув его, она тем прочнее будет связана [с Христом], ибо станет свободна.

**9.** Итак, повторю: если Бог создал плоть Своими Собственными руками по Своему образу, если Он одушевил ее Своим дыханием по подобию Своей жизни, поставил ее выше всего творения

для обитания в нем, для пользования им и господства над ним, облек ее Своими таинствами и наставлениями, ее чистоту любит, ее умерщвление одобряет, ее страдания ценит,— разве эта плоть не воскреснет, будучи так близка Богу? Не дай Бог, не дай Бог, чтобы дело рук Его, забота Его помысла, мех Его дыхания, царица Его творения, наследница Его щедрости, служительница Его религии, воительница Его свидетельства, сестра Христа Его была определена на вечную погибель! Что Бог благ, мы знали; что только Он один совершенен, узнали от Его Христа. Он, заповедуя любовь сначала к Себе, а потом к ближнему [11], и Сам исполнит то, что предписывает. Он будет любить плоть, столь близкую Ему: Она слаба — но *сила совершается в немощи* (**2** Кор. **12**,9), она немощна — но *во враче нуждаются только больные* (Лук. **5**,31); она не знатна — но *незнатным мы оказываем больше попечения* (**1** Кор. **12**,23); она погибла — но: *Я*,— говорит Христос,— *пришел спасти погибшее* (Лук. **19**,10); она грешна — но Господь говорит: *Более хочу спасения грешника, чем смерти его* (Иез. **18**,23); она осуждена — но *Я*,— говорит Господь,— *поражу и Я исцелю* (Втор. **32**,39). Зачем же ты порицаешь в плоти то, что ожидает Бога, что на Бога надеется? Бог воздает славу тому, чему Он помогает. Я дерзнул бы утверждать: если бы с плотью не случилось этих бед, то благость, милость, сострадание, вся благотворная сила Божья не нашли бы употребления.

**10.** Ты берешь лишь те места Писания, которые порицают плоть; возьми и те, которые ее прославляют. Всякий раз, когда она унижается, ты обращаешь внимание на это. Останови свой взгляд и тогда, когда она возвышается. *Всякая плоть — трава* (Ис. **40**,6). Но Исайя изрек не только это, но и: *Всякая плоть увидит спасение Божье* (5). Замечают, что Бог говорит в Книге Бытия: *Мой Дух не останется в этих людях, потому что они — плоть* (Быт. **6**,3). Но да услышат из уст Иоиля: *И излию от Духа Моего на всякую плоть* (**2**,28). И апостола ты должен знать не только по тем текстам, в которых он часто порицает плоть. Ибо хотя он говорит, что *ничего доброго не обитает в его плоти* (ср. Римл. **7**,18), хотя утверждает, что *те, которые во плоти, не могут быть угодны Богу* (**8**,8), потому что *плоть вожделеет противного духу* (Галат. **5**,17), и если в других местах тоже говорит нечто подобное, то осуждает не субстанцию плоти, а ее действия [12]. Мы и в других местах покажем, что укорять плоть следует только для порицания души, которая подчиняет плоть для служения себе. Впрочем, в этих же Посланиях Павел говорит, что он *носит знаки* (stigmata) *Христа на своем теле* (ср. Галат. **6**,17), что он запрещает осквернять наше тело, ибо оно — *храм Божий* (ср. **1** Кор. **3**,16—17), что он считает наши тела *членами Христовыми* (**6**,15) и увещевает носить и *прославлять Бога в нашем теле* (20). Итак, если унижения тела мешают его воскресению, то разве достоинства не способствуют ему гораздо более? Ведь Богу больше подобает приве-

сти к спасению то, что Он когда-то порицал, чем предать погибели то, что Он когда-то хвалил.

**11.** До сих пор мы славили плоть против ее врагов, которые, тем не менее, являются наилучшими ее друзьями. Ведь никто не живет столь плотски, как те, кто отрицает воскресение плоти: кто отрицает наказание, тот презирает и строгие требования учения. О них прекрасно говорит Параклет через пророчицу Приску: «Плотские суть и плоть ненавидят» [13]. Но если достоинство плоти таково, что может обещать ей награду спасения, то не следует ли нам подумать и о могуществе, силе и власти Самого Бога? Способен ли Он восстановить и воссоздать рассыпавшийся, пожранный и уничтоженный разными способами шатер плоти? Но разве не дал Он нам примеров Своей власти в мире явленной всем природы, чтобы никто не подумал, что ***знает*** Бога, в Которого нужно ***верить*** и верить именно в Его Всемогущество?

Конечно, ты можешь встретить среди философов таких, которые утверждают, что этот мир не рожден и не сотворен [14]. Но гораздо лучшего мнения держатся почти все еретики, соглашаясь, что мир рожден и сотворен, и творение его приписывают нашему Богу. Итак, твердо верь, что Бог создал все это из ничего (ex nihilo),— и тогда ты познал Бога, веруя, что таково Всемогущество Божье. Ведь некоторые, не способные сразу уверовать в это, следуют философам, полагая, что Бог образовал вселенную из готовой материи. Но если бы даже действительно было так, и тогда следовало бы утверждать, что при этом преобразовании материи Он создал совершенно другие субстанции и совершенно другие формы, чем те, которые прежде были в материи. Поэтому я ничуть не менее стал бы защищать то мнение, что Он создал мир из ничего, если Он создал то, чего прежде вообще не было. Ибо какая разница — произойти из ничего или из чего-либо,— если возникает то, чего вообще не было, и если «быть ничем» (nihil fuisse) значит «не быть вообще»? И наоборот, «быть» значит «быть чем-то» (non nihil). Но если даже и есть разница, все равно, то и другое обращается в мою пользу. В самом деле, если Бог все создал из ничего, Он может и плоть, обратившуюся в ничто, опять создать из ничего. Если же Он все произвел из другой материи, Он может и плоть (как бы она ни пропала) вызвать к жизни из другой материи. Во всяком случае Тот, Кто создал, способен и воссоздать, ибо гораздо труднее создать, чем воссоздать, труднее начать, чем продолжить. Так и воскрешение плоти ты должен считать делом более легким, чем ее создание.

**12.** Теперь обрати свой взор на примеры Божественного могущества. День умирает в ночи и все погребается во мраке. Краса мира увядает и все сущее погружается во мрак смерти. Все помрачается, молчит, цепенеет; всюду наступает затишье и все скорбит о погибшем свете. И все же свет опять оживает во всем мире совершенно такой же, целый и невредимый, со своим великолепием, со своим богатством, с солнцем, умертвив свою смерть — ночь, ра-

скрыв свою гробницу — тьму, став своим собственным наследником,— покуда ночь в свою очередь не оживет со всем, что ей принадлежит. Ведь и лучи звезд, которые угасила утренняя заря, снова воспламеняются; и созвездия, которые на время отнимаются у взора, снова возвращаются; и зеркальная гладь луны, которая в течение месяца истощается, снова обретает красу. Возвращаются зима и лето, весна и осень со своими силами, свойствами и плодами. Конечно, земля повинуется небу: одевает деревья после листопада, вновь окрашивает цветы, выращивает травы, производит те семена, которые приняты землею, и не прежде, чем они приняты. Удивительное дело! Из губительницы земля делается хранительницей; она похищает, чтобы возвратить, губит, чтобы сохранить, вредит, чтобы восстановить, истощает, чтобы приумножить. И действительно, она возвращает плодороднейшим и обильнейшим то, что уничтожила, обращает убыток в прибыль, отнятое — в излишек, утрату — в выгоду. Короче говоря, все сотворенное восстанавливается. Все, что ты встретил, уже было, все, что ты потерял, вернется. Все повторяется, все возвращается к своему состоянию, ибо прежде исчезло; все начинается, ибо прежде прекратилось. Все кончается именно для того, чтобы вновь быть, все погибает ради своего сохранения.

Итак, весь этот порядок круговращения свидетельствует о воскресении мертвых. Бог запечатлел его в Своих делах прежде, чем в Своем Писании, проповедовал его могуществом прежде, чем Словом. Сначала Бог послал тебе наставницей природу, предполагая послать и пророчество, чтобы ты, ученик природы, легче поверил пророчеству, чтобы тотчас принял услышанное, ибо повсюду уже видел это, и чтобы не сомневался, что Бог, Который, как ты знаешь, есть Восстановитель всего, так же воскресит и плоть. И если действительно все воскресает для человека и для его пользы и, воскресая для человека, воскресает, конечно, и для плоти,— то может ли быть, что плоть, ради которой и для пользы которой не погибает ничто, сама целиком погибает?

**13.** Если вселенная недостаточно являет образ воскресения, если творение ничем этого не подтверждает (ибо некоторые его части претерпевают не столько смерть, сколько остановку, и не возрождение, а преобразование), то вот перед тобой полнейший и достовернейший образ этой надежды, существо одушевленное, подвластное и жизни и смерти. Я разумею птицу, обитающую на Востоке, замечательную своей редкостью и удивительную способностью к жизни: умирая по своей воле, она обновляется; умирая и возвращаясь в день своего рождения, феникс является там, где уже никого не было, вновь та, которой уже не было, иная и та же самая. Что может быть яснее и убедительнее для нашего предмета? И чему еще служит это доказательство? Даже в Своем Писании Бог говорит: *Ты процветешь, как феникс* (Пс. **91**,13)[15], то есть после смерти и погребения, чтобы ты поверил, что даже у огня можно отнять субстанцию тела. Господь сказал, что мы

*лучше многих воробьев* (Матф. **10**,31). Если мы не лучше многих фениксов, то не беда. Но должны ли навсегда погибать люди, если аравийские птицы спокойны за свое воскресение?

**14.** Таковы черты Божественного могущества, не менее явленные Богом в образах природы, чем выраженные словом. Однако мы, пожалуй, обратимся и к самим Его словам и наставлениям, ибо по большей части так мы вносим должный порядок в разбираемый нами предмет. Ведь мы начали с достоинства плоти: такова ли она, чтобы после разрушения заслуживала спасения. Потом рассуждали о могуществе Бога: таково ли оно, что в состоянии спасти разрушившееся. Если мы доказали и то и другое, я желал бы, чтобы ты исследовал: есть ли столь серьезная причина, которая требовала бы воскресения плоти как чего-то необходимого или, по крайней мере, вполне соответствующего разуму? Ибо следует заметить, что хотя тело способно к восстановлению, и хотя Бог в состоянии восстановить его, однако прежде должна быть и причина для восстановления. Итак, уразумей причину этого ты, который учишься у Бога, сколь совершенного в благости, столь и справедливого, совершенного Самого по Себе, и справедливого по отношению к нам.

Если бы человек не согрешил, он знал бы только благого Бога из Его природных свойств. Но теперь он ощущает и Его справедливость по неизбежности причины, но вместе с Его справедливостью ощущает и Его благость. Ведь поощряя добро и карая зло, Он выказывает справедливость, и обоими приговорами содействует добру, одно защищая, а другое наказывая. Вместе с Маркионом ты лучше поймешь, приналежит ли это все Богу. Между тем, наш Бог таков: Он по справедливости Судья, потому что Господь — по справедливости Господь, потому что Творец — по справедливости Творец, потому что Бог. Отсюда следует, что тот неведомый Бог еретиков по справедливости не судья, ибо не Господь, по справедливости не Господь, ибо не Творец, и я уж не знаю, Бог ли тот, кто не Творец, поскольку не Бог, и не Господь, поскольку не Творец. Итак, если Богу, Господу и Творцу более всего подобает творить суд над человеком, вопрошая, старался ли он познать своего Господа и Творца и почитать Его или нет, то и для этого суда требуется воскресение.

В этом, то есть в подобающем Богу свершении суда, и состоит главная причина, даже необходимость воскресения. Относительно его ведéния тебе нужно исследовать, будет ли Божественный приговор распространяться на обе субстанции человека: на душу и на плоть. Ибо что подлежит суду, то способно и воскреснуть. Мы прежде всего утверждаем, что веруем в полноту и совершенство Божьего суда, ибо он будет последним и, следовательно, вечным; далее, он будет праведным, ибо в нем не будет изъянов, и потому достойным Бога, что будет полным и совершенным, сообразно Его долготерпению. Однако суд будет полным и совершенным, только если перед ним предстанет весь человек. А если цель-

ный человек состоит из соединения двух субстанций, то их он и должен явить перед судом: ведь его надлежит судить целиком и он не жил бы, если бы не был целостен. Итак, каким он жил, таким и должен предстать на суд, потому что суду подлежит вся его жизнь: жизнь есть причина суда, и судить нужно столько субстанций, сколько их было при жизни.

**15.** Пусть уж наши противники сначала разорвут связь плоти с душою в делах жизни, чтобы потом дерзко разорвать ее и при воздаянии за жизнь. Пусть отрицают соучастие в действиях, чтобы потом они могли с полным основанием отрицать общую участь в воздаянии. Плоть не должна подвергнуться приговору, если она не имеет отношения к его причине. Пусть будет воскрешена одна душа, если она одна ушла из жизни. Но в одиночестве она столь же мало покидает, сколь и проходит то, что покинула,— я разумею земную жизнь. Душа настолько связана с жизнью, что мы не отделяем от общения с плотью даже мыслей,— пусть они одиноки, пусть не нашли осуществления через плоть; все, что душа делает в сердце, она делает во плоти, с плотью и через плоть. Поэтому Господь, порицая наши мысли, упоминает именно эту часть плоти, твердыню души: *Для чего вы мыслите худое в сердцах ваших* (Матф. **9**,4) и: *Кто смотрит с вожделением, тот уже прелюбодействовал в сердце своем* (**5**,28). Итак, мысль даже без действия и без осуществления есть акт плоти. Но если главный орган чувств, что называется ἡγεμονικόν [16], находится в мозгу, или в середине между бровями, или там, где угодно философам, плоть будет органом мышления (cogitatorium) души. Пока душа пребывает в плоти, она никогда не обходится без нее. А плоть ничего не совершает без души, без которой она не существует. Подумай также, не через плоть ли осуществляются мысли, которые извне познаются при ее помощи. Довольно одного мановения души — и лицо дает знать об этом: лицо есть зеркало всех намерений. Еретики могут отрицать соучастие в делах, но соучастие в мыслях они отрицать не могут. При этом они перечисляют преступления плоти: значит, за грехи она получит наказание. Мы, напротив, указываем им на достоинства плоти: следовательно она получит награду за свою добродетель. И если именно душа действует и побуждает ко всему, то плоти свойственно послушание. Не следует думать, что Бог — Судья либо неправедный, либо беспечный: неправедный, если участницу добрых дел Он лишает награды, беспечный, если Он освобождает от наказания участницу злых дел. Между тем, человеческий суд тогда считается совершенным, когда в каждом деле обнаруживает исполнителей и относится к ним без потворства и недоброжелательности, чтобы они разделяли как наказание, так и награду с главными виновниками.

**16.** Если мы приписываем душе власть, а плоти повиновение, следует позаботиться о том, чтобы наши противники не опровергли и это суждение иными доводами, ибо они хотят ложно определить плоть на службу душе не как служанку, чтобы им не при-

знавать ее союзницей души. Они, конечно, скажут, что слуги и союзники имеют право выбора в отношении своих обязанностей и в обоих случаях вольны решать сами, ибо они люди. Поэтому они разделяют награды с теми, кому добровольно предложили свои услуги. Плоть же, которая сама по себе ничего не думает и не чувствует, не способна желать или не желать, оказывается скорее сосудом души, ее орудием, а не слугою. Поэтому судить следует только душу — за то, как она пользовалась сосудом плоти. Сам сосуд, конечно, не подлежит приговору, как не наказывается чаша, в которой кто-то приготовил яд, и не предается диким зверям меч, которым кто-то совершил разбой.

Итак, плоть невинна в той мере, в какой ей не могут вменяться в преступление злые дела, и тогда ничто не препятствует ей обрести спасение в силу невинности. Ведь хотя ей не должны вменяться ни добрые ни злые дела, однако Божественной милости более приличествует освободить невинных. Так ведь должны поступать благодетели. А Совершенному Благодетелю свойственно давать и то, что он не обязан давать. Однако я спрашиваю: чаша, не говорю — отравленная, в которую ввергнута смерть, но зараженная дыханием трибады, жреца Кибелы, гладиатора или палача [17], — достойна ли она, по-твоему, меньшего осуждения, чем их уста? Ведь чашу, запачканную нами же или не пришедшуюся нам по вкусу, мы обыкновенно разбиваем и еще сильнее гневаемся на слугу. Да и меч, преступно обагренный кровью, кто не удалит из своего дома, тем более из своей спальни, не говорю уже — от своего изголовья, предчувствуя, что он ничего не увидит во сне, кроме ненависти душ, мучающих и беспокоящих того, кто разделяет ложе с их кровью? Напротив, сосуд, известный только хорошим, испытанный верным служением, украшается венками того, кто пьет из него, и в знак чести наполняется цветами. Меч же, обагренный кровью на войне, который лучше меча убийцы, будет вознагражден за свои заслуги причислением к священным предметам. Итак, можно произносить приговоры против сосудов и орудий, которые тем самым участвуют в заслугах своих владельцев и пользователей.

Все это я привел для разъяснения их доводов, хотя различие предметов нарушает аналогию. Ведь всякий сосуд и орудие берутся извне, их материя совершенно чужда субстанции человека. А плоть, с самого начала зачатая, оформленная и рожденная в материнском чреве вместе с душою, соединяется с ней и при всяком действии. Ибо хотя плоть называется у апостола *сосудом*, который он повелевает *хранить в чести* (**1** Фесс. **4**,4), однако он называет так и внешнего человека, а именно тот прах, который впервые был назван именем человека, а не чаши, меча или какого-нибудь сосуда. Ведь имя сосуда она получила из-за способности принимать и хранить душу; а имя человека — за участие в той природе, которая пользуется ею в своих действиях не как орудием, а как слугой. Поэтому она и суду подлежит как слуга, ибо

сама не мыслит, но является частью того, что мыслит, а не утварью. И апостол, зная, что плоть сама по себе не делает ничего, что не вменялось бы душе, тем не менее считает ее *греховною* (ср. Римл. **8**,3), дабы не думали, что она свободна от суда, раз явно направляется душой. Так он говорит и когда имеет в виду некоторые славные дела плоти: *Прославляйте и носите Бога в теле вашем* (**1** Кор. **6**,20),— хотя знает, что эти действия совершаются душою. Однако он приписывает их плоти, ибо ей обещает награду. В противном случае нельзя было бы ни обвинить плоть, чуждую вине, ни поощрить ее, если ей недоступна слава; значит и обвинение, и поощрение не касались бы плоти, если бы ей не принадлежала и награда, которая обретается в воскресении.

**17.** Всякий, кто простодушно следует нашему мнению, будет думать, что плоть потому должна предстать перед судом, что иначе душа не чувствует ни мучения, ни облегчения, ибо она бестелесна. Так и думает толпа. Мы же и здесь заявляем, что душа телесна, и в особой книге доказываем [18], что ее субстанция обладает особого рода плотностью, вследствие которой она может чувствовать и страдать. Ибо пример Лазаря свидетельствует, что и теперь души в преисподней мучаются и наслаждаются, хотя они наги и лишены плоти. Разумеется, я дал своему противнику повод говорить: «Следовательно, душа, которая обладает особой телесностью (corpulentia), будет сама по себе способна страдать и чувствовать, а, значит, не будет нуждаться в плоти». Нет, она будет нуждаться, но не потому, что не может ощущать что-либо без плоти, а потому, что ее ощущение прочно связано с плотью. Ведь насколько ей хватает собственных сил для действий, настолько же ей хватает их и для страданий. Но для действий ей недостаточно собственных сил. Ибо сама по себе она может только думать, хотеть, жаждать, располагать; а для осуществления этого она нуждается в помощи плоти. Так и для страдания ей нужно общение с плотью, ибо с ее помощью она настолько же восприимчива к страданию, насколько без нее неспособна к действию. Поэтому душа первым делом получает возмездие за то, для чего у нее достаточно своих сил: за страсти, помыслы, желания.

Далее, если бы этого было достаточно для полноты заслуг и если бы не требовались еще и дела, а для совершения суда вполне достаточно было бы одной только души, то ее и судили бы за то, что она в состоянии была делать самостоятельно. Но так как и дела должны подлежать возмездию, а дела совершаются с помощью плоти, то уже недостаточно того, чтобы душа блаженствовала или мучилась без плоти за деяния, принадлежащие также и плоти. Хотя душа имеет тело, хотя она имеет члены, их недостаточно как для полного ощущения, так и для полного действия. Поэтому она страдает в преисподней за то, что совершила, первою вкушая, так как первой совершила преступление; однако она ожидает и плоть, чтобы с помощью той, кому она вручила свои помыслы, принять воздаяние и за дела. Так, следовательно, будет

проходить суд, для того назначенный на конец мира, чтобы Божественный приговор мог быть вынесен по представлении всей плоти. Иначе, если бы он назначался только для душ, не нужно было бы откладывать до конца мира то, что они уже сейчас пожинают в царстве мертвых.

**18.** До сих пор мои предварительные замечания имели целью подкрепить все те места Писания, которые обещают восстановление плоти. Раз в его пользу говорят столькие свидетельства добросовестных защитников (я разумею достоинства самой субстанции [плоти], силу Божью, примеры ее, основания и необходимость суда), то, разумеется, правильно будет понимать Писание сообразно этому множеству свидетельств, а не умствованиям еретиков. Умствования происходят из одного только неверия, считающего невероятным, чтобы восстановлена была субстанция, похищенная смертью. Однако ведь не говорится, чтобы этого не заслуживала сама плоть или чтобы это было невозможно для Бога или недоступно для суда. Все это, конечно, было бы невероятно, если бы не было возвещено Богом. Впрочем, если бы это и не было возвещено Богом, следовало бы самостоятельно предположить, что не возвещено потому именно, что наперед предуказано многочисленными свидетельствами. Но поскольку [эта истина] провозглашается и Божественными словами, не следует понимать ее иначе, чем того требуют свидетельства, которыми она возвещается помимо Божественных слов.

Итак, рассмотрим сначала то, под каким именем эта надежда объявлена. Я думаю, у всех перед взором одно предписание Божье: воскресение мертвых. Два веских, точных, ясных слова. К ним я намерен приступить, исследовать их и [выяснить], к какой субстанции они относятся. Когда я слышу, что человеку предстоит воскресение, то непременно выясняю, что в нем предназначено к гибели, так как воскресения ожидает только то, что прежде погибло. Лишь тот, кто не знает, что плоть гибнет вследствие смерти, может и не знать, что она поддерживается жизнью. Природа возвещает Божий приговор: *Земля есть и в землю пойдешь* (Быт. **3**,19),— и кто не слышит этого, тот видит, что всякая смерть есть разрушение членов. Этот жребий тела выразил и Сам Господь, когда, облекшись в эту самую субстанцию, сказал: *Разрушьте храм сей, и Я в три дня восстановлю его* (Иоан. **2**,19). Этим Он показал, чему принадлежит разрушение, исчезновение, падение, а Кому — поднятие и восстановление. Сам Он носил в Себе душу, *трепещущую смертельно* (Матф. **26**,38), однако не падающую от смерти; ибо Писание говорит: *О теле Своем Он сказал* (Иоан. **2**,21). Итак, это — плоть, которая разрушается смертью и из-за «падения» (a cadendo) объявляется трупом, «падалью» (cadaver). А в отношении души слово «падать» не употребляется, ибо ее облик не разрушается. Напротив, она-то и разрушает тело, когда выходит, а входя, созидает его из земли. Не может пасть то, что входя, созидает; не может разрушиться то, что, выходя, произво-

дит падение. Скажу еще точнее: душа даже в сон не «впадает» вместе с телом, никогда не предается отдыху вместе с плотью, ибо и во сне она деятельна и тревожна. Она была бы покойна, только если бы лежала. Итак, душа не «падает» при действительной смерти, как не преклоняется и в ее подобии.

Далее, рассмотри, к какой субстанции относится и следующее слово — «мертвых». В связи с этим мы должны заметить, что еретики иногда приписывают смертность душе. И если бы, тем самым, смертная душа должна была обрести воскресение, это подразумевало бы, что она равным образом сообщит воскресение смертной плоти. Но теперь нужно связать собственное значение этого слова с обозначаемой им участью. Если воскресение относится к тому, что «упало», то есть к плоти, то к ней же относится и слово «мертвые». Ибо воскресение «мертвых» означает восстановление того, что «упало». Так мы научились от Авраама, праотца веры, мужа, удостоенного Божественной дружбы. Прося у сынов Хета места для погребения Сарры, он сказал: *Дайте мне во владение у вас могилу, и я похороню своего мертвеца* (Быт. **23**,4),— имея в виду плоть. Ибо для погребения души он и не искал бы никакого места,— даже если бы она считалась смертною, и действительно заслуживала названия «мертвой». Итак, если «мертвое» — это тело, то, когда речь идет о «воскресении мертвых», имеется в виду воскресение тел.

**19.** Итак, рассмотрение указанных слов (разумеется, взятых в истинном значении) и их смысла должно будет содействовать тому, чтобы всякий раз очевидное одерживало верх и верным устранялось неверное, если противная сторона вносит какое-то смущение под видом символов и загадок. Ибо некоторые, встречаясь с обычным видом пророческого речения, часто, но не всегда облеченного в аллегорию и образ, дают превратное иносказательное толкование даже ясно возвещенному воскресению мертвых, утверждая, что смерть следует понимать духовным образом.— «Ибо знакомая всем смерть,— говорят они,— на самом деле есть не разлучение плоти и души, а неведение о Боге, из-за которого человек, будучи мертв для Бога, покоится в заблуждении, как в гробу. Поэтому истинное воскресение бывает тогда, когда кто-либо, найдя доступ к истине, вновь обрел душу и жизнь для Бога, и, сокрушив смерть неведения, словно вышел из гроба ветхого человека, ибо Господь сравнил книжников и фарисеев с *выбеленными гробами* (Матф. **23**,27). Отсюда следует, что те, которые верой обрели воскресение, пребывают с Господом после того, как облеклись в Него крещением».— Подобной хитростью в беседах они часто создавали у наших ложное впечатление, что и сами допускают воскресение плоти.— «Горе тому, кто не воскрес в этой плоти»,— говорят они (боясь тотчас оттолкнуть наших прямым отрицанием воскресения). Но втайне, про себя, они думают: «Горе тому, кто, находясь во плоти, не познал еретического тайного учения»,— это и есть у них воскресение. Многие, в свою очередь,

признавая воскресение после исхода души, понимают его в том смысле, что восстание из гроба есть оставление мира, ибо мир — это обиталище мертвых, то есть не знающих Бога. Многие понимают воскресение даже как выход из самого тела, потому что тело, как гробница, крепко держит смертью мирской жизни запертую душу.

**20.** И вот, дабы опровергнуть подобного рода толкования, я намерен разрушить их первооснову, а именно утверждение, что пророки все проповедовали, употребляя образы (imagines). Ибо, в таком случае,— если бы не возвещалось нечто действительное (veritates), из которого заимствовались образы,— нельзя было бы различить и сами образы. Или, лучше сказать, если бы существовали только изображения, то чем был бы предмет изображения? Зачем подносить к себе зеркало, если нигде нет лица? Так что не все — образы, но есть и действительное; не все — тени, но есть и тела, и о Самом Господе мы имеем предсказания, которые яснее любого света. Ведь и Дева *зачала во чреве* не образно и родила *Эммануила, Бога с нами* (Ис. **7**,14; Матф. **1**,23), Иисуса, не иносказательно. И если Он *силу Дамаска и добычу Самарии* (Ис. **8**,4) должен был получить иносказательно, то на суд *с пресвитерами и князьями народа* (**3**,14) должен был прийти в буквальном смысле. Ибо *волновались племена* в лице Пилата и *народы замышляли тщетное* в лице Израиля; *восстали цари земли* — Ирод, и *правители соединились вместе* — Анна и Каиафа [19] — *против Господа и Христа Его* (Пс. **2**,1—2). *Он, как овца, был веден на заклание* и, *как агнец перед стригущим* — пред Иродом — *был безгласен, Он не открывал уст Своих* (Ис. **53**,7). *Спину Свою Он отдавал бичам, щеки рукам, и лицо Свое не отворачивал от плевков* (**50**,6). *Он был причтен к злодеям* (**53**,12), *пронзен был в руки и ноги*, допустил *бросание жребия о своей одежде* (Пс. **21**,17;19), выпил *горький напиток* (**68**,22), *смеющиеся кивали на Него головами своими* (**21**,8), после того как Он был *продан изменником за тридцать серебренников* (Зах. **11**,12). Какие тут фигуры у Исайи, какие образы у Давида, какие намеки у Иеремии? Даже великие деяния Его не предвозвещались в притчах. Или разве *слепым не открывались глаза*? Разве *язык немых не получил дара слова*? Разве *сухие руки и расслабленные ноги не укреплялись? Разве хромой не скакал, как олень* (Ис. **35**,5—6)? Хотя мы, обыкновенно, толкуем эти слова духовно, относя их к душевным недугам, исцеленным Господом, но они исполнились и применительно к телу, а это значит, что пророки предсказывали в том и другом смысле, причем бóльшая часть их речений, несомненно, откровенна, ясна и свободна от всяких туманных аллегорий. Когда они провозглашают гибель народов и городов, Тира, Египта, Вавилона, Идумеи, Карфагенских судов; когда говорят о наказаниях и наградах самого Израиля, о его пленении, восстановлении и последнем его гибельном рассеянии [20],— кто предпочтет здесь иносказание буквальному смыслу? События заключены в письменах, а письмена читаются в событиях. Итак,

форма пророческой речи не всегда и не во всем иносказательна, но только иногда и кое в чем.

**21.** «Но если,— говоришь ты,— иногда и кое в чем это бывает, то почему и провозвестие воскресения не должно пониматься духовно?» — Потому что многое свидетельствует против этого. Во-первых, каков смысл весьма многих Божественных книг (instrumenta), которые так ясно свидетельствуют о телесном воскресении, что не допускают намека на образное его понимание? Но в любом случае было бы справедливо, как мы выше указали, судить о сомнительном по несомненному, о темном по ясному,— дабы, по крайней мере (по несогласии несомненного и сомнительного, ясного и темного) вера не погибла, истина не подверглась опасности, и Само Божество не порицалось за непостоянство. Невероятно, далее, чтобы то важнейшее таинство, которым скрепляется вся вера, на которое опирается все учение, было двусмысленно возвещено и неясно выражено. Ведь если надежда на воскресение оставляет сомнение в награде и наказании, она никого не склонит к религии, особенно такой, которая открыта общественной ненависти и враждебным приговорам. Всякое дело сомнительно, если сомнительна награда, всякий страх ложен, если сомнительна опасность. Но и награда, и опасность лишиться ее зависят от исхода воскресения. Если временные, местные и частные приговоры Бога относительно городов, народов и царей так ясно возвещены пророками, то почему же Его вечные распоряжения, общие для всего рода человеческого, должны быть лишены света? Чем они важнее, тем должны быть и яснее,— чтобы их считали более важными. И я полагаю, что Богу нельзя приписать ни недоброжелательства, ни лукавства, ни изменчивости, ни высокопарности, чем обыкновенно грешат обнародуемые торжественные указы.

**22.** После этого мы должны рассмотреть те места Писания, которые не позволяют (вместе с этими «душевными», чтобы не сказать — «духовными» [21]) представлять воскресение мертвых ни как познание истины уже в этой жизни, ни как происходящее тотчас после ухода из жизни. Поскольку время для всей нашей надежды указано священным текстом, и, я полагаю, его невозможно назначить раньше пришествия Христа, то наши чаяния устремлены к окончанию века сего, к концу мира, к пришествию великого дня Господня, дня гнева и отмщения, последнего и сокровенного дня, который никому, кроме Отца, не известен, хотя и предуказан знамениями и чудесами, колебаниями стихий и столкновениями народов. Я пересказал бы пророчества, если бы Сам Господь умолчал об этом (хотя и пророчества были гласом Господним), но гораздо важнее, что́ Он удостоверил Своими устами. Спрошенный учениками, когда случится то, что Он перед этим раскрыл о гибели храма, Он изложил порядок времен, сначала Иудейских — вплоть до разрушения Иерусалима, а потом общих для всех народов — вплоть до завершения века. Ибо после того, как

Он возвестил: *Тогда Иерусалим будет попираем язычниками, доколе не окончатся времена язычников* (Лук. **21**,24),— имея в виду тех, кто будет принят Богом и соединен с остатками Израиля,— Он затем предвещает уже (подобно Иоилю, Даниилу [22] и всему сонму пророков) миру и веку, что *будут знамения на солнце, луне и звездах, столкновение народов и их ужас от грохота моря, и смятение людей, ослабевших от страха и ожидания того, что будет угрожать земному кругу. Ибо силы небесные,*— говорит Он,— *поколеблются, и тогда увидят Сына человеческого, идущего в облаках с великою силою и славою. Когда же это начнет сбываться, тогда поднимите и возвысьте свои головы, потому что приблизилось искупление* (25—28). И все же Он сказал «приблизилось», а не «уже наступило», и «когда начнет сбываться», а не «когда сбудется», потому что когда сбудется, тогда и наступит наше искупление; говоря, что оно пока только приближается, Он одобряет тем временем и возбуждает душу к уже близкому плоду надежды, облеченному в иносказание,— распускаются деревья, предвещая цветы, а затем и плоды: *Так и вы, когда увидите, что все это совершается, знайте, что Царство Божье близко* (31). *Итак, бодрствуйте во всякое время, чтобы достойны вы были сподобиться избежать всего этого и могли стать перед Сыном человеческим* (36),— конечно, через воскресение, когда все это уже совершится. Итак, хотя [дерево] распускается при познании таинств, но цветет и плодоносит при появлении Господа. Кто же так несвоевременно и так дерзко потребовал у Господа, сидящего одесную Бога, *сокрушить землю*, как выражается Исайя (**2**,19), которая, полагаю, до сих пор невредима? Кто врагов Христа, по слову Давида, *уже бросил Ему под ноги* (Пс. **109**,1) (как будто Он спешит более Отца), когда и сейчас любая толпа громко требует: «Христиан — львам»? Кто видел, что Иисус так же сошел с неба согласно утверждению ангелов, как апостолы видели Его восходящим на небо? До нынешнего дня они, племя за племенем, не били себя в грудь, узнав, Кого они пронзили, никто до сего времени не встретил Илию, никто до сих пор не убегал от антихриста, никто еще не рыдал о разрушении Вавилона, и никто до сих пор не воскрес,— разве что еретик [23]. А Он действительно покинул гробницу тела Своего, хотя и сейчас подвержен лихорадкам и язвам, Он уже ниспроверг врагов Своих, хотя доселе вынужден бороться с сильными мира сего, и, конечно, Он уже царствует, хотя еще должен давать кесарю кесарево.

**23.** Правда, апостол учит в Послании к Колоссянам, что мы некогда были *мертвы, чужды и враждебны духом Господу*, когда *делали скверные дела* (**1**,21), а потом погребены со Христом в крещении и совоскресли в Нем через веру в силу Божью, которая подняла Его из мертвых: *И вас, которые были мертвы в грехах и необрезании вашей плоти, Он оживил с Ним и простил вам все грехи* (**2**,12—13). И снова: *Если вы со Христом умерли для стихий мира, то зачем вы держитесь постановлений, как если бы жили в мире*

(20)? Если он таким образом представляет нас мертвыми духовно, допуская, однако, что мы некогда умрем и телесно, то, считая нас уже воскресшими духовно, он не отрицает и того, что мы и телесно воскреснем. Например, он говорит: *Если вы воскресли со Христом, то ищите того, что находится наверху, где Христос сидит одесную Бога; помышляйте о том, что находится наверху, а не о том, что внизу* (**3**,1—2). Тем самым он указывает, что мы воскреснем духом, которым одним только можем теперь касаться небесного. Мы не искали бы и не представляли бы его, если бы владели им. Еще он прибавляет: *Ибо вы умерли,*— конечно, для грехов, а не для самих себя,— *и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге* (3). Итак, та жизнь, которая сокрыта, еще не постигнута. Иоанн тоже говорит: *Еще не открылось, чем мы будем. Мы знаем только то, что будем подобны Ему, если Он откроется* (**1** Иоан. **3**,2). Невозможно, чтобы мы уже были тем, чего не знаем, ибо, конечно, знали бы, если бы уже были этим. Следовательно, надежда в это время лишь созерцается верой, она не находится перед нами или у нас, а только ожидается. Об этой надежде и об этом ожидании Павел говорит Галатам: *Мы духом ожидаем от веры надежды на праведность* (**5**,5). Он не говорит: «Обладаем ею». Под праведностью Бога он разумеет Суд, на котором мы получим воздаяние. Ожидая его для себя, он пишет к Филиппийцам: *Если я как-нибудь достигну воскресения из мертвых, то это не значит, что я уже обрел или усовершенствовался* (**3**,11—12). Он-то, сосуд избрания, учитель язычников, конечно, веровал и прекрасно знал все таинства, и все же добавляет: *Я стремлюсь, не обрету ли я того, в чем я обретен Христом* (12). И более того: *Братья, я не считаю себя достигшим; забывая то, что сзади, и простираясь вперед к цели, я стремлюсь к награде неприступной, которой и должен достичь* (13—14). Конечно, это воскресение из мертвых, однако оно наступит в свое время,— ибо он говорит Галатам: *Делая добро, не унывайте, ибо в свое время пожнем* (**6**,9); равно и Тимофею об Онисифоре [24]: *Да даст ему Господь обрести милость в тот день* (**2** Тим. **1**,18). Для того дня и для того времени он повелевает ему *соблюсти заповедь чисто и неукоризненно, до явления Господа Иисуса Христа, которое откроет в свое время блаженный и единый Властелин и Царь царствующих* (**1** Тим. **6**,14—15), то есть Бог. Об этих временах и Петр говорит в Деяниях: *Покайтесь и позаботьтесь о том, чтобы загладились грехи ваши, чтобы пришли к вам времена отрады от лица Бога и чтобы Он послал предвозвещенного нам Христа, Которого должны принять небеса до времен совершения всего, что́ говорил Бог устами святых пророков* (**3**,19—21).

**24.** Что это за времена, узнай с Фессалоникийцами. Ибо мы читаем: *Как обратились вы от идолов к служению живому и истинному Богу и к ожиданию с небес Его Сына Иисуса, Которого Он восставил из мертвых* (**1** Фесс. **1**,9—10). И снова: *Ведь кто наша надежда, или радость, или венец торжества, если не вы пред Господом нашим Иисусом Христом, в пришествие Его* (**2**,19).

И еще: *Пред Богом и Отцом нашим в пришествие Господа нашего Иисуса Христа со всеми святыми Его* (**3**,13). Увещевая не скорбеть сильно о тех, кто умер, он вместе с тем говорит и о времени воскресения: *Ибо если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то Бог и тех, которые умерли через Иисуса, приведет с Ним. Ибо мы это говорим вам словом Господа, что мы живые, оставшиеся до пришествия Господа нашего, не опередим тех, которые почили. Потому что Сам Господь при возвещении, при голосе архангела, при трубе Божьей сойдет с неба; и умершие во Христе первыми воскреснут, а потом мы, живые, вместе с ними будем подняты на облаках навстречу Христу на воздух, и так всегда будем с Господом* (**4**,14—17). Где же слышится голос архангела, где труба Бога, если не в покоях еретиков? Ибо хотя евангельское слово, которое уже призвало их, может быть названо трубою Бога, однако они или должны были уже умереть телесно, чтобы могли воскреснуть (иначе как они живут?), или взяты на облака (а иначе как они здесь находятся?). Поистине, они — *несчастнейшие*, как называет апостол тех, которые будут питать надежду *только в этой жизни* (**1** Кор. **15**,19), исключив то, что обещано после нее (ибо они спешат получить все заранее), и блуждая вокруг истины, как Фигелл и Гермоген[25].

И поэтому Святой Дух во всем Своем величии, предвидя подобные мнения, добавляет в Послании к Фессалоникийцам: *О временах же и сроках нет необходимости писать вам, братья. Ибо сами вы достоверно знаете, что день Господень придет так, как вор ночью. Когда будут говорить: «мир» и «безопасность», тогда их постигнет внезапная погибель* (**1** Фесс. **5**,1—3). И во втором Послании к ним же апостол пишет с еще большей тревогой: *Умоляю вас, братья, ради пришествия нашего Господа и нашего присоединения к Нему, чтобы вы не спешили смущать свой ум и беспокоиться ни из-за духа, ни из-за слова* (конечно, лжепророков), *ни из-за послания* (конечно, лжеапостолов), *якобы нашего, будто уже наступает день Господа. Да не обольстит вас никто никоим образом, ибо [он не наступит], доколе не придет сначала отступление* (конечно, от этого царства), *и не откроется человек греха* (то есть антихрист), *сын погибели, который будет противиться и превозноситься над всем, что называется Богом или святыней, так что он сядет в храм Бога, утверждая, что он Бог. Не помните ли, что я говорил это вам, когда был у вас? И теперь вы знаете, что́ удерживает его открыться в свое время. Ибо тайна беззакония уже в действии, только тот, кто теперь удерживает его, [будет удерживать], пока не будет изъят из середины* (**2**,1—7). Кто же это, если не римское государство, падение и разделение которого между десятью царями совершит антихрист? *И тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус умертвит духом уст Своих, и уничтожит явлением Своего пришествия того, чье пришествие, по действию сатаны, будет сопровождаться всякою силою, ло-*

*жными знамениями и чудесами и всяким неправедным обольщением тех, которые погибают* (8—10).

**25.** Так и в Откровении обнаруживается порядок времен, который и души мучеников, под жертвенником взывающие о мщении и суде, научились терпеть, с тем, чтобы прежде мир испил свои страдания из чаш ангелов, чтобы распутный город нашел свой заслуженный конец у десяти царей, чтобы зверь-антихрист со своим лжепророком начал борьбу с церковью и чтобы, по временном низвержении дьявола в бездну, совершилось с тронов ознаменование первого воскресения, а потом (когда дьявол будет окончательно предан огню) произнесен был, согласно книгам, суд всеобщего воскресения [26]. Итак, поскольку Писание указывает порядок последних времен и относит весь плод христианской надежды к концу века, ясно, что или тогда исполнится все, что обещано нам Богом (и, значит, тщетно все, что уже здесь обещают еретики); или, если и познание высшего таинства — это воскресение, то и в этом случае можно верить предсказанному о конце мира, ничуть не отрицая приведенного выше мнения. Более того, раз одно воскресение считается духовным, именно из этого следует, что другое нужно полагать телесным,— потому что если бы для [последнего] времени ничего не возвещалось, то справедливо признавалось бы только одно и притом духовное воскресение. Но если для последнего времени провозглашается воскресение, оно признается телесным, потому что наряду с ним не предсказывается духовного воскресения. Такое, то есть духовное, воскресение должно было бы совершаться или ныне, невзирая на различие времени, или тогда, при всеобщем окончании времени. Итак, нам больше подходит даже защищать духовное воскресение с принятием веры, но полноту воскресения мы признаем при конце века.

**26.** На прежнее возражение относительно иносказательного свойства Писания я и теперь отвечу одно: мы можем утверждать телесное воскресение, опираясь и на образные выражения пророков. Вот, например, первый приговор, изреченный Богом, когда Он называл человека землею: *Земля есть, и в землю пойдешь* (Быт. **3**,19). Здесь, конечно, имеется в виду телесная субстанция, которая взята из земли и которая, как мы показали, в начале названа была человеком; это дает мне основание относить к плоти все, что Господь в гневе или милости определил для земли. Ведь земля, которая не сделала ничего ни доброго, ни злого, собственно, не подлежит Его суду. Хотя она и была проклята, ибо приняла в себя кровь,— но лишь как образ плоти человекоубийцы. Если земле приходится наслаждаться или страдать, то и это относится к человеку,— чтобы он наслаждался или страдал за свое жилище: ибо он скорее возместит то, что даже земля терпит из-за него. Итак, когда Бог грозит земле, то я сказал бы, что Он скорее грозит плоти; а когда Он обещает что-либо земле, то, на мой взгляд, Он скорее обещает плоти, как, например, у Давида: *Господь царствует, да торжествует земля* (Пс. **96**,1),— то есть плоть святых, которым

предназначено наслаждение Царством Божьим. Потом Он продолжает: *Земля увидела и затрепетала; горы растаяли, как воск, от лица Господа* (4—5),— то есть плоть нечестивцев,— и: *Воззрят на Того, Кого они пронзили* (Зах. **12**,10). Если все эти выражения действительно отнести только к земле как стихии, то как же сочетается, что затрепетала и растаяла от лица Господа та земля, которая прежде, видя Его царственное величие, торжествовала? Так и у Исайи: *Будете вкушать блага земли* (**1**,19),— речь идет о благах, ожидающих плоть в Царстве Божьем, когда плоть преобразится, сделается подобной ангелам и обретет то, чего *не видел глаз, не слышало ухо и что не приходило в сердце человеческое* (**1** Кор. **2**,9). Кроме того, достаточно нелепо, чтобы Бог призывал к послушанию плодами полей и пищей жизни сей, равно предназначенными безбожникам и хулителям, ибо Он раз навсегда даровал человеку Свое творение, *проливая дождь на добрых и на злых, посылая Свое солнце на праведных и неправедных* (Матф. **5**,45).

Вот уж счастье для веры, если она достигнет того, чем враги Бога и Христа не только пользуются, но и злоупотребляют, *поклоняясь самой твари в ущерб Творцу* (Римл. **1**,25)! Может, причислить к благам земли лук и трюфели,— ибо Господь говорит, что *не хлебом единым будет жить человек* (Матф. **4**,4)? Так, иудеи, возлагая свою надежду только на земное, теряют небесное, не зная ни хлеба, обещанного с неба, ни елея Божественного помазания, ни влаги духа, ни вина души, укрепляющегося от лозы Христовой. Поэтому землю иудейскую они считают в собственном смысле святою землею, тогда как под нею скорее нужно разуметь плоть Господа, которая оттого и во всех, облекшихся во Христа, будет Святой землей, действительно Святой вследствие обитания Духа Святого, действительно текущей млеком и медом в силу привлекательности самой надежды, действительно иудейской благодаря близости с Богом,— ибо *не тот иудей, кто явно иудей, но тот, кто тайно* (Римл. **2**,28—29). Поэтому плоть будет также храмом Божьим и Иерусалимом, слушающим слова Исайи: *Восстань, восстань, Иерусалим, облекись мощью своей руки, восстань как в начале дня* (**51**,9),— то есть в той непорочности, которая до преступного греха. Ибо могут ли столь ободряющие и утешающие слова относиться к тому Иерусалиму, который умерщвлял пророков и побивал камнями посланных к нему, и в конце концов пронзил Самого Господа своего? Да и вообще ни одной земле не обещается спасение, ибо она должна прейти *вместе с образом всего мира* (ср. **1** Кор. **7**,31). И если кто осмелится доказывать, что Святая земля — это, скорее, рай, ибо ей подходит название «земля отцов», то есть земля Адама и Евы,— то окажется, что и этим плоти обещано было восстановление в раю и назначено обитать в нем и хранить его, чтобы туда возвратился такой же человек, какой оттуда был изгнан.

**27.** Мы знаем, далее, что упоминание об одеждах в Писании иносказательно обозначает надежду плоти. В Откровении Иоанна

говорится: *Это те, которые не запятнали своих одежд с женами* (ср. **3**,4; **14**,4),— разумеются девственники и *оскопившие себя ради Царства Небесного* (Матф. **19**,12). Итак, они будут *в белых одеждах* (ср. Откр. **3**,5), то есть в чистоте девственного тела. И в Евангелии под *брачной одеждой* (ср. Матф. **22**,11) можно разуметь святость плоти. Поэтому и Исайя, поучая, какой пост избрал себе Господь, и рассуждая затем о награде за добро, говорит: *Тогда проявится твой утренний свет и твое одеяние взойдет скорее* (**58**,8)[27]. Он хотел, чтобы под этим разумели, конечно, не полушелковую одежду или плащ, но плоть, воскресение которой из смертной погибели он проповедовал. Итак, нам достаточно и аллегорической защиты телесного воскресения. Ведь если мы читаем: *Народ Мой, войди в кладовые на малое время, пока гнев Мой пройдет* (**26**,20), то кладовыми будут гробницы, и в них должны покоиться на короткое время те, которые в конце века уйдут из жизни во время последнего гнева антихриста. Почему он охотнее воспользовался словом «кладовые», а не словом, обозначающим какое-нибудь другое хранилище, если не потому, что в кладовых хранится соленое и назначенное к употреблению мясо, которое оттуда в свое время должно быть взято? Ведь и тела бальзамируются с ароматами для погребения и хоронятся в мавзолеях и склепах для того, чтобы выйти оттуда, когда повелит Господь. Если это нужно понимать именно так — ибо какие же кладовые могли бы послужить нам убежищем от гнева Божьего? — то, говоря: *Пока гнев Мой пройдет* (который уничтожит антихриста), он как раз и дает знать, что плоть после дня гнева выйдет из гроба, в который она была положена до дня гнева. Ведь из кладовых тоже выносится лишь то, что было в них положено. А после уничтожения антихриста совершится воскресение.

**28.** Но мы знаем, что пророчества выражались не только словесно, но и вещественно. Воскресение тоже возвещается как словами, так и действиями. Например, когда Моисей кладет свою руку за пазуху, вынимает ее оттуда засохшей, а потом снова влагает и вытаскивает живой[28],— не пророчество ли это обо всяком человеке? Ибо этим троекратным знамением обозначается троекратная Сила Божья и порядок ее действий: сначала она подчинит человеку дьявола, страшного змея, потом извлечет плоть из-за пазухи смерти и, наконец, потребует всю кровь на суд. Об этом Бог говорит у того же пророка: *Взыщу и вашу кровь от всех зверей и от руки человека и от руки брата взыщу ее* (Быт. **9**,5). Но взыскивают только то, что требуют назад; требуют назад только то, что должно быть возвращено, а возвращено будет, конечно, то, что будет потребовано назад и взыщется для возмездия. Ведь не может получить возмездия то, чего вообще не было. Однако [в данном случае] оно обретет бытие, когда будет восстановлено, чтобы получить и воздаяние. Итак, все, что пророчествуется о крови, относится и к плоти, без которой не было бы и крови. Плоть будет воскрешена, чтобы кровь получила возмездие. Есть в Писании и су-

ждения так высказанные, что лишены покрова иносказания, но сама их простота требует толкования. Например, у Исайи: *Я умерщвлю и дам жизнь* (Втор. **32**,39) [29]. Конечно, Он даст жизнь после того, как умертвит. Следовательно, умертвивший через смерть даст жизнь через воскресение. Но то, что умерщвляется через смерть, есть плоть; поэтому она же получит и жизнь через воскресение. Без сомнения, если умертвить значит отнять у плоти душу, и наоборот, возратить душу плоти значит дать жизнь,— то необходимо, чтобы воскресла та же плоть, которой через дарование жизни должна быть возвращена душа, отнятая через умерщвление.

**29.** Итак, если иносказательные места Писания, доказательства в действиях и однозначные речения ясно указывают на воскресение плоти (не упоминая, впрочем, саму субстанцию), то насколько же более несомненны будут те места, которые относят эту надежду к телесным субстанциям, специально упоминая об этом? Возьми Иезекииля. *Была на мне,*— говорит он,— *рука Господа, и вывел меня Господь в духе и поставил меня в середине поля. Оно было полно костей, и обвел Он меня кругом их, и вот, многие из них были на поверхности поля и они были весьма сухи. И Он сказал мне: сын человеческий! оживут ли эти кости? И я сказал: Адонаи, Господи! Ты знаешь это. И Он сказал мне. Изреки пророчество на эти кости и скажи им: кости сухие! слушайте слово Господа. Господь Адонаи говорит костям следующее: вот, Я введу дух в вас, и вы оживете, и пошлю вам жилы и возвращу вас в плоть, покрою вас кожею и введу в вас дух, и оживете, и узнаете, что Я — Господь. И изрек я пророчество согласно наставлению. И вот шум, когда я пророчествовал, и вот движение, и кости начали приближаться к костям. Я посмотрел, и вот на костях появились жилы, плоть и кожа образовались на них, а духа еще не было в них. И Он сказал мне: изреки пророчество духу, сын человеческий, изреки пророчество и скажи духу: Господь Адонаи говорит следующее: приди, дух, от четырех ветров, и подуй на этих убитых, и они оживут. И я изрек пророчество духу, как Он повелел мне, и вошел в них дух, и они ожили, и стали на ноги свои, составив весьма большую силу. И Он сказал мне: сын человеческий! кости эти — весь дом Израиля. Сами они говорят: «Иссохли наши кости, и погибла наша надежда, мы оторваны от них». Поэтому изреки им пророчество: вот, Я открою гробы ваши, и выведу вас, народ Мой, из ваших гробов, и введу вас в землю Израильскую, и узнаете, что Я — Господь, когда открою гробы ваши и выведу вас, народ Мой из гробов ваших, и вложу в вас дух, и оживете, и отдохнете в земле вашей, и узнаете, что Я, Господь, сказал это — и сделал, говорит Господь* (**37**, 1—14).

**30.** Я знаю, как терзают это пророчество, чтобы найти в нем иносказание; ибо словами: *Эти кости — весь дом Израиля,*— Господь сделал их образом Израиля и лишил собственных свойств, и потому-де воскресение предсказывается здесь только

образно, а не буквально. Иудейское государство, говорят, действительно пало, и потому некоторым образом умерло, высохло и рассеялось по полю вселенной. Поэтому и образ воскресения применяется к нему иносказательно, ибо государство это имеет быть собранным и воссоединенным кость к кости (то есть колено к колену и народ к народу) и вновь обрести плоть силы и жилы царства. Оно будет выведено из гробов, то есть из печальнейших и отвратительнейших мест пленения, воодушевлено избавлением и с тех пор будет жить в своей земле, Иудее. А что после этого? Они, без сомнения, умрут. А что после смерти? Я думаю, не будет никакого воскресения, если о нем ничего не было открыто Иезекиилю.

Но ведь о воскресении проповедуется и в других местах. Следовательно, оно будет, и нельзя необдуманно понимать его как состояние Иудейского государства. Но если здесь имеется в виду не то воскресение, которое мы защищаем, какое мне до него дело? Было бы только воскресение тел, подобное воскресению Иудейского государства. Однако восстановление Иудейского государства изображается как повторное наделение костей телом и оживление их,—и это доказывает, что то же самое произойдет и со [всеми] костями. Ведь невозможно было считать кости образом воскресения, если бы им не предстояло то же самое. И если даже образ передает очертания действительного, сам он имеет свою собственную действительность. Необходимо, чтобы он существовал сам по себе прежде, чем стал образом другого. Не может быть сходства с несуществующим; притча, ни на чем не основанная, нелепа. Итак, необходимо допустить восстановление плоти и дыхания у костей, как это было описано: и только в соответствии с этим может быть изображено восстановление Иудейского царства,—как это было примыслено. Однако благочестию более подобает защищать истину исходя из буквального понимания, как того требует смысл Божественной проповеди. Ведь если бы это виде́ние относилось к Иудейским делам, то Бог, открыв [Иезекиилю] положение костей, тотчас добавил бы: «Эти кости — весь дом Израиля» и так далее. Однако Он, показав кости, тотчас говорит об особенной их надежде, не называя Израиля, и испытывает веру пророка: *Сын человеческий! оживут ли эти кости?*, а тот отвечает: *Господи! Ты знаешь это*; но Бог, конечно, не испытывал бы веры пророка тем, что не должно произойти, о чем Израиль никогда не слыхал, чему не нужно было верить. Но поскольку возвещено было воскресение мертвых, а Израиль, по своему неверию, сомневался, соблазнялся и при виде ветхой внешности погребенных отчаивался в воскресении, или, по крайней мере, направлял свое внимание не на него, а на собственные обстоятельства, то Бог предварительно подготовил пророка (который и сам колебался) к твердости в проповеди, открыв ему порядок воскресения. Он повелел, чтобы народ верил в открытое Им пророку, говоря, что кости, которые должны были воскреснуть, и есть тот самый народ,

который не верил в воскресение. Наконец, в заключение Он говорит: *И узнаете, что Я, Господь, сказал это и сделал,*— намереваясь, разумеется, сделать то, что сказал; однако Его намерение расходилось бы с Его словами, если бы Он сделал не то, что сказал.

**31.** Ясно, что если бы народ жаловался на то, что кости его высохли и надежда потеряна, ропща на гибельное рассеяние, то и Бог по праву утешал бы воображаемое отчаяние воображаемым обещанием. А так как бедствие рассеяния еще не случилось с народом, а надежда на воскресение возвещалась ему очень часто, было ясно, что гибель тел колебала веру в воскресение. Поэтому Бог и возбуждал веру, которая в народе угасла. Но если и другие беды действительно терзали тогда Израиль, то смысл откровения все же следует понимать не как притчу, а как свидетельство воскресения, дабы возбудить в народе надежду на вечное спасение и насущное воскресение, отклонить его взор от тогдашних бедствий. К этому стремились и другие пророки: *Вы выйдете из гробов как тельцы, когда их освобождают от веревок, и будете попирать врагов* (Мал. **4**,2). И еще: *Возрадуется ваше сердце, и ваши кости взойдут, как трава* (Ис. **66**,14), потому что трава обновляется разложением и тлением семян. То есть, если видение воскресающих костей относится исключительно к Израильскому государству, то почему не только Израилю, но и всем народам возвещается одна и та же надежда на то, что мертвые останки опять получат тело, опять будут одушевлены и мертвые поднимутся из гробов? Ведь обо всех сказано: *Мертвые оживут и выйдут из гробов; ибо та роса, которая исходит от Тебя, есть лекарство для костей их* (**26**,19). И в другом месте: *Будет приходить всякая плоть ко взору Моему на поклонение, говорит Господь* (**66**,23). Когда же? Когда образ этого мира начнет проходить. Ибо выше сказано: *Ибо как новое небо и новая земля, которые Я сотворю, будут перед взором Моим, говорит Господь, так будет и семя ваше* (22). Тогда исполнится и то, что он добавляет: *И они выйдут* (конечно, из гробов) *и увидят члены тех, которые вели нечестивую жизнь, потому что их червь не погибнет и их огонь не угаснет, и они будут зрелищем для всякой плоти* (24),—разумеется, для той плоти, которая, воскреснув и выйдя из гробов, будет поклоняться Богу за эту милость.

**32.** А чтобы не казалось, будто воскресение возвещено только тем телам, которые вверяются гробницам, есть и такое место Писания: *Я повелю рыбам морским, и они извергнут те кости, которые поглотили, и Я соединю сустав с суставом и кость с костью* [30]. «Значит,—говоришь ты,—воскреснут и рыбы, и дикие животные, и плотоядные птицы, чтобы могли извергнуть людей, которых они пожрали, ибо и у Моисея можно прочесть [31], что кровь будет взыскана от всех животных?»—Конечно, нет. Дикие животные и рыбы назначаются для возвращения плоти и крови, чтобы тем несомненнее было воскресение даже проглоченных тел,—раз са-

мим пожирателям повелевается возвратить их. Подходящим примером этой силы Божьей является, по моему мнению, Иона, ибо он вышел из чрева рыбы без всякого вреда для той и другой субстанции, плоти и духа, хотя чрево кита в течение трех дней могло бы переварить плоть столь же легко, как гроб, могила или какое-нибудь другое место уединенного и сокровенного погребения. Впрочем, звери могли обозначать и людей, враждебно-жестоких к имени христианскому или даже ангелов нечестия, с которых взыщется кровь через соответствующее наказание. Итак, тот, кто более склонен к учению, чем к мечтаниям, более заботится о вере, чем о прениях, более почитает Божественную мудрость, чем наслаждается своею,— будет ли, услышав решения Бога относительно плоти, кожи и жил, понимать это решение иначе и полагать, что человеку не назначено то, что предсказано этим субстанциям? Ибо: или человеку ничего не назначено,— ни дар царства, ни строгость суда, ни исход воскресения,— или (если это назначено человеку) должно быть назначено и субстанциям, из которых состоит человек, и для которого это назначено. Я спрашиваю у этих искуснейших «превращателей» костей, плоти, жил и гробов: почему они, если что-либо возвещено о душе, не считают душу чем-то иным и не представляют ее образом чего-то другого, тогда как если речь идет о чем-то телесном, они всегда предпочитают иное значение, чем названное? Если о телесном говорится только иносказательно, почему же это не касается и душевного? А если душевное не подлежит иносказанию, то и телесное тоже. Ведь человек — столько же тело, сколько и душа, и не может одна его часть допускать иносказание, а другая исключать.

**33.** Из пророческих писаний это достаточно ясно. Теперь я обращаюсь к Евангелию. И здесь я намерен возразить сначала против обычного лукавства тех, которые утверждают, что Господь также все излагал притчами, ибо написано: *Все что говорил Иисус в притчах, и без притчи не говорил им* (Матф. **13**,34),— то есть иудеям. Ведь и ученики спрашивали: *Почему Ты говоришь притчами?* (**13**,10). И Господь ответил: *Потому Я говорю им притчами, что они видя не видят и слыша не слышат* (**13**,13),— согласно Исайе [32]. Итак, если Он говорил притчами иудеям, то уже не всем прочим, а если не всем, то не всегда и не только притчами, но лишь иногда и некоторым лицам. Эти лица, конечно,— те же иудеи, а порой даже Его ученики. Однако рассуди, как повествует об этом Писание: *Сказал им и притчу* (Лук. **6**,39; **18**,9). Значит, обычно Он говорил не притчами. Если бы Он всегда говорил притчи, не было бы отмечено, что Он сказал притчу. К тому же нет ни одной притчи, не поясненной Им Самим (например, притча о сеятеле как о проповеди слова), не объясненной составителем Евангелия (например, о гордом судье и неотступной вдове как о постоянстве в молитве), или, наконец, просто непонятой (притча о смоковнице, которую пощадили ради надежды на ее улучшение, напоминает о неблагодарности иудейского народа) [33]. Итак, если

и притчи не затемняют света Евангелия, то те изречения и суждения, которые ясны по своей природе, тем более не следует понимать иначе, чем они гласят. Но Суд, Царство Божье и Воскресение Господь изрекает как раз в виде суждений и изречений. *Легче,*— говорит Он,— *будет Тиру и Сидону в день суда* (ср. Матф. **11**,22); и: *Скажите им, что приблизилось Царство Божье* (**10**,7); и еще: *Воздастся тебе в воскресении праведных* (Лук. **14**,14).

Если имена этих событий,— то есть Суда, Царства Божьего и Воскресения,— полностью обнимают предмет, так что ничего нельзя извлечь из них для притчи, то не следует насильно обращать в притчи проповедь об устроении, осуществлении и претерпевании Царства, Суда и Воскресения. Итак, будем считать эти предметы телесными, то есть не духовными, не образами,— потому что они назначены для телесного. Вот почему мы заранее привели доказательство, что как тело души, так и тело плоти подлежит возмездию, которое должно быть воздано за общую их деятельность, чтобы телесность плоти не исключалась телесностью души, побуждающей к иносказанию. Ибо надлежит верить, что обе субстанции участвуют в Царстве, Суде и Воскресении. А теперь мы намерены показать, что Господь при всяком упоминании о воскресении имеет в виду плотскую телесность (не отрицая и душевной),— что признавали немногие.

**34.** Начнем с того места, где Он говорит, что *пришел спасти погибшее* (Лук. **19**,10). Что же, по-твоему, погибло? Без сомнения, человек. Весь или только частично? Конечно, весь. Ибо преступление, причина человеческой гибели, совершено столько же побуждением и вожделением души, сколько действием плоти, а именно вкушением. С того времени весь человек подпал обвинению и заслуженно преисполнился погибелью. Следовательно, целиком будет спасен тот, кто целиком погиб, согрешив. Может быть, и та овца пропала без тела и без тела нашлась?[34] Но если добрый пастырь на плечах несет ее плоть и душу, и овца в целости, это показывает, что и у человека будут восстановлены обе субстанции. Ведь как недостойно Бога спасти только половину человека и тем ограничить [Свое прощение], когда и у мирских владык всегда просят полного прощения. Что же, дьявол, разрушающий всего человека, более силен, а Бог, поднимающий его целиком, оказывается более слабым? Апостол, впрочем, полагает: *Когда умножился грех, стала преизобиловать благодать* (Римл. **5**,20). Но какже обретает спасение тот, кто может быть назван погибшим? Плотью он, разумеется, погиб, а душой спасен, а иначе необходимо будет признать и душу погибшей, чтобы ее спасение могло совершиться, ибо спасение назначено тому, что погибло. Однако мы считаем душу бессмертной и погибель ее видим не в уничтожении, а в мучении, то есть в геенне. И если это так, то спасение будет относиться не к душе, «спасенной» в силу своего природного бессмертия, а скорее к плоти, чья смертность известна всем. А если и душа погибает, то есть подобно плоти не бессмертна, тогда и

к плоти, смертной и преходящей, равным образом должно относиться то правило, согласно которому Господь намерен восстановить то, что погибло.

Я не хочу вступать в спор и выяснять, в какой из субстанций человек делается добычей погибели, если ясно, что он назначен к спасению равно в обеих субстанциях. Ибо, смотри: в какой бы из субстанций человек ни погиб, в другой — он не погибает. Итак, он будет спасен уже в той субстанции, которая не погибает, но, тем не менее, будет спасен и в той, которая погибает. Перед тобою — восстановление всего человека, ибо все, что в нем погибло, Господь намерен спасти, а то, что не погибло, Он, конечно, не погубит. Кто же будет сомневаться в сохранении обеих субстанций, если одна из них обретет спасение, а другая не утратит его? И все же Господь разъясняет смысл этого, говоря: *Я пришел не для того, чтобы творить волю Мою, но волю Отца, Который Меня послал* (Иоан. **6**,38). Какую? — спрашиваю тебя. *Чтобы из того, что Он дал Мне, ничего не погубить, но воскресить это в последний день* (39). Что же Христос получил от Отца, если не то, во что Он облекся? Конечно, человека, соединение плоти и души. Следовательно, Он не потерпит, чтобы погибло хоть что-то из полученного им, даже самая малая, самая ничтожная часть плоти или души. Даже если плоть ничтожна — и тогда она спасена, потому что спасено все, даже самое малое и самое ничтожное. А если Он не воскресит плоть в последний день, Он позволит погибнуть не чему-то ничтожному в человеке, но,— скажу я, учитывая важность этой части,— почти всему человеку. Разъясняя это подробнее, Он говорит: *Такова воля Отца, чтобы всякий, кто видит Сына и верует в Него, имел жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день* (40). Здесь он утверждает полноту воскресения, назначая обеим субстанциям подобающую особую награду в спасении: и плоти, через которую Сын был видим, и душе, через которую уверовали в Него.— «Следовательно,— скажешь ты,— это обещано тем, которые видели Христа».— Пусть так, но пусть и к нам эта надежда дойдет от них. Ведь если тем, которые видели Его и потому уверовали, действие их тела и души уже тогда принесло плоды, то нам тем более. *Блаженны те, которые не видят и веруют* (**20**,29). Поэтому наше блаженство больше, и мы обрели бы воскресение плоти даже в том случае, если бы тем, [кто видел], было отказано в нем. Но что это за блаженство, если отчасти мы должны погибнуть?

**35.** Господь повелевает *больше бояться Того, Кто может ввергнуть в геенну тело и душу*, то есть только Господа, а не тех, *которые убивают одно тело, а душе не могут вредить* (Матф. **10**,28), то есть человеческих владык. Следовательно, здесь признается природное бессмертие души, которую не могут убить люди, и смертность плоти, которая может быть убита. Поэтому воскресение принадлежит плоти умерших, ибо ее нельзя было бы ввергнуть в геенну, если бы она не воскресла. Но так как и здесь поднимаются каверзные вопросы о значении слова «тело», то те-

лом человека я буду считать именно всю эту груду плоти, которая (из какого бы вещества она ни состояла и ни образовывалась) видима, осязаема и, наконец, может быть убита человеком. Например, под «телом» стены я разумею не что иное, как известку, камни, кирпичи. Если кто-либо учит о каком-то тайном теле, пусть он его представит, откроет, докажет, что оно есть то самое, что может быть убито человеком, и тогда я соглашусь: я имел в виду именно его. Если тело противопоставляется душе, эта хитрость тоже напрасна. Ведь если сказано, что и тело, и душа низвергнутся в геенну, значит, тело отличается от души, и нам остается считать телом то, что перед нами,— именно плоть, которая может и низвергнуться в геенну (если не убоялась быть убитой Богом), и ожить для вечной жизни (если предпочла принять смерть от людей).

Равным образом, если кто-нибудь опрометчиво склонится к мысли, что тело и душа низвергаются в геенну на погибель и уничтожение обеих субстанций, а не для мучений (как будто они должны быть истреблены, а не наказаны), тот пусть припомнит, что огонь геенны вечен и предвещается для вечной кары, а отсюда заключит, что вечного наказания следует бояться больше, чем смерти от людей, так как последняя временна. Тогда он уверует и в вечность субстанций, которым уготована в наказание вечная погибель. Так как после воскресения Господь намерен низвергнуть в геенну тело и душу, то безусловно достоверным должно быть и то и другое — и телесное воскресение, и вечная смерть. Иначе получилось бы крайне нелепо: воскресшая плоть низвергается в геенну, чтобы совершенно исчезнуть; то же самое произошло бы с ней, если бы она не воскресла. Значит, субстанция, которая и так прекратила существование, восстанавливается, чтобы вновь его лишиться! Чтобы укрепить в нас надежду, Господь присовокупляет пример с двумя воробьями, из которых *ни один не падает на землю без воли Бога* (ср. Матф. **10**,29). Ты должен верить, что и плоть, опущенная в землю, может воскреснуть по воле того же Бога. Для воробьев, конечно, это невозможно, но *мы лучше многих воробьев* (31) тем, что после падения восстаем. Наконец Тот, Кто утверждает, что *все волосы на голове нашей сочтены* (30), конечно, обещал спасение даже им. Ведь если они должны были погибнуть, то какой смысл был считать их? Кроме того, сказано: *Чтобы из всего того, что дал Мне Отец, Я ничего не погубил* (Иоан. **6**,39),— то есть ни волоса, ни глаза, ни зуба. Иначе откуда будет *плач и скрежет зубов* (Матф. **8**,12 и др.) если не от глаз и зубов,— даже тогда, когда тело будет низвергнуто в геенну и брошено во тьму кромешную, что доставляет особенное мучение глазам. Если кто на брачном пиру облечется в недостойные дела [35], он тотчас должен быть связан по рукам и ногам,— ибо он воскрес вместе с телом. Значит и возлежание за столом в Царстве Божьем, и сидение на тронах Христовых, и стояние одесную и ошую Его,

и вкушение от древа жизни — все это вернейшие признаки телесного свойства.

**36.** Посмотрим теперь, не возвысил ли Господь еще более наше суждение, низвергнув хитрость саддукеев? Цель саддукеев была, по моему мнению, в опровержении воскресения, ибо они не признавали спасения ни души, ни плоти, и поэтому заимствовали довод в пользу своего мнения там, где вера в воскресение, пожалуй, в наибольшей степени уязвима, а именно: будет ли плоть вступать в брак после воскресения или нет. Повод к этому вопросу дала одна женщина, которая выходила замуж за семерых братьев и породила сомнение, для кого из них она воскреснет [36]. Но пусть будет сохранен смысл как вопроса, так и ответа, и спор будет решен. Ведь саддукеи отвергали воскресение, а Господь утверждал его, порицая их за то, что они не знают Писания (а именно тех мест, которые учат о воскресении), за то, что не веруют в силу Божью, способную воскрешать мертвых; затем Он присовокупил, что *мертвые воскресают* (Лук. **20**,37) (вне сомнения), утверждая то, что отрицалось, а именно — воскресение мертвых Богом Живым. Этими словами Он утвердил то воскресение, которое отрицалось, а именно — воскресение обеих субстанций человека. И если Он тогда отрицал, что мертвые вступят в брак, это не значило, что они не воскреснут. Напротив, Он назвал их *сынами воскресения* (36), ибо через него они некоторым образом рождаются, а после него не вступают в брак; воскреснув, они станут *равны ангелам* (36), потому что не будут вступать в брак из опасения смерти, а перейдут в состояние ангельское через облечение в нетление, изменив, однако, воскресшую субстанцию. Впрочем, никто не спрашивал бы, будем мы опять жениться и умирать или нет, если бы не вызывало сомнения восстановление именно той субстанции, которая, собственно, производит смерть и брак, то есть плоти. Итак, у тебя есть Господь, утверждающий против иудейских еретиков то, что и ныне отрицается христианскими саддукеями, то есть воскресение всего человека.

**37.** Поэтому, если Писание и говорит: *Плоть не приносит пользы* (Иоан. **6**,63), то смысл этих слов нужно связать с поводом, по которому они были сказаны. И поскольку ученики сочли слова Господа слишком резкими и невыносимыми,— словно Он и впрямь предписал им вкушать Его плоть,— то Он (дабы утвердить спасение на духе) сказал прежде: *Дух животворит* (там же), а потом уже добавил: *Плоть не приносит пользы*, то есть не помогает животворению. Затем Он объясняет, что́ Он хочет понимать под духом: *Слова, которые Я сказал вам, суть дух, суть жизнь* (там же). С той же целью Он сказал: *Кто слушает Слово Мое и верует в Того, Кто послал Меня, тот имеет жизнь вечную, и на суд не приидет, но перейдет от смерти к жизни* (**5**,24). Значит, называя Слово Свое животворителем (ибо Слово есть дух и жизнь), Он назвал животворной и плоть Свою, ибо и *Слово стало плотью* (**1**,14). Поэтому его, как источник жизни следует искать, пожирать

слухом, пережевывать разумом и переваривать верою. Ведь Он назвать плоть Свою *хлебом небесным* (**6**,51), через образ пищи насущной постоянно напоминая о предках, которые хлеб и мясо египетские предпочли божественному зову[37]. Поэтому, дабы рассеять сомнения Его слушателей, Он и сказал: *Плоть не приносит пользы.*

Но разве этим как-то отрицается воскресение плоти? Разве не может существовать нечто, само по себе бесполезное, но получающее пользу от другого? Дух приносит пользу, ибо он животворит. Плоть не приносит пользы, ибо она умерщвляется. Этим, к нашему благу, Он еще лучше определил назначение того и другого; показав, что приносит пользу, а что — нет, Он одновременно разъяснил, что ему полезно, то есть дух — плоти, животворитель — умерщвленной. *Ибо придет время,* — говорит Он, — *когда мертвые услышат глас Сына Божьего, и услышавшие оживут* (**5**,25). А что мертво, как не плоть? И что такое глас Божий, как не Слово? И что есть Слово, как не Дух? Он прав, намереваясь воскресить плоть (ибо Сам стал плотью), воскресить от смерти, которую Сам претерпел, и от гроба, в который Сам был положен. Наконец, когда Он говорит: *Не удивляйтесь, ибо придет время, когда все сущие в гробницах услышат глас Сына Божьего, и выйдут творившие добро в воскресение жизни, а творившие зло — в воскресение осуждения* (**5**,28—29), — то под мертвыми, сущими в гробницах, нужно понимать именно тело и плоть, а под самими гробницами — только вместилища трупов. Ведь и сами ветхие люди, то есть грешники, мертвецы по неведению о Боге (которых еретики и предлагают считать гробницами[38]), выйдут, как ясно возвещено, из гробниц на суд. Но как же могут гробницы выйти из гробниц?

**38.** После всего сказанного Господом как думаем мы понимать дела Его, если Он воскрешает мертвых из могил и гробов? Для чего все это? Если Он просто хотел явить Свое могущество или милость, необходимые для животворения, Ему нетрудно было воскресить и тех, которые вновь умрут. Если же это и в самом деле было нужно для сохранения веры в будущее воскресение, — тогда и само воскресение, согласно Его поучению, нужно представлять телесным. Я не намерен слушать тех, кто утверждает, будто воскресение назначено только для души, а примеры телесного воскресения были явлены лишь потому, что воскресение невидимой души нельзя было показать иначе, как оживив видимую субстанцию. Плохо знают Бога те, кто уверен, будто Он не может того, чего они не представляют. Если бы они знали книгу Иоанна, они не сомневались бы, что Он всегда обладал могуществом. Тот, кто явил взору бесплотные *души мучеников*, покоящиеся *под жертвенником* (Откр. **6**,9), Тот, несомненно, мог бы и воскресших явить без тел. Я, однако, предпочитаю, чтобы Бог не мог обманывать, чтобы Он был неспособен к коварству и чтобы предпосланные Им доказательства (documenta) не казались иными, нежели

предначертанное Им, то есть, если Он не смог явить примера воскресения без плоти, я предпочитаю, чтобы Он тем более не мог явить полного примера воскресения в этой субстанции [плоти]. Ни один пример не бывает больше того, примером чего он является. Однако он будет больше, если души воскреснут вместе с телами для доказательства воскресения без тел,— ибо тогда полное спасение человека служило бы доказательством половинного. Между тем, свойство примеров требовало скорее меньшего, то есть воскрешения одной души, по образцу которой воскреснет в свое время и плоть. И поэтому, как мы полагаем, явленные Господом примеры воскрешения мертвых доказывали, конечно, воскресение и плоти, и души, дабы ни одна субстанция не была лишена этого дара. Но эти примеры явили нечто меньшее, [нежели возвещенное Христом], ибо мертвые воскрешались не для славы и нетления, но для другой смерти.

**39.** И писания апостольские свидетельствуют о воскрешении, которое совершил Христос. Ибо у апостолов не было иного дела,— по крайней мере, перед Израилем,— как снять печать Ветхого Завета и наложить печать Нового или, вернее, возвестить Завет Божий во Христе. Поэтому они не прибавили ничего нового о воскресении, но только сообщили о нем во славу Христа, а в остальном оно было принято простой и уже известной верой без всякого обсуждения его свойств, и сопротивлялись этому одни лишь саддукеи. Значит, легче было полностью отрицать воскресение мертвых, нежели иначе понимать его. Вот Павел, который перед первосвященниками, при трибуне, среди саддукеев и фарисеев проповедует свою веру: *Мужи, братья, я фарисей, сын фарисеев, и ныне вы судите меня за надежду на воскресение* (Деян. **23**,6),— разумеется, на общее для всех воскресение. [Он сказал это], чтобы его не считали единомышленником саддукеев в главном положении всей веры, то есть воскресении, ибо он уже оказался нарушителем закона. И так как он не желал, чтобы его сочли отрицающим веру в воскресение, то утверждал ее вместе с фарисеями, отвергая ее противников, саддукеев. Поэтому и перед Агриппой говорил, что *не проповедует ничего сверх возвещенного пророками* (ср. Деян. **26**,22), и, стало быть, сохранял учение о воскресении таким, как его возвестили пророки. Упомянув в том числе, что о воскресении мертвых написано и у Моисея, он знал, что это телесное воскресение, при котором нужна будет и кровь человека. Значит, он проповедовал такое воскресение, которое принимали фарисеи и утверждал Сам Господь, а саддукеи совершенно отвергли, чтобы не верить ни во что подобное. Да и афиняне не заметили, чтобы Павел проповедовал другое воскресение,— потому-то они и *осмеяли его* (ср. **17**,32). Однако они не стали бы насмехаться, если бы услышали от него только о воскресении души, так как сочли бы это самым расхожим мнением своей собственной философии. Но поскольку возвещение прежде неслыханного воскресения поразило язычников самой новизною своею, а подобающее пред-

мету недоверие начало колебать веру сомнением, то и апостол старался утвердить веру в эту надежду почти в каждом своем послании, указывая, что надежда есть, но еще не сбылась и (в чем более всего возражали) относится к телесному воскресению,— но не в ином теле (в чем также были сомнения).

**40.** Впрочем, неудивительно, что [еретики] заимствуют доказательства из собственных его посланий — *ибо надлежит и ересям быть* (ср. **1.** Кор. **11**,19),— а они не могли бы существовать, если бы Писание нельзя было понимать превратно. И вот еретики, обнаружив, что апостол учил о двух человеках: внутреннем, то есть душе, и внешнем, то есть плоти,— присудили спасение душе, то есть внутреннему человеку, а гибель — плоти, то есть внешнему, ибо в Послании к Коринфянам написано: *Если даже наш внешний человек повреждается, то внутренний обновляется день ото дня* (**2** Кор. **4**,16). Но ни сама душа не есть человек (ибо она лишь потом была помещена в создание, названное человеком), ни плоть без души (ибо плоть после исхода души называется трупом). Поэтому слово «человек» — это как бы скрепа двух соединенных субстанций и может обозначать только их соединение. Далее, под внутренним человеком апостол предпочитал понимать не столько душу, столько ее «расположение» (mens) и ее «дух» (animus), то есть не саму субстанцию, а ее «настрой» (sapor). Когда он писал Эфесянам: *Христос обитает во внутреннем человеке* (ср. **3**,16—17),— этим он указывал, конечно, что Господь должен быть запечатлен в чувствах, ибо тут же прибавил: *Через веру в сердцах ваших и в любви* (ср. 17—18). Значит, веру и любовь он считает не сущностным свойством (substantiva) души, а привходящим (conceptiva); но сказав *в сердцах*, он отнес и самого внутреннего человека к плоти, ибо поместил его в сердце, а сердце есть неотъемлемая часть субстанции плоти. Подумай теперь, почему апостол сказал, что внешний человек повреждается, а внутренний обновляется день ото дня, и поймешь: речь идет не о том тлении плоти, которое она претерпевает со дня смерти, дабы исчезнуть навсегда, но скорее о том повреждении, которое плоть испытывает на протяжении всей земной жизни прежде смерти и до самой смерти от истязаний, притеснений, пыток и наказаний за имя христианское. Конечно, и внутренний человек будет тут иметь обновление, преуспевая день ото дня при поддержке духа в вере и учении. Но это будет не *там*, то есть не после воскресения, где нам предстоит обновление отнюдь не каждодневное, но единократное и совершенное.

Подумай о следующих затем словах: *Ибо теперешнее наше краткое и легкое страдание доставляет нам вечную полноту славы сверх всякой меры, когда мы смотрим не на видимое* (то есть страдания), *а на невидимое* (то есть награды), *ибо видимое временно, а невидимое вечно* (**4**,17—18). Тем самым апостол утверждает, что страдания и нападки, от которых повреждается внешний человек, нужно презирать, как легкие и кратковременные, и приводит

в пример полноту славы и незримых вечных наград — воздаяние за труды, от которых плоть *здесь* повреждается. И речь идет вовсе не о том тлении, которое уничтожает плоть навсегда и которое еретики (чтобы отвергнуть воскресение) приписывают внешнему человеку. Например, он говорит и в другом месте: *Если мы страдаем вместе с ним, чтобы с Ним и прославиться, то, я думаю, нынешние временные страдания — ничто перед грядущей славой, которая имеет открыться в нас* (Римл. **8**,17—18). И здесь он показывает, что невзгоды меньше, чем награда за них. Если мы сострадаем Христу в плоти,— а ей свойственно повреждаться от страданий,— то ей же будет предназначена и награда, обещанная за общее страдание. Поэтому апостол, собираясь приписать плоти свойство страдать (что он и сделал выше), говорит: *Когда же мы пришли в Македонию, плоть наша не имела никакого отдохновения*,— а потом, чтобы показать и страдания души, добавляет: *во всем мы были стеснены: извне — нападения* (именно, беспокоящие плоть), *изнутри — страх* (терзающий душу) (**2** Кор. **7**,5). Стало быть, если внешний человек повреждается, то речь идет не об утрате воскресения, а о претерпевании страданий, что происходит при участии внутреннего человека. Значит, и прославление, и страдание будет принадлежать им обоим. Соратники в трудах должны, конечно, остаться соучастниками и в наградах.

**41.** Ту же мысль апостол имеет в виду, ставя воздаяние выше мучений: *Мы*,— говорит он,— *знаем, что если земной дом наш, эта хижина, разрушится, у нас есть дом нерукотворный, вечный, на небесах* (**2** Кор. **5**,1). Это значит, что когда плоть наша уничтожится в страданиях, мы получим жилище на небесах. При этом он намекает на Евангельское речение: *Блаженны гонимые за правду, ибо их есть Царство Небесное* (Матф. **5**,10). И уж, конечно, он не отрицал восстановления плоти, если ссылался на воздаяние наградой, потому что воздаяние должно относиться к тому же, к чему и разрушение, то есть к плоти. Однако назвав плоть «домом», он предпочел и при сравнении с наградой искусно воспользоваться этим словом, обещая тому «дому», который разрушится от страданий, лучший «дом» через воскресение. Ведь и Господь говорит, что у Отца Его *много обителей и как бы домов* (ср. Иоан. **14**,2), Впрочем, можно счесть, что апостол имел в виду обитель мира сего, с разрушением которого обещается вечное место на небесах,— ибо следующие за этим слова, очевидно, относящиеся к плоти, показывают, что предыдущие к ней не относятся. Дело в том, что апостол проводит различие, когда прибавляет: *Потому мы и вздыхаем, желая облечься в то наше жилище, которое на небе, чтобы нам, раздетым*[39], *не оказаться нагими* (**2** Кор. **5**,2—3). Это значит, что мы желаем облечься небесною силой вечности прежде, чем расстанемся с плотью. По преимуществу милость эта касается тех, которые при пришествии Господа останутся в своей плоти и, вследствие жестокости времени антихриста, заслужат кратчайший путь к смерти (которая свершится через изменение)

и встретятся с воскресающими. Именно так апостол пишет Фессалоникийцам: *Ибо это мы говорим вам по слову Господню, что мы, которые живем и остаемся до прихода Господа, не упредим тех, которые почили; ибо Сам Господь при возвещении и гласе трубы Божьей сойдет с неба и мертвые во Христе воскреснут первыми; потом мы вместе с ними будем восхищены на облаках, навстречу Господу, и так будем всегда с Господом* (**1** Фесс. **4**,15—17).

**42.** Об этом изменении он говорит еще в Послании к Коринфянам: *Все мы воскреснем, но не все изменится вдруг, во мгновение ока, при последней трубе* (**1** Кор. **15**,51—52)[40]; так изменятся, конечно, лишь те, кто будет оставаться во плоти: *Мертвые,*— говорит он,—*воскреснут, а мы изменимся* (52). Рассмотрев сначала это суждение, все остальное ты будешь уже соотносить со смыслом сказанного выше. Потому что, когда он прибавляет: *Ибо надлежит тленному сему облечься в нетление и смертному сему облечься в бессмертие* (53),—имеется в виду как раз та небесная обитель, в которую мы желаем облечься (конечно, поверх плоти, в которой, стеная, обретаемся). То есть мы, по его мнению, тяготимся этим шатром, который хотим не снять, а только покрыть, чтобы смертное поглотилось жизнью, когда оно изменяется таким образом, облекаясь в небесное. Ибо кто, пребывая во плоти, не пожелает облечься бессмертием и продолжать жизнь, ускользнувши от смерти с помощью ее наместника — изменения, дабы избежать преисподней, где взыщут все до последнего квадранта?[41] А кто уже побывал в преисподней, тот претерпит изменение после воскресения.

Мы утверждаем, что с этого времени плоть будет воскресать всяким образом и обретет облик ангельский от грядущего изменения. Ведь если бы плоти предстояло измениться только у тех, кто в ней пребывает (дабы смертное поглотилось жизнью, то есть плоть — тем вечным телесным облачением), тогда обретающиеся в смерти не обрели бы жизни, потому что у них уже нет материи и, так сказать, пищи жизни — плоти; или нужно, чтобы они вновь получили плоть, дабы и у них смертное могло поглотиться жизнью,—если они должны обрести жизнь. «Но у мертвых,— говоришь ты,—это смертное уже поглощено».—Да ведь не у всех. Сколько можно найти вчерашних мертвецов, только-только погребенных, в которых нельзя увидеть ни следа поглощения? Ты, разумеется, считаешь поглощенным только погубленное, только истребленное, ставшее недоступным всякому чувству и совершенно переставшее являться. Но да будет тебе известно, что тела древнейших гигантов не поглощены, ибо остовы их до сих пор существуют. Об этом мы уже сказали в другом месте[42]. Но и еще недавно, когда в этом городе, закладывая фундамент для одеона[43], святотатственно повредили древнейшие гробницы, народ пришел в трепет от почти пятисотлетних костей, еще влажных, и волос, не утративших запаха. Известно, что не только кости сохраняются в целости, но и зубы не портятся, ибо они пред-

ставляют собою семена тела, которое произрастет из них в воскресении.

Наконец, если бы [по воскресении] оказалось, что смертное поглощено у всех мертвых, то чем: смертью, вечностью, временем, или, может быть, жизнью, облечением и дарованием бессмертия? Поэтому кто утверждает, что смертное будет поглощено ими, тем самым отрицает, что оно будет поглощено смертью. Но во всяком случае нужно полагать, что это свершится и исполнится Божественною силою, а не законами природы. И раз смертное должно быть поглощено жизнью, оно, во всяком случае, должно иметься, чтобы поглотилось, и поглотиться, чтобы изменилось. Если бы ты сказал, что огонь должен зажигаться, то не смог бы утверждать, что средство для зажигания в одном месте нужно, а в другом — нет. Так и апостол прибавляет: *Чтобы нам, раздетым, не оказаться нагими* (**2** Кор. **5**,3),— имея в виду тех, которые в день Господа будут обретаться не в жизни и не во плоти. Он утверждал, что названные им «раздетыми» наги именно в том смысле, что им предстоит новое облечение в ту же субстанцию, которой они были лишены. Ибо как они окажутся нагими, когда плоть их сброшена, или отчасти разорвана и уничтожена (а как раз это может считаться наготою),— так потом вновь примут ее, дабы, облекшись плотью, они могли поверх нее облечься бессмертием. Ибо не подобает надевать верхнее платье, если еще не надето нижнее.

**43**. Поэтому, когда апостол говорит: *Итак, мы всегда уверены и знаем, что пока пребываем в теле, мы далеки от Господа, ибо мы ходим по вере, а не по ви́дению* (**2** Кор. **5**,6—7), то ясно, что и это не относится к принижению плоти (как будто она отделяет нас от Господа). Здесь он только увещает нас отвратиться от этой жизни, ибо мы далеки от Господа, пока живем. Мы ходим по вере, а не по ви́дению, то есть руководимся надеждой, а не обладанием. Поэтому он добавляет: *Веруя, мы, однако, считаем бо́льшим благом удалиться от тела и пребывать у Господа* (8),— дабы мы ходили больше по видению, чем по вере, и скорее обладали, чем надеялись. Ты видишь, что и здесь презрение к телам он обращает к превосходству мученичества. Ведь только тот, удалившись от тела, сразу пребывает у Господа, кто по заслуге мученичества будет послан в рай, а не в преисподнюю. Неужели у апостола не хватило слов для обозначения исхода из тела или он говорит об этом по-новому? Напротив, желая обозначить временную утрату тела, он и сказал, что мы удалены от Него,— ибо тот, кто отправится в путешествие, возвратится в свое обиталище. После этого он говорит для всех: *Мы стремимся быть угодными Богу, пребываем мы вдали от Него или у Него: ибо всем нам должно явиться на суд Иисуса Христа* (9—10). Если всем, то и целыми, если целыми, то явиться должно и внутреннее, и внешнее, то есть и души, и тела: *Чтобы,*— говорит он,— *каждый получил то, что совершил в теле и сообразно тому, что совершил,— плохое или хорошее* (10). Теперь я спрашиваю, как ты читаешь это место, ибо апостол как будто

затемнил его перестановкой слов. Что он имел в виду— «должно быть получено посредством тела» или «совершено посредством тела»? Но даже если он имел в виду «должно быть получено посредством тела», то, вне сомнения, речь идет о телесном воскресении. Если же «то, что совершено посредством тела»,— и тут все должно быть возмещено тем же телом, каким и было сделано. Значит, все это рассуждение апостола с самого начала раскрывается в заключении (где показывается воскресение плоти) и его нужно понимать согласно заключению.

**44.** Если ты учтешь еще и предыдущие слова, где говорится о внешнем и внутреннем человеке, разве ты не найдешь там и достоинство плоти и полную ее надежду? Ибо если о *свете, который Бог зажег в сердцах наших, дабы просветить нас знанием Славы Своей в Лице Христа*, апостол говорит, что *сокровище это мы носим в глиняных сосудах* (**2** Кор. **4**,6—7), то есть во плоти,— то разрушатся ли они, потому что они глиняные, сделаны из земли, или, скорее, возвысятся, потому что вмещают божественное сокровище? Ведь если даже сам этот истинный свет, который присутствует в Лице Христа и заключает в себе жизнь, доверяется плоти, то разве должна погибнуть плоть, которой доверена жизнь? Ясно, что тогда обречено на гибель и само сокровище, ибо обреченному на гибель доверяется лишь точно такое же, подобно тому, как старым мехам — новое вино. Вот и апостол добавляет: *Мы всегда носим в теле нашем умерщвление Иисуса Христа* (10). Что же это за предмет, который, будучи назван «храмом Божьим», может называться еще и «гробом Христовым»? Почему, собственно, мы носим умерщвление Господа в теле? *Чтобы*,— говорит он,— *открылась и жизнь*. Где? *В теле*. В каком? *В смертном* (11). Стало быть, во плоти,— смертной, конечно, из-за вины, но и способной к жизни в силу благодати. И взгляни, сколь велика эта благодать, что в ней *открывается жизнь Христова* (там же). Но разве в том, что совершенно чуждо спасению, в субстанции, подверженной постоянному разложению, откроется жизнь Христова, жизнь вечная и нетленная, то есть жизнь Божья? И какого времени жизнь Господа откроется в нашем теле? Видимо, та, которой Он жил до Своих Страстей и которая была известна не только иудеям, а теперь возвещена и всем язычникам. Значит, апостол имел в виду ту жизнь, которая *сокрушила железные врата смерти и медные запоры адовы* (ср. Пс. **106**,16), которая с того времени уже наша жизнь. Именно она и проявится в теле. Когда? После смерти. Как? Когда мы воскреснем в теле подобно Христу. А чтобы никто не возражал, что жизнь Иисуса уже теперь имеет явиться в нашем теле (благодаря упражнению в святости, терпении, справедливости и мудрости, которыми была славна жизнь Господа), апостол весьма предусмотрительно добавляет: *Если мы, которые живем, предаемся на смерть ради Иисуса, то и жизнь Его да откроется в нашем смертном теле* (**2** Кор. **4**,11). Значит,— говорит он,— все это свершится в нашем теле уже после смерти. Но если после смерти,

то может ли это быть без воскресения? Поэтому, заключая свою мысль, он говорит: *Мы знаем*, что *воскресивший Иисуса и нас воскресит вместе с Ним* (14), ибо Иисус уже воскрес из мертвых. «С Ним», вне сомнения, значит «так же, как и Его». А если «как и Его», то, разумеется, не без плоти.

**45.** Однако они по какой-то слепоте снова и снова натыкаются на слова о двух человеках, ветхом и новом: Когда апостол увещевает *отложить ветхого человека, который тлеет от превратного вожделения, обновиться духом ума и облечься в нового человека, созданного по Богу в справедливости и святости истины* (Эфес. **4**,22—24), они утверждают, что и здесь апостол, различая две субстанции, относит ветхость к плоти, а новизну — к душе; значит, постоянное тление относится к ветхой субстанции, то есть к плоти. Но если различать по субстанциям, то душа вовсе не есть новый человек потому, что она позже появилась, а плоть вовсе не есть ветхий человек потому, что появилась раньше. Ибо есть ли хоть миг между мановением Руки Божьей и Его Дыханием? Я, пожалуй, осмелюсь утверждать: если бы даже плоть была гораздо раньше души, Он все равно даровал бы первенство душе,— потому именно, что плоть имела наполниться ею. Ибо всякое исполнение и совершение первенствует в силу своего результата, хотя бы по порядку оно было позже. Бóльшим первенством обладает то, без чего не может обходиться первое [по порядку]. Если плоть — это ветхий человек, то с какого времени? С самого начала? Но Адам весь был новым, а из нового не бывает ветхого. Ведь с того времени, как было дано благословение рождению [44], плоть и душа появляются вместе и одновременно, ибо семена их одновременно внедряются в утробу, как мы говорили об этом в сочинении «О душе» [45]. Одновременно их зачатие, одновременно и рождение. Эти два человека,— а двойственна, конечно, их субстанция, но никак не возраст,— на деле представляет собою одного, ибо никто из них не раньше. Правильнее считать, что мы целиком или ветхие, или новые,— потому что неизвестно, как можно быть тем и другим одновременно. Однако апостол ясно показывает, что такое ветхий человек: *Отложи ветхого человека по прежнему образу жизни* (Эфес. **4**,22),— а не по ветхости какой-нибудь субстанции. Он предписывает нам отложить не плоть, а дела, которые и в других местах называются *плотскими* (ср. Галат. **5**,19), и обвиняет отнюдь не тела, о которых тут же замечает: *Оставив ложь, говорите истину — каждый ближнему своему, потому что мы участвуем друг в друге. Гневайтесь, но не согрешайте; солнце да не зайдет во гневе вашем. И не давайте места дьяволу. Кто крал, пусть уже не крадет, а лучше пусть работает, трудясь руками, чтобы мог уделять нуждающемуся. Никакое скверное слово да не изыдет из уст ваших, но лишь такое, которое наилучшее для воздвижения веры, дабы доставляло благодать слушающим. И не печальте Святого Духа Божьего, в Котором запечатлены вы в день искупления. Да удалятся от вас всякая скорбь, гнев, крик и злоре-*

*чие со всякой злобою. Но будьте друг к другу добры, милосердны, прощайте друг другу, как и Господь простил вам во Христе* (Эфес. **4**,25—32). Так почему же те, кто считает плоть ветхим человеком, не приближают свою смерть, дабы, отложив ветхого человека, исполнить предписание апостола? Мы, со своей стороны, считаем, что вся вера должна совершаться во плоти и тем более через плоть (которой принадлежат и уста, чтобы произносить лучшие слова, и язык, чтобы не злословить, и сердце, чтобы не гневаться, и руки — чтобы трудиться и раздавать), а потому мы утверждаем, что ветхое и новое в человеке — это различие нравственное, а не субстанциальное. Равно мы признаем, что тот же человек, который был ветхим по прежнему образу жизни, повреждается, как сказано, *от превратного вожделения*, и ветхий он по-прежнему образу жизни, но не по плоти вследствие постоянной ее гибели. Стало быть, и по плоти он будет сохранен тем же самым, если будет лишен порочного образа жизни (а не телесности).

**46.** Ты, пожалуй, заметишь, что апостол везде так осуждает дела плоти, будто осуждает саму плоть; но, заботясь, чтобы никто не подумал этого, он получает нужный смысл при помощи иных или отчасти связанных с плотью вещей. Например, говоря, что *те, которые во плоти, не могут быть угодны Богу* (Римл. **8**,8), он тут же от ложного понимания обращает к истинному, прибавляя: *Но вы пребываете не во плоти, а в духе* (9). На самом деле они, конечно, пребывают во плоти; но апостол, говоря, что они не во плоти, показал, что они не свободны от плотских дел. То есть лишь те не могут быть угодны Богу, которые живут плотски (а не потому, что пребывают во плоти), а угодны Богу те, которые, пребывая во плоти, поступают по духу. И опять он говорит: *Тело мертво*, но из-за греховности,— равно как *дух есть жизнь* (10) вследствие праведности. Противопоставляя жизнь смерти, помещенной во плоти, он, без сомнения, там обещал жизнь за праведность, где назначил смерть за греховность. Но противопоставление жизни и смерти напрасно, если жизни нет там, где есть ее противоположность — смерть, от которой, конечно, следует освободить тело. Однако если жизнь изгоняет смерть из тела, она не может совершить этого, не проникнув туда, где находится изгоняемое. Но к чему мои путаные рассуждения, если апостол говорит совершенно определенно: *Если Дух Того, Кто воскресил Иисуса из мертвых, живет в вас, Он воскресит и смертные тела ваши через Духа Его, обитающего в вас* (11). Поэтому если кто-нибудь считает душу смертным телом, он вынужден признать (ибо не может отрицать, что и плоть — тоже смертное тело) такое же воскресение плоти в силу ее одинакового положения с душой. Пойми же из следующих слов, что осуждаются дела плоти, а не сама плоть: *Итак, братья, мы не должники плоти, чтобы жить по плоти. Если вы станете жить по плоти, то умрете, а если духом будете умерщвлять дела плоти, будете жить* (12—13). Далее (чтобы мне ответить по порядку), если тем, кто пребывает во плоти, но ведет

жизнь согласно духу, обещается спасение, то уж не плоть противится спасению, но действие плоти. А если устранить дела плоти как причину смерти, плоть оказывается спасенной и свободной от причины смерти. *Ибо закон,*— говорит апостол,— *духа жизни во Христе Иисусе освободил меня от закона греха и смерти* (2). Конечно, это тот закон, который,— как он сказал выше — обитает *в наших членах* (ср. 7,23).

Значит, наши члены не подвластны уже закону смерти, а потому и закону греха,— от которых они освобождены. Поскольку закон, ослабленный плотью, был бессилен, Бог послал Сына Своего в образе плоти греховной и за грех *осудил грех во плоти* (**8**,3), но не плоть во грехе: ибо дом не будет осужден вместе с обитателем. А он сказал, что *грех обитает в нашем теле* (ср. **7**,20). Но раз грех осужден, то плоть освобождена; а если не осужден, то плоть подвластна закону смерти и греха. Поэтому если он и назвал помыслы плоти *смертью*, а затем и *враждой к Богу* (**8**,6—7), это не касается самой плоти. Ты, конечно, возразишь: «Кому же будут принадлежать помыслы плоти, как не самой ее субстанции?» — Это было бы, конечно, правильно, если бы ты доказал, что плоть имеет помышление от себя самой. Но его не бывает без души; стало быть, считай, что помыслы плоти следует относить к душе, хоть порой они и приписываются плоти, ибо производятся ради плоти и через плоть. Именно потому, говорит он, грех и обитает во плоти, что душа, от которой возникает грех, есть жилица плоти, а плоть умерщвлена — не в смысле существования, а в смысле [греховности] своей. Ибо и в другом месте он говорит: *Как вы, словно живущие в мире, держитесь установления?* (Колосс. **2**,20),— обращаясь не к мертвым, а к тем, кто должен был оставить мирские обычаи.

**47.** А мирская жизнь, как он говорит, и есть ветхий человек, *распятый с Христом* (ср. Римл. **6**,6), а не телесность. Если мы будем понимать это не буквально, а в моральном смысле, то распята не телесность наша, и плоть наша не претерпела креста Христова. То есть мы должны судить сообразно слову апостола: *Чтобы уничтожилось тело греха* (там же),— через улучшение жизни, а не через уничтожение субстанции,— *чтобы* (как он говорит) *мы с этого времени не служили греху* (там же) и чтобы тем самым считали себя *умершими со Христом и верили, что с Ним будем жить* (ср. 8). Поэтому он и говорит: *И вы считайте себя мертвыми* (11). Для чего? Для плоти? Нет, *для греха* (там же). Значит, по плоти они будут спасены, а *для Бога живы во Христе Иисусе* (там же),— живы, разумеется, той плотью, для которой они не умерли, ибо они мертвы *для греха*, а не для плоти. Поэтому он еще прибавляет: *Итак, да не царствует грех в вашем смертном теле, чтобы вам повиноваться ему и отдавать члены ваши в орудия неправедности греха. Но отдайте самих себя Богу, как оживших из мертвых* (12—13),— не как живых, а как оживших из мертвых,— *и члены ваши как орудия праведности* (13). И вновь: *Как вы предали члены ваши в рабы нечестию и беззаконию ради беззакония, так и теперь*

*отдайте члены ваши в рабы праведности ради святости. Ибо когда вы были рабы греха, вы были свободны от праведности. Какой же плод вы имели тогда от тех дел, которых теперь стыдитесь? Ибо конец их — смерть. Но теперь вы стали свободными от греха. Вы стали рабами Богу и имеете плод ваш в святости, а конец — в жизни вечной. Ибо возмездие за грех — смерть, а дар Божий — жизнь вечная во Христе Иисусе, Господе нашем* (19—23).

Приводя ряд таких вот соображений, он стремится отвратить наши члены от нечестия и греха, обрести их для праведности и святости и перенести от возмездия смерти к дару жизни вечной. Поэтому он обещает награду спасения и плоти, от которой не подобало бы требовать святости и праведности, если бы ее не ожидала и награда за это. Не следовало бы и крестить ее, если бы она через это возрождение не предызбиралась бы к восстановлению, о чем апостол говорит так: *Разве вы не знаете, что все мы, крестившиеся в Иисуса, крестились в смерть Его? Значит, мы погребены с Ним крещением в смерть, чтобы, как Христос воскрес из мертвых, так и мы ходили в обновленной жизни* (3—4). А чтобы ты не подумал, что речь идет только о той жизни, которой следует жить в обновлении по вере через крещение, он очень предусмотрительно добавляет: *Ведь если мы были соединены с Христом подобием смерти, то будем соединены и подобием воскресения* (5). Ибо если в крещении мы переживаем подобие смерти, то поистине воскресаем во плоти, как и Христос,— *чтобы, как грех царствовал в смерти, так и благодать царствовала через праведность в жизни вечной через Господа нашего Иисуса Христа* (**5**,21). Почему сказано «так и благодать», если это не затрагивает в той же мере и плоти? Ведь где смерть, там и жизнь посмертная, ибо и жизнь прежде бывает там, где потом смерть. Если царство смерти не достигает ничего, кроме уничтожения плоти, то жизнь, как противоположность смерти, должна и производить противоположное,— то есть восстановление плоти. И как смерть поглощала смертное силой, так, будучи поглощена бессмертием, могла услышать: *Смерть, где твое жало? Смерть, где твое притязание?* (ср. **1** Кор. **15**,55). Ибо там, где *изобиловало нечестие, будет преизобиловать благодать* (ср. Римл. **5**,20). Так и *сила возрастет в немощи* (ср. **2** Кор. **12**,9), спасая погибшее, оживляя умершее, исцеляя поврежденное, врачуя ослабленное, возвращая похищенное, освобождая порабощенное, призывая отвергнутое, воздвигая низвергнутое,— причем с земли на небо, где, как узнали от апостола Филиппийцы, мы *тоже имеем право жителей и откуда мы ожидаем Спасителя нашего, Иисуса Христа, Который преобразит тело нашего унижения сообразно телу славы Своей* (**3**, 20—21). Это, вне сомнения, будет после воскресения, ибо и Сам Христос не был прославлен прежде Своих Страстей. И это будут наши тела, и апостол заклинает Римлян представить их в *жертву — живую, святую и угодную Богу* (ср. Римл. **12**,1). Но почему живую, если тела наши должны погибнуть? Почему святую, если они нечестивы?

Почему угодную, если они прокляты? Ну, а как поймут еретики, бегущие света Писания, слова, написанные к Фессалоникийцам, можно подумать, лучом самого солнца — так они ясны: *Но Сам Бог мира да освятит вас всех во всей полноте* (**1** Фесс. **5**,23)? Этого мало? Но дальше следует: *Тело ваше, и душа, и дух да сохранятся в целости и без порока в пришествие Господа* (там же). Ты видишь, что вся субстанция человека назначена к спасению, и не в иное время, а именно в пришествие Господа, которое есть ключ воскресения.

**48.** Но, говоришь ты, *плоть и кровь не могут наследовать Царства Божьего* (**1** Кор. **15**,50). Знаем мы это место и нарочно отложили его рассмотрение до сих пор, чтобы все, поставленное врагами в первом ряду, поразить в последней схватке — после того, как мы отразили другие вопросы, словно вспомогательные отряды. И здесь полезно подумать о предыдущем, дабы смысл этого места был определен его происхождением. Я полагаю, апостол, разъяснив Коринфянам все особенности церковной дисциплины, изложил им, наконец, главные выводы (summa) своего Евангелия и их веры в поручительстве о смерти и воскресении Господа,— дабы вывести и правило нашей надежды оттуда, откуда она произошла. Итак, он продолжает: *Если о Христе возвещается, что Он воскрес из мертвых, то как же некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых? Если его нет, то и Христос не воскрес. А если Христос не воскрес, напрасна проповедь наша и тщетна вера наша. Ибо мы оказались бы ложными свидетелями о Боге, потому что засвидетельствовали бы, что Он воскресил Христа, хотя на деле Он не воскресил Его. Ведь если мертвые не воскресают, то и Христос не воскрес. Если Христос не воскрес, тщетна ваша вера, ибо до сих пор пребываете вы в грехах ваших, и те, которые почили во Христе, погибли* (12—18). К чему, как тебе кажется, хотел он этими словами обратить веру нашу? — «К воскресению мертвых,— говоришь ты,— которое отрицалось».— Вправду ли он хочет обратить к нему веру на примере воскресения Господа? — «Конечно»,— отвечаешь ты.— Хорошо: а пример основан на различии или на сходстве? — «Конечно,— говоришь ты,— на сходстве».— Но как же воскрес Христос? Во плоти или нет? Если, как ты знаешь, *согласно Писанию, Он умер* (3) *и был погребен* (4), не иначе, как во плоти, то, без сомнения, ты признаешь, что и воскрес Он во плоти. А то самое, что погибло в смерти, что лежало во гробе, то и воскресло,— не столько Христос во плоти, сколько плоть во Христе. Значит, если нам предстоит воскреснуть по примеру Христа, Который воскрес во плоти, то мы не последуем этому примеру, если сами воскреснем не во плоти, ибо, как говорит апостол, *через человека смерть, и через человека воскресение* (21).

Это сказано, чтобы разделить виновников двух действий: виновника смерти — Адама, виновника воскресения — Христа, и утвердить воскресение за той же субстанцией, за какой и смерть, уравняв обоих виновников в имени человека. Ведь если *в Адаме*

*все умирают, а в Христе все оживут* (22), то именно плотью оживут во Христе, как плотью умирают и в Адаме, но *каждый в своем порядке* (23), ибо в своем собственном теле. А порядок должен устанавливаться сообразно заслугам. Но раз заслуги приписываются также и телу, то прежде нужно установить порядок для тел, чтобы стал возможен порядок заслуг. Если иные *крестятся даже за мертвых* (29), то посмотрим, какой в этом смысл. Во всяком случае, заявляет апостол, они делали это, будучи уверены, что замещающее крещение принесет пользу другой плоти в надежде на воскресение. Если бы воскресение не было телесным, оно не обреталось бы в телесном крещении. Для чего же, спрашивает апостол, *они сами крестятся, если окрещенные тела не воскресают?* (ср. 29). Ведь душа освящается не омовением, а очищением. *Что же,*— спрашивает он,— *мы ежечасно подвергаемся бедствиям?* (30). Конечно, из-за плоти. *Каждый день умираю* (31),— понятно, от невзгод плоти, в которой он *боролся со зверями в Эфесе* (32), то есть со зверями азийского притеснения, о чем упоминает во втором послании к Коринфянам: *Не хотим, братья, чтобы вы были в неведении о притеснении нашем в Азии, ибо мы были отягчены чрезвычайно и сверх сил, так что не чаяли остаться в живых* (**1**,8). Все это, если не ошибаюсь, он перечислил с тем, чтобы невзгоды плоти не считались пустыми и чтобы несомненным считалось воскресение плоти. Ибо тщетны должны быть невзгоды плоти, если не будет ей воскресения. *Но кто-нибудь скажет: как воскреснут мертвые? В каком теле они придут?* (**1** Кор. **15**,35). Тут он рассуждает уже о свойствах тел, о том, будут они такие же или другие. Но поскольку этот вопрос нужно рассматривать в последнюю очередь, то раз речь заходит о качестве тел, уже отсюда должно быть вполне ясно телесное воскресение.

**49.** Тут и впрямь дело дошло до плоти и крови,— я разумею, всего вопроса. Какие субстанции и какого свойства апостол лишил Царства Божьего, также можно понять из предыдущего. *Первый человек,*— говорит он,— *из земли, из праха,* то есть глиняный, Адам, а *второй человек — с неба* (**1** Кор. **15**,47), то есть Слово Божье, Христос. Но Христос, хоть и происходит с неба, все же является человеком именно потому, что Сам есть плоть и душа, или человек, как и Адам. И если Он выше назван *последним Адамом* (45), то право на это имя Он приобрел участием в его субстанции, ибо и Адам, и Христос получили плоть не из семени. *Итак, каков перстный, таковы и перстные, каков небесный, таковы и небесные* (48). Но почему они таковы — в силу своей субстанции или прежде всего благодаря образу жизни, а затем и достоинству, которое приобрели своим образом жизни? Впрочем, *перстные* и *небесные* отнюдь не должны различаться субстанцией, ибо апостол равно назвал их людьми. Ведь если и Христос, единственный истинно небесный, и даже сверхнебесный, все же является человеком, потому что состоит из плоти и души, то по качеству этих субстанций ничем не отличается от перстного. Поэтому людей, которые небес-

ны по Его образу [апостол предлагает называть] такими не в силу настоящей их субстанции, но в силу будущей славы. Ибо и выше,—где было установлено это различие достоинства,—сказано, что *иная слава небесных, иная—земных, иная—солнца и иная—луны, иная—звезд, ибо и звезда от звезды разнится в славе* (40—41), но не в субстанции.

Сказав, таким образом, о различии достоинства в одной и той же субстанции (которого и сейчас нужно добиваться, и тогда нужно было достигать), апостол присоединяет увещание, чтобы мы и здесь уподоблялись Христу в образе жизни, и там достигали вершины славы: *Как мы носили образ перстного, так будем носить и образ небесного* (49). Ведь образ перстного мы носили как соучастники в преступном, в смерти, в изгнании из рая. Но если здесь мы носим образ Адама во плоти, то этим вовсе не побуждаемся освободиться от плоти. А если не от плоти, значит, от образа жизни,—дабы мы носили в себе образ небесного (но еще не образ Божий, ибо мы еще не утверждены на небе) и ходили и тут по стопам Христовым в святости, праведности и истине. Все это, следовательно, апостол обращает к праведному образу жизни и говорит, что здесь мы должны носить образ Христа в нашей плоти и в протяжение этого образа жизни. Говоря «должны носить» в повелительном смысле, он имеет в виду настоящее время, когда ни один человек не имеет другой субстанции, кроме плоти и души. Если даже наша вера обращена к другой субстанции, к небесной, то и эта субстанция лишь обещана другой, которой поручено трудиться ради нее. Значит, образ *перстного* и *небесного* апостол заключает в образе жизни, один из которых нужно отвергнуть, а другому подражать, и затем продолжает: *Я говорю то* (то есть сообразно сказанному мною выше; поэтому здесь образуется связь, дополняющая смысл предыдущего), *что плоть и кровь не могут наследовать Царства Божьего* (50). И здесь он не вкладывает в слова «плоть» и «кровь» иного смысла, нежели образ вышеназванного *перстного*. Если этот образ нужно толковать как образ *ветхой жизни* (ср. Эфес.**4**,22), который не получает Царства Божьего, то плоть и кровь, не обретая Царства Божьего, приравниваются к ветхой жизни.

Конечно, если апостол и прежде никогда не использовал названия субстанций для обозначения действий, то и здесь ему не следовало так поступать. Но поскольку о тех, кто до сих пор пребывает во плоти, он говорил, что они в ней не находятся (имея в виду дела плоти), то не нужно отвергать привычный ему способ выражения, когда он отчуждает от Царства Божьего не субстанцию, а дела ее. Например, объяснив Галатам, что такое дела плоти, апостол объявляет: он *предсказывает и раньше предсказывал, что совершающие подобное не наследуют Царства Божьего* (**5**,19 сл., 21),—потому что они не носят в себе образа небесного, как носили образ перстного. В силу этого они, по ветхому своему образу жизни, должны называться именно плотью и кровью. Но если бы

даже апостол сказал, что плоть и кровь должны быть отлучены от Царства Божьего, совершенно неожиданно, не объяснив предварительно смысл этих слов, то и в таком случае мы должны были бы понимать под этими двумя субстанциями ветхого человека, преданного плоти и крови, а именно пище и питью,— того человека, который обычно возражает против веры в воскресение: *Станем есть и пить, ибо завтра умрем* (**1** Кор. **15**,32). И апостол порицал плоть и кровь именно за их плоды — обжорство и пьянство.

**50.** Но даже опустив подобные толкования, порицающие дела плоти и крови, можно будет защищать эти субстанции для воскресения, понимая их в собственном смысле. Ведь не воскресение прямо отрицается для плоти и крови, а Царство Божье, которое достается воскресению (ибо воскресение подразумевает и суд); общее воскресение плоти как раз подтверждается тем, что исключается частичное. Ведь когда объявляют, в каком состоянии не бывает воскресения, тем самым дают понять, в каком оно бывает. А поскольку различие относительно воскресения затрагивает только дела субстанции, но не ее род, отсюда так же ясно, что плоть и кровь удаляются от Царства Божьего за вину, а не за свойство субстанции, и как раз потому, что они не воскреснут для Царства Божьего, они воскреснут в своем собственном виде (forma) для суда. Поэтому я еще раз сказал бы: *Плоть и кровь не могут наследовать Царства Божьего*,— разумеется, своими силами и сами по себе, и потому апостол объяснял, что для этого им необходим еще дух. Ибо как раз дух *животворит* для Царства Божьего, а *плоть не приносит пользы* (Иоан. **6**,63). Но ей способно принести пользу другое, то есть дух, а через дух и дела духа.

В любом случае всякая плоть и кровь воскреснет в своем свойстве. Но те, кому назначено войти в Царство Божье, должны будут облечься силой нетления и бессмертия, без которой нельзя попасть в Царство Божье,— и прежде, чем смогут попасть туда. Значит, как мы сказали, правильно, что плоть и кровь сами по себе не способны достичь Царства Божьего. Поскольку *это тленное*, то есть плоть, *должно быть поглощено нетлением, а это смертное*, то есть кровь,— *бессмертием* (ср. **1** Кор. **15**,53—54) через изменение после воскресения, то по справедливости измененные и поглощенные плоть и кровь могут наследовать Царство Божье; а этого не может быть без их воскресения. Находятся и такие, которые под *плотью и кровью* хотят понимать иудейство (в связи с обрезанием), тоже отчужденное от Царства Божьего, ибо оно считается ветхим, и под этим именем апостол порицает его в других местах. После того, как ему *открылся Сын Божий, дабы благовествовать Его язычникам,* он *не советовался с плотью и кровью* (ср. Галат. **1**,16), то есть с обрезанием, с иудейством, как он писал Галатам.

**51.** Но уже за всех ответят слова, которые мы сохранили для заключения, даже и за самого апостола, которого поистине следовало бы обличить в великой опрометчивости, если бы он (как хотят думать некоторые) столь внезапно, так сказать, не глядя,

окончательно и безусловно удалил вообще всю плоть и кровь из Царства Божьего, и из самого небесного дворца. А ведь там теперь восседает Иисус одесную Отца,— человек, хоть и Бог, последний Адам, хоть и начальное Слово, плоть и кровь, хоть и чище нашей,— но *Тот же* и по субстанции, и по виду, *каким вознесся* (ср. Деян. **1**,11). Таким Он вновь придет, по словам ангелов, дабы Его смогли узнать те, которые Его изранили. Это Он назван *Посредником между Богом и людьми* (**1** Тим. **2**,5), ибо Ему вверен залог с обеих сторон, и в Себе Самом Он хранит залог плоти словно задаток всей суммы. Подобно тому, как нам Он *оставил в залог Духа* (**2** Кор. **5**,5), так и от нас принял залог плоти и взял его на небо словно поручительство, что оттуда когда-то будет возвращена вся сумма. Не беспокойтесь, плоть и кровь: вы обрели и небо, и Царство Божье во Христе. И если вас станут отрицать во Христе те, кто отвергал для вас небо, тогда пусть говорят, что и Христа нет на небе. И апостол сказал: *Тление не наследует нетления* (**1** Кор. **15**,50) не для того, чтобы ты счел плоть и кровь тлением, ибо они скорее подвержены тлению,— именно в силу смерти; а смерть не просто разрушает плоть и кровь, но именно истребляет. И раз апостол сказал, что дела плоти и крови не могут обрести Царства Божьего, то, дабы особенно выделить эту мысль, он изымает наследство нетления и у самого тления, то есть у смерти, которой способствуют дела плоти и крови. Ибо чуть позже он некоторым образом описал смерть самой смерти: *Поглощена смерть в битве. Смерть, где твое жало? Смерть, где твоя сила? Но жало смерти — грех* (вот это и будет тление), *а сила греха — закон* (**1** Кор. **15**,54—56),— вне сомнения, тот иной *закон*, который, по мысли апостола, воюет *в членах* его против закона его души, то есть сама сила, грешащая против воли (ср. Римл. **7**,1 сл.). Ведь если выше он говорит: *Последний враг истребится — смерть* (**1** Кор. **15**,26), то как раз поэтому *тленное не наследует нетленного* (50), иными словами, смерть не получит продолжения. Но когда и как она истребится? Когда *вдруг, во мгновение ока, при последней трубе мертвые воскреснут нетленными* (52). Кто же они, как не те, которые прежде были тленными, то есть тела, или плоть и кровь? *И мы изменимся* (там же). Из какого состояния, если не из того, в котором будем обретаться? Ибо *тленному сему надлежит облечься нетлением и смертному сему облечься бессмертием* (53). Что смертно, как не плоть? Что тленно, как не кровь? Апостол заботится о тебе и старается, чтобы ты относил сказанное к плоти; а чтобы ты не подумал, что он говорит о чем-то другом, он, говоря: *это тленное* и *это смертное*,— словно указывает на свою собственную кожу. И впрямь, он мог бы сказать «это» только о чем-то действительном и находящемся перед глазами. Это слово обозначает нечто телесное. Но тленное есть нечто иное, нежели тление, а смертное — нежели смертность. Ибо одно испытывает воздействие, а другое — его производит. Значит, плоть и кровь, испыты-

вающие тление и смерть, с той же необходимостью испытают и нетление с бессмертием.

**52.** А теперь посмотрим, в каком теле, по мнению апостола, возвратятся мертвые. И хорошо, что он сразу же взялся это показать,— словно кто-то просил об этом. *Неразумный,*— говорит он,— *что́ ты сеешь, не оживет, если не умрет* (1 Кор. **15**, 36). Уже из примера с семенем понятно, что оживает только такая плоть, которая умерла, и отсюда станут ясны следующие затем слова. Дальше он говорит: *А что ты сеешь, это отнюдь не будущее тело* (37) — и показывает, что не следует понимать это в противоречии со смыслом примера, думая, будто воскреснет иное тело, нежели посеянное в смерти. В противном случае ты не понял примера. Ибо, если посеяна и растворилась в земле пшеница, никогда не всходит ячмень, но всегда тот же самый род зерна той же природы, свойства и формы. Откуда же оно берется, если оно не то же самое? Ведь тление то же самое, ибо относится к нему. Но апостол и объясняет, что значит — *сеется отнюдь не будущее тело*, говоря: *Но голое зерно, какое случится, пшеницы или какое другое. А Бог дает ему тело, как хочет* (37—38). Конечно, речь идет о том зерне, которое, по его словам, сеется голым.— «Верно»,— соглашаешься ты.— Значит, спасено то, чему Бог намерен дать тело. Но как оно может быть спасено, если нигде не находится и если воскреснет не то же самое? Если оно не воскреснет, то и не спасено. А если не спасено, то не может и получить тело от Бога. Но ведь очевидно, что оно спасено. Для чего тогда Бог даст ему тело по Своему желанию (если у него уже есть тело, нагое), как не для того, чтобы оно воскресло уже не нагим? Значит, тело получит нечто добавочное сверх этого. А то, к чему присоединяется добавка, не уничтожается, но увеличивается. То же, что увеличивается, сохраняется. Ведь сеется только зерно без шелухи, своей одежды, без колоса, своей основы, без ости, своей защиты, без стебля, своей гордости; а вырастает оно полным с лихвой, в тесном сообществе, в стройном расположении, защищенное своим убранством и вполне одетое. Все это для него — другое тело от Бога, в которое оно превращается не через уничтожение, а через увеличение. *И каждому семени свое тело* (**15**,38), но не свое, конечно, в том смысле, что не прежнее, ибо теперь ему принадлежит и данное Богом сверх того.

Итак, придерживайся примера, храни его для плоти, словно зеркало, и верь: принесет плод то же самое, что посеяно, оно само возвратится,— и обильнее,— и не будет другим, хотя явится подругому. Ведь именно оно получит ту помощь и то убранство, какие Бог пожелает дать ему сообразно заслугам. Вне сомнения, именно это имел в виду апостол, говоря: *Не всякая плоть такая же плоть* (39); он отрицает не общность субстанции, но уравнение преимуществ, относя к телу различие по чести, а не по роду. Поэтому он добавляет еще иносказательные примеры животных и стихий. *Одно есть плоть человека*, то есть раба Божьего, дей-

ствительно человека, *другая — скота*, то есть язычника, о котором и пророк говорит: *уподобился человек скотам неразумным* (Пс. **48**,21). *Иная плоть птиц* (**1** Кор.**15**,39), то есть мучеников, которые стремятся к вышнему, *иная — рыб*, то есть тех, кому достаточно воды крещения[46]. Так же использует он и примеры с небесными телами. *Иная слава солнца*,— то есть Христа, *иная — луны*,— то есть церкви, *иная — звезд*, то есть семени Авраамова. *И звезда от звезды разнится в славе, и есть тела небесные и тела земные* (40—41), то есть иудеи и христиане. Но если это сказано не иносказательно, то, конечно, напрасно он сопоставлял плоть мулов и коршунов и тела небесных светил с человеческой плотью, ибо те несравнимы с ней по своим свойствам и не получают воскресения. Наконец, проведя путем этих сравнений различие в славе, а не в субстанции, он заключает: *Так и при воскресении мертвых* (42). Как же? И здесь различие не в чем ином, как только в славе. Поэтому, вновь приписывая воскресение той же самой субстанции и снова упоминая о зерне, он говорит: *Сеется тленное, восстает нетленное; сеется в уничтожении, восстает в славе; сеется в слабости, восстает в силе; сеется тело душевное, восстает тело духовное* (42—44). Несомненно, восстает именно то, что сеется, а сеется именно то, что истлевает в земле, а истлевает в земле именно плоть. Ибо ее поразило речение Господа: *Земля есть и в землю пойдешь* (Быт. **3**,19),— ибо из земли и была взята. Поэтому и апостол стал говорить «сеется», ибо она возвращается в землю, а земля есть лучшее хранилище семян, дабы складывать их туда и оттуда брать. Поэтому он удостоверяет, словно накладывая печать: *Так написано* (**1** Кор.**15**,45),— дабы ты не счел, что сеется другое, а не то, о чем сказано: *В землю идешь, откуда взята*,— то есть не что иное, как плоть. Ибо так написано.

**53.** Однако некоторые доказывают, что душа — это душевное тело, дабы удалить плоть от восстановления тела[47]. Но раз определенно и твердо установлено, что воскреснет именно то тело, которое было посеяно, то у них следует потребовать разъяснить существо дела. Или пусть они покажут, что сеется душа после смерти, душа мертвая, то есть брошенная в землю, разложившаяся и истлевшая. Но ничего подобного Бог не установил. А тогда пусть признают ее тление, уничижение и слабость, чтобы признать за ней же воскресение в нетлении, славе и силе. У Лазаря (это наилучший пример воскресения) плоть был немощная, почти сгнившая до отвратительности, да при этом зловонная от разложения, и все же Лазарь воскрес во плоти и притом с душой. Но душа его была нетленна, и никто не пеленал ее льняными лентами, никто не укладывал в гроб, тем более никто не ощущал зловония и четыре дня никто не видел, что она посеяна. Состояние Лазаря, его исход[48] и ныне испытывает плоть каждого человека, но не душа. Ясно, что осуждение апостола относится к плоти, что именно о ней он говорит: плоть — это и тело душевное, когда сеется, и тело духовное, когда воскресает. Апостол подкрепляет тебя именно в таком

толковании и на основании авторитета того же Священного Писания напоминает, что *первый человек Адам был сделан душой живою* (Быт. **2**,7).

Если Адам — первый человек, а плоть представляла собою человека до наделения его душой, то, несомненно, плоть и обрела душу. Но при этом она все же осталась телом, а потому стала телом душевным. Чем они могли бы называть плоть, если не тем, чем она стала благодаря душе, чем не была без души и чем не будет после ее исхода, пока не воскреснет? Вновь обретя душу, она вновь станет душевным телом, чтобы стать духовным. Ибо воскресает лишь то, что существовало. Итак, насколько плоти подобает называться душевным телом, настолько же это никак не подобает душе. Ведь плоть поначалу была простым телом, а уже затем — душевным, которым стала после одушевления. Душа же, хоть и является телом, но, скорее, не одушевленным, а одушевляющим. Она не может называться душевным телом и становиться тем, что́ она производит. Будучи привходящим свойством (accidens) другого, она его и делает душевным. Но, не являясь таким свойством [относительно себя самой], как она сделает душевной саму себя? Значит, как простая прежде плоть, принимая душу, становится душевным телом, так после, облекаясь духом, становится духовной. Устанавливая этот порядок, апостол показывает его в Адаме и во Христе, как в примерах различия. И когда он называет Христа *последним Адамом*, ты можешь понять из этого выражения, что он стремится утвердить воскресение плоти, а не души. Ведь если и первый человек, Адам, был плотью, а не душой, но потом стал душой живою, то и последний Адам, Христос, назван Адамом потому лишь, что Он человек, а человек потому, что обладал плотью, но не потому, что имел душу. Соответственно он добавляет: *Не духовное прежде, но душевное, а потом духовное* (**1 Кор.15**,46),— как свидетельствуют оба Адама.

Тебе, быть может, кажется, что тело душевное и тело духовное различаются в одной и той же плоти, и это различие апостол приуготовил в обоих Адамах, то есть в обоих людях? Но по какой субстанции равны между собой Христос и Адам? Во всяком случае, по плоти, но можно считать, что и по душе,— хотя человеком тот и другой называются сообразно плоти. Человек сначала был плотью. Относительно плоти поэтому и можно было установить порядок, дабы один считался первым, а другой последним человеком, то есть Адамом. Ибо различные вещи нельзя расположить в определенном порядке, если различие относится к субстанции. Это возможно, пожалуй, только при различии места, времени или обстоятельств. Здесь же «первый» и «последний» сказано о субстанции плоти, то есть первый человек — из земли, а второй — с неба; но хоть по духу Он и с неба, по плоти — все равно человек. Значит, порядок, объединяющий обоих Адамов, относится к плоти, а не к душе, ибо первый человек был *сделан душой живою, а последний*, в отличие от него, *Духом животворящим* (45). Этим и бу-

дет определяться различие их плоти, ибо о плоти сказано: *Не духовное прежде, но душевное, а потом духовное.* Тем самым, к плоти нужно относить и сказанные выше слова о том, что *сеется тело душевное, а воскресает тело духовное*, ибо *не духовное прежде, а душевное.* Равным образом первый Адам сделан душой, последний Адам — Духом, но все это сказано о человеке, и все о плоти, раз о человеке. Что же нам еще сказать? Разве и ныне плоть не имеет Духа от веры? Остается спросить, почему сказано, что сеется тело душевное. Ясно, что и здесь плоть обрела Дух, но как залог, а душу получила не в залог, но полностью. Значит, как раз по имени этой более полной субстанции, в которой сеется, плоть и названа душевной, а будущая субстанция называется духовной благодаря полноте Духа, в котором она воскреснет. Что удивительного, если обычно она называется именем той субстанции, которой исполнена, нежели той, которой лишь окроплена?

**54.** Весьма часто вопросы возникают из-за отдельных слов или их сочетания. Есть, например, у апостола такие слова: *Чтобы смертное было поглощено жизнью* (**2** Кор. **5**,4). Речь идет о плоти, но поглощение поспешно принимают за ее уничтожение. Между тем. обычное дело сказать: мы поглощаем скорбь или печаль,— то есть скрываем, прячем, сдерживаем внутри нас. Ведь у апостола еще написано: *Надлежит смертному сему облечься бессмертием* (**1** Кор. **15**,53),— и тем самым объяснено, как смертное поглощается жизнью: облеченное бессмертием, оно скрывается, прячется и сохраняется внутри, а вовсе не растворяется или устраняется.— «Но тогда,— говоришь ты,— и смерть сохранится, когда будет поглощена».— А здесь обрати внимание на смысл употребляемых слов, и ты поймешь смысл целого. Ведь смерть — это одно, а смертное — другое. Значит, смерть будет поглощена одним образом, а смертное — другим. Смерть не получает бессмертия, а смертное получает. Потому и написано: *Надлежит смертному сему облечься бессмертием.* Но как оно получает бессмертие? Когда поглощается жизнью. А как оно поглощается жизнью? Когда принимается ею, возвращается и заключается в нее. А смерть и впрямь поглощается до полного уничтожения, ибо и сама она действует так же: *Смерть* — говорит Писание,— *поглотила силою своею, а потому поглощена смерть в сражении* (ср. Ис. **25**,8; **1** Кор. **15**,54). *Смерть, где жало твое? Смерть, где твоя сила?*(**1** Кор. **15**,55). Значит, и жизнь, эта соперница смерти, в борьбе поглотит во спасение то, что прежде в борьбе смерть поглотила на погибель.

**55.** Хотя мы, отстаивая воскресение плоти, доказываем тем самым, что воскреснет та же самая плоть, о которой идет речь, однако некоторые вопросы и поводы к ним еще требуют особого разъяснения, несмотря на то, что отчасти они уже были разъяснены в других местах. Поэтому мы более подробно разберем значение и смысл изменения, ибо они часто дают повод к предположению, что воскресает другая плоть,— как будто изменяться значит

полностью погибать и лишаться прежнего достояния. Однако изменение нужно отличать от всего, что связано с гибелью. Изменение — это одно, а гибель — другое. Далее, если плоть так изменится, что совершенно погибнет, она уже не будет другой; изменившись, она погибнет, если сама не сохранится в изменении и не будет явлена при воскресении. И подобно тому, как она погибает, если не воскресает, точно так же она погибает, уничтожившись в изменении, если даже и воскресает. Точно так же ее не будет, если она не воскреснет. И сколь же нелепо ей воскресать для того, чтобы не существовать (ибо она могла просто не воскресать, чтобы не существовать), потому что небытие для нее уже началось. Не нужно смешивать совершенно различные вещи — различные в том числе и по своему действию — изменение и гибель. Одно изменяет, другое губит. И, стало быть, как погибшее не изменилось, так изменившееся не погибло. Ведь погибнуть — значит полностью перестать быть тем, чем было, а измениться — значит существовать иначе. Далее, если нечто существует иначе, оно еще может оставаться тем же самым. Значит, то, что не погибло, еще обладает бытием, ибо претерпело не гибель, а изменение.

Таким образом, всякая вещь может изменяться и тем не менее оставаться собою. Например, человек в веке сем существует целиком как одна субстанция, которая, однако, многообразно меняется: обликом, дородностью, здоровьем, положением, достоинством и возрастом, сообразно стремлениям, занятиям, умениям, способностям, местопребыванию, законам и обычаям. При этом человек не теряет ничего человеческого и не становится другим настолько, чтобы перестать быть тем же самым. Да он даже и другим не становится, просто с ним происходит другое. Об этом виде изменения свидетельствуют и божественные Писания (divina documenta). У Моисея изменяется рука, она становится бескровной, как мертвая, белой и холодной, но после возвращения теплоты и цвета вновь становится той же плотью и кровью. Затем изменяется и лицо его из-за невыносимого сияния[49]. Но тот, кого не было видно, все же оставался Моисеем. Так и Стефан достиг уже высоты ангельской, но не чужие колени преклонил он под градом камней[50]. Господь в уединении на горе даже одежды Свои изменил светом, но сохранил черты лица, которые узнал Петр[51]. Кроме того, Моисей и Илия, один в образе еще не полученной плоти, другой — в настоящей плоти, еще не умершей, показали, что тот же самый телесный облик сохраняется даже в славе. Наставленный этим примером, Павел тоже говорил: *Он преобразит тело нашего уничижения сообразно телу Святой славы* (Филипп. **3**,21). Если ты утверждаешь, что преобразование и изменение означают уничтожение всякой субстанции, то, значит, и Саул, превратившись *в другого человека* (**1** Цар. **10**,6), потерял свое тело? И сам сатана, когда *преобразуется в ангела света* (**2** Кор. **11**,14), утрачивает свою природу? Не думаю. Значит, и с наступлением воскресе-

ния можно будет изменяться, превращаться, преображаться, сохраняя субстанцию.

**56.** И действительно, сколь нелепо и поистине несправедливо (а как все это недостойно Бога!), чтобы одна субстанция действовала, а другая получала награду, и одна плоть, например, терзалась муками, а другая увенчивалась венцом, или, наоборот, одна валялась в грязи, а другая осуждалась за это. Не лучше ли раз навсегда лишить веру надежды на воскресение, чем издеваться над величием и справедливостью Бога? Не лучше ли Маркиону воскреснуть вместо Валентина? Ибо невероятно, чтобы ум, память и совесть нынешнего человека были упразднены этим новым одеянием бессмертия и нетленности. В таком случае для обеих субстанций будут тщетны польза и плоды воскресения и Божественного Суда. Если я не буду помнить, что награда принадлежит именно мне, то как я стану *славить* Бога? Как воспою Ему *новую песнь* (ср. Пс. **65**,2; **70**,8), не ведая, что именно я обязан Ему благодарностью? Почему всегда смотрят на изменение тела, а не души, которая во всем первенствует над телом? Каково будет, если та душа, которая прошла в этой плоти весь круг жизни, в этой же плоти познала Бога, облеклась во Христа и посеяла надежду на спасение, пожнет плод его в какой-то другой плоти? И хороша же будет «награда» для той плоти, жизнь которой пройдет даром! А если и душа не изменится, то уж нет воскресения души. Ибо не верилось бы, чтобы она вообще воскресла, если бы не воскресла другою.

**57.** И вот отсюда-то появляется обычная хитрая уловка: если, говорят, возрождается та же самая субстанция со своим обликом, чертами и свойствами, тогда это касается и прочих примет. Значит, восстанут слепыми, хромыми, расслабленными, то есть в том виде, в каком умерли.— Что же теперь поделать, если даже ты и не захочешь принять величайшую милость от Бога в подобном состоянии? Впрочем, разве и теперь, признавая спасение одной только души, ты не ограничиваешь спасение половиной человека? Что толку верить в воскресение, если оно не полное? А если плоть будет восстановлена из разложения, то тем более избавится и от увечья. Меньшее подразумевается бóльшим. Разве увечье или нечувствительность какой-нибудь части тела не означает ее смерти? Если воскресением упраздняется смерть целого, что говорить о частях? Если мы изменяемся во славу, разве тем более не станем невредимыми? Телесные повреждения суть нечто привходящее (accidens), а здоровье — природное свойство: с ним мы рождаемся. Даже если повреждение происходит в материнской утробе — уже и тогда страдает человек. Природное состояние (genus) предшествует всякому повреждению. Как Бог дает жизнь, так и возвращает ее. Какими мы получаем жизнь, такими же принимаем ее вновь. Мы платим долг природе, а не насилию, возрождаясь в том виде, как появляемся на свет, а не в том, как страдаем. Если Бог не воскрешает людей невредимыми, значит, Он не

воскрешает мертвых. Ибо какой мертвец цел, даже если он умер невредимым? Какой бездыханный невредим? Какое тело нетронуто, если оно погибло, окоченело, побледнело, окостенело и стало трупом? Кто слабее всех, как не совершенно бессильный? Кто более всего расслаблен, как не совершенно неподвижный? Поэтому воскресить мертвого есть не что иное, как сделать его полностью невредимым, дабы он не был мертв той частью тела, которая в нем не воскресла.

Могущество Божье способно возобновить совершенное Им. Это Свое могущество и Свою милость Господь достаточно засвидетельствовал во Христе и показал, что Христос есть не только воскреситель плоти, но подлинный ее восстановитель. Поэтому и апостол говорит: *Мертвые воскреснут нетленными* (**1** Кор. **15**,52). Стало быть, невредимыми,— а ведь прежде они потерпели от недугов, да и от долгого погребения. Когда апостол провозгласил две вещи: *Надлежит тленному сему облечься нетлением и смертному сему облечься бессмертием* (**15**,53), он не повторил одну и ту же мысль, а высказал различие. Именно, бессмертием он назвал уничтожение смерти, а нетлением — избавление от тления, приписывая первое воскресению, а второе — восстановлению [52]. Думаю, что и Фессалоникийцам он обещал полностью невредимую субстанцию. Поэтому и на будущее не нужно страшиться порчи тел. Сохраненная или восстановленная невредимость ничего не может потерять с того времени, как телу возвращается утраченное. Заявляя, что плоть будет опять испытывать те же самые страдания (если верно, что она такою же и воскреснет), ты необдуманно защищаешь природу против ее Господа и нечестиво отстаиваешь закон против благодати,— как будто Господь не может изменить или сохранить природу без всякого закона. Почему же мы читаем: *Что невозможно у людей, возможно у Бога* (Матф. **19**,26) и: *Немудрое мира избрал Бог, чтобы посрамить мудрость мира* (**1** Кор. **1**,27)? Спрашиваю тебя: если ты изменишь своего раба свободой, то обречены ли его плоть и душа, которые прежде испытали от плетей, оков и клейм, терпеть то же самое лишь потому, что останутся такими же? Не думаю. Напротив: ему дарованы сияние белых одежд, блеск золотого кольца, имя, триба и пиршественное застолье его господина [53]. Но оставь и Богу эту способность преобразовывать с помощью изменения наше состояние (но не природу), когда и страдания утихают, и защита появляется. Итак, хотя даже и после воскресения плоть сохраняет способность страдать (пока остается той же, остается собою),— она утратит эту способность, когда Господь отпустит ее, чтобы впредь она не могла страдать.

**58.** *Вечная радость*,— говорит Исайя,— *над главою их* (**35**,10). Нет ничего вечного, кроме того, что после воскресения. *Удалились*,— продолжает он,— *от них скорбь, печаль и воздыхание*(там же). Поэтому и ангел говорит Иоанну: *И отрет Бог всякую слезу с очей их* (Откр. 7,17),— конечно, с тех самых очей, которые пре-

жде рыдали и дальше могли бы рыдать, если бы милость Божья не осушила всего этого потока слез: *И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти более не будет* (**21**,4); значит, прекратится и тление, так же изгнанное нетлением, как смерть — бессмертием. Если скорбь, печаль и воздыхание, да и сама смерть происходят от недугов души и плоти, то могут ли они исчезнуть иначе, как с устранением причин, то есть недугов плоти и души? Но где же несчастья при Господе? Где жестокие напасти при Христе? Где козни демонские при Святом Духе, когда и сам дьявол со своими ангелами уже *низвержен в огонь* (ср. Откр. **20**,10; 15)? Где неизбежность или то, что называют случаем или роком? Какое наказание могут испытать воскресшие — после прощения? Какой гнев на примиренных — после милости? Какая слабость — после обретения силы? Какая немощь — после спасения? Разве то, что одежда и обувь детей Израилевых за сорок лет не износились и не обветшали, что в их телах обычный рост ногтей и волос был задержан сообразно требованиям удобства и красоты, дабы чрезмерная их длина не приносила вреда [54]; что огонь Вавилонский не повредил ни тиар трех братьев, ни шаровар (хоть они не были в ходу у иудеев) [55]; что Иона, проглоченный морским чудовищем, во чреве которого погибали потерпевшие кораблекрушение, через три дня был извергнут невредимым [56]; что Енох и Илия (они еще не воскресли, ибо не отданы смерти, но восхищены от нее с земли и потому уже взыскуют вечности) познают неподвластность своей плоти всякому пороку, всякому ущербу, всякой несправедливости и поношению [57] — разве что это не свидетельствует в пользу веры, которая одна лишь способна удостоверить подобные доказательства будущего воскресения? Согласно авторитету апостола — все это *примеры для нас* (**1** Кор. **10**,6). А записаны они для того, чтобы мы верили: могущество Господа сильнее всякого закона телесного и плотского, и Он уж наверное предохранит тело, раз защитил даже его одежду, даже обувь.

**59.** «Но будущий век,— возражаешь ты,— устроен по-другому и принадлежит вечности. Значит, не-вечная субстанция не может быть причастна иному устроению того века».— Это, конечно, так, если человек существует ради будущего устроения, а не устроение ради человека. Но ведь апостол пишет: *Или мир, или жизнь, или смерть, или будущее, или настоящее — все ваше* (**1** Кор. **3**,22),— и тех, к кому обращается, считает наследниками будущего. Тебе ничем не помогает Исайя, когда говорит: *Всякая плоть — трава* (**40**,6) — и еще: *Всякая плоть узрит спасение Божье* (5),— ибо здесь он различал исход, а не субстанции. Кто же не допускает в суде Божьем двух приговоров — спасения и наказания? *Всякая плоть — трава,*— та, которая обречена огню; а *всякая плоть узрит спасение Божье,*— та, что назначена к спасению. О себе я знаю, что совершал прелюбодеяния в той же самой плоти, в которой теперь стремлюсь к воздержанию. Ибо кто носит в себе сугубую греховность, тот способен, конечно, и выкосить эту траву

нечестивой плоти, сохранив в себе только ту плоть, которой назначено *узреть спасение Божье*. Но раз тот же самый пророк в одном месте говорит, что язычники — не более как *пыль или плевок* (ср. Ис. **29**,5; **40**,15;17), а в другом — что они будут *питать надежду* и веру в Имя и Десницу Господа (ср. **42**,4), неужели мы впадем в заблуждение относительно язычников? И разве по различию субстанции одни уверуют, а другие должны считаться пылью? Ведь и Христос воссиял язычникам, как истинный свет, по сю сторону океана и с того неба, которое над всеми нами. Даже валентиниане узнали свои ошибки на этой земле; ибо верующие народы имеют тот же облик, что и неверующие,— по плоти, по душе. Стало быть, как пророк различил те же племена не по роду, а по участи, так и плоть (которая у самих язычников одинакова по субстанции) он разделил не по материи, а по воздаянию.

**60.** Но вот, дабы еще более возвысить голос против плоти (особенно против тождества ее), они приводят в пример обязанности различных частей тела, утверждая, что части эти должны остаться при своих трудах и плодах (ибо они относятся к тому же телу) или же — раз ясно, что эти обязанности прекратятся,— истребится и сама телесность. Поэтому-де не следует верить в сохранение тела без его частей, да и сами эти части невозможно представить без их обязанностей. Для чего, спрашивают они, эта пещера рта, ряды зубов и пропасть глотки, вместилище желудка, пучина чрева и длинные сплетения кишок, когда не будет места еде и питью? Зачем эти части тела будут принимать, жевать, глотать, разлагать, переваривать и извергать? Зачем, например, руки и ноги, да и все их подвижные суставы, когда прекратится сама забота о пропитании? Для чего почки, производящие семя, и прочие детородные части обоего пола и хранилище зародышей, груди с их источниками, когда прекратятся соитие, порождение и вскармливание? Наконец, зачем вообще все тело, если оно ничем не будет занято?

Именно по этому поводу мы раньше заметили, что не следует уравнивать будущее и нынешнее устроение, ибо тогда наступит изменение. Теперь же мы добавим, что обязанности частей тела до тех пор служат потребностям этой жизни, пока сама жизнь не перейдет из временного состояния к вечному, душевное тело — в духовное, смертное облечется бессмертием и тленное — нетлением. И когда, наконец, сама жизнь освободится от потребностей, тогда и части тела — от обязанностей. Впрочем, от этого они не станут ненужными: хоть они и освободятся от обязанностей, но сохранятся для суда,— *дабы каждый через тело получил сообразно тому, что делал в нем* (**2** Кор. **5**,10). Ибо на суд Божий призывается весь человек, а он не может быть целым без частей, из субстанций (а не обязанностей) которых он состоит. Может быть, ты станешь утверждать, что и корабль цел без киля, носа, кормы, без исправности всех скреп? И все же мы не раз видели, что корабль, разбитый бурею или изъеденный гнилью, возвра-

щается к прежнему состоянию и даже гордится своим возрождением после того, как все части его собраны и восстановлены. Так стоит ли нам тревожиться за Божье искусство, желание и право? Далее, если богатый и щедрый владелец корабля ради своей прихоти или славы пожелал бы восстановить корабль с тем, чтобы он более не работал,— неужели ты станешь отрицать необходимость всех прежних сочленений корабля, потому что он не будет плавать и можно просто сохранять его, не используя? Стало быть, уже отсюда вполне ясно: Господь, определив к спасению человека, определил к нему и плоть, пожелав, чтобы она вновь существовала в прежнем виде. И не дело тебе настаивать, что она не может существовать вновь, поскольку-де не будет нужды в частях тела. Некая вещь вполне может вновь существовать и вместе с тем не иметь обязанностей: ведь нельзя сказать, что она свободна от них, если она не существует. А если существует, то, наверное, не без пользы: ибо у Бога ничто не пропадает бесполезно.

**61.** «Ты, человек, получил уста для еды и питья».— Но, может быть, они, скорее, для беседы, дабы ты отличался от прочих живых существ? Может быть, лучше прославлять ими Бога, дабы ты выдавался и среди людей? Ведь и Адам нарек животным имена прежде, чем сорвал плод с дерева, прежде пророчествовал, чем ел.— «Но ты получил зубы, чтобы жевать мясо».— А может, скорее для обрамления твоего рта, когда он открыт? Может, они лучше подходят, чтобы умерять движения языка и выделять ударением части речи? Послушай беззубых и постарайся понять, в чем назначение рта и самого устроения зубов.— «У мужчин и женщин в нижней части тела есть отверстия,— для того, конечно, чтобы через них вожделения находили себе выход».— Но, может быть, они более полезны для вывода истечений?— «К тому же, у женщин внутри есть место, где собирается семя».— А, может быть, через него выходят излишки крови, которую этот более вялый пол не способен разогнать?

Приходится говорить и о таких вещах, ибо люди, со всем усердием стремящиеся опорочить воскресение, бранят его, как хотят, приводя в насмешку примеры частей тела — каких угодно и как угодно. Они не задумываются, что прежде исчезнут сами причины для нужды: для еды — голод, для питья — жажда, для сожительства — произведение потомства, для труда — жизненные потребности. Ибо с упразднением смерти не нужно будет средств для поддержания жизни, и необходимость продолжения рода не будет обременять члены. Но и в наши времена может случиться, что внутренности и детородные части бездействуют. Моисей и Илия постились сорок дней и подкреплялись только Богом [58]. Уже тогда было возвещено: *Не хлебом единым живет человек, но словом Божьим* (Втор. **8**,3; Матф. **4**,4; Лук. **4**,4). Вот образ грядущей добродетели. И мы, насколько в силах, отказываем устам в пище и отклоняем наши вожделения к сожительству. Сколько среди нас добровольных скопцов? Сколько девственных жен Христовых?

Сколько бесплодных обоего пола, наделенных бессильными детородными частями? Значит, уже и здесь части тела бывают бесполезны, их обязанности и плоды временно отсутствуют, ибо и устроение их временное; однако человек не становится от этого менее цельным. Ибо, когда он будет спасен, тогда — при вечном устроении — мы тем более не будем желать того, чего уже и здесь приучились не желать.

**62.** Впрочем, конец этому прению кладет речение Господа: *Будут,* — говорит Он, — *как ангелы* (Матф. **22**,30). Если им не нужно будет вступать в брак (ибо они не будут подвержены смерти), то, конечно, у них не будет и сообразной этому потребности телесного существования. Бывало, однако, что и ангелы становились как люди: ели, пили и простирали ноги для омовения [59]. Разумеется, приняв облик человеческий, они сохраняли свою внутреннюю сущность. Значит, если ангелы, став как люди и совершая телесные действия, пребывали в субстанции духа, — почему же люди, став как ангелы, не могут принять духовное расположение, пребывая в той же субстанции плоти? Приняв ангельский облик, они не станут зависеть от обычаев плоти более, чем ангелы в облике человеческом зависели от обыкновений духа. Они вовсе не утратят плоти потому, что будут свободны от ее обычных потребностей, как и ангелы не перестали пребывать в духе, отрешась от обыкновений духа. Поэтому Он не сказал: *будут ангелами* (дабы не отрицать, что они люди), но: *как ангелы* (дабы оставить их людьми). Он не упразднил той сущности, которой приписал сходство.

**63.** Значит, плоть воскреснет, и воскреснет всякая, и та же самая, и нисколько не поврежденная. Она повсюду сохраняется Богом с помощью вернейшего *Посредника между Богом и людьми — Иисуса Христа* (**1** Тим. **2**,5), Который возвратит человеку Бога, Богу — человека, плоти — дух, а духу — плоть. Ибо Он уже заключил меж ними союз в Своем Лице, уже приготовил невесту жениху и жениха — невесте. Но даже если кто-то станет утверждать, что невеста — это душа, то плоть все равно последует за ней, хоть как приданое. Душа — не блудница, чтобы жених принимал ее нагою. У нее есть наряды и свои собственные украшения — плоть, которая сопутствует ей, как молочная сестра. Но истинная невеста — плоть, которая и во Христе Иисусе обрела через Его кровь своего жениха в Духе. Ты, верно, считаешь это гибелью; знай же, что это просто уход. Удаляется ведь не только душа: и плоть имеет свои временные убежища — в воде, в огне, в птицах и зверях. Кажется, что она претворяется в них, но она словно переливается в другие сосуды. А если не хватает самих сосудов, она, перелившись из них в свою мать-землю как бы окольным путем, поглощается ею, чтобы из нее вновь появился Адам, который услышит от Господа: *Вот, Адам стал как один из нас* (Быт. **3**,22). Тогда она поистине узнает зло, которого избежала, и добро, которое обрела. Почему, душа, ты ненавидишь плоть? Ближе нее у тебя никого нет; ее ты

должна любить более всего после Господа. Это ближайшая сестра твоя, которая вместе с тобою рождается в Боге. Скорее ты должна была бы вымаливать ей воскресение: ведь она согрешила с твоей помощью. Впрочем, неудивительно, если ты и ненавидишь ее, ибо ты отвергла даже ее Творца и привыкла отрицать или изменять ее даже во Христе. Этим ты бесчестишь самое Слово Божье, которое стало плотью,— искажаешь его пером или превратным толкованием, да к тому же прибегаешь к тайнам апокрифов, к этим нечестивым басням [60]. Но Всемогущий Господь, противясь козням неверия и нечестия, по предусмотрительнейшей милости Своей *излил от Духа Своего в последние дни на всякую плоть, на Своих рабов и рабынь* (ср. Иоиль **2**,28—29; Деян. **2**,17—18), оживил искушаемую веру в воскресение плоти и очистил ясным светом слов и мыслей древние писания от всякой двусмысленности и темноты. Потому и *надлежало быть ересям, чтобы открылись верные* (ср. **1** Кор. **11**,19). А ереси не осмелились бы выступить, если бы не нашли каких-нибудь предлогов в Писании. Поэтому и кажется, что древние книги дали им кое-какой материал, который, впрочем, может быть опровергнут теми же самыми книгами. Но подобало открыть Духа Святого, дабы Он изобильно просиял во всех этих речениях, и они не только не добавляли бы новых ростков еретическим уловкам, но истребили и старые их корни. Поэтому Господь устранил все прежние неясности, все произвольные притчи открытой и ясной проповедью всего священного таинства в новом пророчестве, истекающем от Параклета. Если ты зачерпнешь из Его источников, ты уже не сможешь жаждать никакого нового учения и жар вопросов не будет сжигать тебя: постоянно впитывая живительную надежду на воскресение плоти, ты найдешь облегчение.

# ОБ ИДОЛОПОКЛОНСТВЕ

1. Идолопоклонство — главное преступление рода человеческого, наивысшее прегрешение мира, единственная причина Страшного Суда. Ибо всякое иное преступление может быть отнесено к особой разновидности и подлежит суду под своим именем, в случае же идолопоклонства совершаются все преступления одновременно. Отбрось же определения, смотри прямо в суть деяния! Идолопоклонник — тот же убийца. «Кого убил он?» — спросишь ты. Суть преступления, в котором мы его обвиняем, в том, что он убивает не постороннего, не противника, а самого себя. Из какой засады? Из засады своего заблуждения. Каким оружием? Оскорблением Бога. Сколькими ударами? Столькими, сколько раз совершается идолопоклонство. Тот, кто отрицает, что служащий идолам — убийца, отрицает и то, что он осужден на гибель. В служащем идолам следует признать также прелюбодея и развратника. Ибо тот, кто служит ложным богам, несомненно является прелюбодеем в отношении истины, ибо всякая ложь есть прелюбодеяние. Так же точно он погружен в разврат. Действительно, разве тот, кто призывает себе на помощь нечистых духов, не оказывается вместе с ними повинным в мерзости и разврате? Ведь и Священное Писание употребляет именно слово «разврат», когда порицает идолопоклонство [1]. Полагаю, что мошенничество имеет место тогда, когда либо берут чужое, либо не возвращают долга, причем мошенничество, совершенное в отношении человека,— весьма тяжкое преступление. Но идолопоклонник совершает мошенничество в отношении самого Бога, отказывая Ему в причитающихся почестях и отдавая их другим, так что с мошенничеством здесь соединяется оскорбление. А поскольку как мошенничество, так и разврат с прелюбодеянием влекут за собой смерть, то идолопоклоннику не удается избежать также и обвинения в убийстве.

После столь губительных, столь вредоносных для спасения преступлений идолопоклонства остальные его проступки существуют до некоторой степени обособленно. Есть в нем и мирское вожделение — ибо какое же торжество идолопоклонников обхо-

дится без пышного убранства и украшений? Присутствуют здесь и разнузданность с опьянением, когда потребляются обильные яства — и ради утробы, и похоти ради. Есть в идолопоклонстве и несправедливость. Ибо есть ли что более несправедливое, нежели не знать самого Отца справедливости? Присутствует в идолопоклонстве и безумие, поскольку весь разум в нем погружен в безумие. Есть в идолопоклонстве и ложь, ведь вся его сущность — ложь. Так вот и получается, что все преступления одновременно обличаются в идолопоклонстве, и само оно уличается во всех преступлениях. Но можно подойти к этому делу и с другой стороны. Именно, поскольку все преступления противны Богу, а ничто направленное против Бога невозможно без участия демонических сил и нечистых духов, которым и принадлежат идолы, то несомненно, что всякий преступник совершает идолопоклонство. Ведь он совершает то, что свойственно делать и обладателям идолов.

**2.** Однако распустим все преступления по их собственным вотчинам и рассмотрим идолопоклонство как таковое. Довольно и этого враждебного Богу имени, тучного пастбища греха, пустившего столько ветвей, распространившего столько побегов, что к нему следует обращаться, используя как можно более обширный материал, чтобы на нем показать, насколько разнообразны опасности, подстерегающие нас на необъятном пространстве идолопоклонства. Ибо оно в состоянии разнообразными способами губить рабов Божьих не только вследствие их неведения, но и посредством собственного коварства. Многие так и полагают, что идолопоклонство состоит лишь в воскурении или заклании и принесении в жертву, либо в обязательствах, взятых в отношении каких-либо храмов или жрецов. Это все равно что считать прелюбодеяние состоящим в поцелуях, объятиях и самом плотском соитии, а убийство — лишь в пролитии крови и исторжении души. Но насколько шире смотрит на это Господь, определяя прелюбодеяние и через вожделение,— если кто смотрит с похотью и тем воспламеняет свою душу [2]. Убийством же Он считает также и злословие с поношением, а также гневливость и небрежение братской любовью [3]. Так и Иоанн учит, что *ненавидящий брата есть убийца* (**1** Иоан. **3**,15). Но незначителен был бы злой умысел дьявола и непритязателен Бог в своем требовании нашего послушания, которым Он нас вооружает против уловок дьявола, если бы в нас осуждались только такие поступки, которые осудили уже язычники. Каким образом наша справедливость превзойдет справедливость книжников и фарисеев, раз того требовал Господь, если мы не увидим, как много неправды противостоит Ему? А если источник неправды — идолопоклонство, то прежде всего нам следует вооружиться против всей его рати, усматривая идолопоклонство не только в явных его проявлениях.

**3.** Некогда идолов не существовало. До тех пор, пока не появились в изобилии творцы этих чудовищ, существовали только храмы с пустыми помещениями, следы чего можно видеть и ныне

в некоторых древних святилищах. И все же идолопоклонство практиковалось, если не по имени своему, то по делам. Ведь и сегодня ему можно предаваться и вне храма, и без идола. Но когда дьявол ввел в мир творцов статуй, картин и изображений всяческого рода, тогда-то и получило от идолов свое название это в то время новое, а впоследствии распространившееся бедствие рода человеческого. С тех пор источником идолопоклонства стало всякое искусство, каким бы образом оно ни создавало своих идолов. Ведь безразлично, вылепил ли их скульптор, вырезал ли резчик или выткал вышивальщик, потому что нет разницы, создан ли идол из гипса или посредством красок, из камня или бронзы, из серебра или ниток. Поскольку идолопоклонство совершается и без идола, то когда идол уже наличествует, безразлично, из какого он вещества и каков по форме, так что пусть никто не полагает, что идолом следует считать лишь освященное человеческое изображение. Следует здесь истолковать само слово. Εἶδος по-гречески означает «картина», отсюда происходит уменьшительное εἴδωλον, как у нас от «картины» происходит «картинка». Поэтому всякую картину или картинку, что-либо изображающую, следует считать идолом. Идолопоклонство же — это всякое служение, всякое угождение идолу. Поэтому создатель любого идола повинен в одном и том же преступлении, а вина служащего идолу народа не становится меньше, если он освящает для себя статую не человека, а бычка.

**4.** Бог запрещает как создавать идола, так и поклоняться ему. Поскольку изготовление предшествует служению, то самое главное — чтобы не создавалось то, чему запрещено поклоняться. По этой причине, а именно с целью уничтожения почвы для идолопоклонства Божьим законом заповедано: *Не делай идола*, а сразу вслед за этим говорится: *А также изображений тех, что на небе, на земле и в море* (Исх. **20**,4), согласно чему рабам Божьим вообще были запрещены подобные искусства. Первым возвестил Енох, что все стихии и вообще все, что населяет мир, то есть живет на небе, на земле и в море, будет демонами и духами отступившихся ангелов направляться к идолопоклонству. Эти силы будут стараться сделать так, чтобы вместо Бога и наперекор Богу служением и почетом окружили их самих. Вот потому-то человеческое заблуждение и почитает все что угодно, только не Творца всего. Эти изображения суть идолы, а почитание идолов священными — идолопоклонство. Кто совершает идолопоклонство, тот несомненно должен быть причислен к творцам этого самого идола. Поэтому тот же Енох в равной степени грозит и поклоняющимся идолам и тем, кто их изготовляет. Так говорит он: *Клянусь вам, грешники, что вам уготована печаль в день погибели. Предупреждаю вас, служащих камням, и изготовляющих изображения золотые и серебряные, а также деревянные, каменные и глиняные, служащих привидениям, демонам и духам преисподней, и следующих заблуждению, а не учению, что не найдете вы в них помощи се-*

*бе*[4]. И Исайя говорит: *Вы Мои свидетели: есть ли Бог кроме Меня. И не было тогда тех, кто лепит и режет, все они безумны, творящие угодное себе, то, что им не поможет* (**44**,8—9). И далее все это высказывание обращено как против создателей идолов, так и против их почитателей. А заключительные слова Исайи таковы: *Знайте, что прахом и землей будет сердце их, и никому из них не дано освободить свою душу* (20). И Давид то же самое говорит о создателях идолов: *Так будет с теми, кто творит подобное* (Пс. **113**,16). Стоит ли мне, человеку с не слишком хорошей памятью, что-либо сюда прибавлять? Нет нужды прибегать к Священному Писанию. Разве недостаточно голоса Святого Духа и следует ли раздумывать относительно того, предал ли уже Господь проклятию изготовителей тех вещей, почитателей которых Он осудил и проклял?

**5**. Отвечу подробнее на оправдания подобных художников, которых, если кто знает такое искусство, и допускать-то в Божий дом не следует. На выдвигаемое обычно возражение, что мне, мол, не на что иначе будет жить, можно ответить коротко и строго: «Выходит, ты все-таки живешь!» Что тебе до Бога, если ты живешь по своим собственным законам?! А что некоторые осмеливаются ссылаться на Писание, где апостолом сказано: *В каком состоянии был, в том пусть и остается* (**1** Кор. **7**,20),— то по этому толкованию нам следует оставаться в грехе. Ведь никто из нас не оказался без греха, поскольку Христос сошел на землю не для чего иного, кроме как для того, чтобы освободить нас от грехов. Но ведь и про Него говорят, что Он предписал, чтобы по Его примеру *всякий да живет трудами рук своих* (**1** Фесс. **4**,11). Если это предписание распространять на какие угодно руки, так и те воры, которые промышляют по баням, живут от своих рук, и разбойники руками делают то, что дает им средства к жизни. Также и подделыватели завещаний не ногами, а именно руками составляют поддельные бумаги, а актеры — те вообще не только руками, но всеми членами зарабатывают хлеб свой. Что ж, значит церковь открыта всем, кто питается от труда рук своих и нельзя назвать ни одного ремесла, которое не допускалось бы согласно Божьему учению?

Однако некоторые возражают и против запрещения создавать изображения, ссылаясь на то, что Моисей в пустыне сотворил из бронзы изображение змеи[5]. Но ведь это совсем другое дело — изображения, которые воздвигаются для истолкования чего-либо скрытого и служат не упразднению закона, но защите своего дела. В противном случае, то есть если это понимать как нарушение закона, то почему нам заодно с маркионитами не обвинить Всевышнего в непоследовательности? Обвиняют же они Его в непоследовательности за то, что Он в одном месте Писания что-то запрещает, а в другом это же предписывает! Но кому не очевидно, что эта статуя подвешенной в воздухе бронзовой змеи должна была символизировать обличье Господнего Креста, которому пред-

стоит освободить нас от змей, то есть ангелов дьявола, и на котором будет подвешен на нем же умерщвленный дьявол, то есть змей. Возможно, более достойным откроется другое толкование этого изображения, но только апостол утверждает, что с народом все именно так и получилось. Хорошо, что тот же самый Бог и запретил Своим законом изготовлять подобия, и чрезвычайным Своим предписанием повелел быть изображению змея. Если ты почитаешь этого Бога, то повинуйся Его закону не изготовлять подобия. Если же впоследствии тебе откроется предписание изготовить изображение, поступай подобно Моисею и не изготовляй никакого изображения, если только и тебе не предпишет сделать это Бог.

**6.** Если бы даже никакой Божий закон не запрещал нам изготовлять идолов, если бы никакой глас Духа Святого не грозил творцам идолов не меньшими карами, чем их почитателям, то по самим нашим священнодействиям все же можно было бы сделать вывод, что эти ремесла противны нашей вере. Как мы можем отрекаться от дьявола и ангелов его, если сами их изготовляем? Как можем мы расторгнуть связь с этими, я не скажу — нашими сожителями, но все же — существами, доходами от изготовления которых мы живем? Как можем мы быть враждебны к тем, чьей милости мы обязаны собственным пропитанием? Можешь ли ты своим языком отрекаться от того, что делаешь руками? Словом разрушить содеянное на деле? Исповедовать единого Бога, самолично изготовив стольких богов? Исповедовать истинного Бога, делая ложных? «Делаю идола,— скажет кто-нибудь,— но не почитаю». Но ведь он не осмеливается почитать не по какой иной причине, как по той же, по какой не должен был вообще делать, а именно потому, что то и другое — оскорбление Бога. Именно что ты почитаешь, ведь ты своими руками делаешь то, что будут почитать другие люди. Причем почитаешь ты не посредством какого-либо гнусного воскурения, но посредством твоего собственного духа [6], и в жертву этому идолу приносятся не души скотов, а твоя собственная душа. Этому идолу жертвуешь ты свой собственный ум, ему возливаешь свой пот, на служение ему воспламеняешь свое мастерство. Ты больше, чем просто жрец этих идолов, ведь это через тебя они имеют жрецов, и в твоей искушенности — их сила. Отрицаешь, что, делая идола, служишь ему? Но сами они не станут отрицать, ведь им ты приносишь самую упитанную и позлащенную жертву — твое вечное спасение!

**7.** Но тут ревностная вера, пылая гневом, начинает свою обвинительную речь. Она возглашает следующее: «Так что же, выходит, христианин от своих идолов может приходить в церковь? От богопротивных служений — в дом Божий? Простирает к Богу-Отцу руки, создававшие идолов? Складывает для молений руки, которые только что за дверьми воздевал против Бога, и к Телу Божьему простирает те самые руки, которые творили тела демонов?» Но и этого мало. Не только из чужих рук принимают они

Тело Божье, чтобы Его осквернять, но и сами осквернённое раздают другим. Уже и в церковное сословие принимают изготовителей идолов. Позор! Иудеи только единожды подняли руки на Христа, эти же ежедневно терзают Его Тело. О эти руки, которые следовало бы отсечь! Пусть подумают, не на этот ли случай сказано: *Если рука твоя тебя соблазняет, отсеки ее* (Матф. **18**,8). Что еще отсекать, как не руки, сеющие соблазн в отношении Тела Господня?!

**8.** Существуют и многие другие виды ремесел, которые, хотя и не имеют отношения к изготовлению идолов, тем не менее оказываются повинны в нем же, поскольку благодаря им создается то, без чего невозможны идолы. Ибо безразлично, создаешь ли ты идола, украшаешь его или строишь ему храм, алтарь или святилище, вырезаешь ли ты для него бляшку либо другое украшение или строишь целый дом. Такие работы имеют даже большее значение, ибо если благодаря им и не создается сам идол, то он наделяется влиянием. Если так уж велика нужда, есть и другие занятия, которые могут доставить пропитание без нарушения заповедей, то есть без сотворения идолов. Штукатур в состоянии и крышу отремонтировать, и заново ее перекрыть, и цистерну для воды побелить, и карниз навесить, и украсить стены любым узором, лишь бы он ничего не изображал. И художник, и каменотес, и литейщик, и любой резчик знают свои ремесла во всем их объеме и, разумеется, им доступны более простые работы. Не легче ли будет тому, кто способен нарисовать картину, расчертить стену? Вырезывающему из липы Марса — сделать шкаф? Ведь всякое ремесло или порождает любое другое, или по крайней мере родственно ему, так что нет ремесла, которое стояло бы особняком. Ремесел столько, сколько человеческих потребностей. Правда, имеются различия в вознаграждении и оплате труда, поэтому разновидность ремесла имеет значение. Но ведь более дешевая услуга и требуется чаще. Много ли стен нуждается в картинах? А много ли нужно храмов и святилищ для идолов? С другой стороны, сколько требуется особняков, резиденций, бань, городских домов! Золотить сандалии и туфли приходится ежедневно, а Меркурия и Сераписа [7] — отнюдь не ежедневно. Хватит ремесленникам на их нужды. Да любовь к роскоши и тщеславие надежнее любого суеверия! В кубках и тарелках скорее нуждается тщеславие, чем суеверие. Любовь к роскоши требует венков в большем количестве, чем обряды. Но в то же время, выслушивая увещевания обратиться к ремеслам, которые не касаются идолов и того, что с ними связано, мы должны не упускать из виду, что многое служит и людям, и идолам, так что нам следует остерегаться, как бы что-либо изготовленное нами не было с нашего ведома обращено на пользу идолам. Если мы это допустим, а не применим обычных средств против этого, то я не думаю, что мы сможем избежать заразы идолопоклонства, ведь мы будем схвачены с поличным как сознательно участвующие в служении демонам или оказании им почестей и услуг.

**9.** Среди ремесел мы выделили бы некоторые занятия, которые прямо повинны в идолопоклонстве. Об астрологии и говорить нечего. Но поскольку в недавнем прошлом один астролог сам вызвал нас на ответ, оправдываясь в своем нежелании расстаться со своим занятием, я на этом задержусь несколько подробнее. Не стану говорить о том, что астролог почитает идолов, чьими именами он расписывает небо и которым приписывает все Божье могущество, так что люди больше не считают необходимым обращаться с просьбами к Богу, думая, что нас направляет непреклонная воля звезд. Скажу лишь, что идолы эти — ангелы-богоотступники, вступавшие в связи с женщинами и также изобретшие эти искусства, а потому проклятые Богом[8]. О, мудрость Божья, достигающая до самой земли, свидетельством чего являются даже люди, не уразумевшие истину! Вот уже изгоняют звездочетов, как и их ангелов. Рим и вся Италия запрещены звездочетам[9], так же как небо — их ангелам. Одно и то же наказание — изгнание — определено и учителям и ученикам! Но, скажут нам, приходили же к Христу маги с Востока[10]. Нам известна близость магии и астрологии. Значит, толкователи звезд первыми возвестили о Рождении Христовом, первыми Его почтили. В этом, полагаю я, они оказали Христу услугу. Ну и что же? Неужели нынешним звездочетам покровительствует вера тех магов? Будто нынешняя астрология идет от Христа, словно Христовы звезды они наблюдают и предсказывают по ним, а не по звездам Сатурна, Юпитера, Марса и прочих покойников того же рода. Но дело в том, что эта наука допускалась лишь до Евангелия, так что после появления Христа никто уже не должен был толковать ничью судьбу по небу. И те ладан, смирна и золото, которые маги принесли к колыбели Господа, означали как бы завершение священнодействий и мирской славы, которые должен был прекратить Христос. И несомненно, что по воле Бога привиделся им сон, чтобы они шли обратно к себе, но не той же дорогой, которой пришли. Это надо понимать как знак того, что им следовало оставить свою секту, а не так, что необходимо было избежать преследования Ирода, поскольку он их и не преследовал и не подозревал, что они отправились по иной дороге, так как не знал и той, по которой они пришли, так что под дорогой надо понимать секту и учение. Потому магам и было предписано, чтобы оттуда они шли по-ином.

Также и другой вид магии, которая занимается чудесами и практиковалась в том числе и против Моисея[11], Бог допускал лишь до Евангелия. Так, уже обратившийся в христианскую веру Симон Маг, который задумал образовать торгашескую секту и в числе чудес своего ремесла торговать и Духом Святым, нисходящим через возложение рук, был осужден апостолами и отвергнут[12]. Другой маг, состоявший при Сергии Павле, за то, что он противостоял тем же апостолам, был наказан слепотой[13]. Я уверен, что та же судьба постигла бы и астрологов, если бы кто из

них столкнулся с апостолами. Но поскольку магия, видом которой является астрология, наказывается, должны наказываться и все ее виды. После Евангелия только и приходится слышать, что о покоренных софистах, халдеях, заклинателях, гадателях и магах: *Где мудрец, где книжник, где изыскатель века сего? Не посрамил ли Бог мудрость века сего?* (**1** Кор. **1**,20). Ничего-то ты не ведаешь, астролог, если не знаешь, что должен стать христианином. А если бы знал, то знал бы и то, что нечего тебе заниматься этим делом. Оно само открыло бы тебе свою опасность, как другим возвещает опасность с помощью таблиц[14]. *Нет тебе здесь ни части, ни судьбы* (Деян. **8**,21). Что Царству Небесному до того, что чей-то палец или чья-то линейка блуждают по небу?

**10.** Следует также задаться вопросом и о школьных учителях, а также об учителях прочих дисциплин. Нет никакого сомнения, что они также во многом близки к идолопоклонству. Прежде всего потому, что им необходимо проповедовать языческих богов, возвещать их имена, происхождение, мифы, а также рассказывать о подобающих им украшениях. Также людям этих занятий необходимо соблюдать обряды и праздники этих богов, чтобы получать свое жалованье. Какой учитель отправится на Квинкватры без изображения семи идолов?[15] Даже первый взнос нового ученика учитель посвящает чести и имени Минервы, так что, если он сам себя и не посвящает идолу, то по крайней мере на словах о нем можно сказать, что он ест от идоложертвенного и его следует избегать как идолопоклонника. Что, разве в этом случае осквернение не так значительно? Настолько ли предпочтительнее жалованье, посвящаемое чести и имени идола? Как Минерве принадлежит Минервино, так Сатурну — Сатурново, так как праздновать Сатурналии[16] необходимо даже мальчишкам-рабам. Также необходимо строго соблюдать и праздник Семихолмия[17], совершать все необходимое на праздник зимнего солнцестояния и на Каристии[18], а в честь Флоры[19] украшать школьное здание венками; фламиники и эдилы[20] священнодействуют, а школа в праздничном убранстве. То же самое совершается для идола рождения, когда при большом стечении народа справляется праздник дьявола. Кто сочтет все это подобающим христианину, кроме разве того, кто согласится, что такое подобает делать всякому, а не только учителю?

Мы знаем, нам могут возразить, что если рабам Божьим не подобает учить, то не следует им и учиться. А как же тогда получать необходимые человеку познания в науках, да что там — как вообще воспитывать чувства и поведение, когда образованность является необходимым вспомогательным средством для всей жизни? Как нам отказаться от мирского образования, без которого невозможно и религиозное? Что ж, для нас тоже очевидна необходимость образованности, и мы полагаем, что отчасти его следует допускать, а отчасти — избегать. Христианину подобает скорее учиться, нежели учить, поскольку учиться — это одно, а учить —

другое. Если христианин будет обучать других, то, обучая вкрапленным там и сям обращениям к идолам, он будет их поддерживать, передавая их, будет подтверждать, упоминая о них,— давать о них свидетельство. Он даже будет называть идолов богами, в то время как закон, мы об этом говорили, запрещает называть кого-либо Богом и вообще поминать это имя всуе [21]. Таким образом, с самого начала образования начинает возводиться здание почитания дьявола. Ясно, что виновен в идолопоклонстве тот, кто преподает науку об идолах. Когда это изучает христианин, то если он уже понимает, что такое идолопоклонство, он его не приемлет и до себя не допускает, тем более если он это понимает давно. Или когда он начнет разуметь, то сначала пусть он уразумеет то, что выучил раньше,— а именно о Боге и вере. После этого он сможет отвергнуть лжеучение и будет так же невредим, как человек, который сознательно принимает яд из рук невежды, но не выпивает. Ссылаются на то, что по-другому, мол, учиться невозможно. Но куда проще отказаться от преподавания, чем от учебы. И ученику-христианину проще, чем учителю, избежать участия в мерзких общественных и частных священнодействиях.

**11.** Если мы перечислим остальные преступления, то прежде всего обнаружим стяжательство, корень всех бед, ибо однажды попав в его сети, многие терпят крушение в вере, а кроме того, тот же апостол дважды называет стяжательство идолопоклонством [22]. Обман также находится на службе у стяжательства. Я уж не говорю о ложной клятве, поскольку христианину и вообще клясться непозволительно, да, по правде говоря, и торговля пристала ли христианину? А если стяжательство будет изгнано, то будет ли существовать причина приобретательства? Если же не будет причины для приобретательства, то не будет и необходимости в торговле. Впрочем, пусть даже это будет справедливый промысел, ничего общего не имеющий ни с жадностью, ни с обманом, и все равно я полагаю, что занимающийся этим делом человек повинен в идолопоклонстве, поскольку он находится в связи с самой душой, с самим духом идола и питает всех демонов сразу. Да не в этом ли и состоит самое главное идолопоклонство? И неважно, что тот же самый товар, который используется в служении идолам (я говорю о благовониях и прочих привозных диковинах), служит также и людям в качестве лечебного снадобья, а также служит нам утешением во время похорон. Разве ты не выставляешь себя пособником идолов, когда пышные процессии со многими жрецами, с курениями идолам устраиваются по поводу всех связанных с торговлей опасностей, ущерба, убытков, замыслов и ведения переговоров?

Никто не требует, чтобы вся вообще торговля была запрещена. Дело в том, что более тяжкие проступки требуют повышенного к себе внимания из-за связанной с ними большей опасности, поскольку мы должны обезопасить себя не только от них самих, но и от того, посредством чего они происходят. Пускай даже прочие

делают запрещенное законом, лишь бы они творили это не с моей помощью. Я ни в чем не должен быть пособником тому, кто совершает непозволительное для меня. Это я должен понимать так, что мне следует остерегаться, дабы то, что запрещено мне, не совершилось через меня. И в случае других, не менее тяжких преступлений я руководствуюсь тем же. Так, если мне запрещен разврат, то я не буду в этом отношении также и другим способствовать — ни словом, ни делом. Ибо поскольку я удерживаю свое тело от публичных домов, то тем самым я признаю, что мне невозможно быть и содержателем такого дома или заниматься чем-то подобным, способствуя в разврате другим. Таким же образом и запрещение убивать людей указывает мне на то, что владелец гладиаторской школы не может быть допущен в церковь, хотя он сам и не делает того, чему учит других.

Вот еще пример того же рода. Если в христианство обратится поставщик животных для общественных жертвоприношений, то следует ли ему дозволять продолжать заниматься этим? Или, если таким делом вдруг начнет заниматься христианин, следует ли его допускать в церковь? Полагаю, что нет, в противном случае найдется и такой, который найдет извинительной даже торговлю благовониями. И жертвы, и благовония, видите ли, предназначены для других людей. Но поскольку до появления идолов еще не вполне определившееся идолопоклонство обходилось такими средствами, если и теперь в случае отсутствия идола идолопоклонство все-таки совершается посредством воскурения благовоний, то разве торговец благовониями не оказывает демонам более значительную услугу? Ведь идолопоклонство легче совершить без идола, чем без товара торговца благовониями. Спросим-ка у его собственной совести. Какое выражение лица должно быть у христианина-торговца благовониями, когда он проходит по храмам идолов? С каким лицом он должен отвергать и проклинать дымящиеся жертвенники, о которых самолично перед тем позаботился? Не должен ли он, будучи последовательным, проклясть своих учеников, которым предоставляет для занятий свой дом с кладовой? Если он даже отрекается от демона, то пусть он не слишком кичится своей верностью христианству, поскольку изгнал вовсе не врага. Ведь ему не составило труда упросить удалиться того, кого он ежедневно подкармливает. Следовательно, никакое ремесло, никакое занятие, никакая торговля, которые служат созданию идолов или украшению их, не могут избежать обвинения в идолопоклонстве. В противном случае нам пришлось бы толковать идолопоклонство иначе, не как почитание идолов и служение им.

**12.** И не слишком-то ловко мы прикрываемся необходимостью добывать пропитание, если говорим уже после принятия веры: «Мне не на что жить». Сейчас я подробнее отвечу на этот краткий довод. Дело в том, что он выдвигается слишком поздно. Следовало прежде поразмыслить, подобно предусмотрительному

строителю, который, до того как начать строительство, оценивает свои возможности, чтобы не пришлось пережить позора, бросив здание неоконченным. Впрочем, слова Господа и Его пример отнимают у тебя возможность ссылаться на что бы то ни было. Ведь ты что говоришь? «Буду беден». Однако называет же Господь бедных счастливыми [23]. «Мне нечего будет есть». Но Господь говорит: *Не думайте о пище* (Матф. **6**,25). А что касается одежды, то в этом примером для нас может служить лилия [24]. «Мне необходимо имущество». Но ведь следует вообще все продать и раздать нищим [25]. «Но необходимо, наконец, позаботиться о детях и потомках». Однако *никто не в состоянии пахать, положив руку на плуг, и в то же время оглядываться назад* (Лук. **9**,62). «Но я принадлежал к определенному званию». И на это сказано: *Никто не может служить двум господам* (Матф. **6**,24). Если хочешь быть учеником Господа, бери свой крест и следуй за Господом [26], то есть изволь претерпеть лишения и пройти весь крестный путь, пусть даже крест этот будет всего лишь твоим телом, которое до некоторой степени подобно кресту [27].

Ради Бога тебе следовало оставить всех — родителей, супругу, детей. И ты еще сомневаешься, следует ли тебе бросить твое ремесло, торговлю или иное занятие, которому ты предаешься ради родителей или детей! Нам уже было однажды сказано, что ради Господа следует оставить и залоги, и ремесла, и все дела. Бросили же призванные Господом Иаков и Иоанн и отца и лодку, оставил же Матфей место сборщика податей [28]. Даже отца родного похоронить — и то было слишком большой отсрочкой для дела веры! [29] Никто из тех, кого избрал Господь, не сказал: «Мне не на что жить». Вера ведь не страшится голода. Ей известно, что от голодной смерти, принимаемой за Бога, следует отрекаться не в большей степени, чем от любой другой смерти. Вере уже известно, что не следует дорожить самой жизнью, что же говорить о средствах к жизни? Много ли таких найдется? Но *трудное для людей легко Богу* (ср. Лук. **18**,27). Будем же льстить себя надеждой на кротость и милость Божью, и постараемся не только не допускать, чтобы потребности наши могли в чем-то соприкоснуться с идолопоклонством, но избегать самого духа его, словно он несет с собой чуму. Причем будем поступать так не только в тех делах, о которых уже было сказано, но и во всем, что считается людскими предрассудками,— относятся ли они к языческим богам, покойникам или царям: поскольку во всем этом присутствует все тот же дух скверны — где через священнослужение и жречество, где через зрелища и тому подобные вещи, а где и через праздники.

**13.** Что говорить о священнодействиях и жреческом служении? Зрелищам и связанным с ними наслаждениям мы уже посвятили целое сочинение [30]. Здесь место поговорить о праздничных днях и других чрезвычайных торжественных службах, в которых мы принимаем участие, то потакая своей тяге к удовольствиям, то уступая своему страху, чем грешим против веры и учения, поскольк-

ку сообща с язычниками принимаем участие в делах идольского служения. Прежде всего я остановлюсь на том, должен ли раб Божий таким образом вступать в общение с язычниками — то ли в отношении одинаковой с ними праздничной одежды, то ли роскошного угощения, то ли разделяя их радость каким-либо иным способом. Направлявший нас к единодушию апостол сказал нам относительно наших братьев: *С радующимися радуйся, с горюющими горюй* (Римл. **12**,15). Но ведь нет ничего общего *у света и тьмы* (ср. **2** Кор. **6**,14), у жизни и смерти, в противном случае мы преступники против Писания, где сказано: *Мир будет радоваться, вы же — горевать* (Иоан. **16**,20). Если же мы будем радоваться вместе с миром, то как бы нам не пришлось с ним вместе и горевать! Будем же горевать, когда мир радуется, зато потом, когда мир будет горевать, будем радоваться! Так Елеазар на том свете нашел упокоение на лоне Авраамовом, а ввергнутый в огонь богач мучениями искупает свое следование то добру, то злу [31]. Существуют дни воздаяния [32], в которые принято отдариваться и возвращать денежные долги. «Что ж,— говоришь ты себе,— получу-ка я нынче свое, или заплачу то, что должен». Но если этот обычай установлен людьми на основании суеверия, то почему ты, чуждый всему их безумию, будешь участвовать в их идольских служениях, словно и тебе назначен этот день? Почему тебе не отдать то, что ты должен, в другой день? Сам подай пример того, как ты хотел бы, чтобы вели дела с тобой. Да и зачем тебе скрываться, ведь вводя в заблуждение другого человека, ты оскверняешь свою совесть из-за того, что твой напарник не знает, с кем имеет дело. Если известно, что ты христианин, то ты сам впадаешь в соблазн, поскольку вопреки знанию другого человека ты ведешь себя не как христианин. Если же тебе удается ввести окружающих в обман, ты будешь осужден как соблазненный. Но в любом случае ты будешь виноват в том, что постыдился Бога. А ведь Он говорит: *Кто постыдится Меня перед людьми, того и Я постыжусь перед Лицом Отца Моего Небесного* (Матф. **10**,33; Лук. **9**,26).

**14.** Правда, многие люди придерживаются того мнения, что следует проявлять снисхождение, когда христианин делает то же, что и язычники, если только им не была допущена хула в отношении имени христианина. Но ведь хула, которой нам следует всячески избегать, по моему мнению, состоит и в том, что кто-то из нас дает язычнику повод для справедливого осуждения нашего имени, потому что один из нас его обманул, поступил с ним несправедливо, нанес ему обиду или совершил еще что-то достойное иска, в котором имя наше будет вполне заслуженно опорочено, так что Господь будет справедливо разгневан. Вообще же если слова: *Из-за вас будут хулить Мое имя* (Римл. **2**,24; Ис. **52**,5),— понимать в том смысле, что в виду имеется любая хула, то все мы бываем осуждены на гибель, когда заполненный до предела цирк кощунственными возгласами незаслуженно поносит имя христианское. Что ж, отступимся — и хулы не будет? Нет уж, пускай хулят тогда,

когда мы следуем учению, а не отступаем от него, когда нас поистине одобряют, а не укоряют. О хула, приближающаяся к свидетельству мученичества, которая, когда она обращена на меня, как раз и свидетельствует о том, что я христианин! Поношение за верность учению — это настоящее благословение имени. Апостол говорит: *Если бы я захотел быть угодным людям, я не был бы рабом Божьим* (Галат. **1**,10). Но в другом месте он же велит, чтобы мы старались всем нравиться. *Как я угоден всем и во всем,*— говорит он (**1** Кор. **10**,33). Чем же это он так понравился людям? Уж не тем ли, что вместе с ними справлял Сатурналии и январские календы?[33] Или своими скромностью и терпимостью? Или своими серьезностью, человечностью, цельностью характера? И когда он говорит: *Со всеми и все буду я делать, чтобы всем принести выгоду* (**1** Кор. **9**,22), то неужели он имеет в виду, что вместе с идолопоклонниками будет идолопоклонником? Или вместе с язычниками — язычником? Или вместе с мирянами — мирянином?

Апостол, говоря: *В остальном же устранитесь от мира* (**5**,10),— не запретил нам общение ни с идолопоклонниками, ни с прелюбодеями, ни с прочими преступниками. Однако хоть он и признал, что нам необходимо сосуществовать и вступать в общение с грешниками, это не значит, что поводья нашего с ними общения он до того отпустил, что позволил вместе с ними грешить. Где имеется общежитие, которое апостол дозволил, там и грех, чего не позволял никто. С язычниками дозволено сосуществовать, но не умирать в грехе. Будем же сосуществовать со всеми людьми и вместе с ними радоваться — вследствие общности нашей природы, но не общности суеверий! У нас одна душа, но не одно учение, мы совместно владеем миром, но не заблуждением. Но если нам никоим образом не дозволено подобное общение с иноземцами, то настолько же более нечестиво предаваться ему со своими соотечественниками? Кто в состоянии это терпеть или даже оправдывать?

Дух Святой осуждает иудеев за их праздники. *Ненавистны душе Моей ваши субботы, ваши новолуния (numenias) и обряды,*— говорит Он (Ис. **1**,14). Мы же, которым тем более чужды возлюбленные когда-то Богом субботы, новолуния и праздники, справляем Сатурналии, Януарии, Брумы и Матроналии![34] Мы, как и все прочие, делаем друг другу подарки к празднику, участвуем в общем веселье, ходим на пиры. Насколько же более верны своей вере язычники, ведь они не усвоили никаких христианских праздников! Ни воскресений, ни Пятидесятницы они у нас не переняли, хотя и знают их, потому что боятся, как бы их не приняли за христиан. Мы же не опасаемся, как бы нас не объявили язычниками. Если же ты считаешь, что плоти следует дать послабление, то у тебя для этого не то что равные, но куда большие возможности. Ведь у язычников всякий праздник бывает только однажды в году, а у тебя каждый седьмой — воскресенье. Пересчитай языческие праздники: их не хватит на то, чтобы заполнить время Пасхи!

**15.** *Да будут славны ваши дела,*— говорит Господь (Матф. **5**,16). Ныне же если что и славится, так это наши лавки и наши вывески. Скорее встретишь дом язычника без фонаря и лавровой ветви[35], чем дом христианина. Что следует сказать относительно этой разновидности идолопоклонства? Если почести воздаются идолу, то несомненно это есть идолопоклонство, если же почести воздаются человеку, то следует полагать, что в данном случае идолопоклонство происходит ради человека. Можно вспомнить и о том, что всякое вообще идолопоклонство есть почитание людей, поскольку известно, что сами языческие боги некогда были людьми[36]. Так что безразлично, относится ли это суеверие к покойникам или к ныне живущим людям. Идолопоклонство осуждено не за то, что почести оказываются недостойным, а за само служение, принадлежащее демонам. Господь сказал: *Цезарю следует отдавать цезарево*. Хорошо, что Он добавил: *А Богу — Божье* (Матф. **22**,21). Что же принадлежит цезарю? Очевидно, то, относительно чего был задан тогда вопрос, то есть: следует ли платить налог цезарю? Потому-то Господь и потребовал, чтобы Ему показали монету, и спросил, чье там изображение, а когда услышал, что цезаря, то сказал: *Так отдайте то, что цезарево — цезарю, а Богу — Божье*. Этим Он хотел сказать, что изображение цезаря, находящееся на монете, следует отдать цезарю, а Богу — образ Божий в человеке. Так что отдавай цезарю деньги, а Богу — себя самого. В ином случае, если все цезарево — то что же будет принадлежать Богу?

«Но,— возражаешь ты,— фонарь над дверью и лавр на косяке воздают честь Богу». Однако совсем даже не Богу предназначен этот почет, а то, что почитается здесь под видом Бога, втайне восходит к демонам. Ведь нам следует знать, хотя это, быть может, кому-то неизвестно вследствие незнания языческой литературы, что у римлян почитаются древние боги: Кардея, именуемая так от петель (a cardinibus), Форкул — от ворот (a foribus), Лиментин — от порога (a limine) и сам Янус — от двери (a ianua). И неважно, что эти имена — искусственные и ничего не значат, это безразлично, поскольку в любом случае они восходят к суевериям, за них хватаются демоны и всякий нечистый дух, поскольку связь с ними скреплена священнодействиями. В противном случае у демонов вообще не было бы собственных имен. А когда есть имя — в нем демону и порука. Кроме того, нам приходилось читать, что у греков почитаются Аполлон Тирейский и Антелий[37] — демоны-привратники. С самого начала это предвидел Святой Дух и через своего древнейшего пророка Еноха возвестил о том, что и дверные проемы окажутся предметом суеверия[38]. Между тем нам приходится видеть, что также почитаются и другие двери — в банях. Так что если имеются существа, которые почитаются в дверных проемах, то к ним и относятся фонари и лавровые ветви. Все, что ты совершаешь в честь двери, ты совершаешь в честь идола. Здесь я заручусь также и свидетельством Божьей воли, по-

скольку небезопасно было бы обходить молчанием то, что, будучи совершено в отношении одного человека, должно было послужить уроком всем. Именно, мне известно, что один наш брат за то, что его рабы украсили гирляндами дверь его дома по случаю внезапно объявленных общественных торжеств, в ту же самую ночь был жестоко наказан в посланном ему сновидении. Между тем он даже не принимал участия в этой затее и не приказывал украшать дверь, поскольку его в это время не было дома и он узнал о происшедшем лишь по возвращении.

Итак, вы видите, насколько ревностно относится Бог к тому, чтобы учение соблюдалось среди членов нашего семейства. Так что и в отношении почестей, воздаваемых царям или императорам, нам указано достаточно определенно, согласно предписанию апостола, что необходимо во всем подчиняться должностным лицам, императорам и властям [39]. Однако при этом следует не выходить из границ вероучения, то есть никоим образом не впадать в идолопоклонство. Потому и был возвещен этот пример с тремя братьями, которые, оказывая прочие почести царю Навуходоносору, твердо решили не оказывать их его изображению, утверждая, что это идолопоклонство, поскольку выходит за границы подобающих человеку почестей и возвышает его до божественного величия [40]. Так и Даниил, в остальном покорявшийся Дарию, оставался на своей должности, пока не было опасности его вероучению [41]. А чтобы избежать этой опасности, он не более устрашился царских львов, нежели те три брата — царского огня! Так что пусть те, в чьей душе нет света, ежедневно зажигают фонари, пусть те, кому угрожает адское пламя, прикрепляют к дверным косякам лавры, обреченные на сожжение: тут имеется и свидетельство их непросветленности и предвидение будущих мучений. Но ты, христианин — *свет мира* и вечнозеленое *дерево* (ср. Матф. **5**,14; Пс. **1**,3). Если ты отрекся от храмов, так не превращай в храм дверь дома твоего. Скажу более того: если ты отрекся от публичных домов, не придавай своему дому вид нового притона разврата.

**16.** Что же касается совершения частных и общественных обрядов, таких, как надевание тоги, помолвки, свадьбы, именины, то, я полагаю, здесь невозможно усмотреть даже какой-либо намек на идолопоклонство. Для начала следует рассмотреть причины, по которым совершается тот или иной обряд. Мне представляется, что сами по себе они невинны, потому что ни мужская одежда, ни обручальное кольцо, ни брачный союз не восходят к почестям какому-либо демону. И вообще я не вижу, чтобы Богом осуждалась какая-либо одежда, разве только женская — на мужчине, ведь сказано: *Ибо проклят всякий надевающий женское* (Втор. **22**,5). Тога же даже по своему названию принадлежит мужчине [42]. И справлять свадьбу Бог запрещает не в большей степени, чем давать имя новорожденному. Правда, все эти обряды сопровождаются жертвоприношениями. Но ведь зовут меня не на жертво-

приношение, а раз так, выполнение мною долга возможно. О, если бы нам только было дано и не видеть того, что нам запрещено делать! Но поскольку лукавый настолько заполонил мир идолопоклонством, нам дозволено присутствовать на некоторых церемониях, где мы отдаем свой долг не идолу, а человеку. Если меня позовут на жреческую службу и жертвоприношение, я не пойду (это ведь обряд, посвященный самому идолу) и не буду ничему подобному способствовать ни советом, ни деньгами, ни чем-то другим. Если меня позовут на жертвоприношения и я на него отправлюсь, я буду соучастником идолопоклонства. Но если меня связывает с приносящим жертву человеком какая-либо посторонняя причина, я буду лишь зрителем жертвоприношения.

**17.** Что же делать рабам, вольноотпущенникам, верным своим господам, и служащим, когда жертву приносит их господин, патрон или начальник? Ведь даже если он всего лишь передаст вино совершающему жертвоприношение, даже если только одним словом окажет помощь в совершении обряда, его следует считать соучастником в идолопоклонстве. Памятуя об этом правиле, мы можем исполнять свой долг в отношении властей и начальников, следуя в этом за патриархами и прочими древними, которые состояли при царях-идолопоклонниках до самого конца века идолопоклонства. С этими сомнениями вплотную связан вопрос о том, может ли раб Божий занимать место какого-нибудь начальника, наделенного определенным весом и властью. Ведь благодаря дарованной ему благодати, а также ловкости он может оставаться совершенно непричастным любому идолопоклонству, подобно тому, как Иосиф и Даниил оставались незапятнанными идолопоклонством даже достигнув высшей власти, вплоть до права носить пурпур в Египте и Вавилоне[43]. Так что мы допускаем, что возможно и такое, чтобы человек любого, даже высокого положения, воспринимал причитающиеся ему почести только внешне и не совершал жертвоприношений, а также не поддерживал их весом своей власти, не обещал жертв, не распределял обязанности по уходу за храмами и не обеспечивал их денежным довольствием, не устраивал зрелищ ни за свой, ни за общественный счет, и на них не председательствовал, не назначал и не вводил никаких торжественных празднеств, а также не клялся. Что же касается предоставленных ему полномочий, то пусть он не судит ни по уголовным делам, ни по делам об оскорблении, а разве что по имущественным делам, и пусть не выносит приговор ни лично, ни своими распоряжениями, не ввергает никого в оковы, не бросает в тюрьму, не пытает, если это возможно.

**18.** Следует теперь рассмотреть вопрос о самих почетных украшениях и убранстве. У всякого человека имеется одежда как для повседневного ношения, так и для торжественных случаев, когда *по какой-либо причине необходимо выказать почтение.* Поэтому пурпурные одежды и золотые украшения на шее были у египтян и вавилонян таким же знаком достоинства, как теперешн-

ние претексты, трабеи и пальматы[44], а также золотые венки жрецов в провинциях. Впрочем, в случае египтян и вавилонян смысл был иной, поскольку таким образом воздавались почести тем, кто удостоился близости с царем, потому их так и называли — от пурпура — «царевы пурпурные» (purpurati regum), как у нас по белой тоге (a toga candida) называют людей «кандидатами»[45]. Но в любом случае это одеяние не было связано с жречеством любого рода или обязанностями в отношении каких-либо идолов. В противном случае муж такой святости и твердости в вере, как Даниил, тут же отверг бы осквернённое одеяние, и сразу же (а не по прошествии долгого времени) обнаружилось бы, что он не служит идолам и не поклоняется Белу и дракону[46]. Следовательно, это простое пурпурное одеяние было у варваров не знаком высокого достоинства, а признаком происхождения от свободных родителей. И как Иосиф, бывший рабом, и Даниил, изменивший свое положение вследствие пленения, в одежде последовали вавилонскому и египетскому обычаю, обозначавшему у варваров знатность, так и у нас христианин может допустить, чтобы и юноши носили претексту, и девушки — сто́лу[47]. Ведь это знак их состояния, а не власти, рода, а не почета, сословия, а не суеверия. Однако в Риме пурпурная одежда и прочие знаки отличия должностных лиц, связанные с высотой их положения, изначально предназначены властями идолопоклонству и им запятнаны. Кроме властей, в трабеи, претексты и латиклавы одевают и идолов, а также перед ними носят фасции[48], и не зря. Ведь демоны — это власть нынешнего века, и потому они кичатся пурпуром и фасциями как знаком того, что и они — власть. Что тебе толку, если ты будешь носить убранство, но не будешь творить соответствующие дела? Никто не может почитать себя чистым, будучи одет в нечистое. Если ты наденешь тунику, которая осквернена сама по себе, то, быть может, она от тебя и не осквернится, но ты из-за нее не сможешь быть чист.

Что же касается Иосифа и Даниила, то знай, что не всегда следует сопоставлять старое и новое, грубое и обработанное, только зародившееся и развитое, рабское и свободное. Ведь Иосиф и Даниил были на положении рабов, а ты ничей не раб, лишь только одного Христа, который освободил тебя от плена века сего, так что ты и вести себя должен как учил Господь. Ибо Сам Господь входил в дом неуверенно, будучи облечен робостью и невзрачен видом, ведь Он сказал: *Сын человеческий не имеет, где преклонить голову* (Лук. **9**,58). Одежда у Него была небогатая, иначе Он бы не сказал: *Вот, те, кто носят мягкие одежды, живут в царских дворцах* (Матф. **11**,8). И лицом, и видом Своим Он не был замечателен, как об этом свидетельствует и Исайя[49]. Если Он не воспользовался правом Своей власти даже в отношении собственных учеников, которым Он, напротив, услужал; если Он, зная о Своем царстве, отказался от того, чтобы быть царем, то этим Он с исчерпывающей полнотой показал, что Его последова-

тели должны отказываться от всякого возвышения и почета как в отношении достоинства, так и власти. Ведь кому, как не Сыну Божьему, принадлежали они по праву? Сколько великолепных фасций должны были бы Его сопровождать, какой яркости пурпур должен был бы покрывать Его плечи, какой чистоты золото должно было сверкать у Него на голове, если бы Он не счел, что мирская слава чужда Ему и тем, кто идет за Ним! Следовательно, то, чего Он не захотел, Он отверг, что отверг,— то проклял, а что проклял,— то отнес к свите дьявола. Ибо Он не проклял бы, если бы это не было Ему чуждо, а значит — не принадлежало бы исключительно дьяволу, поскольку не Богу. Когда ты уже отрекся от дьявольской пышности, то если ты вновь к чему-то из нее прикоснешься, знай, что это и есть идолопоклонство. Не забывай также и о том, что все власти этого века не только чужды, но и прямо враждебны Богу, поскольку по их воле происходят казни рабов Божьих, из-за них же не совершается кара, уготованная нечестивцам. И твое происхождение, и богатство могут оказаться помехой, когда будешь стараться избежать идолопоклонства. Средств же его избежать не может не хватить, но если вдруг их не станет, всегда остается одно, прибегнув к которому ты сможешь занять высокое положение не на земле, а на небе [50].

**19.** В настоящей главе будет рассмотрено то, что касается воинской службы, которая также связана с властью и достоинством. На этот счет спрашивают, может ли христианин поступать на военную службу и допустимо ли даже простого воина, которому не обязательно совершать жертвоприношения и произносить приговоры, принимать в христианскую веру? Однако не согласуется Божья присяга с человеческой, знак Христа — со знаком дьявола, воинство света — с войском тьмы. Нельзя, имея одну душу, обязываться двоим — Богу и цезарю. Если есть желание пошутить, то можно сказать, что и Моисей носил жезл, а Аарон — застежку, что Иоанн был препоясан [51], а Иисус Навин водил войско в бой, и вообще весь народ Божий сражался на войне. Вопрос состоит в том, как человек этот будет сражаться, то есть я хотел сказать, каким образом будет он нести службу во время мира, без меча, который отобрал у него Господь? Ибо хоть к Иоанну и приходили солдаты, и приняли они некую форму благочестия, а центурион так даже уверовал, но всю последующую воинскую службу Господь упразднил, разоружив Петра [52]. Нам не разрешено никакое состояние, служба в котором будет направлена на непозволительное для нас дело.

**20.** Но поскольку следованию божественному учению угрожают не только дела, но и слова, ибо сказано: *Вот человек и дела его* [53], и: *Словами своими оправдаешься* (Матф. **12**,37),— нам следует помнить о том, что и на словах следует остерегаться того, как бы не впасть в идолопоклонство, будь то слова, произносимые по привычке или из страха. Закон вовсе не запрещает называть по имени языческих богов: нам приходится их произносить,

чтобы быть понятными. Ведь нередко приходится говорить «найдешь его в храме Эскулапа», «я живу на улице Исиды», «он сделался жрецом Юпитера» и многое другое в том же роде, поскольку ведь и людям даются подобные имена. Ведь я не оказываю Сатурну почестей, если называю его по имени, как не почитаю Марка, если назову его Марком. Правда, в Писании сказано: *Не поминай имен других богов, пусть они не слышатся из твоих уст* (Исх. **23**,13). Тем самым нам предписано, чтобы мы не называли их богами. Ибо еще раньше того было сказано: *Не используй имя Господа твоего напрасно* (**20**,7), то есть не называй идола Богом. Следовательно, впадает в идолопоклонство тот, кто почитает идола Божьим именем. Так что если тебе приходится именовать богов, следует прибавлять еще что-то, из чего следовало бы, что ты не считаешь их богами. В Писании также упоминаются «боги», но каждый раз добавляется «их боги» или «боги язычников». Так поступает и царь Давид, когда упоминает богов, говоря: *Боги язычников — демоны*[54]. Впрочем, все это мне в значительной степени пригодится в дальнейшем. Что до прегрешения, связанного с привычкой, то многим случается говорить: «Боже мой!» (Mehercule) или «Боже мой правый!» (Medius Fidius), не ведая того, что это — клятва Геркулесом. Что же будет означать клятва теми богами, которых ты отверг, как не идолопоклонство и лицемерие в отношении истинной веры? Ибо кто не почитает того, кем клянется?

**21.** О боязни заходит речь в том случае, когда кто-либо другой обязывает тебя своим богом, клятвой или другим образом призывая его в свидетели, а ты, чтобы не быть уличенным в христианстве, промолчишь. Но, храня молчание, ты подтверждаешь величие тех, чьим именем ты якобы связан. И какая разница, своими ли собственными словами ты подтвердишь, что боги язычников — настоящие боги, или только слыша это и ничего не возражая? Сам ли ты поклялся идолом или промолчал, когда клялись за тебя? Потому нам и трудно распознать изощренность сатаны, который, если не может от нас добиться, чтобы мы сами произнесли те или иные слова, устраивает так, что из уст его людей в наши уши проникает идолопоклонство. Разумеется, кем бы ни был этот человек, клятвой он хотел либо связать тебя с собой узами дружбы, либо закрепить вашу вражду. Если клятва направлена на вражду, это значит, что ты вызван на бой и тебе следует сражаться. Если же на дружбу, будет намного надежнее, если ты передоверишь свое обязательство Господу, чтобы разорвать свое обязательство перед тем, через кого лукавый тщился тебя подтолкнуть к почитанию идолов и идолопоклонству.

Всякая терпимость такого рода оборачивается идолопоклонством. Ты почитаешь тех, чьим именем были скреплены выполняемые тобой обязательства. Я знаю одного человека, да простит ему Господь, который, когда ему кто-то в споре на людях сказал: «Да покарает тебя Юпитер!», ответил: «Того же и тебе желаю!» Что, разве по-другому ответил бы язычник, который верит

в Юпитера, что он бог? Даже если бы этот человек ответил не той же бранью, пускай бы даже в ней вовсе не упоминался никакой Юпитер, все равно он подтвердил бы ею, что Юпитер — бог, которым его выбранили, а он так недостойно себя повел, ответив бранью. На что ты оскорбился, когда тебя выбранили именем того, о ком ты знаешь, что его нет? Ведь если ты вышел из себя в ответ на это, то тем самым подтвердил, что он есть, и идолопоклонство будет проявлением твоего страха, причем в большей степени, если ты ответишь той же бранью, потому что этим воздашь Юпитеру те же почести, что и тот, кто тебя к этому побудил. Верный христианин должен в этом случае рассмеяться, а не выходить из себя. Более того, согласно нашему учению, тебе самому следует вовсе не проклинать Именем Божьим, но им благословлять, чтобы и идолов низвергнуть, и Бога проповедовать, и исполнить предписание нашего учения.

**22.** Так же человек, посвященный в христианство, не может смириться с благословением языческими богами. Он всегда будет отвергать оскверняющее благословение и, претворяя его в Божье, очищать. Благословлять языческими богами — все равно, что проклинать Именем Божьим. Если я подам кому-либо милостыню или окажу какое-либо другое благодеяние, а тот человек призовет на меня милость своих богов или демонов-покровителей города, то тем самым мое приношение или деяние превращаются в почитание идолов, что уничтожает благодать благословения. А почему бы тому человеку не узнать, что я действовал во Имя Божье, чтобы тем самым и Бог прославился, и демоны не почитались через то, что я сделал ради Бога? Если Богу известно, что действовал я ради Него, то Ему известно и то, что я не хотел обнаружить, что сделал это ради Него, так что я до некоторой степени обратил Его повеление на пользу идолам. Многие возразят, что не следует себя навязывать. Я же полагаю, что не следует и отрекаться от себя. Ведь отрекается тот человек, который всячески старается в любом деле показать, что он — язычник. А всякое отречение — это, разумеется, идолопоклонство, как и всякое идолопоклонство — отрицание либо на словах, либо на деле.

**23.** Имеется еще одна разновидность идолопоклонства. Она вдвойне опасна, поскольку совершается и на деле, и на словах, хотя некоторые и льстят себя надеждой, что и в том и в другом случае за ними вины нет, так как деяния никто не видит, о слове никто не свидетельствует. Именно, занимая деньги у язычников под залог, христиане дают расписку с клятвой, но то, что тем самым они поклялись, отрицают. «Мы не желаем этого и знать,— говорят они.— Знаем только время, когда будет разбираться дело и место слушания, а также имя судьи». Но ведь Христос велел нам не клясться вообще [55],— скажем мы. «Но я же только написал, а ничего не сказал; язык, а не буква скрывает в себе опасность». Тут уж я призываю в свидетели природу и совесть. Природу — потому что рука не может написать ничего, даже при непод-

вижном языке, что не было продиктовано душой. Ведь даже когда говоришь, это душа диктует то, что возникло в ней самой или заимствовано ею откуда-нибудь. И не стоит говорить, что расписка была кем-то продиктована. Тут я призываю в свидетели совесть и спрашиваю, не душой ли воспринимается то, что диктует другой человек, а уж душа то ли в сопровождении языка, то ли без него передает это руке? Хорошо сказано Господом о грехе души и совести: *Если вожделение или зло поселились в сердце человека, это все равно, как если бы он уже был преступником* [56].

Следовательно, ты сознавал то, что происходило в твоем сердце, поскольку не можешь утверждать ни того, что этого не знал, ни того, что не хотел. Ведь когда ты сознавал, ты знал, а когда знал, опять-таки хотел. Так что в этом случае имеется и деяние и помышление о нем. И ты не можешь оборониться от большего греха меньшим, говоря, что клятва твоя была ложной, поскольку ты не делал того, в чем клялся. «По крайней мере от Бога я не отрекался,— говоришь ты,— поскольку не клялся». Но как же, даже если ты и не поклялся, ты все же утверждал, что клянешься, если согласился на такую сделку? «Не имеет силы то, о чем не говорится при заключении письменной сделки и о чем молчат буквы».— Ведь и Захария, наказанный временной немотой, смог ее преодолеть, разговаривая посредством души. Своими руками продиктовал он слово, идущее из глубины сердца, без языка смог произнести имя сына. Речь его раздавалась из-под пера, и рука его звучала на письме яснее и звучнее всякого звука [57]. Как можно задаваться вопросом, говорил ли тот человек, о котором точно известно, что он говорил! Помолимся же Господу о том, чтобы никогда нам не приходилось оказываться в таком положении, когда необходимо заключить подобную сделку. Если же все-таки это произойдет, да наградит Господь братьев наших возможностью нам помочь или же нас самих — такой твердостью, чтобы преодолеть неотступность нужды. В противном случае эти заменяющие речь строки отрицания Бога будут предъявлены против нас в Судный день, и подписаны они будут уже не стряпчими, но ангелами.

**24.** Среди таких вот скал и заливов, мелей и проливов идолопоклонства, под парусом Духа Божьего плывет корабль веры. Кораблю этому ничто не угрожает, если вера зряча, он в безопасности, если вера восторженна. Тем же, кто упал с корабля, не выплыть из глубин, тем, кто с него сброшен, не избежать погибели, тем, кто погряз в идолопоклонстве, не одолеть водоворота. Всех, кого захлестывает поток идолопоклонства, заглатывает преисподняя (ad inferos). И пусть никто не говорит: «Кому же тогда под силу уберечься?» Следовало просто оставить мир. Разве не лучше уйти от него, чем оставаться и быть идолопоклонником? Нет ничего легче, чем обезопасить себя от идолопоклонства, если в душе присутствует страх перед ним. Любая нужда не так страшна, как опасность идолопоклонства. Потому-то Дух Святой и ослабил через апостолов наши узы и оковы, дабы мы свободнее

избегали идолопоклонства. Это и будет нашим христианским законом, а раз он так прост, тем полнее следует его исполнять, ибо через это нас будут узнавать и проверять язычники. Этот закон следует предлагать приступающим к вере, а вступающим в нее — запечатлевать в сердцах, дабы приступающие поразмыслили, верные соблюдали, а неверные от него отказывались. Не так страшно, если, словно во втором ковчеге, в Церкви окажутся ворон и коршун, волк и собака, а также змея [58]. Но ясно, что идолопоклонников там не должно быть. Никакое животное невозможно себе представить перевоплотившимся в идолопоклонника. А чего не было в ковчеге, не должно быть в Церкви.

# ПРАКТИКО-АСКЕТИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ

# К МУЧЕНИКАМ

**1.** Ученики Христовы, которым предстоит мученичество! В то время как наша мать и владычица Церковь, а также отдельные братья-христиане помогают вам в темнице поддерживать свое бренное тело, примите и от меня скромный дар для подкрепления вашего духа. Бессмысленно кормить тело, когда голодает душа, и если немощная плоть нуждается в помощи, то тем более в ней нуждается еще более слабый дух. Едва ли я вправе поучать вас, но даже опытным гладиаторам иной раз помогают не только учителя и наставники, но и выкрики зрителей и болельщиков. Итак, прежде всего, *не огорчайте Духа Святого* (Эфес. **4**,30), Который вместе с вами вошел в темницу; ведь если бы Он не был с вами, то и вас сегодня не было бы там. Старайтесь, чтобы Он оставался с вами, и Он приведет вас оттуда к Господу. Конечно, и темница — обитель дьявола, в которой он держит рабов своих, но вы туда вошли, чтобы посрамить его в его же твердыне, как уже делали это и в других местах. Пусть не хвалится он тем, что вы в его власти, что он искусит вас упадком духа и взаимными распрями; да убежит он от вас, да скроется в глубоких пещерах, и да пресмыкается там, как ядовитая змея, укрощенная заклинанием. Да не будет он настолько удачлив, чтобы победить вас у себя дома; да найдет вас постоянно готовыми и облаченными в доспехи любви. Мир между вами — для него война. За этим миром к мученикам в темницу даже с воли приходят их собратья по вере. Тем более вы должны хранить между собою мир, чтобы при случае могли поделиться им с другими.

**2.** Пусть остальные заботы, как и родители ваши, провожают вас только до темничных дверей. Тут разлучились вы с миром и не жалейте, что распрощались с ним. Если учесть, что мир сам по себе — темница, вы скорее вышли из темницы, чем вошли в нее. Темна ваша темница, но мир покрыт еще бóльшим мраком, ослепляющим ум. Вы — в оковах, но мир налагает на душу еще более тяжелые цепи. Вы — в грязи, но мир полон еще большей грязи людского распутства. Наконец, в мире заключено еще больше подсудимых, а именно весь род человеческий, и ему грозит суд не

проконсула, но самого Бога. Поэтому вы, благословенные, попали не в тюрьму, а скорее в надежное убежище. Оно мрачно, но вы сами — *свет мира* (Матф. **5**,14). Здесь оковы, но в глазах Бога вы свободны. Здесь зловоние, но вы сами — благоухание. Вы ждете приговора, но настанет время, когда вы сами будете судить судей ваших. Неважно, что вы в мирской темнице, ибо сами вы — уже вне этого мира, и если вы лишились радостей жизни, то приобрели гораздо больше. Я уж не говорю о награде, которую Бог обещает мученикам. Продолжим сравнение мира с темницей и посмотрим, не больше ли выигрывает в ней душа, нежели теряет тело. Скажем больше: плоть тут не теряет необходимого благодаря попечению церкви и любви братьев, а душа обретает поддержку в вере. Здесь ты не видишь ложных богов, не встречаешь их изображений, не присутствуешь на языческих празднествах, не вдыхаешь нечистые запахи ладана, не слышишь рева зрителей в цирке и театре, не видишь жестокости гладиаторов и бесстыдства мимов. Глаза твои не прикованы к распутным зрелищам; ты в безопасности от соблазнов, искушений, дурных помыслов, и даже от самого гонения. Темница дает христианину то же, что пустыня пророкам. Господь нередко искал уединения, чтобы молиться, удалясь от суетного мира. Даже славу Свою он явил ученикам в уединенном месте [1].

Перестанем же темницу именовать темницей и назовем ее лучше местом уединения. Хотя в нем и заключено ваше тело, но духу вашему нет преград. Вы можете не только мысленно гулять по тенистым аллеям и под сенью длинных портиков, но и идти по дороге, ведущей к Богу. Мысленно идя по ней, вы уже свободны. Тело не чувствует тяжести оков, когда душа возносится к небу. Она уносит человека, куда пожелает: *Где будет душа твоя, там и сокровище твое* (Матф. **6**,21). Поэтому пусть будет душа наша там, где мы хотим обрести сокровище.

**3.** Допустим, что темница даже христианам в тягость. Но мы призваны на службу Бога Живого с тех пор, как при крещении дали присягу. Между тем, ни один воин в походе удобств не знает. Не с мягкой постели он встает, чтобы идти в сражение, но выходит из лагеря, где жесткость земли, суровость воздуха и грубость пищи закалили его тело. Даже в мирное время воины заняты упражнениями: маршируют с оружием, ходят в учебные атаки, роют окопы, учатся строить «черепаху» [2]. Они делают все это в поте лица, чтобы закалить тело и душу — и в тени, и на солнце, и под дождем; сменяя платье на доспехи, тишину на крик, отдых на тревогу. Вот почему, воины Христовы, какими бы жестокими ни казались ваши испытания, считайте, что они призваны закалить вас. Вам предстоит прекрасное состязание, устроитель которого — Бог Живой, распорядитель — Святой Дух, а призами служат вечная жизнь, ангельское обличье, небесная обитель и слава во веки веков. И вот, ваш наставник Иисус Христос, который умастил вас Святым Духом и вывел на эту борцовскую площадку, по-

желал, чтобы вы накануне состязания подвергли себя определенным ограничениям для укрепления сил. Ведь и борцы для укрепления тела соблюдают строгий режим: воздерживаются от роскоши, от тонких лакомств и изысканных вин. Чем больше они потрудятся в воздержании, тем больше уверены в предстоящей победе. Но *они*, по словам апостола, *ищут тленных венков, а мы стремимся стяжать нетленный* (**1** Кор. **9**,25). Так будем же тюрьму считать площадкой для тренировок, откуда нас выведут подготовленными на старт: ведь мужество в испытаниях крепнет, тогда как роскошь его расслабляет.

**4.** Господь учит нас, что *плоть слаба, но дух вынослив* (Матф. **26**,41). И не будем обольщаться тем, что *плоть* Он признал *слабой*. Сначала Он сказал, что *дух вынослив*, и этим показал нам, что плоть должна подчиняться духу, то есть слабое — сильному, чтобы почерпнуть от него стойкости. Пусть дух беседует с плотью об их общем спасении, не думая о тяготах тюрьмы, но готовясь к предстоящей борьбе. Плоть, может, и испугается тяжести меча, высоты креста, ярости зверей, казни на костре и палача, искусного в пытках. Но дух должен напомнить себе и плоти, что, хотя это и жестокое испытание, многие со славой выдержали его — не только мужчины, но даже и женщины, чтобы и вы, любезные сестры, не опозорили своего пола. Долго было бы перечислять людей, добровольно пронзивших себя мечом. Так, Лукреция, став жертвой насилия, пронзила себя кинжалом на глазах своих родных, чтобы слава о ней сравнялась с ее целомудрием [3]. Муций сжег правую руку на жертвеннике, чтобы заставить о себе говорить [4]. Не меньшую доблесть показали философы: Гераклит, который сжег себя, обмазавшись бычьим пометом; Эмпедокл, прыгнувший в жерло Этны [5], и Перегрин, недавно бросившийся в костер [6]. Даже женщины отважно бросались в огонь: Дидона, чтобы избежать ненавистного второго брака [7], и жена Гасдрубала, которая, видя, что муж ее молит о пощаде Сципиона, бросилась вместе с детьми в пламя горящего Карфагена [8]. Плененный карфагенянами римский командующий Регул, желая, чтобы те заплатили за него множеством пленных, предпочел вернуться к врагу и, будучи посажен в деревянный ящик с торчащими из стенок гвоздями, испустил в страшных мучениях дух. Женщина с радостью приняла смерть от хищников более страшных, чем бык или медведь, когда Клеопатра дала укусить себя аспидам, чтобы живой не попасть в руки врагу [9]. Впрочем, смерть не так страшна, как пытки. Но не сдалась же палачу афинская блудница! Когда ее, посвященную в заговор, тиран истязал пытками, она не только не выдала заговорщиков, но, откусив язык, выплюнула его в лицо тирану [10], чтобы тот знал, что даже если продолжит пытки, все равно от нее ничего не добьется. Вы знаете также о бичеваниях, которые происходят еще и поныне в Лакедемоне [11]. При совершении этого торжественного обряда знатных юношей пред алтарем подвергают порке в присутствии их родителей и друзей, которые

призывают их проявить стойкость, и юноши эти считают величайшей славой скорее умереть от мучений, чем не перенести их. Если тщеславие придает людям мужество презирать меч, огонь, крест, пытки и хищных зверей, то наши страдания не так велики, если учесть уготованную за них награду. Неужели стекло равноценно жемчугу?[12] Кто откажется за настоящую ценность заплатить столько же, сколько иные платят за ложную?

**5.** Что говорить о стремлении к славе, если даже простое тщеславие и безумие толкают людей на такие же подвиги. Скольких бездельников тщеславие побудило взяться за ремесло гладиатора, а некоторые из тщеславия даже участвуют в звериных травлях, и считают, что шрамы от когтей и зубов сделают их привлекательнее. Другие обрекают себя на сожжение, лишь бы им позволили пробежаться в горящей рубахе[13]; а третьи готовы терпеливо расхаживать под ударами бичей из воловьей кожи. Не случайно Бог допускает в миру такое, но для того, чтобы поощрить нас сейчас или привести в смятение в день Страшного суда, если мы побоимся ради истины и себе во спасение вытерпеть то, что другие терпят ради тщеславия и себе на гибель.

**6.** Впрочем, оставим примеры стойкости, проистекающей из тщеславия. Обратимся к примерам несчастных случаев, чтобы они убедили нас стойко встречать то, что иным приходится претерпеть и невольно. В самом деле, сколько людей сгорают живьем при пожарах! Сколько растерзано хищниками в лесу или в амфитеатре, когда звери, перескочив рвы, нападают на зрителей! Скольких разбойники пронзили мечами, а неприятели даже распяли на кресте, предварительно замучив издевательствами и пытками! Всякий может даже из верности человеку[14] претерпеть то, что не решается претерпеть из верности Богу. Наше время дало тому много примеров, когда особы знатного рода погибают смертью, какой не должны бы подвергаться по своей знаменитости, достоинству, возрасту или красоте. И все это они претерпевают либо от того человека за то, что изменили ему, либо от его противников, за то, что сохранили ему верность.

# О ЗРЕЛИЩАХ

**1.** Верные рабы Божьи! Вы, оглашенные, желающие вскоре соединиться с Ним чрез крещение, и вы, христиане, уже уверовавшие в Него и участвующие в Его таинствах! Следуя правилам веры, началам истины и законам благочестия, познайте обязанность свою удаляться от соблазна зрелищ, как и от прочих мирских грехов, чтобы не грешить по неведению или из притворства. Сила удовольствия так велика, что может привлечь к себе несведущих, а других заставит изменить своей совести: двойное несчастье, случающееся весьма нередко! Некоторые, соблазнясь льстивыми, но ложными правилами язычников, рассуждают так: нет ничего противного религии в удовольствии для глаз и для слуха, потому что душа от того нисколько не терпит; Бога не может оскорбить увеселение, в котором человек сохраняет страх и должное почтение к Господу. Мечта, возлюбленные мои братья, опасное заблуждение, весьма противное и истинной религии и совершенному повиновению нашему Богу. Это и решился я вам здесь доказать. Иные думают, что христианин, долженствующий всегда быть готовым к смерти, устраняется от удовольствий только из трусости. Как это? Вот как, говорят они: христиане, народ подлый и робкий, стараются укрепить себя перед лицом смерти. Чтобы быть в состоянии презирать жизнь, они устраняют все, что нас к ней привязывает, а потому меньше заботятся о конце дней своих и с большей легкостью оставляют жизнь, которую успели уже сделать для себя ненужной. Отсюда их стойкость в мучениях и пытках, но это — скорее результат человеческого благоразумия, чем истинная покорность повелениям Божьим. Ведь те из них, кто привык к этим увеселениям, тяготились необходимостью умереть за Господа.— Пусть так! По крайней мере, такая предусмотрительность была небесполезна, потому что породила удивительное мужество, которое поставило их выше ужасов смерти.

**2.** Часто выдвигают и такое оправдание: «Бог, как утверждают сами христиане, сотворил все и отдал в дар человеку. А так как все вещи суть благо, потому что Создатель их благ, то в их число входит и все относящееся к зрелищам, как, например, кон-

ские бега, львиная травля, состязания в борьбе и пении. Нельзя считать противным воле Божьей то, что Он Сам сотворил. Стало быть, служители Божьи не должны избегать того, чего Господь их не ненавидит. Нельзя утверждать, что Господь осуждает амфитеатры, потому что Им сотворены и камни, и цемент, и мрамор, и колонны. Да и сами игры устраиваются под небом Божьим».— О невежество человеческое! Сколько суетных причин изобретаешь ты, особенно когда речь идет о потере удовольствия! Действительно, многие избегают христианства скорее из опасения лишиться увеселений, чем из страха лишиться жизни. Даже глупец не убоится смерти, понимая, что она неизбежна, а удовольствий даже мудрец не отвергнет, потому что и для глупца, и для умного смысл жизни — именно в удовольствиях. Никто не отрицает (ибо всем известно то, что внушает сама природа), что Бог есть Творец всех вещей, что вещи эти, будучи благими, отданы во владение человеку. Но кто познаёт Бога только посредством естественного света, а не посредством светильника веры, кто взирает на Него издалека, а не вблизи, тот плохо Его знает. Он не ведает, на какое употребление должны мы по воле Божьей обращать Его творения; и не ведает намерений того непримиримого и невидимого врага, который побуждает нас употреблять дары Божьи совсем не так, как Бог хочет.

Причина этому невежеству та, что плохо знающий Бога не может отличить воли Его от умыслов Его противника. Поэтому надлежит не только познавать Того, Кто сотворил все вещи, но знать еще и превратное употребление их. Велико различие между чистым и поврежденным: такое же, как между Творцом и губителем. Сколько дурных дел, строго запрещаемых самими язычниками, производится посредством орудий, которые создал Бог! Если хотите совершить убийство, вы можете прибегнуть к мечу, яду или колдовству. Но железо, ядовитые травы и злые ангелы,— не творения ли Божьи? Не думаете же вы, что Бог произвел их на пагубу людям. Не Сам ли Он вынес смертный приговор человекоубийству, сказав: *Не убивай* (Исх. **20**,13). Опять же, кто́ сотворил золото, серебро, медь, слоновую кость, дерево и все прочее, из чего делаются идолы, и кто произвел металлы, как не Тот, Кто создал и землю? Но для того и дал Он им существование, чтобы люди боготворили их вместо Него? Конечно нет, потому что идолопоклонство есть величайшее оскорбление Бога. Мы не думаем, что вещи, оскорбляющие Бога, произведены не Им; но использование их в оскорбление Богу уже не есть дело Божье. Сам человек, виновник всякого рода злодеяний, не творение ли Божье, и не образ ли Божий? А ведь он употребил во зло и душу свою и тело, чтобы возмутиться против своего Творца. Ведь глаза нам даны не для того, чтобы разжигать в себе похоть, уши не для того, чтобы слушать злые речи, язык не для того, чтобы клеветать, уста не для того, чтоб обжираться, желудок не для чревоугодия, детородные части не для бесстыдных выходок, руки не для воровства, ноги не

для искания преступлений, и душа наша не для того соединена с телом, чтобы быть орудием обмана и коварства. Если же правда, что Всеблагой Бог гнушается употреблением во зло творений Его, то из этого следует, что все осуждаемое Им сотворил Он не для дурной цели, и что вещи, которые люди используют во зло, дурные только по дурному их употреблению. Итак, мы, знающие Бога и врага Его, и умеющие отличать Творца от губителя тварей, не должны удивляться тому, что дьявол успел так изменить человеческий род. Зная, что он пытался первого человека, сотворенного по образу Божьему, исторгнуть из состояния невинности, мы не должны сомневаться в том, что им же совращены с пути и человек и все то, что человеку даровано от Бога. Он вознегодовал на то, что человек, а не он, получил власть над тварями, и потому решился похитить из рук его эту власть, чтобы и человека сделать виновным перед Богом, и свое господство утвердить.

**3.** Отразив, таким образом, доводы язычников, обратимся теперь к нашим трактатам. Некоторые из верующих, люди или слишком простые или слишком упрямые, хотят быть убежденными авторитетом Священного Писания, чтобы решиться отказаться от зрелищ, сомневаясь в том, должны ли они совершенно устраняться от того, чего Бог не запретил им точными словами Писания. Правда, мы не находим буквального запрещения не ходить в цирк, в театр, на ристалище, в амфитеатр, равно имеем повеление *не убивать, не идолопоклонствовать, не прелюбодействовать, не красть* (ср. Исх. **20**,13; 4; 14; 15). Но мы встречаем достаточное на этот счет запрещение в начале первого псалма царя Давида: *Счастлив, кто не ходит на совет нечестивых, кто на пути грешников не стоит, кто на седалище пагубы не сидит* (Пс. 1,1). Хотя пророк тут, видимо, говорит о праведнике, который не принимал участия в совете иудеев, обсуждавших казнь Господа, Священное Писание следует толковать расширительно всюду, где это содействует укреплению нравственности.

Таким образом, и данные слова можно понимать как запрет на зрелища. В самом деле, если он назвал *советом нечестивых* кучку иудеев, то не больше ли подходит это выражение к бесчисленному собранию язычников на зрелищах? Разве теперешние язычники меньшие грешники, меньшие враги Христа, чем иудеи тогдашние? Прочее тоже имеет сходство. Ведь в амфитеатре и *на седалище сидят* и *на пути стоят*: проходы, разделяющие зрительские места на сектора, именуются «путями», а «седалищем» называется углубление в камне, предназначенное для сидения. Если справедливо сказать с пророком: *Горе тому, кто ходит на любой совет нечестивых, останавливается на любом пути грешных, и сидит на любом седалище гибели*, то мы должны понимать это в общем смысле, ибо частное высказывание нередко равнозначно общему. Итак, когда Бог дает повеления или запрещения израильтянам, то, несомненно, Он дает их и всем людям. Примером тому служат десять заповедей. Когда Бог угрожает истреблением Египту

и Эфиопии, угрозы Его простираются на все преступные народы. Под именем этих двух царств Он подразумевает весь мир. Равным образом, зрелища Он называет *советом нечестивых*, под общим понятием разумея частное.

**4.** Но чтобы не подумали, что я забавляюсь тут утонченными софизмами, приступим к главнейшему правилу, запрещающему нам зрелища: оно основано на таинстве крещения. Вступая в крестную купель, мы исповедуем христианскую веру в предписываемых ею изречениях и торжественно обещаем отречься от сатаны и всех его дел. Где же более дьявол господствует со своими сообщниками, как не в идолопоклонстве? Не тут ли престол нечистого духа и седалище злочестия? Если я докажу, что все устройство зрелищ основано на идолопоклонстве, то из этого следует, что мы в крещении действительно отрекаемся от зрелищ, из которых идолопоклонство составило как бы жертвоприношение сатане и ангелам его. Рассмотрим происхождение каждого вида зрелищ, их наименования и устройство, места проведения, богов-покровителей и учредителей. Если хоть что-нибудь в них не относится к идолам, то оно не касается ни идолопоклонства, ни сделанного нами при крещении отречения.

**5.** Так как происхождение игр многим из наших неизвестно, искать его придется в языческих книгах. Есть много авторов, писавших об этом. Вот что они на этот счет повествуют. По словам Тимея [1], лидийцы, выйдя из Азии под предводительством Тиррена, вынужденного уступить царство своему брату, обосновались в Этрурии [2], и там, среди прочих суеверных обрядов, учредили под видом религии зрелища. Римляне, приглашая к себе этрусских мастеров, переняли у них и сами зрелища и время их проведения, так что зрелища от лидийцев получили название «игр» [3]. Варрон [4], правда, выводит это слово от lusus («игра, шутка»), подобно тому, как луперков [5] называли «шутами» (ludii), потому что они носились по улицам с озорными шутками. Но и он эту юношескую забаву связывает с языческими храмами, обрядами и праздниками.

Впрочем, стоит ли рассуждать о происхождении слова, когда самому делу причина — идолопоклонство? Все игры названы по тому или иному языческому божеству. *Либералиями* [6] именуются празднества в честь Отца Либера: первоначально сельский люд справлял их в честь Либера в благодарность за приписываемое ему изобретение вина. *Консуалиями* названы игры, посвященные Нептуну, именуемому иначе Консом; *Эквириями* [7] — те, которые Ромул посвятил Марсу. Впрочем, некоторые приписывают учреждение Консуалий тому же Ромулу, который хотел почтить Конса как бога доброго совета [8] за внушенную ему мысль похитить сабинянок, чтобы женить на них своих воинов, — совет поистине превосходный, который и теперь считается незазорным у римлян, но я не сказал бы, что у Бога. А сделал Он так, чтобы запятнать само происхождение игр, чтобы ты не считал благом то, что берет

начало от зла, от бесстыдства, от насилия, от ненависти, от основателя-братоубийцы, от сына Марса. Существует еще и поныне в Цирке, близ первых мет[9], утопленный в землю жертвенник, посвященный Консу, с надписью: «Конс в совете, Марс на войне, Лары могучи в собраниях»[10]. Приносят там жертвы в июльские ноны [т. е. 7 июля] общественные жрецы, а за двенадцать дней до сентябрьских календ [т. е. 21 августа] — фламин Квирина и весталки[11]. После того Ромул установил игры в честь Юпитера Феретрия[12] на Тарпейской скале, отчего в прозваны они *Тарпейскими* и *Капитолийскими*, как повествует Пизон[13]. Потом Нума Помпилий[14] учредил другие праздники, посвященные Марсу и Ржавчине, ибо и ржавчина возведена была в богини[15]. Подобные же учреждения установлены еще Туллом Гостилием, Анком Марцием и другими[16]. Кто хочет знать, в каком порядке и каким идолам посвящены различные игры, пусть читает Светония Транквилла[17] или писателей, послуживших ему источником. Но довольно об идолопоклонническом происхождении игр.

**6.** К свидетельствам древности прибавим свидетельство позднейших времен, столь же ясно открывающее происхождение новых зрелищ из их наименований. Наименования эти покажут, каким идолам и какому суеверию посвящены игры. *Мегалесии, Аполлинарии, Цереалии, Нептуналии, Латиарии, Флоралии* празднуются как общегосударственные[18]. Другие — по случаю дня рождения царей, или за общественное процветание, или по случаю провинциальных праздников. Есть и такие, которые в силу завещания частные лица празднуют в честь своих усопших родственников, желая исполнить древний обычай: ведь изначально игры делились на священные и погребальные, из которых первые учреждены в честь языческих богов, а другие — в память усопших людей. Впрочем, празднуются ли они в честь богов или в память усопших, в их основе — идолопоклонство, которое мы должны отвергать и от которого отреклись при крещении.

**7.** Так как происхождение тех и других игр одинаково, и называются они одним и тем же словом, то и в устройстве их есть неизбежное сходство, порожденное все тем же идолопоклонством. Впрочем, цирковые игры празднуются с бóльшей пышностью: доказательство тому — безмерное количество статуй и картин, блеск и пышность колесниц, носилок, венков и иных украшений. Сверх того, сколько церемоний, сколько жертвоприношений предшествует, сопровождает и оканчивает эти игры, сколько движется жрецов, членов коллегий, должностных лиц! Свидетели тому — жители знаменитого города, в котором поселился целый сонм демонов. Хотя в провинциях игры, по недостатку средств, менее великолепны, никогда, однако, не следует забывать их тлетворного происхождения. Как ветвь или ручей сохраняют в себе дурные качества самого дерева или источника, так игры, независимо от их пышности, оскорбляют Господа. Даже если в цирке немного

статуй, уже одной достаточно для идолопоклонства; даже если в нем везут одну колесницу, все же это колесница Юпитера. Как бы скромно ни совершалось идолопоклонство, преступность его не подлежит сомнению.

**8.** Станем следовать поставленной нами цели. Взглянем на места, где зрелища эти представляются. Цирк посвящен преимущественно Солнцу. Посреди цирка ему воздвигнут храм, на вершине которого сверкает его изображение, ибо язычники считают неправильным прятать под крышей храма то, что видят под открытым небом. Уверяя, что Цирцея учредила зрелища в честь своего отца — Солнца, они утверждают, что она же дала цирку и имя[19]. И впрямь, эта колдунья оказала услугу демонам, чьей жрицей она была! Посмотрите, сколько идолопоклонства являет это место: сколько в цирке украшений, столько и храмов богохульных! Здесь и яйца[20], посвященные Кастору и Поллуксу безумцами, которые, не краснея, верят, что близнецы эти родились из яйца, зачатые от Юпитера-лебедя. Здесь и дельфины, посвященные Нептуну[21], и колонны со статуями Сессии, богини посевов, Мессии, богини жатвы, и Тутулины[22], богини, пекущейся о плодах. Перед ними стоят три жертвенника, посвященные трем божествам: Великим, Могучим, Сильным, которые, как полагают, тождественны богам Самофракийским[23]. Огромный обелиск, как утверждает Герматель[24], посвящен или, лучше сказать, выставлен на позор Солнцу. Письмена, его покрывающие, происходят из тех мест, откуда сам обелиск: то и другое — суеверие из Египта. Это собрание демонов могло бы исчахнуть без своей Матери богов, а потому она и восседает там над Эврипом[25]. Конс, как я уже сказал, пребывает под землею у Мурциевых мет, получивших имя от Мурции, почитаемой язычниками за богиню любви, которой они посвятили в той части[26] храм.

Заметь, христианин, сколько грязных имен завладело цирком! Чуждой тебе должна быть святыня, которую населяет столько исчадий дьявола. Говоря об этих местах, постараюсь заранее отвести возможные возражения. «Если,— скажешь ты,— я зайду в цирк не во время представлений, то разве я рискую осквернить-ся?» — Места сами по себе не предосудительны. Раб Божий без всякого ущерба для веры может входить не только в места, где устраиваются зрелища, но даже в языческие храмы, если только он эти места посещает не с той целью, для которой они созданы. Иначе где и как жить христианам? Улицы, площади, бани, гостиницы, самые дома наши окружены идолами: сатана и ангелы его заняли весь свет. Не тем мы изменяем Богу, что живем в мире, а тем, что пятнаем себя мирскими преступлениями. Если я войду в Капитолий или Серапей[27] для жертвоприношений и молитв, то изменю Богу, точно так же, как если войду в цирк или театр в качестве зрителя. Не места оскверняют нашу душу, но то, что происходит в этих местах, и их самих оскверняет: портит нас то, что само испорчено. Я упомянул, каким божествам посвящены эти ме-

ста, дабы показать, что происходящее в них относится к идолам, которым они посвящены.

**9.** Поговорим теперь об устройстве цирковых игр. Употребление лошадей было сначала простым: они служили для путешествия и перевозок, и никто не пользовался ими для дурного. Когда же понадобились они для игр, дар Божий сделался орудием сатаны. Новое их употребление приписывают Кастору и Поллуксу, которым Меркурий даровал коней, как повествует Стесихор[28]. Впрочем, существует и Нептун-Конник, которого греки называют Гиппием. Колесницы, запряженные шестеркой коней, посвящены Юпитеру, четырьмя конями — Солнцу, а запряженные двумя — Луне. Впрочем, как говорит поэт,

Первым посмел четверню в колесницу впрячь Эрихтоний
И победителем встать во весь рост на быстрых колесах[29].

Эрихтоний, сын Минервы и Вулкана, хотя и от семени, упавшего на землю[30], есть исчадие сатаны, больше того — сам сатана, а не змей. Если же изобретатель колесницы, Трохил Аргосский[31], посвятил первое свое изделие Юноне, если употребление колесниц у римлян ввел Ромул, то он и сам должен быть причтен к числу идолов, особенно если он — то же, что Квирин[32]. Происходя от таких изобретателей, колесницы и возниц своих одели в идолопоклонические цвета. Вначале было только два цвета: белый и красный. Белый был посвящен зиме, из-за белизны снега, а красный — лету, из-за красноты солнца. Впоследствии, как из стремления к удовольствию, так и из суеверия, красный одни посвятили Марсу, другие белый посвятили Зефирам, зеленый — Матери Земле или весне, голубой — Небу и Морю или осени. А так как всякий вид идолопоклонства проклят Богом, то проклято Им и все, посвященное мировым стихиям.

**10.** Перейдем к сценическим представлениям, происхождение названия и устройство которых, как мы уже говорили, общее с конными ристаниями. Постановка театра почти ни в чем не отличается от постановки цирка. На то и другое зрелище являются не иначе, как выйдя из храма, совершив там обильные воскурения и кровавые жертвы; входят при звуке флейт и труб, под предводительством двух позорных распорядителей похорон и священнодействий — диссигнатора[33] и гаруспика[34]. Как от происхождения игр мы перешли к конным ристаниям, так теперь направимся к сценическим представлениям. Театр есть собственно храм Венеры. Вот как под видом почитания богини появилось на свет это богомерзкое сооружение: в старину, когда еще только зарождался театр, цензоры часто повелевали разрушить его во избежание порчи нравов от соблазнительных представлений[35] (заметим, как язычники сами себя осуждают и оправдывают нас, призывающих к соблюдению благочестия!). И вот, Помпей Великий, уступающий величием только своему театру, построив эту твердыню порока[36] и опасаясь навлечь на свой памятник цензорское порицание, надстроил над театром святилище Венеры. Созвав эдиктом

народ на церемонию посвящения, он объявил об открытии не театра, но храма Венеры, к которому, по его словам, он пристроил ступени для зрелищ. Так он прикрыл именем храма здание чисто мирское и посмеялся над благочестием под предлогом религиозности. Но Венере и Либеру это пришлось по вкусу, ибо эти демоны тесно спелись друг с другом на общей основе пьянства и похоти. Таким образом, театр еще и дом Венеры и Либера. Некоторые сценические игры даже назывались *Либералиями*, потому что были посвящены Либеру, как *Дионисии* у греков, и даже Либером учреждены. И впрямь, сценическим искусствам покровительствуют Либер и Венера. Характерными для сцены изнеженными телодвижениями стараются угодить расслабленной от распутства Венере и расслабленному от пьянства Либеру. Состязания же в пении, танцах, музыке и сочинении стихов посвящены Аполлону, Музам, Минервам и Меркуриям. Проникнись же ненавистью, христианин, к искусству, покровителей которого ненавидеть ты обязан!

Добавим еще несколько слов о театральном искусстве и его покровителях, чьи имена мы проклинаем. Мы знаем, что имена и изваяния умерших — ничто, но знаем и то, что под личиной статуй скрываются нечистые и злые духи. Следовательно, театральные действа посвящены тем, которые прикрывали себя именем их изобретателей, а потому и составляют идолопоклонство, ибо учредители их считаются богами. Но я ошибаюсь: мне следовало бы сказать, что происхождение театра гораздо древнее. Сами демоны, предвидя, что удовольствие от зрелищ приведет к идолопоклонству, внушили людям мысль изобрести театральные представления. Ведь то, что должно было обратиться к их славе, не могло быть внушено никем, кроме демонов, и для распространения в мире этой пагубы они должны были использовать людей, в обоготворении которых находили свою выгоду.

Держась назначенного нами порядка изложения, побеседуем теперь о состязаниях атлетов и борцов.

**11.** Происхождение их почти такое же, как и предыдущих, и они разделяются также на священные и похоронные, то есть посвящены или богам или усопшим людям. Отсюда и названия их: *Олимпийские игры* посвящены Юпитеру (в Риме им соответствуют Капитолийские), Геркулесу — *Немейские*, Нептуну — *Истмийские*, прочие разные состязания — усопшим. Сто́ит ли удивляться, что постановка этих игр осквернена нечестивыми венками, присутствием жрецов, служителей коллегий, наконец кровью приносимых там в жертву быков. Место, где сражаются атлеты, напоминает театр: как в театре играют на флейтах и других инструментах, посвященных Музам, Минерве и Аполлону, так и игры атлетов посвящены Марсу и проходят под громкие звуки труб. Таким образом, ристалище можно считать храмом идола, в честь которого атлеты устраивают свои состязания,— а посвя-

щены гимнические состязания, как известно, разным Кастор-ам, Геркулесам и Меркуриям.

**12.** Остается поговорить о самом знаменитом и приятнейшем для римлян зрелище. Оно называется «долг» или «повинность», что, в сущности, одно и то же. Древние считали, что этим зрелищем отдают долг усопшим, особенно когда стали более умеренны в своем варварстве. Прежде, полагая, что души усопших можно умилостивить пролитием человеческой крови, они на похоронах предавали закланию пленников или непокорных рабов, которых нарочно для этого покупали. Но потом решили этому кощунству придать вид увеселения, а потому завели обычай вооружать этих несчастных, и, обучив их убивать друг друга, в день похорон выводить на поединок. Таково происхождение этой «повинности». Зрелище это впоследствии становилось тем приятнее, чем было жесточе, и для вящей забавы людей стали отдавать на растерзание хищникам. Умерщвляемые таким способом считались жертвой, приносимой в честь умерших родственников. Но жертва эта — не что иное, как идолопоклонство; ведь всякое почитание предков есть идолопоклонство: то и другое служит мертвым, а в изображениях мертвых обитают демоны. Чтобы коснуться и надгробных надписей, хотя эта почесть от мертвых впоследствии перешла к живым, — я имею в виду перечисление квестур, должностей, званий фламина и жреца, — то поскольку все эти звания связаны с идолопоклонством, они тоже осквернены происхождением от него. Мы должны сказать и о постановке или устройстве этих игр. Пурпурные тоги, фасции [37], головные повязки, венки, наконец, собрания, речи и угощения накануне игр не обходятся без участия дьявола и демонов. Да что долго говорить о месте, которое еще мерзостнее, чем совершаемые там злодеяния! Амфитеатр посвящен еще большему числу демонов, чем Капитолий: это поистине храм всех демонов. Там столько же нечистых духов, сколько зрителей, а покровительствуют тем и другим играм Марс и Диана.

**13.** Я, кажется, достаточно объяснил разные роды идолопоклонства, оскверняющие зрелища; показал, что их происхождение, постановка и наименования не имеют иного источника, кроме идолопоклонства. Отсюда следует, что если мы отреклись от идолопоклонства, то нам нельзя присутствовать при делах, с идолопоклонством связанных, не потому, чтоб *идол был чем-то значимым*, как говорит апостол (**1** Кор. **8**,4; **10**,19), но потому, что жертвы, приносимые идолам, приносятся бесам, в них обитающим, будь то статуи умерших людей или мнимых богов. Поскольку те и другие идолы равноценны, — ведь умершие приравнены к богам, — мы должны воздерживаться от почитания тех и других; одинаково гнушаться и храмов, и надгробий; не приближаться к жертвенникам одних, не поклоняться и образам других; не приносить ни жертв первым, ни даров последним. Ведь мы не едим мяса и жертв, посвящаемых тем и другим, потому что не можем

участвовать *и в трапезе Бога, и в трапезе бесов* (**10**,21). Если мы бережем от осквернения глотку свою и утробу, то насколько больше мы должны беречь глаза наши и уши от идоло- и трупожертвенного? Ведь оно оскверняет не внутренности наши, но душу, чистота которой для Бога важнее.

**14.** Хотя я доказал, что идолопоклонство господствует во всех видах игр (чего достаточно, чтобы нам их возненавидеть), но постараюсь представить и другие доводы, хотя бы в ответ на возражения людей, считающих, что в Священном Писании не видно закона, запрещающего нам присутствовать на зрелищах. Разве зрелища эти не подпадают под общий для христиан запрет избегать мирских соблазнов? Подобно похоти к богатствам, почестям, обжорству и удовлетворению плоти бывает похоть к удовольствиям и увеселениям, к которым нельзя не отнести и зрелищ. Я полагаю, что упомянутые в Писании соблазны содержат в себе, как свою разновидность, удовольствия, а в общее понятие удовольствия входят, как частный их вид, зрелища.

**15.** Впрочем, мы уже сказали, что оскверняют нас не места зрелищ, но сами зрелища, потому что, будучи сами по себе позорны, они и зрителей позорят. Бог велел нам обращаться со Святым Духом, по природе своей нежным и тонким, спокойно, мягко, тихо и мирно, и не смущать Его *яростью, раздражением, гневом* и *злобой* (ср. Эфес. **4**, 31). Можно ли это согласовать со зрелищами, каждое из которых распаляет наш дух? Где удовольствие, там и страсть, без чего всякое удовольствие неприятно; а где страсть, там и соревнование, без которого всякая страсть неприятна. Соревнование же приносит с собою споры, ссоры, гнев, бешенство, огорчение и другие страсти, ничего общего не имеющие с обязанностями нашей религии. Положим, что кто-то мог бы присутствовать на зрелище, соблюдая степенность и скромность, приличные его званию, летам или счастливому характеру; но и тут трудно душе быть спокойной и безмятежной. Нельзя присутствовать при этих увеселениях, не имея в себе какой-либо страсти, и нельзя иметь этой страсти, не почувствовав производимого ею на душу действия. Но если нет страсти, нет и удовольствия, и тогда человек виновен в суетности, ибо ходит туда, где не получает искомого, а суетность, я полагаю, нам, христианам, неприлична. Ну а если человек еще и сам себя осуждает, поступая заодно с людьми, которым не хочет быть подобен и которым себя объявляет врагом? Нам мало самим не делать зла: не следует даже общаться с теми, кто его делает. *Если,*— сказано,— *ты видел вора, то присоединялся к нему* (Пс. **49**,18). О, если бы мы в миру могли избежать общения с ними! Но обособляться от них в мирских делах мы обязаны, ибо мир — от Бога, но мирское — от дьявола.

**16.** Если нам запрещено предаваться ярости, то запрещены для нас и всякого рода зрелища, в том числе цирк, где господствует ярость. Взгляни на спешащую в цирк толпу, уже возбужденную, уже беснующуюся, уже ослепленную, уже наперебой за-

ключающую пари. Претор, как им кажется, чересчур мешкает. Глаза жадно следят за урной со жребиями. Затем с нетерпением ждут сигнала и дружным ревом встречают его. «Бросил»,— говорят они, и соседям рассказывают то, что те видят и сами. Но я-то понимаю их слепоту: им кажется, что они видят брошенный платок [38], на самом же деле это — образ дьявола, с высоты устремляющегося на землю. С этого момента и распаляется ярость, бешенство и озлобление, запрещенные служителям Бога мирного. Сколько произносят они проклятий, сколько причиняют незаслуженных обид ближнему, сколько воздают похвал и одобрений недостойным! Но какой пользы зрители могут ожидать для себя, когда вне себя находятся? Они скорбят о несчастии других, радуются о счастии других же: все, чего они желают, все, что клянут, для них — чужое. Пристрастие их суетно, ненависть несправедлива. Может, лучше беспричинно любить, чем беспричинно ненавидеть? Бог даже с причиной запрещает нам ненавидеть, потому что велит нам любить врагов. Он даже с причиной запрещает нам проклинать, потому что велит благословлять клянущих нас. Между тем, где больше злобы, чем в цирке, в котором не щадят никого, от повелителя до простых граждан? Если буйство позволительно христианам, то оно позволительно им и в цирке; если же всюду запрещено, то запрещено и там.

**17.** Равным образом нам велено отречься от всякой нечистоты: стало быть, для нас должен быть закрыт и театр, этот подлинный притон бесстыдства, где можно научиться лишь тому, что повсеместно осуждается. Главная притягательность театра заключается в гадости, которую жестами изображает ателланец [39], разыгрывает с женскими ужимками мим, оскорбляя стыдливость и нравственность зрителей, которой пантомим с малолетства позорит свое тело, чтобы впоследствии стать актером. Кроме того, на сцену выводят блудниц, этих жертв публичной похоти, жалких в присутствии порядочных женщин, выводят на глаза людей всех возрастов и званий, причем глашатай объявляет их место и цену, перечисляет их достоинства, в том числе такие, о которых лучше было бы умолчать, чтобы не осквернять свет дня. Пусть краснеет сенат, краснеют все сословия, сами эти губительницы своего стыда хоть раз в году пусть прилюдно покраснеют, устыдившись своих телодвижений. Итак, если мы отвергаем любое бесстыдство, зачем слушать то, что говорить недозволено, зная, что Бог осуждает шутовство и всякое праздное слово? Зачем смотреть на то, что запрещено делать? Почему выходящее из уст оскверняет человека, а входящее через глаза и уши не оскверняет, если глаза и уши прислуживают душе, и не может быть чистым то, чьи прислужники грязны? Таким образом, из запрета на бесстыдство вытекает и запрет на театр. Если мы отвергаем знание светской литературы как глупость пред очами Господа, то нам должен быть ясен и запрет на все виды театральных постановок литературных произведений. Если комедия учит бесстыдству, то трагедия — жестокости, злочестию

и варварству: рассказ о постыдном деле столь же бесполезен и опасен, как и само дело.

**18.** Ты возразишь, что в Писании упомянут стадион[40]. Это правда; но правда и то, что нельзя без срама смотреть на все там происходящее: на кулачный бой, на попирания ногами, на пощечины и на другие буйства, обезображивающие лицо человека, сотворенного по образу Божьему. Ты не одобришь безумных состязаний в беге, прыжках, метании диска и копий, упражнений для непомерного развития тела, нарушающего пропорции, установленные Богом; тебе не понравятся атлеты, раскормленные по правилам праздной греческой науки. Вообще, борьба — изобретение сатаны: он начал ее с тех пор, как искусством своим поверг ниц наших прародителей. Движения борцов — не что иное, как увертки, похожие на извивы адской змеи. Они цепляются, чтоб остановить противника, нагибаются, чтоб обхватить его, скользят, чтоб от него увернуться. От венков и наград никакой пользы; так стоит ли искать удовольствия от наград?

**19.** Нужно ли после этого искать в Писании запрет на амфитеатр? Если можно доказать, что жестокость, свирепость, варварство нам позволительны, тогда пойдем в амфитеатр. Если мы таковы, как о нас говорят, то станем наслаждаться человеческой кровью. Мне могут возразить, что преступники заслуживают наказания. Кто станет спорить, исключая разве самих злодеев? Я согласен, но согласитесь и вы, что доброму человеку нельзя любоваться казнью злого: он должен скорбеть о том, что подобный ему человек имел несчастье впасть в преступление, заслуживающее строгого наказания. Впрочем, можно ли ручаться за то, чтоб одни только виновные предавались на растерзание зверям и подвергались другим казням? Не приговаривают ли иногда к казни невинных по злобе судьи, небрежению адвоката или из-за пристрастного следствия? Лучше не видеть, как карают злодеев, чем видеть, как с ними гибнут и добрые люди, если, конечно, они понимают, в чем благо. Ведь среди гладиаторов есть и невинные люди, приносимые в жертву удовольствию публики. Другие виновны. Но в чем? За легкую, например, кражу приучаются они быть человекоубийцами. Это был от меня ответ язычникам. А христианам дальнейших доказательств и не нужно. Никто лучше не передаст происходящее в амфитеатре, чем тот, кто продолжает посещать его. Но я предпочту дать неполное описание, чем вспоминать всю эту мерзость.

**20.** Не жалка ли отговорка людей, желающих под пустыми предлогами уверить себя, что подобные удовольствия им не запрещены? «Если,— говорят они,— в Писании нет решительного осуждения зрелищ, почему христианин не может на них присутствовать?» Недавно слышал я и такое рассуждение: «Не только солнце, но и сам Бог с небес взирает на это, но не оскверняется». Это правда: солнце лучами своими освещает лужу и остается незапятнанным. Если бы Бог не взирал на наши преступления, то не

подвергались бы мы и суду Его. Но, увы, Он видит их, не может не видеть наших грабежей, обманов, прелюбодеяний, идолопоклонических наших зрелищ. Потому и не должны мы на них присутствовать, чтобы не увидел нас Всевидящий. О дерзкий человек! Тебе ли сравнивать виновного с Судьею? Тот виновен потому, что преступление его открыто, а Этот — судит потому, что видит. Думаешь ли ты, что дозволено предаваться ярости вне цирка, беспутствовать вне театра, бесчинствовать вне стадиона, быть жестоким вне амфитеатра, потому что Бог видит все и вне портика, и вне лож, и вне ступеней? Не обманывайся: что Бог осуждает, то нигде и никогда не позволительно; что Бог запрещает, то всегда запретно. В этом и состоит настоящая нравственность (veritatis integritas), соблюдение страха Божьего и верность в повиновении Ему. Нельзя нарушать Его повелений и извращать Его приговор. Добро никогда не может быть злом, равно как и зло не может быть добром.

**21.** Все определяется истиной Божьей. Язычники, не знающие *полноты истины и учителя ее, Бога, судят о добре и зле по своим* прихотям. Что считают они в одном месте запрещенным, то в другом признают позволенным. В итоге, кто на улице посовестился бы задрать рубашку, чтоб справить нужду, тот в цирке без всякого зазрения обнажает срамные части тела. Кто бережет свою дочь от оскорблений, тот сам ведет ее в театр, где она слышит непристойные речи и видит неприличные жесты. Кто на улице остановит разбушевавшегося драчуна, тот спокойно смотрит, как на арене кулачные бойцы избивают друг друга. Кто не выносит вида покойников, тот в амфитеатре с удовольствием смотрит на тело, плавающее в луже крови. Кто пришел посмотреть на казнь преступника, сам плетьми и розгами толкает гладиатора, против его воли, на убийство. Кто требует опасного убийцу отдать на съедение льву, тот просит свободы свирепому гладиатору, а в случае его смерти подбегает и с близкого расстояния сочувственно разглядывает того, чьей гибели требовал издалека.

**22.** Стоит ли дивиться непостоянству этих слепцов, судящих о добре и зле по собственному своенравию? Устроители и распорядители игр наказывают бесчестием и лишением прав тех самых возниц, актеров, атлетов, гладиаторов, которым зрители отдают свои симпатии, а зрительницы, сверх того, и тело, рискуя погубить свое доброе имя и репутацию: им закрыт доступ в Курию и на Ростры[41], в сенаторское и всадническое сословие, к каким-либо почетным должностям и наградам. Какое извращение! Они любят тех, которых наказывают; презирают тех, кого одобряют; хвалят исполнение, а исполнителя позорят. Как странно бесчестить человека за то самое, за что воздается ему честь. Вместе с тем, какое признание в порочности зрелищ! Их исполнители, хотя и окружены любовью, не зря лишаются доброго имени.

**23.** Если людское мнение осуждает этих несчастных, несмотря на забавы, доставляемые ими своим судьям, если и оно исключает

их из всякого почетного звания, то насколько строже будет к ним правосудие Божье? Думаете ли вы, что Бог может одобрить возницу в цирке, возмущающего столько душ, возбуждающего столько исступления, тревожащего столько зрителей? Полагаете ли вы, что он угоден Богу, когда, увенчанный подобно языческому жрецу, или облаченный в разноцветную, как у сводника, одежду, правит колесницей, возвеличенный дьяволом в противовес Илии-пророку?[42] Неужели Богу угоден кулачный боец, который бритьем безобразит свое лицо, уподобляясь Сатурну, Исиде и Либеру, и подставляет его оплеухам, как бы в издевку над повелением Божьим? Дьявол, оказывается, тоже учит терпеливо переносить пощечины! Он же ставит на котурны трагических актеров, ибо *никто не может прибавить себе роста ни на один локоть* (Матф. **6**,27;Лук.**12**,25), а дьявол хочет сделать Христа лжецом. Полагаете ли вы, что употребление масок Бог одобряет? Если Он запрещает делать любые изображения, то тем более — слепки образа Своего. Виновник истины извращений не любит; любое изваяние в Его глазах — подделка. Осуждая любое притворство, помилует ли Он актера, подделывающего голос, возраст, пол, представляющего из себя влюбленного или гневливого человека, проливающего лживые слезы или испускающего ложные вздохи? Когда в Законе Он объявляет мерзостью *мужчину, который носит женскую одежду* (Втор. **22**,5), неужели Он не осудит того, кто перенимает женскую одежду, походку и голос? Не уйдет от наказания и кулачный боец: не зря Создатель наделил его рубцами от ремней[43], мозолистыми кулаками и распухшими ушами, а глаза ему дал только затем, чтобы они слепли от ударов. Не говорю уже о том, кто подталкивает другого и заставляет подойти ближе ко льву, дабы оказаться не меньшим убийцей, чем зверь, перегрызающий горло несчастному.

**24.** Нужны ли еще доказательства того, что все виды зрелищ богопротивны? Если они — творения дьявола (а все, что не от Бога, происходит от дьявола), то именно от этого при крещении мы отреклись, и этого нам не нужно искать ни делом, ни словом, ни взорами, ни пожеланиями. Нарушить обещание наше — то же самое, что отменить крещение. Давайте спросим самих язычников, можно ли христианам присутствовать на зрелищах? Они-то знают, что если человек перестал посещать зрелища, он стал христианином. Значит, открыто признает себя не христианином тот, кто отвергает этот признак христианства. А что ждет такого человека? Воин, который перебегает к врагу, бросив оружие, покинув знамена, нарушив присягу верности государю, обрекает себя на верную смерть.

**25.** Может ли христианин думать о Боге там, где нет ничего от Бога? Может ли умиротворять свою душу, болея за возницу; учиться целомудрию, глазея на мимов? Больше того, ничто так не способствует соблазну, как нарядно разодетые мужчины и женщины. Уже то, что они за одних и тех же болеют, или спорят

и бьются об заклад, зароняет к ним в душу искры похоти. Ведь главное, к чему люди стремятся, отправляясь в цирк, это — на других посмотреть и себя показать [44]. Когда голосит трагический актер, невозможно припомнить восклицания пророка; невозможно в памяти воскресить псалом, слушая изнеженные рулады флейты; глядя на кулачных бойцов, христианин не может утверждать, что нельзя отвечать ударом на удар [45]. Не сможет он учить милосердию, если с удовольствием смотрит на разъяренных медведей и панцири ретиариев [46]. Да избавит Бог служителей своих от желания участвовать в столь гибельных увеселениях. Сколь тяжек грех от Церкви Бога стремиться к церкви дьявола, «с небес,— как говорится,— в дерьмо» [47]; руками, которые ты воздевал к Богу, в знак одобрения хлопать лицедею; устами, произносившими в храме «Аминь», рассуждать о достоинствах гладиатора; возглашать «Во веки веков» другому, а не Богу нашему и Христу.

**26.** Не удивительно после этого, что дьявол легко овладевает неверными христианами: доказательством служит пример одной женщины, которая пошла в театр и возвратилась одержимая бесом. Когда нечистый дух был заклят и спрошен, зачем вошел в нее, он ответил: «Я не напрасно овладел ею; ведь я нашел ее у себя». Другой женщине после посещения трагедии приснилось льняное полотно с проклятиями актеру — исполнителю главной роли, и через пять дней та женщина умерла. Много есть других подобных примеров с людьми, отвергнутыми Господом за то, что на зрелищах общались с дьяволом, ибо *никто не может служить двум господам* (Матф. **6**, 24). *Что общего у света с тьмою?* (**2** Кор. **6**, 14). Что общего у жизни со смертью?

**27.** Мы должны ненавидеть эти языческие собрания не только потому, что там хулится имя Божье, но и потому, что там заботятся о предании нас на растерзание львам, измышляют против нас гонения, насылают на нас соблазны. Что ты станешь делать, если тебя затянут в эту трясину нечестия? Людей, конечно, ты можешь не бояться (за христианина никто тебя не примет), но что о тебе подумают на небе? Пока дьявол свирепствует против церкви, ангелы, глядя с неба, внимательно примечают, кто произносил или слушал богохульство, кто речью и слухом служил дьяволу против Бога. Так неужели ты не сбежишь от твердыни врагов Христовых, от этой обители пагубы, где удушлив сам воздух, зараженный нечестивыми голосами? Допустим даже, что зрелища приятны, забавны, а некоторые из них даже благопристойны. Но ведь яд никто не подмешивает к желчи и чемерице, а только к изысканным, тонким лакомствам. Так поступает и дьявол: он прячет смертельный яд свой в яствах самых приятных и лакомых. Поэтому все, что в зрелищах кажется доблестным, благородным, сладкозвучным, утонченным, ты должен принимать за мед, отравленный ядом, и не столько ценить сладость его, сколько помнить о сопряженной с нею опасности.

**28.** Пусть слуги дьявола наслаждаются его яствами, пусть ходят на зрелища, когда хозяин приглашает их. Для нас не наступило еще время празднеств. Мы не можем веселиться с язычниками, потому что и они не могут веселиться с нами. Каждому своя доля: они теперь в радости, а мы в печали. *Мир возрадуется*,— сказал Он,— *вы же печальны будете* (Иоан. **16**, 20). Будем вздыхать, пока язычники радуются, дабы и нам возрадоваться, когда они станут вздыхать. Остережемся теперь веселиться с ними, чтобы не плакать, когда они восплачут. Ты слишком изнежен, христианин, если ищешь в этом мире удовольствий, а точнее, глуп, если считаешь их удовольствиями. Некоторые философы считают блаженством покой и безмятежность: в ней они находят радость, ей предаются и ею гордятся. А ты у меня тоскуешь по скачкам, театру, борцовским схваткам и гладиаторским боям. Ты, пожалуй, скажешь: «Мы не можем без радостей жить, потому что должны с радостью умереть».— Но разве не дали мы с апостолом обет *уйти* из этого мира и *соединиться с Христом*? (ср. Филипп. **1**, 23; **2** Кор. **5**,8). В исполнении обета и состоит наша радость.

**29.** Ты и теперь не согласен отказаться от удовольствий? Почему ты столь неблагодарен, что не хочешь признать удовольствий, которые создал Бог и которых достаточно для удовлетворения твоих желаний? Что может быть отраднее, чем обретение Бога-Отца и Господа, чем познание сокровенной истины, сознание заблуждений и взамен — прощение всех грехов? Есть ли удовольствие большее, чем отвращение к самому удовольствию, чем презрение к этому миру, чем подлинная свобода, чистая совесть, скромная жизнь и бесстрашие перед смертью? Есть ли большее наслаждение, чем попирать языческих богов, изгонять бесов, исцелять, просить откровений, и наконец жить для Бога? Вот наслаждения христиан, вот их зрелища, святые, вечные и бесплатные! Вот твои колесничные гонки: по этой дороге ты должен мчаться, считая мгновения и пройденные круги, не сводя глаз с конечной цели, отстаивая честь болеющей за тебя церкви, под знаменем Бога, по сигналу трубы его ангела, стремясь к славной пальме мученичества. Если тебя увлекает литература, то у нас, христиан, достаточно своих книг, стихов, изречений, славословий и песнопений, и притом истинных, а не лживых; простых, а не поэтически изощренных. Ты ищешь кулачных боев и борьбы? И этого у тебя предостаточно. Взгляни, как целомудрие повергает наземь бесстыдство, вера одолевает неверие, милосердие побеждает жестокость, и смирение берет верх над своеволием. Таковы наши состязания, на которых нас венчают победным венком. Если же ты хочешь и крови, то есть у тебя кровь Иисуса Христа.

**30.** А какое зрелище ждет нас вскоре — пришествие Господа, уже всеми признанного, торжествующего, справляющего триумф! Каким будет ликование ангелов, какова слава оживших святых, каково царствие праведных, каков, наконец, новый Иерусалим! А потом будут и другие зрелища: день последнего, окончательно-

го суда, в который язычники не верят и над которым смеются, когда вся громада обветшавшего мира и порождений его *истребится в огне* (ср. **2** Петр. **3**, 10)! Это будет пышное зрелище. Там будет чем восхищаться и чему веселиться. Тогда-то я и порадуюсь, видя, как в адской бездне рыдают вместе с самим Юпитером сонмы царей, которых придворные льстецы объявили небожителями. Там будут и судьи — гонители христиан, объятые пламенем более жестоким, чем свирепость, с которой они преследовали избранников Божьих. Будут посрамлены и преданы огню со своими учениками мудрецы и философы, учившие, что Богу нет до нас дела, что ду́ши или вовсе не существуют, или не возвратятся в прежние тела. Сколько поэтов вострепещет не перед Миносом и Радамантом[48], но пред судом Иисуса Христа, в которого они не хотели верить! Тогда-то мы и послушаем трагических актеров, голосисто оплакивающих собственную участь; посмотрим на лицедеев, в огне извивающихся, как в танце; полюбуемся возницей, облаченным с ног до головы в огненную красную ризу; поглазеем на борцов, которых осыпают ударами, словно в гимнасии. Но с еще большим удовольствием погляжу я на тех, кто свирепствовал против Господа. «Вот он,— скажу я,— сын плотника и блудницы, осквернитель субботы, этот самаритянин, одержимый бесом. Вот тот, кого вам предал Иуда, кого вы пороли розгой, били по лицу и унижали плевками, кого поили желчью и уксусом. Вот тот, кого его ученики похитили, чтобы пошел слух, будто он воскрес; кого огородник оттащил подальше, чтобы толпы посетителей не топтали его грядки с салатом»[49]. Такого зрелища, такой радости вам не предоставит от своих щедрот ни претор, ни консул, ни квестор, ни жрец, причем, благодаря вере, силой воображения уже сейчас мы можем в общих чертах представить его. А каким будет остальное, *чего не видел глаз, не слышало ухо и не ждал человек*? (**1** Кор. **2**, 9). Я уверен, что лучше всякого стадиона, цирка и амфитеатра.

# О МОЛИТВЕ

**1.** Дух Божий, Слово Божье, Ум Божий, Слово ума, Ум слова и Дух их обоих — Господь наш Иисус Христос установил для новых учеников Нового Завета новую форму молитвы. Ибо надлежало и в этом случае *новое вино влить в новые мехи* и *пришить новую заплату к новой одежде* (ср. Матф. **9**,16—17). А то, что было раньше, либо отменено, как обрезание, либо восполнено, как прочий закон, либо исполнено, как пророчества, либо усовершенствовано, как сама вера. Новая благодать Божья преобразила все плотское в духовное, когда дано было свыше истребившее всю прежнюю ветхость Евангелие, в котором Господь наш Иисус Христос явлен был как Дух Божий, и Слово Божье, и Ум Божий,— как Дух, которым Он был силен,— как Слово, которым учил,— как Ум, через который явился. Так же и молитва, установленная Христом, состоит из трех: из слова, через которое она изрекается; из духа, благодаря которому она столь могущественна; из мысли, которой она учит.

Научил и Иоанн учеников своих молиться, но все Иоанново было приуготовлением ко Христу, покуда с Его возрастанием,— как и предрекал тот же Иоанн: *Ему возрастание*, а себе *умаление* (ср. Иоан. **3**,30),— все дело Предтечи с Самим Духом не перешло к Господу. Потому и не сохранилось, в каких словах Иоанн научил молиться, ибо земное должно прекратиться небесным.

*Сущий от земли*,— сказано,— *земное глаголет, а приходящий с небес что видит, то и говорит* (31). А что из относящегося к Господу Христу не является небесным? Так же небесно и наставление в молитве.

Оценим же, благословенные, Его небесную мудрость (sophia) и прежде всего Его наставление молиться тайно, которым Он и требовал от человека веры, чтобы тот не сомневался, что зрение и слух всемогущего Бога и под покровом, и в укрытии присутствуют, и желал скромности веры, чтобы человек Тому Единому принес свое поклонение, Который, как он верует, все слышит и все видит. Мудрость следующего наставления также касается веры и скромности веры, если мы полагаем, что небольшим количе-

ством слов следует обращаться к Господу, Который, как мы уверены, по Собственному почину печется о Своих. Наконец, эта краткость, которая приводит к третьей ступени мудрости, поддерживается всей сутью великих и благих разъяснений: насколько кратка словами, настолько обширна смыслами. Ибо она содержит не только свойства, присущие молитве — поклонение Богу или просьбу человека,— но почти все слово Господа, напоминание всего учения, так что поистине в молитве заключается краткое содержание всего Евангелия.

**2.** Она начинается со свидетельства о Боге и о заслугах веры, ибо мы и Бога просим, и исповедуем веру, заслугой которой является такая молитва, когда говорим: *«Отец, Который на небесах»*.

Написано: *Тем, которые уверовали в Него, дал им власть, чтобы назывались сынами Божьими* (Иоан. **1**, 12). Впрочем, Господь весьма часто именовал нашим Отцом Бога и даже предписал, чтобы мы никого не называли Отцом на земле, а лишь Того, *Которого имеем на небесах* (Матф. **23**,9). Поэтому, молясь так, мы исполняем заповедь. Блаженны те, кто познают Отца. Вот почему укоряется Израиль, о чем Дух свидетельствует небом и землею, говоря: *Сыновей родил, а они Меня не познали* (ср. Ис. **1**,2—3). Мы же, напротив, говоря «Отец», тем самым именуем Бога. Это наименование выражает и наше почтение, и Его власть. В Отце призывается и Сын. *Я*,— говорит Он,— *и Отец — одно* (Иоан. **10**,30). Не останется без внимания и [наша] мать — Церковь. Ибо в Сыне и Отце узнается мать, а в ней явно имя и Отца, и Сына. Так, во едином роде, или во едином Имени мы чтим и Бога, и верных Ему, и заповедь вспоминаем, и порицаем забывших Отца.

**3.** Наименование Бога «Отцом» никому не было открыто. Даже Моисей, спросивший об имени, услышал другое имя [1]. Нам оно открыто в Сыне. Ведь Кто такой Сын? Он — новое Имя Отца. *Я пришел*,— говорит Он,— *во Имя Отца* (Иоан. **5**,43). И снова: *Отец, прославь Имя Твое* (**12**,28). И яснее: *Имя Твое Я явил людям* (**17**,6). О нем, следовательно, мы просим: *«Да святится»*. Это не значит, что людям приличествует желать Богу добра,— как будто есть еще кто-то, от кого может исходить благожелание Ему, или Он терпел бы недостаток, если бы мы не выражали благожелания. Однако каждому подобает, конечно, восхвалять Бога во всяком месте и во всякое время, всегда должным образом помня о Его благодеяниях. Но и это совершается в силу благословения. Впрочем, когда Имя Божье не было само по себе свято и не святилось, если само освящает других? К Кому стоящие вокруг ангелы не перестают взывать: *Свят, Свят, Свят*? (Ис. **6**,3; Откр. **4**,8)

Поэтому и мы, взыскующие (если окажемся достойными) сообщества ангелов, да научимся уже здесь этому гласу небесному и чину грядущего прославления. Это относится и к Славе Божьей. А что до нашей просьбы, то говоря: *«Да святится Имя Твое»*,—

мы молим, чтобы Оно святилось в нас, пребывающих в Нем, а вместе с тем святилось и в других, которых еще ожидает благодать Божья,— дабы мы повиновались и этой заповеди, молясь за всех, также и *за врагов наших* (ср. Матф. **5**,44). Поэтому мы не пользуемся выражением «Да святится в нас», и говорим: «Да святится во всех».

**4.** Следуя той же молитве, прибавляем: *«Да будет воля Твоя на небе и на земле»*,— не в том смысле, чтобы кто-нибудь противодействовал осуществлению воли Божьей, и мы желали бы Ему исполнения Его воли, но мы просим, чтобы во всем осуществлялась воля Его. Ведь согласно образному пониманию плоти и духа, мы — небо и земля. Впрочем, и при буквальном понимании смысл просьбы остается тем же: чтобы в нас осуществлялась воля Божья на земле для того, чтобы, конечно, она могла осуществляться и на небе. Но чего Бог желает, как не того, чтобы мы поступали сообразно Его учению? Мы просим, следовательно, чтобы Он внушил нам сущность и свойство Его воли, чтобы мы были спасены и на небе, и на земле, ибо вершиной Его воли является спасение тех, кого Он усыновил. Есть и такая воля Божья, которую Господь осуществил, проповедуя, действуя, страдая. Ведь если Сам Он изрек, что Он творит *не Свою волю, но волю Отца* (ср. Иоан. **6**,38), тогда, без сомнения, то, что Он делал, являлось волей Отца, к чему теперь и мы по Его примеру призываем,— проповедовать, совершать и терпеть до самой смерти. Чтобы мы могли исполнить это, необходима воля Божья. Кроме того, говоря: *«Да будет воля Твоя»*,— мы тем самым, конечно, желаем себе добра, ибо в воле Божьей нет ничего дурного,— даже когда нечто определяется ею сообразно заслугам каждого. Значит уже этими словами мы побуждаем себя к терпению. И Господь, ввиду приближения страдания, пожелал показать немощь плоти уже в Своей плоти. *Отец*,— сказал Он,— *пронеси чашу сию*, и опомнившись: *Не Моя воля, но Твоя да будет* (Лук. **22**,42). Он Сам был волей и силой Отца и, однако, для доказательства необходимости терпения предал Себя воле Отца.

**5.** *«Да приидет Царство Твое»*,— относится к тому же, что и: *«Да будет воля Твоя»* — то есть к нам. Ибо когда же Тот не был Царем, *в руке Которого сердце всех царей* (Притч. **21**,1)? Но чего бы мы себе ни желали, к Нему обращаем наше чаяние и Ему приписываем то, чего от Него ожидаем. И если осуществление Царства Господнего стоит в связи с волею Божьей и нашим неопределенным состоянием, то как же иные желают прозябания в веке сем, когда Царство Божье, о пришествии которого мы молимся, направляется к исполнению века? Мы желаем поскорее царствовать, а не подольше рабствовать. И если бы в молитве не было заповедано просить о пришествии Царства, мы сами собой издали бы этот глас, спеша к свершению нашего упования. Вопиют к Господу упрекающие души мучеников под жертвенником: *Доколе не мстишь, Господи, за нашу кровь насильникам на земле* (Откр. **6**,10)?

Ибо отмщение за них безусловно стоит в связи с окончанием века. Воистину да придет, как можно скорее, Господи, Царство Твое, чаяние христиан, смятение язычников, ликование ангелов, ради которого мы страдаем,—нет, лучше сказать: за которое мы молимся.

**6.** Однако Божественная мудрость столь искусно установила порядок молитвы, что после небесного, то есть после Имени Божьего, воли Божьей и Царства Божьего, она дает место прошению и о земных нуждах. Ибо и Господь изрек: *Ищите прежде Царства, и тогда вам и это приложится* (Матф. **6**,33). Впрочем, слова *«Хлеб наш насущный дай нам на каждый день»* мы должны понимать скорее духовно. Ибо Христос есть наш хлеб, так как Христос—жизнь и хлеб жизни. *Я*,—говорит Он,—*хлеб жизни* (Иоан. **6**,35), и немного выше: *Хлеб есть Слово Бога Живого, Которое сходит с небес* (33), а поскольку Тело Его подается в хлебе, [Он прибавляет]: *Сие есть Тело Мое* (Матф. **26**,26; Лук. **22**,19). Итак, прося о *хлебе насущном*, мы испрашиваем постоянного пребывания во Христе и неотделимости от Тела Его. Но поскольку это выражение может быть истолковано плотским образом, оно должно сопрягаться с благоговением и духовным учением. Ибо Христос заповедует просить о хлебе, который только верующим необходим, а *прочего язычники ищут* (ср. Матф. **6**,32). То же самое Он и примерами внушает, и притчами растолковывает, когда говорит: *Неужели отец отнимет хлеб у детей и даст псам?* (ср. **15**,26). Также: *Неужели сыну, просящему хлеба, даст камень?* (7,9). Он показывает, таким образом, чего от отца ожидают дети. Да и тот, стучавший в ночи, *просил хлеба* (ср. Лук. **11**,5). И справедливо Он добавляет: *Дай нам на каждый день*, так как предпослал: *Не думайте о том, что вам есть завтра* (ср. Матф. **6**,11;34). Это Он изъяснил и в притче о том человеке, который при обилии уродившихся плодов помышлял о расширении житниц и о долгом благополучии, но в ту же ночь умер [2].

**7.** Отсюда следовало, чтобы, отметив Божью щедрость, мы просили о Его милосердии, ибо что пользы в пище, если мы предаемся ей, поистине, как бык на заклание? Господь ведал, что только Он один без греха. Поэтому и учит нас просить: *«Оставь нам долги наши»*. Просьба о милости есть полное признание вины, ибо кто просит о милосердии, тот сознает грехи. Тем самым показывается, что покаяние угодно Богу, ибо Он более желает его, *нежели смерти грешника* (ср. Иезек. **33**,11). Долг же в Писании есть обозначение греха: он точно так же подлежит суду, и с него спрашивается, и не избежит он справедливого взыскания, пока не отдаст взыскиваемого. Да и тому рабу Господь простил долг. Ведь именно таков смысл всей притчи. Ибо то, что раб, отпущенный господином, не щадит таким же образом своего должника, а вследствие этого, приведенный к господину, предается истязателю до тех пор, *пока не выплатит последний квадрант*, то есть наималейший долг (ср. Матф. **5**,25—26),—это означает, что и мы

должны исповедовать прощение грехов нашим должникам. Так же и в других местах, как и в этой молитве: *Отпустите*,— сказал Он,— *и отпустится вам* (Лук. **6**,37). И когда Петр вопрошал, *до семи ли раз* нужно отпускать брату, Он сказал ему: *Даже до семидесяти по семь раз* (Матф. **18**,21—22), чтобы, таким образом, усовершенствовать закон, по которому — согласно Книге Бытия — *за Каина отмстится семь раз, за Ламеха же семьдесят раз по семь* (ср. Быт. **4**,24).

**8.** Для полноты столь простой молитвы Он присовокупил, дабы мы молились не только о прощении грехов, но и о полном их отвержении: *«Не введи нас во искушение»*, то есть не допусти нас претерпеть от того, кто искушает. Впрочем, да не возникнет мысли, что Господь искушает,— как будто Он не знает веры каждого или радуется падению. И неверность, и злоба принадлежат дьяволу. Ведь и Аврааму Он повелел принести сына в жертву не для искушения, а для испытания, чтобы через него явить пример Своей заповеди, которую собирался впоследствии дать: и близкие не дороже Бога [3]. И Сам, искушаемый дьяволом, указал покровителя и творца искушения [4]. Это Он подтвердил и впоследствии, говоря: *Молитесь, чтобы не впасть в искушение* (Лук. **22**,46). А находились в искушении оставить Господа те, которые более предавались сну, нежели молитве. Этому соответствует и заключение, разъясняющее, что означает: *«Не введи нас во искушение»*,— именно: *«Но избави нас от лукавого»*.

**9.** К этим кратким, немногим словам сколь много примыкает изречений пророков, евангелистов, апостолов, бесед Господа, притч, примеров, заповедей! Сколько раскрывается здесь обязанностей! Почитание Бога — в Отце; свидетельствование веры — в Имени; приношение послушания — в воле; напоминание надежды — в Царстве; прошение жизни — в хлебе; исповедание грехов — в мольбе о прощении; беспокойство перед искушением — в просьбе о защите. Что удивительного? Только один Бог мог научить, ка́к Он желает, чтобы Ему молились. Следовательно, Им Самим установлено служение молитвы, и она, одушевленная Его Духом уже тогда, когда исходила из Божественных уст, по Его постановлению, восходит на небо, передавая Отцу то, чему научил Сын.

**10.** Поскольку, однако, Господь есть Промыслитель человеческих нужд, Он, после сообщения учения о молитве, специально указывает: *Просите и получите* (Матф. **7**,7; Лук. **11**,9), и так как существуют просьбы, соответствующие обстоятельствам каждого, мы, положив в основание установленную и обычную молитву, обретаем право добавить желания, превосходящие обычные прошения,— помня, однако, о заповедях.

**11.** Чтобы мы не оказались далеко и от заповедей, и от Божьего слуха, память о заповедях прокладывает молитвам путь к небу; из них главнейшая та, чтобы мы не прежде приступали к алтарю Божьему, чем разрешили разделяющий нас с братьями какой-

нибудь раздор или обиду [5]. И как можно приступать к миру Божьему — без мира? К прощению долгов — с их сохранением? Каким образом умилостивит Отца гневающийся на брата, когда всякий гнев нам изначально воспрещен? Ведь и Иосиф, отпуская братьев с тем, чтобы они привели отца, говорит: *И не гневайтесь в пути* (Быт. **45**,24). Он, надо думать, наставлял нас, ибо и в других местах наше учение называется «путем». Поэтому, стоя на пути молитвы, да не приступим к Отцу с гневом. И Господь, возвышая Закон, ясно приравнивает гнев на брата к убийству. Он воспрещает отплачивать даже дурным словом [6]; если же необходимо гневаться, то *не далее захождения солнца*, как наставляет апостол (ср. Эфес. **4**,26). В самом деле, разве не безрассудно или день проводить без молитвы, медля идти навстречу брату, или разрушить молитву, упорствуя во гневе?

**12.** Не от гнева только, но от всякого вообще смятения душевного должно быть свободно молитвенное настроение, проникнутое тем же духом, каков Тот Дух, к Которому она устремляется. Ибо не может быть познан дух осквернённый — Святым Духом, как не познается печальный — радостным, стесненный — свободным. Никто не воспринимает противоположного себе, а всякий допускает только родственное себе.

**13.** Далее, какой смысл приступать к молитве хотя и с омытыми руками, но с нечистым духом, когда и самим рукам необходимо духовное очищение, чтобы они воздевались чистыми от лжи, убийства, жестокости, колдовства, идолослужения и прочих скверн, которые, зачавшись в духе, совершаются делами рук? Вот истинное очищение, а не то, о котором многие суеверно заботятся, приступая к воде при всякой молитве, хотя бы даже после омовения всего тела. Когда я осведомлялся точно и доискивался причины, то узнал, что это воспоминание об умывании рук Пилатом при предательстве Господа. Но мы Господа чтим, а не предаем, и конечно же, нам не надо следовать примеру предателя, а потому не надо умывать рук. Разве что следует отмыть, по совести, некоторую нечистоту человеческого общения, а в остальном достаточно чисты руки, которые мы со всем телом однажды омыли во Христе.

**14.** Пусть Израиль ежедневно омывает все члены, однако никогда он не будет чистым. Без сомнения, его руки всегда нечисты и навеки обагрены кровью пророков и Самого Господа. И поэтому не осмеливаются они воздевать руки свои к Господу, сознавая наследственную вину отцов,— дабы не восклицал Исайя [7] и не отвращался Христос. Мы же не только воздеваем их, но и распростираем, подражая страсти Господа, и, молясь, исповедуем Христа.

**15.** Но так как мы коснулись одного из видов пустой обрядности, то, вероятно, не покажется излишним отметить и прочее, за что, по справедливости, суета должна быть обличаема, ибо это совершают, не утверждаясь на авторитете какой-нибудь Господ-

ней или апостольской заповеди. Следует считать, что это относится не к религии, а к суеверию. Подражательное, притворное и скорее смешное, нежели связанное с разумным служением, оно хотя бы потому должно быть устранено, что уподобляет нас язычникам. Таков обычай некоторых творить молитву, сняв плащ, ибо подобным образом приступают язычники к идолам. Во всяком случае, если бы нужно было так поступать, апостолы, учившие о способе молитвы, разъяснили бы это. Разве только кто-то полагает, что Павел оставил у Карпа свой плащ именно при совершении молитвы [8]. Выходит, Бог не слышит одетых в плащ,— а ведь Он услышал трех святых, молящихся в пещи вавилонского царя в своих шароварах и тиарах [9].

**16.** Точно так же не вижу смысла в обычае некоторых людей, совершив молитву, садиться,— если только этого не пожелают дети. Если бы тот Герма, сочинение которого обычно называют «Пастырь», по окончании молитвы не сидел бы на ложе, а делал что-нибудь иное, неужели мы тоже требовали бы соблюдать это? Конечно, нет. Ибо в данном случае только по ходу повествования, а не в целях поучения сказано: «Когда я помолился и воссел на ложе» [10]. А иначе выходило бы, что молиться можно только там, где имеется ложе. Мало того, против Писания поступил бы тот, кто сидел бы в кресле или на скамейке. Далее, так как подобным образом поступают язычники,— садятся, помолившись своим истуканам (sigillaria),— уже потому у нас заслуживает порицания то, что совершается перед идолами. К этому присоединяется еще и грех нечестия, который должны бы понимать и язычники, будь они разумны. Ибо нечестиво сидеть перед взором того, кого больше всего уважаешь и чтишь; и насколько же нечестиво делать это в присутствии Бога Живого, когда еще и ангел молитвы стоит. Может, еще укорим Бога за то, что молитва нас утомила?

**17.** Молясь со смирением и уничижением, мы лучше вверим Богу мольбы наши,— не воздевая рук как можно выше, а воздевая их умеренно и благоговейно; и взор наш не должен быть дерзостно устремлен вверх. Ибо тот мытарь, который не только в мольбе, но и в самом внешнем виде явил смирение и уничижение, отошел более праведным, чем надменный фарисей [11]. Нужно, чтобы голос звучал приглушенно. А иначе какая гортань потребовалась бы, если бы нас слышали за силу звука? Бог ведь слышит не голос, а сердце, и его же наблюдает. Демон Пифийского оракула изрекает: «И немого понимаю, и молчащего слышу» [12]. Уши ли Господни ожидают звуков? Как же тогда молитва Ионы из самого чрева кита, из внутренностей столь великого зверя, из самих глубин, через великое протяжение моря, могла взойти на небо? Достигают ли те, кто громко молится, большего, чем беспокойства ближних? Или лучше: разглашая свои прошения, не добиваются ли они тем столь же мало, как если бы молились на площади?

**18.** Распространился уже и другой обычай. Постящиеся, по окончании молитвы с братьями, воздерживаются от поцелуя ми-

ра, который является знаком окончания молитвы. Но когда же более должен обнаружиться мир с братьями, как не тогда, когда молитва сильнее восходит и поэтому участвующие в нашей молитве могут с ее помощью передать брату от полноты своего мира? Какая молитва при отречении от святого поцелуя может быть непорочной? Кому, исполняющему служение Господа, препятствует мир? Каково жертвоприношение, от которого возвращаются без мира? Какова бы ни была молитва, она не может отменить соблюдения заповеди, которой предписано нам скрывать наш пост [13]. А ведь по отказу от поцелуя узнают, что мы постимся. Но если и есть какое-то основание отказаться от поцелуя, все же (чтобы не провиниться в нарушении указанной заповеди) лучше, пожалуй, воздержаться от него дома, где нельзя скрыть своего поста. Но в любом другом месте, где можно скрыть его, нужно помнить о заповеди: так ты удовлетворишь и требование учения, и домашний обычай. А в день Пасхи, когда пост есть общая и как бы общественная религиозная обязанность, мы по праву воздерживаемся от поцелуя, нисколько не заботясь скрывать то, что совершаем вместе со многими.

**19.** Равным образом многие не считают нужным в дни постов (stationum diebus) присутствовать при молитве Св. Даров, ибо по принятии Тела Господня пост был бы нарушен. Так что же, Евхаристия освобождает от должного служения Богу или же, напротив, более привязывает к Богу? Не будет ли более торжественным твой пост, если ты станешь у алтаря Божьего? Если ты примешь Тело Господне и сохранишь Его, тогда будет соблюдено то и другое: и участие в священнодействии, и исполнение обязанности. Если пост получил свое наименование от воинского примера (ибо мы являемся и воинством Божьим) [14], то ведь никакая радость или печаль, случающаяся в воинских лагерях, не нарушает солдатской службы. Ибо радость сделает исполнение дисциплины более приятным, а печаль — более рачительным.

**20.** Разнообразие обычая побуждает нас, людей, не занимающих никакого положения, дерзостно рассуждать вслед за святым апостолом об одеянии женщин, а не дерзостно мы можем рассуждать, только следуя апостолу. Ведь о скромности одеяния и украшения есть прямое наставление Петра, воспрещающего теми же словами (ибо и тем же Духом), что и Павел, и роскошь одежд, и надменность золота, и соблазнительное убранство волос [15].

**21.** Но следует рассмотреть то, что в церквях соблюдается по случаю, как нечто не установленное твердо, а именно: должны девы носить покрывало или нет [16]. Дозволение девам не покрывать головы опирается, видимо, на то, что апостол прямо повелел носить покрывало не девам, а женам, разумея, якобы, не пол — иначе он говорил бы о «женщинах» (feminae), — но известное его состояние, так как говорит о «женах» (mulieres). Говоря о «женщинах», он имел бы в виду пол и всякую без исключения женскую

особу. Однако называя одно только состояние пола, он тем самым молчаливо исключает другое. Ведь мог же он, говоря, специально назвать и дев, или сказать о «женщинах» вообще.

**22.** Сторонники этого мнения должны поразмыслить о значении самого слова. Что означает «жена» с первых же строк Священных Писаний? Уже там они обнаружат, что это обозначение пола, а не его состояния. Ведь Еву, еще не знавшую мужа, Бог называет «женою» и «женщиною»: «женщина» обозначает пол в целом, «жена» — особое его состояние. Стало быть, Ева, тогда еще не замужняя, именуется «женою» и, значит, это наименование есть общее и для девы. Неудивительно, если апостол, водимый тем же Духом, что и все Божественное Писание, а равно и Книга Бытия, пользуется тем же словом «жена», которое, по примеру незамужней Евы, прилагает и к деве. И остальное лишь согласуется с этим. Ведь тем самым, что апостол не назвал дев,— как и в другом месте, где учит о браке,— он достаточно показывает, что речь идет о всякой жене и обо всем поле, и не делает различия между женой и девой, ибо последнюю вообще не называет [17]. А ведь в другом месте он не забывает указать различие,— там, разумеется, где оно требуется (а различает, обозначая то и другое состояние особыми словами) [18]; и если не делает различия и не называет того и другого состояния, значит, не желает в этом случае усматривать никакого различия. Что еще? В греческом языке, на котором писал апостол, принято говорить скорее «жена», нежели «женщина», то есть γυνή, а не θήλεια. Следовательно, если это слово часто используется для наименования пола и в переводе означает «женщина», то он, говоря γυνή, имел в виду пол. А этот пол включает и деву. Но и само речение ясно. Сказано: *Всякая жена, молящаяся и пророчествующая (***1** Кор. **11**,5). Что означает *«всякая жена»*, как не жена любого звания и состояния? Никого из женщин он не исключает, говоря *«всякая»*, равно как никто из мужчин не освобождается от непокрытия своей головы, ибо сказано также: *всякий муж* (4). Следовательно, как и в мужском поле, обозначаемом словом «муж», воспрещается покрываться даже холостым, так же и в женском поле, именуемом словом «жена», предписывается покрываться и деве. В том и другом поле младший возраст равно следует дисциплине старшего, и если бы не носили покрывала девы женского пола, то покрывались бы девственники мужского пола, которые прямо не упомянуты. Если «женщина» и «дева» означает разное, то различались бы также «муж» и «холостяк». Без сомнения, *из-за ангелов*,— говорит апостол,— *следует покрываться* (10), ибо ангелы из-за дочерей человеческих отпали от Бога. Кто же будет утверждать, что одни только «жены», то есть уже замужние и лишенные девства, разжигают похоть, и отрицать, что и девы блистают красотой и находят почитателей? Напротив, посмотрим,— не одни ли девы вызывают вожделение, ибо Писание говорит *о дочерях человеческих* (Быт. **6**,2; 4), тогда как оно могло назвать жен человеческих, или, безраз-

лично, женщин. Говоря: *И брали себе в жены* (там же),— оно указывает, что берутся в жены те, которые ими не были. Тех же, которые были замужем, он назвал иначе. А свободными от супружества бывают как вследствие вдовства, так и девства. Наименовав пол в целом «дочерьми», Писание в родовое понятие включает и виды.

Равным образом, когда апостол говорит, что сама природа, наделившая жен *волосами вместо покрова* и украшения, *учит* (ср. **1** Кор. **11**,14—15), чтобы женщины употребляли покрывало, неужели он не предписывает и девам такое же одеяние и такое же украшение головы? Если жене *позорно быть обритою* (6), то и деве. Следовательно, от тех, чьи головы имеют одинаковые свойства, требуется и одинаковый внешний вид головы; то же самое относится и к тем девам, которых защищает их отроческий возраст,— ибо с самого начала речь идет о «женщине» вообще. Так, наконец, поступает Израиль. А если бы он и не соблюдал этого, то наш закон — более широкий и полный — сделал такое добавление. Следовательно, накидывающий покрывало и на дев оправдывается. Только возраст, не знающий еще своего пола, пользуется преимуществом простоты. Ибо когда познание коснулось Евы и Адама, они тотчас же прикрыли то, что познали.

Несомненно, что те, для кого отрочество уже прошло, должны исполнять обязанности природные и нравственные, налагаемые возрастом. Ибо и по телосложению, и по обязанностям они причисляются уже к женам. Та, которую можно окутать свадебным покрывалом, с тех пор уже не дева, ибо возраст обручил ее мужу, то есть времени. Но иная посвятила себя Богу. Она уже и прическу после этого изменяет, и во всем внешнем виде уподобляется женам. Да сохранит же она всю серьезность и все целомудрие девы. Что она ради Бога утаила, то пусть совершенно скроет. Важно для нас, чтобы содеянное благодатью Божьей мы вверяли знанию единого Бога. Да не будем вознаграждены от людей тем, что уповаем получить только от Бога. Для чего ты обнажаешь перед Богом то, что перед людьми закрываешь? Или на площади ты будешь стыдливее, чем в церкви? Если есть благодать Божья и *ты принял, что́ хвалишься,*— говорит апостол,— *как будто ты не принял?* (**1** Кор. **4**,7). Для чего осуждаешь других, выставляя себя напоказ? Или своим прославлением ты побуждаешь других к добру? Но ведь и сама ты, если хвалишься, рискуешь потерять все, и других подвергаешь той же опасности. Легко исторгается то, что принимается под действием тщеславия. Носи покрывало, дева, если ты дева, ибо иначе ты должна стыдиться. Если ты дева, не желай сносить на себе многочисленные взоры. Пусть никто не дивится твоему виду, пусть никто не чувствует твоего обмана. Хорошо, если выдаешь себя за замужнюю, покрывая главу. Ты нисколько не кажешься лгущей, ибо сочеталась со Христом, Ему вверила свою плоть. Поступай сообразно учению твоего Супруга.

Если чужим супругам Он повелевает покрывать голову, то тем

более — Своим. Но не вздумай нарушать повеление наставника. Многие приносят в жертву чужой привычке свое благоразумие и постоянство. Пусть они не понуждаются носить покрывало, однако добровольно покрывающих себя тем более не следует удерживать. Я допускаю, что те, кто не может отрицать, что они — девы, тешатся тщеславием в ущерб своей совести перед Богом. Но о тех, которые именуются обрученными, могу, в меру своего авторитета, твердо говорить и свидетельствовать, что они должны носить покрывало с того дня, как впервые затрепетали перед мужем,— при поцелуе или рукопожатии. Ибо у таких все подготовлено к обручению: и возраст — зрелостью, и плоть — годами, и дух — знанием, и стыдливость — опытом поцелуя, и надежда — ожиданием, и ум — волей. Достаточным примером является Ревекка, которая, как только показался жених, наложила покрывало, поняв, что она должна быть обручена ему [19].

**23.** И о соблюдении коленопреклонения при молитве возникает разногласие из-за тех немногих, которые в субботу воздерживаются от согбения своих колен. Так как это отступление упорно защищается в церквях, то да подаст Господь Свою благодать, чтобы они или оставили это обыкновение, или следовали своему мнению, не вводя в соблазн других. Мы же (как для нас установлено) в один лишь день Господня Воскресения должны воздерживаться не только от этого, но и от всякого рода беспокойства и обязанности, отлагая будничные дела, чтобы не дать места дьяволу. Так же поступаем и во время Пятидесятницы, которая отличается той же торжественностью настроения. Как бы то ни было, кто усомнится ежедневно преклониться перед Богом, по крайней мере, при первой молитве, которой встречаем день? В пост же и в бдении никакая молитва не может быть совершаема без коленопреклонения и прочих обрядов, выражающих смирение. Ибо мы не только молимся, но и просим о помиловании, и воздаем Господу Богу нашему. О временах молитвы ничего иного не предписано, кроме как молиться во всякое время и во всяком месте.

**24.** Но как же во всяком месте, когда нам воспрещается *молиться прилюдно* (ср. Матф. **6**,5)? *Во всяком месте*,— говорит апостол (**1** Тим. **2**,8),— которое предоставит благоприятный случай или необходимость. Ибо не может быть сочтено нарушением заповеди совершенное апостолами, которые в темнице молились и воспевали Бога, и стражи это слышали, или Павлом, совершившим на корабле перед всеми Евхаристию [20].

**25.** Что же касается времени молитвы, то не будет излишним внешнее соблюдение известных часов — тех, разумею, общеизвестных часов, которые обозначают промежутки дня: третий, шестой, девятый, которые и в Писании указаны как самые важные. Прежде всего, Дух Святой сошел на собравшихся учеников в час третий. Петр в тот день, когда усмотрел в некоем сосуде виде́ние общения, в час шестой взошел на верх дома для молитвы.

Он же с Иоанном в час девятый восходил в церковь, когда возвратил здоровье паралитику [21]. Хотя они действовали просто, без всякого намерения дать правило для исполнения, однако хорошо будет установить некое предварительное правило, которое упрочивает побуждение к молитве, и по временам, как некий закон, исторгает нас от будничных дел для выполнения этой обязанности. Это, как читаем, было соблюдаемо и Даниилом, сообразно, конечно, обычаям Израиля,— именно, чтобы мы молились ежедневно не менее трех раз [22], будучи должниками Трех — Отца, Сына и Святого Духа. Исключаются, понятно, обычные молитвы, которые без какого-либо увещания нам надлежит творить при наступлении дня и ночи. Но верующим подобает и пищу принимать, и омовение совершать не прежде, чем будет предпослана молитва. Ибо сначала освежение и питание духа, а не плоти, и прежде небесное, а не земное.

**26.** Брата, пришедшего в твой дом, не отпусти без молитвы (*ты видел,*— говорит,— *брата, видел Господа твоего*) [23],— в особенности пришельца, который может оказаться ангелом [24]. Но и сам, принятый братьями, не предпочитай телесного освежения духовному. Ибо тотчас же будет судиться вера твоя. И как скажешь, согласно заповеданному: *Мир дому сему* (Матф. **10**,12; Лук. **10**,5), если находящимся в доме не воздаешь взаимного мира?

**27.** Более усердные в молении имеют обыкновение присоединять к молитвам «Аллилуйя» и псалмы таким образом, чтобы на их заключительные слова отвечали присутствующие. Бесспорно, прекрасным установлением является все то, что служит восхвалению и прославлению Бога, чтобы принести Ему совершенную молитву как наилучшую жертву.

**28.** Это и есть та духовная жертва, которая упразднила прежние жертвоприношения. *Что Мне,*— сказано,— *множество жертв ваших? Исполнен всесожжений овечьих, и тука агнцев; и крови волов и козлов не желаю. Ибо кто требовал этого из рук ваших* (Ис. **1**,11—12)? Значит тому, чего Бог желал бы, научит Евангелие. *Настанет час,*— сказано,— *когда истинные поклонники будут поклоняться Отцу в духе и истине* (Иоан. **4**,23). *Ибо Бог Дух есть* (**2** Кор. **3**,17), и, следовательно, Он ищет подобных поклонников. Мы — истинные поклонники и истинные жрецы, которые, молясь духом, в духе приносим молитву Богу, как подобающую и приятную Ему жертву, которую Он, конечно, искал и которую для Себя предвидел. Эту жертву, от всего сердца посвященную, верой упитанную, истиной очищенную, невинностью сохраненную, непорочностью чистую, любовью увенчанную, со множеством добрых дел, псалмами и гимнами, мы должны возносить на алтарь Божий, и все нам будет даровано от Бога.

**29.** Ибо что отвергнет в молитве, исходящей от духа и истины, Бог, Который требует такой молитвы? Мы читаем, слышим и узнаем множество свидетельств ее действенности. Хотя ветхозаветная молитва избавляла и от огня, и от зверей, и от голода, она,

однако, получила свой вид не от Христа. Насколько же действеннее молитва христиан! Она не призывает ангела, низводящего росу среди пламени, не заграждает уста львов, не приносит голодным деревенской еды, не устраняет чувство страдания ниспосланной благодатью, но научает терпению страждущих, терпящих, скорбящих, умножает благодать добродетелью, дабы вера знала, что́ она получает от Бога, разумея и то, что она претерпевает во Имя Божье. Молитва некогда испрашивала наказания, обращала в бегство полки врагов, удерживала благодатный дождь. Ныне же молитва праведная отвращает всякий гнев Божий, печется о врагах и молится за гонителей. Удивительно ли, что она в силах источать воды небесные, если могла и огонь низвести? Одна только молитва оборяет Бога. Но Христос желал, чтобы она не творила никакого зла. Он сообщил ей всю силу производить добро. Поэтому молитва не знает ничего другого, как призывать души усопших даже с пути смерти, слабых — восстанавливать, больных — исцелять, одержимых — очищать, запоры темницы — отверзать, узы невинных — разрывать. Она же искупает грехи, отстраняет искушения, прекращает гонения, утешает малодушных, услаждает великодушных, путеводит странствующих, утишает волны, обессиливает разбойников, питает нищих, руководит богатыми, поднимает павших, поддерживает падающих и укрепляет стоящих. Молитва — оплот веры, наш щит и меч против подстерегающего повсюду врага.

Итак, да не ходим никогда безоружными. Днем будем помнить о бдении, а ночью о бодрствовании. С оружием веры да сохраним знамя нашего Водителя, будем в молитвах ожидать трубы ангельской! Ибо молятся и все ангелы, молится все творение, молятся домашние и дикие животные, и преклоняют колени, и, выходя из своих стойл и логовищ, не напрасно взирают на небо, подавая по-своему голос. Да и птицы, поднявшись утром, устремляются к небу, распростирают вместо рук крылья, наподобие креста, и восклицают нечто, что кажется молитвою. Но к чему еще говорить об обязанности молиться? Молился и Сам Господь, с Которым да пребудет Слава и Сила во веки веков.

# О ПОКАЯНИИ

**1.** Тот род людей, к которому мы и сами некогда принадлежали,— слепые, лишенные света Господня,— считают покаяние неким страдательным по природе состоянием души, происходящим из неодобрения какого-либо прежнего ее мнения. Впрочем, они так же удалены от понимания покаяния, как удалены и от Творца разума, ибо разум есть дело Божье, так как Бог — Творец всего сущего — все предвидел, расположил и устроил согласно разуму и не желал, чтобы что-нибудь рассматривали и понимали без помощи разума. Поэтому неизбежно оказывается, что не знающие Бога не разумеют также и Его дела, ведь никакое сокровище не открывается посторонним. Поэтому, плывя по жизни без руля разума, они не в состоянии избежать бури, угрожающей нашему миру. А насколько неразумно они действуют при покаянии, это видно уже из того, что они применяют его даже в отношении добрых своих поступков. Каются в вере, в любви, в простодушии, в терпении, в сострадательности, раз что-либо из этого имело неблагоприятный исход. Они проклинают самих себя за то, что сделали доброе дело, и обучают свою душу каяться в добрых делах, изо всех сил стараясь затвердить это в памяти, чтобы опять не сделать чего-нибудь доброго. Напротив, в покаянии о содеянном зле они не так усердны. Так что в своем покаянии они скорее грешат, чем поступают правильно.

**2.** Если бы они действовали с сознанием своей причастности Богу, а через Него — разуму, то прежде всего оценили бы важность покаяния и никогда не пользовались бы им с целью превратного исправления; кроме того, они соответствующим образом ограничили бы покаяние, поскольку удерживались бы от проступков из страха Божьего. Ведь где нет страха, там нет исправления, а где нет исправления, покаяние неизбежно является тщетным, ибо оно лишено плода, ради которого Его насадил Бог, то есть спасения человека. Ибо после стольких великих грехов человеческого безрассудства, начавшихся с родоначальника Адама, после осуждения человека на тяготы мира сего, изгнания его из рая и подчинения смерти Бог тут же вновь умилостивился и уже тогда

явил в Самом Себе раскаяние. Он отменил прежний приговор, вынесенный гневом, и обещал прощение Своему творению и образу. Потому и избрал Он Себе народ и щедро наделил его дарами Своей Благости, а когда этот народ столько раз оказывается неблагодарным, Бог всегда призывал его к покаянию. Это Он отверз уста всех пророков для пророчеств, обещая впоследствии благодать, которой должен был просветить в конце времен весь мир через Духа Своего, и установил крещение покаяния, чтобы сначала подчинением покаянию подготовить тех, кого по благодати призвал к обетованию, назначенному потомству Авраама.

Возглашает Иоанн: *Совершайте покаяние* (Матф. 3,2), ибо уже приблизилось спасение народов, то есть Господь, приносящий вторичное обетование Божье. Как Предтеча Господа, он назначил покаяние для очищения умов, чтобы все осквернение древним заблуждением, запятнанное в сердце человека неверием покаяние очистило бы, смело и отбросило прочь, приготовив таким образом Духу Святому чистое жилище сердца, в которое Он охотно нисходит с небесными благами. Назначение этих благ одно — спасение человека, после того, как будут уничтожены давние прегрешения. Вот в чем причина покаяния: оно обеспечивает попечение Божественного милосердия. Что полезно человеку, то служит Богу. Вообще согласно истинному пониманию покаяния, которому мы учимся через познание Господа, на добрые дела или помышления никогда не должна простираться некая ограничивающая их рука. Ибо Бог не может выражать порицания добрым делам, поскольку Он их виновник и защитник; поэтому Он приемлет их, а если приемлет, то и воздает за них. Так что не следует обращать внимание ни на неблагодарность людей, ведь она побуждает к раскаянию в добрых делах, ни на их благодарность, ведь расчет на нее не поощряет на добрые поступки. Ибо и то и другое суть вещи земные и преходящие. Что пользы, если ты творишь добро благодарному? Или что за убыток,— если неблагодарному? Должник за доброе дело — Бог, как и за злое, поскольку судья есть и воздаятель во всяком деле. И если Бог, как Судья, заботится о том, чтобы справедливость осуществлялась и охранялась, если в ней Он освящает всю совокупность Своего учения, то можно ли сомневаться, что как во всех наших делах, так и в делах покаяния, мы должны быть справедливы пред Богом? А это можно исполнить в том случае, если покаяние будет совершаться только в отношении грехов. Грехом же можно назвать только дурное деяние, и никто не согрешает деланием добра. Но если человек не согрешает, то почему прибегает к покаянию, которое принадлежит исключительно согрешающим? Почему к своей доброте прилагает то, что является обязанностью человека злого? Вот и случается так, что если что-нибудь имеет место там, где его быть не должно, то им пренебрегают там, где оно необходимо.

**3.** Настало время пояснить, в каких случаях покаяние является законным и обязательным, то есть что следует считать грехом,

хотя это и может показаться излишним. Ибо, познав Бога, дух, на который обращен взор его Творца, возвышается к познанию истины и, достигнув заповедей Господних, тотчас же из них уразумевает, что грехом следует считать то, что воспрещает Бог. Ибо если Бог есть высочайшее, какое только возможно, добро, то добру, конечно, ненавистно не что иное, как зло, так как между противоположностями невозможно никакое согласие. Не будет, однако, излишним заметить, что одни из грехов — плотские, то есть телесные, а другие — духовные. Так как человек составлен из соединения этих двух субстанций, то и согрешает он не иначе, как через то, из чего состоит. Но не тем они различаются между собою, что тело и дух независимы друг от друга; напротив, составляя вместе единое существо, они тем более сходны между собой. Так что не следует различать грехи согласно различию материй, полагая поэтому одни грехи легче, другие — тяжелее. И плоть, и дух принадлежат Богу: одно создано Его рукой, другое осуществлено Его дуновением. Следовательно, так как они равно принадлежат Богу, своим грехом они одинаково оскорбляют Бога. Не различаешь ли ты действия плоти и духа, которые так соединены и сопричастны и в жизни, и в смерти, и в воскресении, что они одинаково будут воскрешены или на жизнь, или на осуждение, поскольку одинаково согрешили или жили невинно?

Мы сказали об этом с самого начала, чтобы было ясно, что если кто согрешил, то покаяние не менее необходимо одной части, чем другой. Общий проступок у обеих, общий и Судья, то есть Бог, общее, следовательно, и средство исцеления — покаяние. Грехи называются духовными и телесными потому, что всякий грех или осуществляется, или мыслится, так что телесно то, что осуществлено, ибо осуществленное, подобно телу, можно видеть и осязать. А духовный грех образует то, что находится в духе, ибо дух невозможно ни увидеть, ни схватить. Отсюда ясно, что нужно избегать не только грехов содеянных, но и грехов воли, и очищаться от них покаянием. Ибо если человеческая ограниченность судит только о содеянном, поскольку тайники духа для нее недоступны, это не значит, что мы можем пренебрегать грехами воли и перед Богом. Для Бога все возможно. Никакое прегрешение не укрыто от Его взора, а поскольку Ему ведомо все, Он ничего не упускает на Своем Суде. Его прозорливость не допускает обмана и лицемерия. Что, как не воля лежит в основе деяния? Не имеет значения, что некоторые деяния следует отнести на счет случая, необходимости или неведения: за исключением этого остаются грехи воли. Следовательно, так как воля есть основа деяния, то не больше ли она подлежит наказанию, когда явилась главной причиной проступка, причем вина эта не снимается даже тогда, когда какое-либо затруднение воспрепятствовало осуществлению действия? Ибо воля сама себе вменяется, и ее не извиняет неудача при осуществлении, так как все зависящее от нее уже совершено. Каким образом Господь показывает, что Он допол-

нил Закон? Именно Он запрещает нам и грехи воли [1]. Ибо Он называет прелюбодеем не только того, кем поруган чужой брак, но и того, кто осквернил его похотливым взором. Хоть душа и сознает опасность запретных деяний, под воздействием воли она безрассудно решается на них. Таково значение воли, что даже если желание ее не сбылось, она все-таки считается уже осуществленной, и потому наказывается. Что толку говорить: «Да, я пожелал, но ведь не сделал!» Нет, ты должен был это осуществить, поскольку желал; или ты не должен был этого желать, раз этого не осуществил. Совесть твоя сама склоняет тебя к такому признанию. Ведь если бы ты сильно желал добра, ты изо всех сил стремился бы его воплотить, а если ты не творишь зла, то не должен его и желать. Куда ни повернись, ты достоин осуждения, раз ты либо желал зла, либо не сотворил добра.

**4.** Следовательно, Бог, определивший наказание Судом за все грехи, и плоти, и духа, как грехи совершенные, так и грехи воли, обещал и помилование через покаяние, говоря народу: *Покайся и спасу тебя* (ср. Иезек. **18**,21;23). И еще говорит Господь: *Я жив и желаю скорее покаяния, чем смерти* (**33**,11). Следовательно, покаяние есть жизнь, так как оно противопоставляется смерти. Прибегни же к покаянию, грешник, подобный мне (нет, меньший меня, ибо я сознаю свое превосходство в грехах), прилепись к нему так, как хватается потерпевший кораблекрушение за спасительную доску! Она поднимет тебя, заливаемого волнами грехов, и доставит к пристани Божественного милосердия. Воспользуйся случаем неожиданного счастья, чтобы ты, являющийся пред Богом, не более, чем *каплей в ведре* (Ис. **40**,15), пылью на площади и сосудом горшечника [2], сделался с этих пор тем древом, которое, будучи посажено у вод, всегда сохраняет листву, в свое время приносит плод и не увидит ни огня, ни топора [3]. Покайся в грехах, нашедши истину; покайся, что любил то, чего не любит Бог, ведь мы также принуждаем своих рабов ненавидеть то, к чему сами питаем отвращение. Ибо основа послушания — в сходстве душ.

Перечислять блага покаяния — это предмет обширный, требующий великого красноречия. Мы же, по своей неспособности, можем провозгласить только одно: что́ Бог заповедал, то есть благо — и благо высочайшее. Я считаю дерзостью спор о благе Божественной заповеди. Ибо мы должны ей повиноваться не потому, что она благо, а потому, что заповедана Богом. Для послушания всего важнее величие Божественной власти; значение повелевающего превосходит пользу повинующегося. Благо ли каяться или нет? Что умствуешь? Бог заповедует. Но Он не только заповедует, но и призывает. Он побуждает наградой спасения и прибегает к клятве, говоря: *Я жив* (Иезек. **33**,11). Он желает, чтобы Ему верили. О, как блаженны мы, ради которых Бог клянется! О, как несчастны, если не верим клянущемуся Господу! Итак, то, что Бог предписывает с такою настойчивостью, что Он, следуя человеческому обычаю, свидетельствует даже под клятвой, это мы несом-

ненно должны принять и добросовестно сохранять, чтобы, постоянно утверждаясь в Божественной благодати, могли также постоянно оставаться и при ее плодах, и при выгоде.

**5.** Скажу, что покаяние, указанное и заповеданное нам благодатью Божьей, вновь призывает в благодать Господа,— и будучи однажды познанным и принятым, никогда после этого не должно быть отвергнуто повторением грехов. Уже никакое прикрытие неведением не извиняет тебя в том, что, познав Господа и приняв Его заповеди, наконец, через покаяние освободившись от грехов, ты вновь им предаешься. Следовательно, чем больше ты удаляешься от неведения, тем более погрязаешь в упорстве. Если ты покаялся в грехах потому, что начал бояться Господа, то почему еще ты мог пожелать уничтожить то, что сделал страха ради, если не потому, что ты перестал бояться? Ибо не иная причина изгоняет страх, как упорство. Если даже неведающих Господа не может спасти от наказания никакая отговорка, ибо непозволительно не знать Бога, всем открытого и познаваемого хотя бы из самих даруемых небом благ, то насколько же дерзок пренебрегающий познанным Богом! А пренебрегает Им тот, кто, получив от Него знание добра и зла, вновь возвращается к тому, чего научился избегать и уже избегал, и таким образом посрамляет свое знание, то есть дар Божий. Он отвергает дающего, пренебрегая даянием; отрицает благодетеля, не почитая благодеяния. Каким образом может он быть угодным Тому, Чей дар ему неугоден? Так, по отношению к Господу он является не только непокорным, но и неблагодарным.

Немалый грех против Господа совершает, далее, тот, кто, отрекшись в покаянии от завистника Божьего — дьявола и тем самым покорив его Богу, вновь своим падением его возвышает и делает себя предметом его радости, так что лукавый, вновь возвратив свою добычу, ликует наперекор Богу. Страшно даже вымолвить, но для назидания необходимо: он предпочитает Богу дьявола! Насколько можно судить, тот, кто познал их обоих, делает сравнение и в итоге признает лучшим того, кому по размышлении пожелал вновь принадлежать. Таким образом, кто через покаяние в грехах решил совершить угодное Богу, тот через другое покаяние — о своем покаянии — совершает угодное дьяволу, и будет тем более ненавистен Богу, чем угоднее Его врагу. Но некоторые говорят, что Богу достаточно, если Он почитается в сердце и душе, а в деяниях это проявлять необязательно. Таким образом, можно согрешить без нарушения страха Божьего и веры, можно осквернить брак — и сохранить целомудрие, можно приготовить родителю яд — и остаться почтительным сыном. Но так и сами они будут ввергнуты в геенну — при сохранении милосердия,— как согрешают без нарушения страха Божьего. Вот яркий пример извращенности: согрешают, хотя боятся. Полагаю, они не грешили бы, если бы не боялись. Так что тот, кто не желает оскорбить Бога, пусть совершенно Его не боится, если страх прикрывает собою

оскорбление. Но мудрецы эти обыкновенно происходят из семени лицемеров, дружба которых с дьяволом неразрывна, а покаяние их никогда не бывает искренним.

**6.** То, что я, по своей неспособности, попытался доказать относительно покаяния, а именно, что его следует принимать раз навсегда, это касается всех вверивших себя Господу, ибо все они стремятся к спасению через угождение Богу. Но в особенности это относится к тем новообращенным, которые, едва начав питать свой слух божественными речами, неуверенно ползают, подобно слепым новорожденным щенкам, и говорят, что они отказываются от прежней жизни и принимают покаяние, но не стараются добиться его выполнения. В этом им препятствует, заставляя их желать прежнего, некий положенный желанию предел. Это можно уподобить плодам, уже начавшим портиться и становиться кислыми или горькими, однако все еще способным услаждать каким-то остатком своей приятности. Кроме того, грех промедления и уклончивости в отношении покаяния создает и неправильное представление о крещении. Ибо уверенные в несомненном прощении грехов, они теряют время и пребывают в грехе вместо того, чтобы исправиться и больше не грешить. Какая нелепость — не покаявшись, ожидать прощения грехов. Это то же самое, что, не уплатив, тянуть руку за покупкой. Ведь именно эту цену Господь установил за прощение: Он предложил нам восстановить невинность уплатой покаяния. И как торговец следит за тем, чтобы монета, которую он получил в уплату, не была изрезанной, скобленой или поддельной, так, полагаем мы, и Господь, обещающий дать нам столь великую награду — жизнь вечную, прежде испытывает наше покаяние. Но помолчим пока об истинном покаянии! Неужели, думаю я, лишь тогда выяснится наше исправление, когда мы будем объявлены невиновными? Никоим образом. Но тогда, когда подыскивается нам наказание, а в прощении еще нет уверенности, когда мы не заслужили еще свободы, но только можем заслужить, когда Бог нам еще грозит, а не когда прощает. Ибо какой раб, после того, как вышел из рабства на свободу, будет вменять себе в вину свое воровство и свои побеги? Какой солдат, освободившись от военной службы, будет беспокоиться о совершенных им проступках? Раньше прощения грешник должен оплакать себя, ибо время покаяния — это время угрозы и страха.

Я не отрицаю, что божественное благодеяние, то есть уничтожение грехов, спасительно для вступающих в воду крещения, но нужно трудиться, чтобы этого достигнуть. Ибо кто тебя, мужа столь нетвердого покаяния, окропит самой обыкновенной водой? Нетрудно украдкой подкрасться и своими увериениями ввести в заблуждение того, кто совершает крещение. Но Бог печется о Своем сокровище и не позволит недостойному к Нему пробраться. Что Он Сам говорит? *Нет ничего тайного, что не становится явным* (Лук. **8**,17). Каким бы мраком ты ни покрывал свои дела, Бог —

это свет. Некоторые же полагают, будто Бога можно вынудить даже недостойным дать обещанное, и Его свободу превращают в рабство. Если Он должен нам простить наш смертный долг, Он это делает против воли. Но кто не согласится с тем, что все допущенное Богом против воли недолговечно? Разве не многие отпадают впоследствии? Разве не отнимается у многих этот дар? Это и есть те, которые прокрались, и, допущенные к вере через покаяние, на песке строят свой дом, которому суждено разрушиться. Поэтому пусть никто не обольщается, будто ему позволительно грешить, поскольку он числится среди начинающих учение. Как только ты познал Бога, ты должен иметь страх; как только возрел на Него, ты должен чувствовать благоговение. Какая польза от твоего знания, если ты предаешься тому же, чему и раньше, когда ничего не ведал? Какое различие между тобой и совершенным слугой Божьим? Разве у крещеных один Христос, а у оглашенных [4] — другой? Разве различны предлагаемые тем и другим надежда и награда, различен страх перед Судом, иная необходимость покаяния? Это омовение есть запечатление веры, а вера начинается и свидетельствуется верой в покаяние. Не для того мы крестимся, чтобы перестать грешить, а потому, что уже перестали, уже омыты сердцем. В этом и состоит первое крещение слушающего — в безоглядном страхе. Отсюда, поскольку ты ведаешь Бога, происходят здравая вера и совесть, обращенная к покаянию. Если же мы перестаем грешить только после крещения, то облекаемся в одежду невинности уж не добровольно, а по необходимости. Чья добродетель выше? Того ли, кому нельзя быть дурным или того, кому отвратительно им быть? Того ли, кому велено освободиться от греха, или того, кто этой свободой наслаждается? Раз никто, посвятивший себя Богу, не перестает грешить прежде, чем он связан крещением, то, выходит, мы удерживаем свои руки от воровства только потому, что крепки запоры, отвращаемся от постыдных вожделений, удерживаемые только телохранителями. Если кто так полагает, то я не знаю, не более ли печалится крещеный, что перестал грешить, нежели радуется, что избежал греха.

Итак, оглашенным следует желать крещения, но не предвосхищать его. Ибо кто желает, тот почитает, а кто предвосхищает, тот обнаруживает гордыню. В одном проявляется смирение, в другом — дерзость. Один — печется, другой — пренебрегает. Один желает заслужить, другой присваивает себе, как нечто должное. Один получает, другой захватывает. Кого считаешь более достойным, если не того, кто более совершенен? А кто совершеннее, как не боязливый, который, следовательно, проникся истинным покаянием? Ибо он боится согрешить, чтобы не оказаться недостойным крещения. А другой, предвосхитивший его,— тот не боится, ибо присвоил его себе и потому находится в безопасности. Но вот покаяние он не исполнил, ибо лишен средства покаяния, то есть страха. Преждевременное получение чего-нибудь есть свойство

дерзости; оно наполняет просящего спесью и презрением к дающему. Поэтому оно нередко вводит в заблуждение, так как обещает прежде должного, вследствие чего дающий всегда оказывается оскорбленным.

**7.** Как было бы хорошо, Христе Господи, если бы рабам Твоим доводилось слушать лишь поучения о том, что оглашенным грешить не подобает, и пусть бы они вовсе не знали покаяния и не нуждались в нем. Не следовало бы, пожалуй, упоминать в связи с этим о второй, а именно последней надежде, чтобы (когда мы говорим о сохранении надежды на спасение) не показалось, будто мы допускаем, что еще остается время для греха. Пусть никто не толкует это учение так, будто ему и ныне открывается возможность грешить (раз все еще остается возможность покаяться), и пусть изобилие небесной кротости не пробуждает похоти человеческого безрассудства. Пусть никто не становится хуже потому, что Бог бесконечно благ, и пусть не согрешает столько раз, сколько ему прощается. А тот, кто не перестанет грешить, увидит, что ему уже не спастись. Однажды мы избежали наказания; но если вновь избежим его, то окажемся в большой опасности. Многие люди, спасшись от кораблекрушения, после этого навсегда расстаются и с кораблем, и с морем, а благодеяние Божье, то есть свое спасение, чествуют памятью об испытанной опасности. Хвалю их страх, люблю скромность: они не желают вновь утруждать божественное милосердие, боятся показать пренебрежение тем, что получили. Вне всякого сомнения, блага их обеспокоенность, с которой они избегают вновь испытывать то, бояться чего однажды уже научились. Такая сдержанность и осторожность — свидетельство страха. Что ж, человеку за страх, Богу — за честь.

Однако упорнейший этот враг никогда не успокаивается в своей злобе. Напротив, он особенно свирепствует тогда, когда видит человека совершенно свободным; он особенно распаляется тогда, когда бессилен. Ему приходится скорбеть и стенать, что, с прощением грехов, в человеке разрушено столько дел смерти, изглажено столько знаков его прежнего осуждения. Он скорбит, что его самого и его ангелов будет судить раб Христов, прежний грешник [5]. Поэтому он сторожит, нападает, осаждает, нельзя ли ранить очи плотским вожделением, или опутать дух прелестями века сего, или упразднить веру страхом перед земными властями, или совлечь с верного пути ложными учениями: у него нет недостатка в соблазнах и искушениях. Провидя этот его вред, Бог, когда дверь снисхождения закрыта и засов крещения задвинут, соблаговолил открыть нам нечто другое. Он поместил в преддверии второе покаяние, чтобы открыть дверь стучащим в нее, но открыть лишь однажды, ибо попытка совершается вторично, а более уже никогда не открывать, ибо прошлая попытка не удалась. Разве не достаточно было бы и одной этой попытки? Тебе вновь дается то, чего ты не заслуживаешь, ибо ты утратил полученное.

Если Божья снисходительность дает тебе возможность вновь обрести утраченное, то будь благодарен за это повторное благодеяние, тем более, что это великое благодеяние, ибо давать вновь — дело большее, нежели просто давать, как большее несчастье потерять, нежели совсем не иметь. Впрочем, не следует сразу же слабеть и падать духом от отчаяния, если и возникнет необходимость во втором покаянии. Следует стыдиться нового греха, а не нового покаяния; следует стыдиться нового риска, а не нового освобождения. Пусть никто не стыдится! При повторении болезни необходимо повторное лечение. Ты окажешься благодарным Господу, если не отвергнешь подаваемого тебе Господом. Ты оскорбил, но можешь еще примириться. У тебя есть Тот, Кто охотно тебя простит.

**8.** Если ты в этом сомневаешься, поразмысли над тем, что сказано Духом Церквям. Эфесян Он обвиняет в забвении прежней любви, фиатирцев обличает в блуде и поедании идоложертвенного, на сардийцев жалуется, что дела их не завершены, верующих Пергама порицает за лжеучение, лаодикийцев обвиняет, что они полагаются на богатство [6]. И все же Дух всех их призывает к покаянию, хотя и грозит им [7]. Он не угрожал бы не кающемуся, если бы не миловал кающегося. Можно было бы сомневаться в этом, если бы и в других местах Он не являл Свое неоскудевающее милосердие. Он говорит: *Разве упавший не встает и совратившийся не обращается?* (Иер. **8**,4). Бог — именно Тот, Кто *больше хочет милости, нежели жертвы* (Ос. **6**,6). Радуются небеса и обитающие там ангелы о покаянии человека. Возрадуйся, грешник, и ободрись, ибо видишь, где радуются о твоем возвращении! А что еще стремятся нам разъяснить свидетельства Господних притч? Например, женщина потеряла драхму, стала ее искать и нашла, и созвала подруг порадоваться вместе с ней,— разве это не напоминает обращенного грешника? [8] Заблудилась и у пастыря одна овечка, но целое стадо не было ему дороже ее: одну ее он ищет, желая ее более всех, и, наконец, находит и приносит ее на своих собственных плечах, поскольку она ослабела в своем блуждании [9]. Не умолчу и о том кротком отце, который вновь призывает своего расточительного сына и охотно принимает его, покаявшегося после перенесенной им нужды, закалывает упитанного тельца и на радости устраивает пир [10]. Почему нет? Ведь он нашел потерянного сына, и более дорогим себе счел того, кого приобрел вновь. Кого нам нужно понимать под этим отцом? Разумеется, Бога, ибо нет другого такого Отца, столь полного любви. Следовательно, Он принимает тебя, Своего сына, хотя ты расточил принятое от Него и возвращаешься нагим,— принимает потому, что ты возвратился, и более будет радоваться твоему возвращению, чем благоразумию другого сына. Но только если ты раскаешься от души, свой голод сравнишь с сытостью отцовских наемников, если оставишь свиней, нечистых животных, если вновь обратишься к отвергнутому тобой Отцу, говоря: *Согрешил, Отец, и более*

*недостоин называться Твоим сыном* (Лук. **15**,21). Исповедание грехов настолько их уменьшает, насколько притворство их увеличивает. Ибо исповедание свидетельствует о желании исправиться, а притворство говорит об упорстве.

**9.** Насколько труднее каяться во второй и последний раз, настолько же труднее добиться того, чтобы покаяние не оставляло сомнений. Необходимо, чтобы покаяние приносилось не только в совести, но исполнялось также и через некое действие. Это действие, чаще выражаемое и обозначаемое греческим словом, есть публичное исповедание (exomologesis), в котором мы исповедуем Богу свои грехи,— исповедуем не потому, что Он их не знает, но поскольку исповеданием приуготовляется прощение, из исповедания рождается покаяние, а покаянием умилостивляется Бог. Таким образом, публичное исповедание учит человека уничижению и смирению, обязывая к поведению, привлекательному для милосердия. Что касается соответствующей одежды и образа жизни, то в это время следует быть одетым в рубище и лежать в пепле, загрязнив тело нечистотами, а дух погрузив в сетование, и с горечью размышлять о своем грехе. Вкушать следует только простую пищу и питье, и то не для ублажения чрева, а для поддержания жизни, чаще поститься и творить молитвы, днем и ночью стенать, плакать и вопиять к Господу Богу твоему. Следует повергаться перед пресвитерами, преклонять колена пред возлюбленными Божьими [11], перед всеми братьями стараться снискать ходатайство об исполнении нашего прощения. Все это составляет публичное исповедание, предназначенное для того, чтобы сделать угодным покаяние, чтобы побудить чтить Бога ввиду страха гибели, чтобы, производя осуждение в самом грешнике, оно выполнило роль Божьего негодования, а вечное наказание стало бы если не излишним, то все же переменилось. Таким образом, повергая человека, публичное исповедание тем более его возвышает; марая его, оно возвращает ему чистоту; обвиняя — оправдывает; осуждая — освобождает. Насколько ты не щадишь себя, настолько, верь, тебя пощадит Бог.

**10.** Однако многие избегают публичного покаяния, не желая обнаруживать его прилюдно, или откладывают со дня на день. Я полагаю, здесь они более пекутся о стыде, нежели о спасении,— подобно людям, которые избегают обратиться к врачам, когда чувствуют боли в считающихся запретными членах тела, и таким образом погибают вместе со своим стыдливым румянцем. Нестерпимо стыдно, видите ли, принести извинение оскорбленному Господу, приуготовив себя тем самым для утраченного было спасения. Уж очень ты стыдлив, когда раскрываешь лицо для греха, а для прошения о помиловании скрываешь! Я не оставляю места краске стыда там, где ее потеря много мне дает, где она сама как бы поощряет человека, говоря: «Не обращай на меня внимания, ради тебя мне лучше погибнуть!» Конечно, пренебрежение стыдливостью тягостно тогда, когда приходится сносить издеватель-

ства со стороны насмешников, когда падение одного возвышает другого, когда простершегося топчут. Но среди братьев и обращенных, где общие надежда, страх, радость, скорбь, страдание, поскольку един общий Дух от единого для всех Господа и Отца,— как можно их считать чем-то другим, нежели ты сам? Что ты избегаешь твоих спутников по несчастью словно каких-то насмешников? Тело не может радоваться при страдании одного из членов; оно неизбежно страдает целиком и содействует исцелению. И ты, и он, все мы — Церковь, Церковь же есть Христос. Следовательно, когда припадаешь к коленам братьев, касаешься Христа, Христа умоляешь. Равным образом, когда они проливают над тобою слезы, Христос страждет, Христос умоляет Отца. Всегда легко исполняется просимое Сыном. Что и говорить, большой выигрыш для стыдливости сулит сокрытый грех! Если мы в состоянии что-нибудь скрыть от человеческого внимания, то неужели утаим это и от Бога? Неужели можно сравнивать человеческое о нас мнение и Божье знание? Или лучше быть тайно осужденным, нежели явно оправданным? Говорят, беда — приступать к публичному исповеданию. Но только через зло попадают в беду, а где нужно каяться, там нет беды, поскольку покаяние служит спасению. Беда, когда режут, прижигают и мучат каким-нибудь едким порошком. Однако в том, что, хотя и неприятно, но приносит исцеление, с вредом мирятся ввиду его целебных свойств, и даже рекомендуют перенести страдание ради будущей пользы.

**11.** Но бывает, что кроме стыда, который считается главнейшей причиной нерешительности, боятся еще тягот телесных,— того, что придется быть немытым, перемазанным, и в грубом рубище возлежать на внушающем ужас пепле, без какой-либо радости в душе, с осунувшимся от поста лицом. Но неужели нам подобает молиться о прощении грехов в багрянице и тирийском пурпуре? Бери же быстрее булавки для укладки волос и зубной порошок, бери железные или медные ножницы для подрезания ногтей! Намажь щеки и губы краской для блеска, для поддельного румянца! Еще отыщи местечко поприятнее, в садах или на море, и поселись там, увеличив свои расходы, ища лопающуюся от жира птицу и отцеженное старое вино. А если кто тебя спросит, для чего ты так роскошествуешь, отвечай: «Согрешил я перед Богом и страшусь, как бы мне не погибнуть навек! Потому-то я и не знаю, как мне быть, изнываю и мучаюсь, чтобы примириться с Богом, оскорбленным моим грехом». Но ведь люди, которые домогаются должности, не стыдятся и не ленятся добиваться того, чего желают, подвергая себя всяческим лишениям,— как для души, так и для тела, и не только лишениям, но и прямым оскорблениям. В какие только уничижающие одежды они не облачаются! Каких только приемных не заполняют, чтобы поприветствовать хозяина,— хоть среди ночи, хоть сразу после обеда! При всякой встрече с более важным лицом они словно уменьшаются

в росте, и их не видно на пирах, они держатся вдали от гуляний и лишают себя вольного счастья и радости. И все это — ради недолгого удовольствия, длящегося один лишь год! А мы, ввиду опасности вечных мук, еще сомневаемся, переносить ли то, что терпит соискатель секир и фасций! Нам ли медлить с наложением на себя перед лицом оскорбленного Господа ограничений в пище и в одежде, когда это делают даже язычники, никого не оскорбив? Вот о ком напоминает Писание: *Горе тому, кто навязывает свои грехи как бы на один длинный канат!* [12]

**12.** Если ты еще сомневаешься в целесообразности публичного покаяния, представь себе геенну, которую лично для тебя оно угасило, и чтобы ты не сомневался в необходимости лечения, вообрази тяжесть наказания. Какова должна быть эта бездна вечного огня, когда небольшие ее отдушины пышут такими языками пламени, что соседние с ним города либо уже погибли, либо со дня на день ожидают той же участи?! Под напором внутреннего огня раскалываются высочайшие горы! И то, что они, хотя раскалываются и дробятся, никогда не перестают существовать,— не есть ли это для нас доказательство вечно длящегося Суда? Кому эти мучения гор не покажутся наглядным примером грозящего всем Суда? Кто не согласится, что эти искры — всего лишь извержения некоего громадного и необъятного очага, как бы пробные его стрелы? Итак, ты знаешь, что, кроме первого оплота против геенны, даваемого при Господнем крещении, у тебя имеется еще и второе средство — в виде публичного покаяния. Так почему же ты пренебрегаешь своим спасением? Что ты медлишь приступить к тому, что, как ты знаешь, принесет тебе исцеление? Даже бессловесные и лишенные разума животные, когда необходимо, сыскивают себе определенные им Богом целебные средства. Раненный стрелой олень знает, что ему следует лечиться ясенцом, чтобы удалить из раны наконечник с загнутым острием. Ласточка, если она ослепила своих птенцов, способна возвратить им зрение «ласточкиным корнем» [13]. А грешник, зная данное Богом для его исцеления публичное покаяние, обходит его, хотя именно оно восстановило на царстве вавилонского царя! Долго он каялся перед Господом, совершая публичное покаяние и семь лет не снимая вретища, когда и ногти его отросли наподобие львиных когтей, а волосы, вследствие небрежения о них, придавали ему ужасный орлиный облик. Какое самоуничижение! Но кого люди в страхе сторонились, того принял Бог [14]. Наоборот, царь Египта взялся преследовать народ Божий, долгое время находившийся в порабощении, когда его не желали возвратить Богу. Несмотря на столь великие знамения казней, фараон бросился в битву и погиб во вновь сомкнувшихся водах расступившегося было моря, которое открыло путь только одному народу [15]. Ибо фараон отверг покаяние и сам способ его осуществления — публичное исповедание.

Следует ли продолжать рассуждение об этих двух как бы досках человеческого спасения, более заботясь при этом о способе

выражения, а не об обязанности, налагаемой совестью? Так как я кругом грешен и рожден не для чего иного, как для покаяния, то не могу умолчать об этом, как не молчит и сам Адам, родоначальник и рода человеческого, и оскорбления Господа, Адам, который был возвращен в рай именно через публичное исповедание грехов [16].

# О ТЕРПЕНИИ

**1.** Исповедуюсь перед Господом Богом, что я довольно безрассудно, если даже не бесстыдно, осмелился писать о терпении, к проявлению которого я, пожалуй, вообще не способен, как человек невеликой добродетели. Между тем, берущимся привлечь внимание и интерес к чему-либо прежде всего следовало бы самим отличиться в занятиях этим и подкрепить настойчивость в убеждении примером собственного поведения, дабы не краснели слова, не подкрепленные делами. О, если бы краска стыда послужила таким лекарством, чтобы стыд за неспособность осуществить то, к чему мы призываем других, стал нашим наставником в делах. Правда, всевозможных добродетелей (как, впрочем, и пороков) такое невероятное количество, что их достижению и проявлению может помочь одна только благодать Божественного вдохновения. Ибо наивысшее благо по праву принадлежит Богу. И никто, кроме Владыки, не распределяет его сообразно достоинству каждого. Таким образом, для меня станет как бы утешением рассуждение о том, чем не дано насладиться самому,—подобно больным, которые, хоть и лишены здоровья, не могут молчать о его благах. Поэтому я, бедный, вечно больной от жара нетерпения, должен и вздыхать, и призывать, и рассуждать о здоровье терпения, которым не обладаю; вспоминая и созерцая свою немощность, я убеждаюсь, что нелегко достичь хорошей, крепкой веры и чистоты учения Господа, если не приходит на помощь терпение. Терпение настолько необходимо на пути к богоугодным делам, что никто не может исполнить ни одной заповеди, не может осуществить ни одного богоугодного дела, если устранится от терпения. Даже те, кто живет в неведении, награждают терпение званием высшей добродетели. По крайней мере, философы, которые, как обычно полагают, наделены душевной мудростью, придают ему большое значение; в то время, как они враждуют между собой из-за приверженности к различным школам и несходства во мнениях, они единодушны только относительно терпения и лишь в одной области своих занятий заключили мир[1]. По поводу терпения у них возникает согласие, о нем они могут договориться; стре-

мясь к совершенству, они единодушно взыскуют терпения. Словом, всякое доказательство мудрости они начинают с терпения. Тем важнее свидетельство в его пользу, если даже суетные мирские науки побуждаются хвалить и прославлять его. А, может, неправильно, если Божественный предмет обсуждается мирскими искусствами? Но об этом пусть заботятся те, кому скоро станет стыдно своей мудрости, повергнутой и развенчанной вместе с миром сим.

**2.** Пример для упражнения в терпении дает нам не человеческое чувство, воспитанное по образу тупого собачьего равнодушия [2], а Божественное изложение живого и небесного учения, показывающее как пример терпения прежде всего Самого Бога, Того Бога, Который цветами этого света одинаково украшает праведных и неправедных. Он терпеливо позволяет, чтобы благами времен года, услугами стихий, всеми дарами природы одновременно пользовались достойные и недостойные, терпит даже самые неблагодарные языческие народы, поклоняющиеся суетным искусствам и делам рук своих, преследующие Имя и семью Его, терпит их роскошь, корысть, излишества, зависть. Ясно, что Своим терпением Он наносит ущерб Самому Себе. Ведь многие потому не веруют в Господа, что до сих пор не видели Его разгневанным на мир.

**3.** Этот вид Божественного терпения воспринимается нами как бы издали, и, может быть, подходит только для небес. Что же можно сказать о том виде терпения, который можно чуть ли не потрогать рукой, совершенно открыто, на земле, среди людей? Бог терпит Свое рождение в утробе матери и, родившись, терпеливо переносит взросление, а повзрослев, не торопится быть узнанным, но навлекает на Себя презрение, принимает крещение от слуги Своего, а попытку искусителя сблизиться отвергает одними лишь словами. Когда же Он становится *Учителем от Бога* (Иоан. **3**,2), научающим избежать смерти людей, осознавших спасительность и благодетельность терпеливого отношения к обидам, *Он не требует, не спорит, не повышает тона при разговоре. Он не ломает надтреснутого посоха и не гасит курящегося светильника* (ср. Ис. **42**,1—4; Матф. **12**,19—20). И не обманут был пророк. Действительно, Сам Бог дал доказательство, поместив в Сыне Дух Свой вместе с полнотой терпения. Он не отверг никого из тех, кто желал к Нему присоединиться, ничьей трапезы и кровли Он не презрел, прислуживал даже при омовении ног учеников. Он не отверг ни грешников, ни мытарей, даже не разгневался на то селение, которое не захотело принять Его, хотя ученики Его желали, чтобы столь скверному месту был послан небесный огонь [3]. Он заботился о неблагодарных, уступал злоумышленникам. Мало того, Он упорно не желал назвать даже Своего предателя, который был среди Его спутников [4]. Когда Он был предан и Его вели как домашнее животное на заклание,— *Он не больше отверзает уста, чем агнец в руках стригущего* (Ис. **53**,7). Он, Кому, если бы Он то-

лько захотел, на помощь с небес явились бы легионы ангелов, не разрешил одному из Своих учеников встать с мечом на Свою защиту [5]. Терпение Господа было поражено вместе с Малхом [6]. Значит, Он и на будущее осудил применение меча и, возвратив здоровье тому, кого Сам и пальцем не тронул, изгладил вину терпением, живым источником милосердия. Я уже не говорю о том, что Его распинают,— для этого Он и пришел. Но неужели было необходимо, чтобы назначенная смерть сопровождалась такими унижениями? Вознамерившись уйти из мира, Он хотел насытиться наслаждением терпения. Его оплевывают, секут, осмеивают, издевательски наряжают и еще более издевательски увенчивают [7]. Удивительный пример душевного равновесия! Тот, кто вознамерился скрыться в образе человека, не позволил себе ни единого случая человеческого нетерпения. Уже по одному этому, фарисеи, вы должны были признать Господа! Никто из людей не проявил такого терпения. Количество и разнообразие подобных доказательств таковы, что их обилие склоняет язычников к умалению веры, а у нас служит основанием к ее укреплению: не только слова поучения, но и перенесенные Господом страдания достаточно ясно показывают тем, кому дано верить, что терпение Божье есть осуществление и проявление некоего природного свойства.

**4.** Итак, если мы видим, что все добрые и благонамеренные слуги ведут себя сообразно с характером господина, если искусство служения состоит в послушании, а правило послушания — в покорном подчинении,— то насколько больше нужно нам приноровляться к Господу, то есть быть слугами Бога Живого, Суд Которого состоит не в наложении оков или даровании свободы, но в вечности или наказания, или спасения! Чтобы избежать Его суровости и сподобиться милости, необходимо такое усердие в послушании, которое соответствовало бы тому, чем угрожает суровость или что обещает милость. Поэтому мы подражаем в послушании не только людям, находящимся под ярмом рабства или обязанным проявлять послушание по другим законным основаниям, но и домашним животным, и даже диким, зная, что Господь назначил и дал их для наших нужд. Неужели нас превзойдут в искусстве послушания те, кого Бог подчинил нам? В конце концов, повинующиеся признают своего господина. А мы сомневаемся, слушаться ли Того Единственного, Кому мы подвластны, то есть Господа. И как несправедливо, даже неблагодарно самому не возвратить благодеяний, полученных от многих по чужой милости, Тому Единственному, по Чьей милости ты их получил! Но не будем больше говорить о необходимости послушания Господу Богу. Ибо достаточно только признать Бога, чтобы понять возложенное на нас. А дабы не показалось, что слова о послушании вставлены не по делу, заметим, что само послушание выводится из терпения. Разве бывает, чтобы нетерпеливый повиновался, а терпеливый упирался? Но кто может достаточно понять всю добродетель Господа Бога, которую Он, поборник и восприемник

всех добродетелей, явил в Себе Самом? Кто может усомниться, что ко всякому благу, поскольку оно принадлежит Богу, Его приверженцам следует стремиться всей душой? Сообразно этим [предварительным замечаниям] похвала и увещание к терпению изложены нами кратко, наподобие формулы судебного возражения (praescriptionis compendium).

**5.** Между тем, продолжать рассуждение об основах веры — занятие вовсе не досужее, потому что не бесплодное. Многословие, если когда и неуместно, то не в назидании. Итак, если речь идет о каком-либо благе, то существо дела требует рассмотреть также и противоположное благу. Ведь то, чему необходимо следовать, будет освещено ярче, если прежде рассмотришь то, чего необходимо избегать. Поэтому, что касается терпения, мы рассмотрим, не так ли терпение рождается и постигается в Боге, как противоположное терпению — в нашем враге, дабы отсюда стало ясно, сколь существенно нетерпение противоречит вере. Ибо то, что происходит от соперника Божьего, не может быть дружественно деяниям Бога. Дела так же противостоят друг другу, как и те, кто их совершил. Далее, Богу свойственно все самое лучшее, а дьяволу, наоборот, самое худшее. Одна эта противоположность свидетельствует, что никто из них не совершает несвойственного ему, и нам не удастся увидеть ничего доброго, сотворенного злым, и ничего злого, сотворенного добрым. Итак, истоки нетерпения я нахожу в самом дьяволе, и уже тогда, когда он не стерпел, что Господь Бог подчинил все сотворенное Им образу Своему, то есть человеку. А ведь он бы не стал досадовать, если бы имел терпение, и не стал бы завидовать человеку, если бы не испытывал чувство досады. Потому-то он и обманул человека, что позавидовал. А позавидовал потому, что испытал чувство досады. А чувство досады испытал именно потому, что не имел терпения. Что было первым свойством этого ангела погибели,— зло или нетерпение,— я не нахожу нужным исследовать. Ибо ясно, что или нетерпение произошло от злобы, или злоба от нетерпения, и затем только они объединились и уже нераздельно возросли в едином отеческом лоне.

И вот то самое, что он прочувствовал раньше всех, и познал на своем опыте, как оно способствует греху (из-за чего он первым и вступил на путь греха),— дьявол стал настойчиво призывать на помощь, чтобы толкнуть человека на преступление. Повстречавшаяся ему тотчас же женщина, после одного лишь,— не побоюсь утверждать,— разговора с ним была охвачена духом нетерпения. А ведь она вообще никогда не согрешила бы, если бы, повинуясь Божественному запрету, до конца сохранила терпение. И что же? Она не выдержала, будучи встречена одна, и к тому же не смогла промолчать перед Адамом, который не был еще ее мужем и не обязан был выслушивать все подряд, и которого она сделала посредником в том, что сама почерпнула у зла. Итак, один человек погибает из-за нетерпения другого. Да и сам этот другой погибнет

из-за своего нетерпения, проявленного разом относительно заповеди Бога и искушения дьявола: не найдет терпения сохранить заповедь, а искушение отвергнуть. Из нарушения заповеди, как из источника, берет начало суд, из уступки искушению — грех. Нарушением заповеди Бог был разгневан, а уступка искушению привели к оскорблению Бога человеком. Первый случай терпения Божьего вызван тем же, что и первое негодование. Тогда Он, удовлетворившись одним проклятием, воздержался от наказания дьявола. Можно ли вменить человеку какой-либо иной проступок, совершенный раньше греха нетерпения? Нет. Он был невинен, близок к Богу и жил в раю. Но как только поддался нетерпению, потерял вкус к общению с Богом, потерял и способность общения с небесным.

С тех пор человек, преданный земле, изгнанный долой с глаз Божьих, под воздействием нетерпения стал легкой добычей всего, что оскорбляло Бога. Ибо нетерпение, возникшее из семени дьявольского, благодаря плодородию зла тотчас же породило свое потомство — гнев, а породив, обучило своим хитростям. То же самое, что обрекло Адама и Еву на смерть, подвигло и сына их начать с человекоубийства, которое я напрасно стал бы приписывать нетерпению, если бы Каин, этот первый человеко- и братоубийца, спокойно и терпеливо перенес отказ Господа принять его дары, если бы он не разгневался на своего брата, если бы, наконец, никого не убил. Но раз он мог убить, только придя в гнев, а разгневало его не что иное, как нетерпение, то ясно, что содеянное им в гневе следует отнести на счет причины гнева. Такова была колыбель нетерпения, которое тогда было еще во младенчестве. Но как быстро оно стало возрастать! И это неудивительно. Ибо если оно первым привело к греху, то, раз уж было первым, стало прародителем всякого греха вообще, наполняя из своего источника сосуды различных грехов. Человекоубийство, например, мы уже упомянули. В первый раз оно было вызвано гневом, и — какие бы в дальнейшем ни находились ему причины, — сводится к нетерпению как к своему источнику. И если кто-нибудь совершает это злодеяние из-за вражды или ради наживы, значит, прежде он не стерпел гнева или жадности. Каковы бы ни были побуждения, нетерпение есть непременное условие для совершения злодеяния. Кто нарушал супружескую верность, не будучи захвачен нетерпением страсти? И если женщин прельщает плата, то ведь и честь продается из-за неспособности терпеливо противостоять жажде наживы. Эти грехи перед Господом считаются самыми главными. Поэтому, говоря кратко, любой грех следует записывать на счет нетерпеливости. Зло есть неспособность переносить добро. Человек нескромный не терпит скромности, непорядочный — порядочности, нечестивый — благочестия и неспокойный — покоя. Чтобы стать злым, нужно перестать терпеть добро.

И разве это жало грехов не будет уязвлять Господа, недруга

зла? Разве не известно, что и сам Израиль всегда грешил перед Богом из-за отсутствия терпения, когда, забыв небесную десницу, которой он был извлечен из египетских мучений, потребовал от Аарона «богов» в вожди, когда жертвовал золото для идола? Столь же нетерпеливо он принял промедление Моисея, необходимое для общения с Богом. После съедобного дождя из манны, после истечения воды из камня они усомнились в Господе, не выдержав трехдневной жажды. И Господь вменил это им в вину как нетерпение [8]. Чтобы не блуждать в частностях, скажу: все беды Израиля происходили не от чего иного, как от недостатка терпения. Почему они подняли руку на пророков, если не от нетерпимости к услышанному? И даже на самого Господа — не в силах снести увиденное. Они не были бы столь несчастны, если бы у них было больше терпения.

**6.** Ибо таково свойство терпения, что оно предшествует вере и вместе с тем следует за нею. Так, Авраам поверил Богу и был наделен праведностью [9]. Но вера Авраама была испытана терпением, когда он получил повеление принести в жертву сына — не столько, я бы сказал, для искушения веры, сколько для ее символического свидетельства,— ведь Бог, конечно, знал, кого Он наделил праведностью. Это тяжкое повеление, действительное исполнение которого не было, разумеется, угодно Богу, Авраам терпеливо выслушал и, если бы захотел Бог, исполнил бы. Поэтому он заслуженно получил благословение, ибо был тверд в вере, а твердость в вере была заслугой терпения. Таким образом, вера, озаренная терпением, распространялась среди язычников благодаря *семени Авраамову, то есть Христу* (ср. Гал. **3**,16), и, облекая Закон Благодатью, сделала терпение своим главным помощником в укреплении и исполнении Закона, ибо только его до тех пор не хватало в учении о праведности. Ведь до этого требовали *око за око и зуб за зуб*, и *злом* воздавали *за зло* (Исх. **21**,24; Втор. **19**,21). Не было ведь еще на земле терпения, потому что не было веры. И, конечно, время от времени нетерпение пользовалось случаями, которые давал Закон. Это было легко, так как не знали еще Господина и Учителя терпения. Но после того, как Он пришел и добавил терпение к благодати веры, уже нельзя стало ни оскорблять словом, ни называть кого-либо «глупцом» без опасности быть осужденным [10]. Запрещен гнев, укрощены души, обуздано своеволие рук, изъят яд языка. Закон больше приобрел, чем потерял, когда Христос сказал: *Любите недругов ваших и благословляйте злословящих вас и молитесь о преследователях ваших, чтобы стать детьми Отца вашего небесного* (Матф. **5**, 44—45). Видишь, какого Отца обретает для нас терпение?

**7.** На этой важнейшей заповеди, согласно которой недостойным считается даже допускаемое законом злодеяние, держится все учение о терпении. Если теперь мы окинем взором другие причины нетерпения, то каждой из них будет отвечать соответствующая заповедь. Если дух наш потрясен потерей имущества, то поч-

ти любое место Божественного Писания убеждает нас презирать мирское. И нет более убедительного основания презирать деньги, чем то, что Сам Господь жил без богатств. Он всегда оправдывает бедных, а богатых осуждает. Таким образом, с терпением Он связывает убыток, а с богатством — презрение, показывая Своим пренебрежением к богатству, что не следует обращать внимания на его потерю. Следовательно, уменьшение или даже лишение того, к чему нам не следует стремиться (поскольку и Господь не стремился), мы не должны переносить болезненно. Дух Господень через апостола возвестил, что жадность *есть корень всех зол* (**1** Тим. **6**,10). Нам следует понимать ее не только как вожделение к чужому. Ведь и то, что кажется нашим, на самом деле чужое. Ибо нет ничего нашего, поскольку все Божье, да и мы сами. Значит, если мы, потерпев ущерб, не можем этого вынести и печалимся не о своем потерянном, то впадаем в жадность. Мы заримся на чужое, когда болезненно переносим потерю того, что нам не принадлежит. Кто не может вытерпеть ущерба, тот прямо грешит против Бога, предпочитая земное небесному, ибо дух, который получил от Бога, он растрачивает ради мирских вещей. Следовательно, мы должны легко расставаться с мирским, чтобы сохранять небесное. Да пусть погибнет весь мир, лишь бы мне досталось терпение. Кто не в силах спокойно перенести какую-нибудь незначительную потерю из-за воровства, грабежа или просто лени — уж не знаю, сможет ли легко и от души пожертвовать свое имущество на дела милостыни? Ибо кто, не будучи в силах вынести операцию, производимую другим, сам рассечет ножом свое тело?

Претерпевание ущерба есть упражнение, которое приучает нас дарить и отдавать. Кто не боится потерять, тот не жалеет отдавать. Как может имеющий две туники отдать одну из них голому, если он не готов предложить похитителю туники и плащ в придачу? [11] Как же мы сможем приобрести себе друзей с помощью маммоны [12], если будем маммону любить настолько, что не сможем перенести эту потерю? Мы готовы погибнуть вместе с потерей. Что мы ищем там, где можем только потерять? Проявлять нетерпение при любых несчастьях свойственно язычникам, которые денежные дела ставят чуть ли не выше самой души. Они поступают так, когда из-за страсти к наживе предпринимают прибыльные, но опасные торговые путешествия по морю; когда считают, что ради денег не следует бояться никаких и даже подсудных дел; когда они нанимаются в актеры или в солдаты и когда как дикие звери предаются разбою. Нам же, в силу нашего несходства с ними, подобает жертвовать не душой ради денег, а деньгами ради души, либо одаривая ими без принуждения, либо не печалясь при потере.

**8.** И душа наша, и наше тело, явленные на этом свете, подвергаются со всех сторон обидам, и мы переносим эти обиды с терпением. Так неужели же мы станем огорчаться из-за мелочей? Пусть

раба Христова минует позор поражения в меньших искушениях, после того, как его терпение перенесло большее. Если кто-либо попытается вывести тебя из равновесия насилием, то под рукой Господне увещание: *Бьющему тебя по лицу,*— сказал Он,— *подставь и другую щеку* (Матф. **5**,39). Пусть наглость устанет от твоего терпения, пусть каждый удар обернется для нее болью и бесчестием. Чем больше придется терпеть подлость ударов, тем сильнее будет для обидчика наказание Господне. Ведь оно последует от Того, ради Кого ты терпишь. Если горечь языка обрушивается на тебя проклятиями и бранью, вспомни слова: *Радуйтесь, когда вас проклинают* (ср. Матф. **5**,11—12). Сам Господь был проклят в Законе, однако Он же единственный был и благословлен [13]. Итак, послушно последуем за Господом и будем терпеливо сносить поругание, чтобы нас могли благословить. Если я недостаточно спокойно выслушаю сказанные в мой адрес дерзкие и недостойные слова, то я должен буду или отплатить такой же горечью, или испытать немую муку в случае невозможности ответить. Если же я отвечу на злословие, кто же будет считать меня последователем учения Господа, в котором сказано, что человек *оскверняется* не нечистотою сосудов, но *нечистотою того, что исходит у него изо рта* (ср. Марк. **7**,15, 18)? Итак: какой же отчет придется нам дать за все суетные и пустые слова? Из этого следует, что то, от чего удерживает нас Господь, Он убеждает нас терпеливо сносить и от других. Здесь уже проявляется радость терпения. Ведь всякая обида, причиненная языком или рукой, наталкиваясь на терпение, находит тот же конец, что и стрела, выпущенная и врезавшаяся в скалу высочайшей крепости. Она падает тут же, не достигнув цели, или, порой, отскочив, поражает того, кто ее послал. Ведь тебя обижают для того, чтобы причинить тебе боль, поскольку удовольствие обидчика состоит в страдании обиженного. Следовательно, раз ты лишаешь его удовольствия отсутствием страдания, то он неизбежно начнет страдать сам, не достигнув своей цели. Тогда ты не только останешься невредимым (а для тебя уже одного этого довольно), но сверх того получишь удовольствие из-за тщетности его попыток и будешь защищен его страданием. Такова польза и радость от терпения [14].

**9.** Непростителен даже тот род нетерпения, когда скорбь — при потере ближних — может показаться оправданной. В этом случае нужно помнить важное предписание апостола, который говорит: *Не скорбите при кончине кого-либо, как язычники, лишенные надежды* (ср. **1** Фесс. **4**, 13). И справедливо. Веря в Воскресение Христа, мы верим и в наше, ибо ради нас Он умер и воскрес. Значит, раз воскресение мертвых неизбежно, скорбь по случаю смерти неуместна, как неуместно нетерпение по случаю этой скорби. Зачем же скорбеть, если не веришь в смерть? Почему ты не можешь вынести уход того, кто, как ты веришь, вернется? То, что мы считаем смертью, есть только путешествие. Нужно не оплакивать, а, напротив, завидовать тому, кто отправился в путешествие

раньше. Но и эта зависть должна умеряться терпением. Вообще, нетерпение в подобного рода делах предвещает недоброе нашей надежде, а веру сбивает с прямого пути. И Христа мы оскорбляем, когда призванных Им, беспокоясь, считаем достойными сожаления. *Я хочу*,— сказал апостол,— *вернуться и быть с Господом* (Филипп. **1**,23). Как замечательно он показывает, что́ прилично желать христианину! Поэтому, если мы не можем проявить терпение и печалимся о тех, кто уже достиг предмета христианской надежды, то тем самым не желаем достигать его сами.

**10.** Существует и другой сильнейший возбудитель нетерпения — жажда мщения, служащая удовлетворению честолюбия или злобы. Но и слава в любом случае дело пустое, и злоба неизменно ненавистна Господу. Особенно же в том случае, когда, вызванная злобой другого, она решает превзойти ее путем мести и, возвращая долг, удваивает то, что и так уже к несчастью было совершено. Ошибочно понятое мщение кажется утешением в скорби, а верный взгляд видит в нем орудие зла. Какова же разница между вызывающим зло и вызванным на зло? Всего лишь та, что один совершает злодеяние первым, а другой — вторым. Однако и тот, и другой виновны перед Богом в оскорблении человека, что Бог и запрещает, и осуждает. В злодеянии не имеет значения, кто первый, а кто последний. Порядок по счету не разделяет того, что объединено сходством. Поступки, одинаковые по существу, требуют и одинакового воздаяния. Поэтому безусловно предписано, что *злом не воздается за зло* (ср. Римл. **12**,17). Как же мы сможем исполнить это предписание, если, отвергая злодеяние, не будем испытывать отвращения к мести? Какую честь воздадим мы Господу Богу, если присвоим себе право суда и защиты? Мы, ничтожные, мы — сосуды глиняные! Если наши рабы присваивают себе право мстить своим сотоварищам, мы чувствуем себя оскорбленными. Если же они выказывают покорность, помня о подчиненности своего положения, уважая достоинство господина, мы не только одобряем их, но и награждаем, и даже больше, чем они сами себя вознаградили бы. Может ли нам грозить опасность неправедного суда от Господа, столь справедливого Судьи, столь могущественного Творца? Почему мы верим, что Он — Судья, если не верим, что Он — и Мститель? Ведь Он Сам обещает нам, говоря: *У Меня отмщение и Я воздам* (Втор. **32**,35; Евр. **10**,30). То есть: прояви терпение, и Я вознагражу его. А когда Он говорит: *Не судите, да не судимы будете* (Матф. **7**,1),— разве не требует терпения? Ведь не станет судить других только тот, кто имеет терпение не защищаться. Кто же осуждает, чтобы прощать? Но если и простит, то все равно затаит в глубине души нетерпеливое желание осудить и тем самым присвоит себе честь единственного Судьи, то есть Бога. Сколько же подобных случаев породило нетерпение! Сколько раз оно раскаивалось в содеянном! Сколько раз настойчивость нетерпения оказывалась ужаснее вызвавших ее причин! Ведь нетерпение не способно ничего осуществить без страсти. Но

предпринятое в запальчивости или терпит неудачу, или нарушается, или вообще рушится. Ведь если ты отомстишь недостаточно, то будешь выходить из себя, а если чрезмерно, то отяготишь свою совесть. Что мне пользы от мщения, точную меру которого я не могу определить из-за неспособности вытерпеть боль? Но если я предамся терпению, то не буду печалиться, а если не буду печалиться, то не стану и помышлять о мщении.

**11.** После того, как мы, насколько могли, рассмотрели эти основные причины нетерпения, стоит ли нам распространяться о прочих, которые проявляются в частной и общественной жизни? Широко и разнообразно действие зла, обрушивающего многочисленные змеиные укусы, то легкие, то тяжелые. Легкие из-за их незначительности ты можешь и не замечать, а тяжелым, вследствие их превосходства, тебе придется уступать. Там, где обида меньше, нет нужды в нетерпении. Но где обида больше, там в большей степени необходимо целебное средство от обиды — терпение. Итак, будем бороться, чтобы выдержать удары, наносимые злом, и чтобы стойкость нашего душевного спокойствия свела на нет ухищрения врага. Если же мы что-то навлекаем на себя или по неразумию, или по своеволию, мы должны так же терпеливо переносить то, что сами себе избрали. А если нам кажется, что иногда Господь подвергает нас ударам, то кому же еще, как не Господу, мы должны показывать свое терпение? Более того, Он Сам учил благодарить и радоваться тому, что Он удостоил нас Божественного наказания. *Я*,— говорит Он,— *кого люблю, того наказываю* (Притч. **3**,12; ср. Евр. **12**,6; Откр. **3**,19). Как счастлив тот раб, исправлением которого занимается сам господин, кого он удостаивает своего гнева, кого не обманывает, скрывая вразумление! Таким образом, со всех сторон нас побуждают непременно упражняться в терпении, к которому мы равно прибегаем в результате собственных ошибок, или козней дьявола, или наказаний Господа. Награда за исполнение этой обязанности велика, а именно — счастье. Ибо кого Господь именовал счастливым, если не терпеливых, говоря: *Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное* (Матф. **5**,3)? Никто не может быть нищ духом без смирения. Кто же смирен, если не терпеливый? Ибо никто не способен смириться без терпения, предшествующего самому смирению. *Блаженны*,— говорит Он,— *плачущие и скорбящие* (4). Кто же может такое вынести без терпения? Но именно таким обещана и *защита*, и *радость* (ср. Лук. **6**,23). *Блаженны кроткие* (Матф. **5**,5). Уж этим-то словом вообще нельзя назвать нетерпеливых. Равным образом, когда Он наделяет миротворцев тем же именем блаженства и называет *сыновьями Бога* (ср. 9), то неужели потому, что мир творят именно нетерпеливые? Только неразумный мог бы так подумать. А когда Он говорит: *Радуйтесь и веселитесь, сколько бы вас ни злословили и ни преследовали, ибо велика ваша награда на небесах* (11—12),— то и тут радость, конечно, обещана не за нетерпение. Никто ведь не станет веселиться в несчастии, если прежде

не научится его презирать. Никто не сможет и презирать, если не обретет терпение.

**12.** Что же касается излюбленного Богом дела мира, то кто из породы нетерпеливых хоть раз простит брату своему, не говоря уже о *семи* или *семижды семидесяти раз* (ср. Матф. **18**,22)? Кто, направляясь со своим противником к судье, разрешит дело согласием, если не тот, кто первым одолеет гнев, отсечет суровость и раздражительность — эти кровеносные сосуды нетерпения? Как же ты *простишь и будешь прощен* (ср. Лук. **6**,37), если останешься связан несправедливостью из-за отсутствия терпения? Не будет принято Богом жертвоприношение того, чья душа полна гнева на брата своего, пока он, примирившись с братом, вновь не обретет терпение [15]. Если *солнце заходит в гневе нашем* (ср. Эфес. **4**,26), мы в опасности. Нельзя нам ни одного дня оставаться без терпения. А так как терпение управляет всяким делом спасения, что удивительного, если оно служит и покаянию? Привычно помогая падшим, терпение просит, требует, вызывает покаяние у тех, кто однажды вознамерится искать спасения. Сколько блага приносит терпение обеим сторонам в случае расторжения брака (но, конечно, лишь по той причине, по которой или мужу, или жене позволительно настаивать на разлуке), ибо одна из сторон не совершает прелюбодеяния, а другая очищается!

И вот что мы находим в известных благочестивых образцах терпения из Господних притч. Терпение пастуха ищет и находит заблудившуюся овцу; ведь нетерпение легко могло бы пренебречь одной из многих, но терпение предпринимает труды поисков. И терпеливый носильщик приносит на плечах заблудшую грешницу [16]. И расточительного сына принимает именно терпение отца, облачает в одежды, холит и лелеет и оправдывает перед нетерпением разгневанного брата [17]. Итак, тот, кто погибал, спасен, ибо вступил на путь покаяния. Покаяние не пропадает даром, так как открывает путь терпению. А любовь (dilectio) — величайшее таинство веры, сокровище христиан, которую апостол хвалит всеми силами, полученными от Духа Святого, чем она воспитывается, если не школой терпения? *Любовь*,— говорит апостол,— *великодушна*. Это она берет от терпения. Она *благодетельна*: терпение не творит зла. Она *не завидует*: и это свойственно терпению. Она *не превозносится*: скромность она заимствовала у терпения. Она *не спесива и не разнузданна*: ибо это не имеет отношения к терпению. *Не ищет своего*: она отдает его, когда приносит пользу другому. *Не раздражается* (ср. **1** Кор. **13**,4—5): иначе что она оставила бы нетерпению? Поэтому апостол говорит: *Любовь все переносит, все выдерживает* (7),— несомненно, потому что терпелива. Следовательно, по заслугам она никогда не погибнет. А прочее уничтожится, растратится, исчерпается: *языки, науки, пророчества*. Останутся же: *вера, надежда, любовь* (ср. **13**,8;13). Вера, которую ввело терпение Христа; надежда, которой жаждет

терпение человека; любовь, которой, под водительством Бога, сопутствует терпение.

**13**. До сих пор о терпении говорилось только как о чем-то простом и единообразном, существующем лишь в душе; между тем, многообразно упражняя его и в теле, мы обретаем большее расположение Господа. Ведь терпение явлено Самим Господом и в облике телесной добродетели, ибо душа, управляя, легко наделяет свое обиталище духовным достоянием. Итак, как же действует терпение в теле? Первое дело — истязание плоти, умилостивительная жертва Господу через жертвенное самоуничижение; тогда терпение посвящает Господу траурные одежды, скудость пищи, довольствуясь простой едой и чистой водой, добавляет к этому посты, приучается к пеплу и рубищу. Такое телесное терпение укрепляет молитвы о благе, придает силу заклинаниям против зла. Оно отверзает слух Христа, Бога нашего, рассеивает суровость, пробуждает милосердие. Так, известный царь Вавилона, оскорбив Бога, провел семь лет в грязи и нечистотах, потеряв человеческий облик [18]. Но, принеся в жертву свое телесное терпение, и царство возвратил, и, что гораздо желательнее для человека, возвратил свой долг Богу. А если мы перейдем к другим, более высоким и плодотворным степеням телесного терпения, то оно, благодаря той же святости, предшествует телесному воздержанию. Терпение и вдову поддерживает, и девицу отмечает, и добровольного скопца поднимает к Царству Небесному [19]. То, что исходит от добродетели духа, осуществляется в теле. В конце концов, во время преследований решающее слово остается за терпением тела. Если бегство изнуряет, плоть побеждает невзгоды бегства. Если предстоит тюрьма,— плоть в оковах, плоть в колодках, плоть на голой земле. Она и в скудости света, она и в страдании, происходящем от мира сего. А когда приходит пора испытать блаженство, принять второе крещение [20] и взойти к самому Божественному престолу,— нет ничего важнее терпения плоти. Если *дух вынослив,* то *плоть слаба* (Матф. **26**,41). Разве могут быть спасены дух да и сама плоть без терпения? Господь, назвав плоть *слабой*, показал, что́ нужно для ее укрепления — именно, терпение, выдерживающее все, что грозит подрывом или преследованием веры: чтобы оно неколебимо выдерживало плети, огонь, крест, диких зверей и удары мечей. Вытерпев все это, пророки и апостолы победили.

**14.** Исайя, укрепленный силой терпения, не устает славить Господа, когда его перепиливают [21]. Стефан, побиваемый камнями, просит прощения для сво́их врагов [22]. И самый счастливый из всех тот, кто явил все виды терпения против всех козней дьявола! Ни похищенные стада, основа богатства, ни потеря детей под неожиданно рухнувшим домом, ни, наконец, мучения ставшего одной раной тела не смогли отвратить его от терпения, данного ему верой в Господа. Дьявол напрасно мучил его изо всех сил. Бесчисленные несчастья не заставили его отказать Богу в уважении. Он

был явлен нам как образец и пример терпения, которому надлежит следовать как духом, так и плотью, как душой, так и телом,— дабы мы не отчаивались ни из-за неудач в мирских делах, ни из-за потери близких, ни из-за телесных мучений. Какой победный трофей воздвиг Бог над дьяволом в этом муже! Какое знамя вознес Он над недругом Своей славы, когда этот человек в ответ на всякое горестное известие произносил лишь: «Благодарение Богу», когда он проклинал свою жену, подавленную бедствиями и уговаривавшую прибегнуть к дурным средствам! Как смеялся Бог, как терзался дьявол, когда Иов с великой невозмутимостью счищал гной своих язв, когда он, играючи, возвращал выползших червей назад в те же места его изъязвленного тела, где они кормились! Итак, этот творец победы Божьей, отразив все стрелы искушений панцирем и щитом терпения, вскоре получил от Бога и телесное здоровье, и то, что было им потеряно,— вдвойне [23]. И если бы он захотел, чтобы и дети были также воскрешены, то вновь бы стал называться отцом. Но он предпочел, чтобы они были возвращены ему в последний день. Он отложил эту радость, полагаясь на Бога. Он намеренно не возвратил детей, чтобы не проводить жизнь без терпения [24].

**15.** Стало быть, Бог — надежный поручитель нашего терпения. Если ты препоручишь Ему свою обиду, Он отомстит; если ущерб — возместит; если страдание — исцелит; если смерть — даже воскресит. Сколь же велика сила терпения, если оно делает должником Самого Бога! И нельзя сказать, что незаслуженно. Ведь оно выполняет все Его указания, входит в существо всех Его распоряжений. Веру оно укрепляет, мир водворяет, любви способствует, смирению научает, покаянию содействует, к исповеданию предназначает, плотью руководит, духу служит, язык обуздывает, руку удерживает, искушения подавляет, соблазны изгоняет, мученичество венчает, бедного утешает, богатого укрощает, слабого поддерживает, здорового ободряет, верующего услаждает, язычника привлекает, доверяет слугу господину, а господина — Богу, женщину украшает, мужчину улучшает. Оно приятно в детях, похвально в юноше, почтенно в старце. Оно прекрасно во всяком поле, во всяком возрасте.

А теперь давайте попробуем увидеть его лик и характер. Облик его спокойный и миролюбивый. Лоб чистый, не изборожденный морщинами скорби или гнева. Брови приподняты на веселый лад, а глаза опущены в знак смирения, но не несчастья. Уста отмечены печатью сдержанности. Цвет лица — какой бывает у людей безмятежных и невинных. Если оно и выражает неудовольствие или презрительную усмешку, то лишь в адрес дьявола. Что до одежды, то на груди она белого цвета и тесно прилегает к телу, чтобы не раздувалась и не причиняла беспокойства. И восседает терпение на троне Святого Духа, кротчайшего и тишайшего. А трон этот не охвачен вихрем, не застилается облаком, но отличается нежной ясностью, открыт и прост, каким, на третий раз,

и видел его Илия[25]. Ибо где Бог, там и взлелеянное Им терпение. А когда Дух Божий нисходит, терпение сопровождает Его неотлучно. Если же порой у нас не бывает терпения, то пребывает ли в нас Дух? Сильно сомневаюсь, сможет ли Он вообще пребывать в нас тогда. Без своего спутника и помощника Дух неизбежно всегда и везде будет чувствовать себя гонимым. И куда бы ни ударял Его враг, Он не в состоянии будет оказывать сопротивление, будучи лишен своего основного оружия.

**16.** Именно так следует понимать терпение, таков путь к нему, таковы дела терпения — небесного и истинного, то есть христианского, а не притворного и подлого терпения язычников. Ведь дьявол, чтобы и в терпении словно на равных соперничать с Богом (хотя сама противоположность добра и зла отнюдь не делает их совершенно равными по величине), и своих приверженцев научил терпению на свой лад. Я имею в виду то терпение, которое подчиняет власти жен их мужей, подкупленных приданым или занимающихся сводничеством; которое, стремясь получить наследство бездетных, с притворным расположением переносит все тяготы вынужденной покорности; которое лишает свободы чревоугодников, предосудительно преданных глотке. Вот такими упражнениями в терпении занимаются язычники, имя такого блага они присвоили своим позорным делам. Они терпеливы к соперникам, к людям состоятельным и хлебосольным, нетерпимы к одному лишь Богу. Но оставим их с их защитником, чье терпение под землей ожидает огонь. Мы же будем любить терпение Божье, терпение Христа: воздадим терпением Тому, Кто Сам положил его за нас. Веруя в воскресение плоти и духа, принесем Ему в жертву терпение плоти, терпение духа.

# К ЖЕНЕ

## Книга первая

**1.** Любезная подруга моя в служении Господу! Я счел необходимым оставить тебе распоряжения на тот случай, если покину мир раньше тебя. Мы прожили достаточно долгую жизнь, помогая друг другу разумным советом. Так не позаботиться ли нам о спасении души, напоминая друг другу пути достижения нетленных благ и Царства Божьего? Молю Бога о том, чтобы ты вняла моим увещаниям,— Бога, Которому да будет честь, достоинство, слава и поклонение отныне и во веки веков, аминь.

Начну с того, что предлагаю тебе по возможности не вступать во второй брак. Не ради меня ты сделаешь это, но для того, чтобы помочь себе. Ведь христиане, покинувшие этот мир, не воссоединятся в супружестве в день воскресения, но видом и святостью *уподобятся ангелам* (ср. Матф. **22**,30), как то засвидетельствовал Сам Господь, отвечая на вопрос, кому принадлежать будет жена, бывшая поочередно замужем за семью братьями. В день Судный ни один из ее мужей не оскорбится и не посмотрит на нее с укоризной. А потому не полагай, чтобы советовал я тебе остаться вдовою из желания сохранить для себя тело твое в непорочности. Никакое постыдное удовольствие не возродится для нас: не такое суетное блаженство обещал Господь служителям Своим. Чем полезны советы мои тебе, как и любой христианке, постараюсь теперь объяснить подробнее.

**2.** Мы далеки от того, чтобы осуждать союз мужа и жены, союз, благословенный Богом, необходимый для сохранения и расселения по миру рода человеческого, лишь бы союз этот был один. Адам был единственным мужем Евы, и Ева — единственной женой его, потому что Бог одну ее извлек из ребра его. Знаю, что патриархи имели по нескольку жен, имели также и наложниц. Но хотя синагога и была прообразом нашей Церкви, однако содержала много вещей, которые отменены были Новым Законом. Новый Закон был ожидаем именно потому, что Старый был несовершенен. Слово Божье должно было прийти, чтоб облечь нас в духовное обрезание. Упущения и пропуски первого откровения показывали, что надлежало усовершенствовать Закон, и это исполнено

Господом нашим в Евангелии и апостолом Его в Посланиях, где отменено все лишнее и объяснено все запутанное.

**3.** Если я говорю о свободе древних времен и о последующем ее исправлении, то из этого не следует, что Христос пришел разлучить супругов и разрушить брачный союз, что с Его пришествием всякое супружество стало беззаконным. Утверждать это могут только еретики, которые, между прочими заблуждениями, полагают, что надо разлучать совокупившихся в единую плоть, и тем самым восстают против Бога, Который, извлекши из мужа вещество для создания жены, вселил в них желание соединиться браком. Нигде не читаем мы, что брак запрещен, ибо он сам по себе — благо. Только апостол нас учит тому, что лучше брака. Позволяя его, он предпочитает ему воздержание. Он позволяет брак по причине ухищрений искусителя, но предпочитает воздержание ввиду скорого конца света. Рассматривая его доводы, мы видим, что жениться нам позволено лишь в силу необходимости, а так как необходимость обесценивает дозволенное, то и сказано: *Лучше жениться, чем разжигаться* (**1** Кор. **7**,9). Спрашивается: подлинно ли хороша вещь, которая предлагается потому только, что предпочитается худшей вещи? Если лучше жениться, то потому только, что разжигаться хуже. Но насколько же лучше не жениться и не разжигаться! Во время гонения лучше, с позволения Господа, *бежать из города в город* (Матф. **10**,23), чем дать схватить себя и из-за пыток отречься от веры. Но бегство хорошо только в сравнении с отступничеством. Словом, все, что позволено,— нехорошо, ибо сомнительна сама причина позволения: ведь хорошее дело в разрешении не нуждается. Предпочитать безбрачие — почти то же, что порицать брак. Не говори, что действие хорошо только потому, что не дурно, и что оно не дурно, потому что безвредно. Истинное добро не только не вредно, но и полезно. Мы должны полезное предпочитать тому, что не имеет другого достоинства, кроме того, что оно безвредно: первое равнозначно выигрышу всего состязания, а последнее может дать передышку, но не победу. Забудем последние слова апостола и станем помнить только первые, если хотим высшей награды. Если он и не вменяет их нам в обязанность прямо, то намекает на это, говоря: *Невинная девушка помышляет о Боге, стремясь быть святой и телом, и духом, а у замужней женщины на уме лишь мирское стремление угодить своему супругу* (**1** Кор. **7**,34). Всякий раз, говоря о позволительности брака, он призывает нас следовать его примеру, и поистине блажен тот, кто уподобился Павлу.

**4.** Прочитав о том, что *плоть слаба*, мы привыкли делать себе поблажки. Но там же сказано, что *дух вынослив* (Матф. **26**,41). И то, и другое сказано в одном смысле: ведь плоть — от земли, а дух — от неба. Зачем же мы оправдываем себя тем, что́ в нас слабо, а не опираемся на то, что́ в нас крепко? Почему земное не уступит небесному? Если дух выносливей плоти, так как он более благородного происхождения, то наша вина в том, что мы выбираем сла-

бейшее. Две человеческие слабости делают брак необходимым: первая и главная — плотское вожделение, а вторая — вожделение мирское. Но ту и другую мы, рабы Божьи, должны отвергнуть, ибо отреклись от роскоши и тщеславия. Плотское вожделение ищет оправдания в возрасте, жаждет наслаждения чужой красотою и кичится собственной дерзостью: оно утверждает, что муж надобен для жены, дабы ей покровительствовать, утешать ее и ограждать от дурных сплетен. Когда ты услышишь от когонибудь подобные доводы, приведи ему в пример наших сестер, которые отвергают брак и предпочитают святость: они — Божьи невесты, для Бога — их красота и невинность. С Ним они живут, с Ним беседуют, с Ним проводят и дни и ночи, Ему приносят свои молитвы в приданое и от Него получают, словно свадебный подарок, милость. Они избрали благую участь и, отказавшись от замужества на земле, уже причислены к сонму ангелов. Пусть пример этот укрепит тебя в воздержании, пусть плотская похоть уступит любви божественной, и за временные, преходящие радости ты получишь вознаграждение небесное, вечное.

Мирское вожделение имеет источником своим тщеславие, сребролюбие, честолюбие, недовольство малым: вот что делает часто брак необходимым. Отказываясь от награды небесной, хотят быть госпожами чужого дома, наслаждаться богатствами мужа, пользоваться превосходством своим, чтобы привлекать к себе уважение не по собственным заслугам. Да будут такие мысли далеки от верующих! Они не должны печься о будущем, если только доверяют обещаниям Бога, Который облекает красотой полевые лилии, посылает пропитание птицам небесным, Который запрещает нам заботиться о том, во что одеться и как прокормиться завтра, ибо Он знает, в чем нуждаются рабы его [1]. Это — не тяжесть ожерелий и браслетов, не пышность одежд, не галльские или германские рабы-носильщики, но довольство малым, обычно сопутствующее скромности и целомудрию. Ты ни в чем не будешь нуждаться, если посвятишь себя Господу, и обладая Им, будешь обладать всем. Вспомни о небесных Его милостях, и тебе покажется презренным все земное. Безбрачие, обещанное Богу, нуждается только в одном — в постоянстве.

**5.** Есть люди, которые женятся для потомства, из желания иметь детей, желания иногда весьма горького. Но и эта мысль должна быть далека от нас. Зачем желать детей, когда имея их, мы желаем им поскорее покинуть наш злосчастный век и быть принятыми у Господа, как того хотел апостол? Хватит с нас забот о своем собственном спасении, если даже не заводить детей! Нам ли искать обузы, которой тяготятся сами язычники, от которой, даже нарушая законы, они стремятся избавиться? Почему Господь сказал: *Горе беременным и кормящим* (Матф. **24**,19; Лук. **21**,23)? Не потому ли, что в день Судный дети будут нам обузой, в которой повинен брак? Вдовы от этого будут избавлены: они восстанут налегке по первому же зову ангельской трубы. Они без труда

перенесут гонения, не имея ни в утробе, ни на руках ребенка. Итак, кто женится из плотского или мирского вожделения, либо для рождения потомства, должен понимать, что ни одно из этих побуждений не приличествует христианину. Давайте жениться ежедневно,— и Судный день застигнет нас, как Содом и Гоморру. Вероятно, жители тех городов занимались не только женитьбой и торговлей, но когда Господь говорит: *Они женились и покупали* (Лук. **17**,27 сл.),— Он называет важнейшие плотские и мирские пороки, которые, как ничто другое, отвлекают от служения Богу: первый — жаждой наслаждений, второй — жаждой наживы. Но жители Содома и Гоморры грешили задолго до конца света. Какая же участь ожидает нас, если то, что тогда навлекло гнев Господень, мы станем повторять сейчас? Ведь, как говорит апостол, *время близко, поэтому пусть состоящие в браке будут как не состоящие* (**1** Кор. **7**,29).

**6.** Если женатые должны забыть о том, что они женаты, то неженатые тем более не должны стремиться к браку. Христианка, потеряв мужа, должна забыть о плотских утехах; так поступают даже жены-язычницы из уважения к памяти покойного мужа. Если кому-то это покажется трудным, то мы приведем примеры еще более трудных вещей. Сколько людей посвятило себя целомудрию сразу после крещения! Сколько супругов с обоюдного согласия отказалось от плотского общения, став добровольными скопцами ради Царства Божьего! Если воздержание возможно для супругов, то тем более оно возможно по расторжении брака. Труднее, я думаю, отказаться от того, что под рукой, чем не хотеть того, что потеряно. Станем ли мы считать тяжким и трудным воздержание христианки, если даже язычницы посвящают сатане свое вдовство и девство? В Риме хранительницы неугасимого огня [2] обязаны блюсти девственность под страхом смерти. В Эгии невинную девушку выбирают в жрицы Юноне Ахейской [3], да и в Дельфах безумствующие пророчицы не знают брака [4]. Африканской Церере прислуживают вдовы [5], которые становятся вдовами странным образом: они покидают живых мужей, подбирая им вместо себя других жен, и настолько воздерживаются от общения с ними, что даже не могут целовать собственных детей, причем такая суровость ограничений не возмещается для них благами нашей святой веры. Вот что придумал дьявол, чтобы переманить на свою сторону христиан тем, что слуги его способны к величайшим жертвам. Он умеет губить людей даже их добродетелями; ему безразлично — губить души посредством похоти или посредством воздержания.

**7.** Господь учит нас, что воздержание — это путь к вечному спасению, свидетельство веры и наилучшее приуготовление нашей плоти к тому дню, когда она облечется в нетленность для исполнения последней воли Божьей. Вспомни также, что никто не может уйти из мира вопреки воле Божьей: даже лист с дерева не падет без Его дозволения. Кто произвел нас на свет, Тот и изведет

нас из него. И если я умру прежде тебя по воле Божьей, то Сам Бог разрушит брак твой. Зачем же тебе восстанавливать то, что Бог разрушил? Зачем отказываться от дарованной свободы, чтобы наложить на себя новые оковы? Сказано: *Ты соединен с женой? Так не ищи развода. Ты свободен от жены? Так не связывай себя браком* (**1** Кор. 7,27). Хотя повторный брак не есть проступок, он влечет, по словам апостола, *телесную скорбь* (28). Как же нам после этого не любить воздержание? Так насладимся же им при первой возможности, чтобы чистоту, которой мы не смогли достичь в супружестве, мы могли соблюсти во вдовстве. Нужно приветствовать случай, освобождающий нас от обязанностей, которые нужда на нас возлагала. Какой вред второй брак приносит святости, видно из устава Церкви и предписаний апостола, который позволяет избирать в епископы только *мужа единственной жены* (**1** Тим. **3**,2) и допускает к священнослужению только *единомужних вдов* (**5**,9), дабы жертвенник Божий пребывал чист и безгрешен. Сами язычники, движимые ревностью дьявола, прославляют святость вдовства. В Риме главному жрецу или первосвященнику запрещено жениться два раза [6]. Насколько воздержание должно быть приятно Богу, если даже враг Его сочувствует воздержанию, не из благих, разумеется, побуждений, но с целью смешать приятное Богу с тем, что Ему неприятно.

**8.** Одним словом, реченным через пророка, Господь нам показывает, сколь почетно вдовство: *Вдову и сироту не обижайте, иначе предстанете пред Моим Судом*,—говорит Господь (Ис. **1**,17). Отец наш небесный принял под покровительство два самых беспомощных состояния, которые тем дороже для Его милосердия, чем более презираются от людей. Ты видишь, что Он считает как бы равным себе пекущегося о вдове: вот как Он дорожит тою, ревностным защитником которой объявил Себя. Я думаю, даже девственницы не настолько приятны Ему, хотя и они вскоре увидят лик Божий в награду за свою чистоту и непорочность. Ведь легко не желать незнакомого и избегать того, чего никогда не знала. В воздержании вдовы больше заслуги, потому что она знает, чего лишается. Девственница счастливее, но вдова едва ли не достойнее: первая никогда не совращалась с пути, а другая вновь на него вступает; та венчается благодатью, а эта мужеством и доблестью. Есть небесные милости, а есть и другие, заслуживаемые нашими собственными усилиями. Бог распределяет Свои милости по Своей воле. Человек, получающий некоторые из них делами своими, обязан тем собственной ревности. Стремись к воздержанию и скромности, этой подпоре целомудрия, а также к усердию в добродетели и пренебрежению ко всему мирскому. Общайся только с людьми угодными Богу, помня стишок, освященный авторитетом апостола:

*Порочные связи только развращают нас* [7]

**9.** Подруги болтливые, ленивые, пьянствующие, любопытные мешают соблюдать вдовство. Легкомысленной болтовней они

смущают стыдливость, от суровости отвлекают нас к лености, склоняют к пьянству, праздному любопытству и распутству. Ни одна из таких женщин не станет говорить о благе единомужия, ибо, по словам апостола, *их богом является чрево* (Филипп. 3,19) и то, что под чревом. Таково мое завещание тебе, любезная супруга, основанное на словах апостола, но дополненное и моими собственными мыслями. Если придется мне умереть, то, я надеюсь, ты обретешь утешение в чтении моих последних советов.

## Книга вторая

**1.** В первой части послания моего, любезная моя подруга в служении Богу, я старался объяснить, что приличествует делать христианке, когда брак ее разрушится. Теперь скажу о тех женах, которые, разведясь со своими мужьями, или после смерти их не только отвергают возможность остаться в безбрачии, но и, вступая в новый брак, нарушают даже требование апостола *выходить, по мере возможности, за христианина* (1 Кор. 7,39). Боюсь, как бы после всех призывов к единомужию и вдовству, упомянув о браке, я не показал тебе лазейку к отступлению от долга. Но если ты меня правильно поймешь, то последуешь тому совету, который полезнее. Поистине, это трудно и сопряжено с неудобствами; тем важнее выдержать это испытание. Я не считал бы нужным напоминать тебе об этом, если бы беспокойство мое не было велико. Ведь чем труднее плотское воздержание для вдовы, тем простительнее кажется его нарушение. Но чем позволительнее выйти за христианина, тем больший грех не соблюсти то, что соблюсти возможно. Ведь и апостол вдовам и незамужним советует оставаться, как они есть, говоря: *Я хочу, чтобы все следовали моему примеру* (7,7). Но словами «*выходить только за христианина*» он уже не советует, а прямо приказывает. Советом еще можно безнаказанно пренебречь, так как совет зависит от нашего согласия, но нарушить приказ, данный дарованной ему властью, мы не можем. В первом случае мы употребляем во зло свою свободу, но во втором оказываем прямое непослушание.

**2.** Видя, как одна христианка на этих днях вступает в брак с язычником, и вспоминая такие же случаи в прежнем, я удивляюсь их дерзости и лицемерию их советчиков, ибо нигде Писание не позволяет этого. Неужели, спрашиваю я, они обольщаются той главой первого Послания к Коринфянам (7,12—14), где написано: *Если какой брат женат на неверующей, и она живет с ним в согласии, то он не должен оставлять ее; точно так же христианка, состоящая в браке с неверующим, если он живет с ней в согласии, не должна покидать его, ибо неверующий муж освящается верующей женой, как и неверующая жена освящается верующим мужем, иначе дети ваши были бы нечистыми.* Это правило некоторые христиане толкуют буквально, понимая как разрешение вступать в брак с неверующими. Но совершенно ведь ясно, что этот текст

имеет в виду тех христиан, которые уверовали, уже состоя в браке, что доказывают слова: *Если какой брат женат на неверующей.* Он не говорит: *Взял в жены неверующую.* Он хочет сказать, что женатый на неверующей и только что сам обращенный, должен оставаться с женой; иными словами, новообращенные не должны думать, что обязаны расстаться с женами, которые сделались для них чуждыми по вере. Он даже прибавляет обоснование, говоря, что *в мире призвал нас Господь*, и что *верующий может спасти через брак неверующего* (15—16). Наконец, это толкование подтверждает концовка: *Кого как призвал Господь, тот пусть так и остается* (17). А призывают, я полагаю, язычников, а не христиан. Если бы он говорил о тех, кто сделался христианином до женитьбы, то разрешил бы последним вступать в брак с кем угодно, но этому противоречили бы следующие его слова: *Жена после смерти мужа свободна, и может выйти за кого хочет, но только за христианина* (39). Смысл этих слов не оставляет сомнений: чтобы мы не злоупотребили словами «*пусть выходит за кого хочет*», он прибавляет: *Только за христианина.* Итак, святой апостол, который вдовам и незамужним желает безбрачия, и себя ставит нам в пример, дозволяет им снова выходить замуж только за христианина; это — единственное условие, которое он выдвигает. *Только за христианина,*— говорит он, и слово «*только*» придает великую силу закону, делая его совершенно обязательным. Слово это повелевает и убеждает, приказывает и увещевает, обязывает и угрожает. Мнение апостола столь же ясно, сколь и строго; оно красноречиво в своей краткости, как и всякое Божественное слово, требующее повиновения. Неужели не ясно, сколько грозит вере опасностей, предвиденных апостолом от запрещенных им браков? Прежде всего, это — опасность осквернить плоть христианина прикосновением к плоти неверующего. «Но,— скажет иной,— между женатым язычником, вступающим в христианство, и неженатым христианином может ли быть такое различие, чтоб они остерегались тут осквернения, чтоб одному запрещалось вступать в брак с неверующею, а другому позволялось жить с женою, которую он уже имеет?» — С помощью Духа Святого отвечу на это: Господь предпочитает, чтобы брак не совершился, нежели допустить его расторжение. Он запрещает развод, кроме тех случаев, когда жена прелюбодействует [8], а воздержание прямо рекомендует. Итак, первый обязан оставаться с женой-язычницей, второй не вправе жениться на язычнице. Согласно Писанию, язычники, уверовавшие в браке, не только не оскверняются союзом с прежними женами, но могут и освящать их; отсюда явствует, что мужчины, уверовавшие прежде брака, не могут освящать язычниц, на которых женятся, ибо благодать Божья освящает только тех, кого застала в браке; чего же благодать не освящает, то нечисто, а нечистое не имеет доли в святыне; оно само ее оскверняет и губит.

**3.** Итак, христиане, женящиеся на язычницах, повинны в блуде и должны быть отлучены от общения с верующими, по слову апо-

стола, который *с такими даже есть* запрещает (**1** Кор. **5**,11). Осмелимся ли мы предстать пред Судом Господа с таким брачным договором? Назовем ли законным брак, Им Самим запрещенный? Запрещенный союз не есть ли блуд? Неужели храм Божий не оскверняется присутствием в нем язычника, а тело Христово — прикосновением к телу блудницы? Мы не принадлежим себе, но искуплены кровью Божьей. Оскверняя плоть свою, мы Его оскверняем: Бог ясно запретил вам вступать в брак с язычниками, дабы не осквернить плоти Христовой, а добровольный грех особенно тяжек. Чем легче избежать его, тем преступнее ему поддаться.

Рассмотрим теперь, какие еще опасности от этого предвидел апостол не только для плоти, но и для духа. Неужели ежедневное общение с неверующими не ослабляет постепенно в нас веры? Если *общение с дурными людьми вредит добрым нравам* (**15**,33), то к чему приведет сожительство с ними? Всякая христианка должна угождать Богу. Как же ей служить двум господам: Богу и мужу своему, тем более язычнику? Ведь угождая язычнику, она поневоле сама станет язычницей по внешности, по стремлению украшаться и ухаживать за собой, наконец, по бесстыдной развязности в постели, тогда как настоящие христиане исполняют супружеские обязанности с уважением к самой их необходимости, скромно и без излишеств, словно на виду у Бога.

**4.** Как мало подобный муж совместим с обязанностями христианки! В состоянии ли жена исполнять их, имея под боком служителя дьявола, которому тот поручил мешать этим обязанностям? Нужно явиться на бдение? Муж назначит в это время свидание в бане. Придет день поста? Муж именно в этот день пригласит друзей на пир. Случится ли крестный ход? Именно в этот день как никогда много хлопот по дому. Кто позволит жене для посещения братьев обходить деревни, навещая бедные хижины? Какой муж захочет расстаться с ней ночью, чтоб она пошла молиться с братьями во время ночных собраний? Стерпит ли он, чтоб она проводила ночь в праздновании Пасхи? Отпустит ли он ее со спокойной душой *на трапезу Господню* (**1** Кор. **11**,20), которая у язычников пользуется дурной славой? Стерпит ли он, чтобы она тайком ходила в темницу целовать оковы мученика? Чтобы лобзанием приветствовала братьев? Подносила воду для омытия ног верующих, разделяла с ними хлеб и вино во время вечери, проводила время в созерцании и молитве? Если придет странник, то какой прием ждет его в чужом доме? Когда надо будет раздать бедным хлеба, двери житницы окажутся заперты.

**5.** «Но,— скажет иной,— есть и такие язычники, которые всячески поддерживают христиан».— Тем хуже. Язычники не должны знать о наших добрых делах, и мы не должны творить добрые дела под их покровительством. Покровительствующий знает, что мы делаем; если же мы таимся от него, ибо он нам не покровительствует, то мы его боимся. А так как Писание предписывает то и другое: творить добрые дела, не оповещая других,

и без страха, то ты нарушишь либо тот, либо другой запрет: или оповестишь супруга, если он посвящен в твои дела, или будешь бояться его и благотворительствовать со страхом. *Не бросайте жемчуг под ноги свиньям, чтобы они не топтали его, а потом, обернувшись, не растерзали и вас самих* (Матф. 7,6). А жемчуг ваш — это ежедневно повторяемые христианином действия. Чем больше вы будете их скрывать, тем сильнейшее возбудите любопытство в язычниках. Сможешь ли ты тайком крестить постель и свое тело или же сплюнуть что-нибудь нечистое? Если ты встанешь ночью помолиться, не сочтут ли тебя колдуньей? Неужели муж не заметит, что́ ты тайком съедаешь перед каждым приемом пищи? А когда он узна́ет, что это всего лишь хлеб, то что́ он в своем невежестве подумает о тебе? Не будет ли он жаловаться на подобные тайны и даже подозревать тебя в попытке его отравить? Они поддерживают и покровительствуют? Да, покровительствуют, чтобы потом попрать ногами, чтобы насмеяться над женами, тайну которых хранят только для того, чтобы воспользоваться ею против них же, когда они будут иметь несчастие им не понравиться. Да, покровительствуют, чтобы получить их приданое, которое заставляет их забывать имя христианина и хранить молчание, доколе они не захотят овладеть богатством, предав жен своих следствию и суду. Вот почему многие женщины не хотели верить, пока не испытали это на своем печальном опыте, пока под пытками не отступились от веры.

**6.** Служительница Господня должна жить с чужими Ларами [9], справлять языческие праздники и дни рождения царей, глотать дым ароматов в начале года и каждого месяца. Она выходит из дому дверьми, украшенными лаврами и светильниками, словно это притон разврата. Участвуя с мужем в пирах и попойках, она, привыкшая служить христианам, иногда будет вынуждена прислуживать своим противникам. Не воспримет ли она как знак будущего осуждения своего то, что она оказывает знаки внимания тем, кого ей предстоит судить? Из чьих рук она будет принимать пищу? Из чьей чаши отпивать вино? Какие песни они с супругом услышат друг от друга? Это будут театральные, трактирные, кабацкие напевы. Будут ли в них упоминания о Боге, мольбы к Христу, размышления, навеянные чтением Святого Писания, духовное утешение и благословение Божье? В них все — чужое, враждебное, негодное, уводящее от пути спасения.

**7.** Все это может случиться и с замужней христианкой, но тогда ее оправдывает повеление Божье не разлучаться с мужем в надежде обратить его к вере. Если Бог мирится с подобным союзом, то наверняка Он поможет преданной ему жене и избавит ее от неудобств ее двусмысленного положения. Возможно, она внушит мужу-язычнику столько уважения к себе, что не найдет в нем ни тирана, ни предателя. Он станет удивляться добрым ее делам, увидит, что она во многих отношениях достойнее его, и усиливающееся в нем почтение к ней, может быть, сделает его ново-

обращенным. Но совсем иное происходит с женщиной, которая сознательно вступает в запрещенный брак. Что не нравится Богу, то оскорбляет Его; а что Его оскорбляет, то приносит несчастья. Притом, никто из язычников не бывает так милостив к христианам, как самые порочные из них. Поэтому находятся такие, которые готовы вступить с ними в брак. Вот лучший довод за то, что союз с язычником не может быть счастливым: дьявол его одобряет, а Бог запрещает.

**8.** К тому же спросим себя, не противоречит ли он праву, если мы — истинные почитатели Божьих заветов. Ведь даже у язычников строгие хозяева не позволяют рабам своим жениться на посторонних, чтоб они не развратились, не забросили своих обязанностей, не выбалтывали посторонним господских тайн. Не накажет ли их господин, заметив, что они водят знакомство с чужими рабами, вопреки его запрету? Так неужели земные запреты строже небесных? Если язычница, выходя замуж за язычника, теряет свободу, то неужели христианка, вступая в брак с рабом дьявола, останется свободной? Она, конечно, будет отрицать, что Господь через апостола запретил ей это, но единственная причина здесь — слабость ее веры и готовность к мирским наслаждениям. Чаще всего это проявляется в роскоши: чем больше богачка кичится своим положением, с тем большей алчностью набивает дом предметами роскоши, которые тешат ее тщеславие. Такие внушают отвращение Церкви. Ведь в нашей Церкви мало богатых невест. Что же им делать? Не просить же у дьявола мужа, чтобы выставлять на всеобщее обозрение кресла, мулов и искусных парикмахеров. Ведь христианин, даже богатый, вряд ли им это позволит. Избегай же поступать как многие знатные и богатые язычницы, которые соединяются с людьми бедными и незнатными, чтобы с удобством наслаждаться плодами своего сладострастия. Иные, отбросив стыд, выходят замуж даже за своих отпущенников или рабов, чтобы безнаказанно пользоваться свободой. Впрочем, христианке ли оскорбляться тем, что вступает она в брак с человеком без состояния, который может обогатить ее своей бедностью? Если Царство Божье не принадлежит богатым, то бедные неминуемо должны иметь его своим уделом. Какое же лучшее приданое, какое большее богатство, как не вечное блаженство? Поэтому христианка должна считать себя счастливой, когда признана будет равной в этом мире тому, кому в будущем, может быть, недостойна будет и служить.

**9.** Как можно спрашивать, богаты ли тот или та, которых Сам Бог взялся наделить имуществом? Как описать счастье брака, советуемого Церковью, освящаемого ее молитвами, возвещаемого ангелами на небесах, благословляемого Богом-Отцом? Ведь на земле дети не женятся без согласия отцов. Как же приятно должно быть соединение двух сердец в одинаковой надежде, служении и вере! Поистине, они двое в единой плоти: где одна плоть, там и дух один. Они вместе молятся, вместе преклоняют колена, вме-

сте постятся, взаимно одобряют и поддерживают друг друга. Они равны в Церкви Божьей и на трапезе Божьей, равно делят гонения и отдых, ничего друг от друга не скрывают, друг другом не тяготятся. Каждого из них в болезни можно свободно посещать, а если он нуждается, и поддерживать деньгами. Нет им стеснения творить милостыню, нет опасности присутствовать при совершении святых тайн, нет препятствий к исполнению ежедневных обязанностей, нет нужды тайком креститься и шепотом произносить молитвы. Они вместе поют псалмы и гимны, стараясь друг друга превзойти в восхвалениях Бога. Господь радуется, видя их единодушие, посылает мир в их дом и пребывает с ними вместе; а где Он находится, туда не войдет дух злобы. Вот чему учит нас апостол. Подумай обо всем этом основательно, чтобы не следовать примеру некоторых женщин. Верующим не позволено вступать во второй брак, но если бы и позволено было, то они не должны этого делать ради собственной выгоды.

# О ЖЕНСКОМ УБРАНСТВЕ

## Книга первая

**1.** Если бы на земле было столько же веры, сколько ожидается награды на небесах, то ни одна из вас, любезные сестры, познав Бога Живого и усвоив подобающее женщине место, не захотела бы нарядных, пышных одежд, но предпочла бы в одежде грязной и траурной предстать в образе Евы скорбной и кающейся, чтобы покаянным видом своим хотя бы отчасти загладить вину Евы — тяготеющий над человечеством первородный грех. *В муках ты будешь рожать детей, будешь угождать желаниям мужа, и он будет повелевать тобой* (Быт. **3**, 16). И ты еще не знаешь, что Ева — это ты? Приговор Божий над женским полом остается в силе, пока стоит этот мир, а значит, остается в силе и вина. Ведь именно ты по наущению дьявола первой нарушила Божью заповедь, сорвав с запретного дерева плод. Именно ты соблазнила того, кого не сумел соблазнить дьявол. Ты с легкостью осквернила человека, это подобие Бога; наконец, исправление вины твоей стоило жизни Сыну Божьему. И после этого ты еще смеешь украшать свое презренное тело? Если бы от начала мира были в употреблении милетская шерсть, китайский шелк, тирийский пурпур, фригийские вышивки и вавилонские покрывала, блестящий жемчуг и искрящиеся самоцветы [1], если бы алчность человеческая уже научилась из земли извлекать золото, а женское кокетство — пользоваться зеркалом, то изгнанная из рая, уже мертвая Ева, думаю, и этим бы соблазнилась. Значит, и теперь, если женщина рассчитывает на второе рождение, она должна отказаться от роскоши, которой Ева не знала при жизни. Осужденной и мертвой женщине роскошь пригодится разве что для похорон.

**2.** Ведь и те, кто изобрел эти излишества, все равно что приговорены к смерти, а именно: ангелы, с неба бросившиеся к *дочерям человеческим* (Быт. **6**, 2), чтобы еще и этим опозорить женщин. Сначала простодушным людям они показали, как добывать из земли металлы, объяснили свойства трав и силу заклинаний, обучили их суетным наукам, включая астрологию, а потом, специально для женщин, создали украшения: ожерелья из отборных камней, золотые браслеты для рук, всевозможные румяна, притирания

и черный порошок, чтобы подводить глаза. О вещах этих можно судить по качествам их изобретателей: грешники не научат праведности, любовники — целомудрию, отступники от Святого Духа — страху Божьему. Если говорить о науках, то дурные учителя только дурному и научат. Если же это — плата за удовлетворение похоти, то это — позорная плата. Стоило ли ценою таких последствий узнать роскошь и приучиться к ней? Неужели без украшений они не смогли бы нравиться людям, если внушили страсть даже ангелам, когда украшаться еще не умели? Или их поклонники-ангелы были бы им менее угодны, если бы ничего им не подарили? Уму непостижимо, но именно этим прельстились дочери человеческие, которые вышли за ангелов и которым их брак дорого обошелся. Ведь ангелы, которые тем временем осознали глубину своего падения, и после того как любовная страсть их испарилась, затосковали по небу, за соблазнившую их природную красоту отомстили женам, чтобы те не радовались своему счастью, но за отход от простоты и скромности вместе с ними попали у Бога в немилость. Они знали, что Богу неугодны роскошь, тщеславие и стремление выглядеть привлекательно. Тех *ангелов*, конечно, мы будем *судить* (ср. **2** Петр. **2**, 4), ибо они — не ангелы, а демоны, от которых мы при крещении отреклись, и их провинность даже людям дает право судить их. Так на что остается им надеяться перед судьями? Что общего у будущих судей с будущими подсудимыми? То же, я полагаю, что *у Христа с Велиалом* (**2** Кор. **6**, 15). Сможем ли мы уверенно взойти на судейский помост, чтобы вынести приговор тем, к чьим дарам мы продолжаем стремиться? Ведь и вам Бог обещал ту же, ангельскую, сущность, тот же, что и мужчинам, пол, то же почетное звание судей. И если здесь мы не вынесем предварительный приговор, заранее осудив те их проступки, за которые будем судить их потом, то не мы над ними, а скорее они будут над нами судьями.

**3.** Знаю, что книгу Еноха [2], в которой предсказано такое будущее ангелов, некоторые отвергают на том основании, что она не входит и в еврейский канон. Надеюсь, они не считают, что она была написана до потопа, а после этой всемирной катастрофы смогла уцелеть. А если они с этим согласны, то пусть припомнят, что правнуком Еноха был переживший катастрофу Ной [3], который благодаря семейному преданию слушал о богоугодности своего прадеда и обо всех его пророчествах, так как Енох своему сыну Мафусалу поручил передать их своим потомкам. Итак, Ной сохранил пророчество Еноха,— не умолчал же он о других предсказаниях: как о милости Бога, спасителя своего, так и о славе своего потомства. Но даже если бы это было не столь очевидно, есть и другой довод за подлинность этой книги. Ной также мог воссоздать ее, уничтоженную потопом, как Ездра восстановил еврейское Писание после разрушения вавилонянами Иерусалима. А так как Енох в той же книге пророчествует и о Господе, нам не следует отвергать ничего из того, что имеет к нам отношение.

К тому же сказано: *Всякая боговдохновенная книга пригодна для воспитания* (**2** Тим. **3**, 16). Иудеи позднее могли ее и отвергнуть, как и многое другое, напоминавшее о Христе. Неудивительно, что они не признали говорившие о Нем книги, если позднее не признали Его Самого. Добавьте сюда и то, что пророчество Еноха засвидетельствовано у апостола Иуды[4].

**4.** Но допустим, что женская роскошь не пагубна ввиду обреченности ее создателей. Пусть тем ангелам будет вменен в вину только отказ от неба и плотский брак. Рассмотрим поближе сами предметы роскоши, чтобы показать, что́ делает их столь притягательными. Женская внешность включает в себя два понятия: убранство и украшательство. Убранством я называю то, что зовут женской опрятностью, а украшательством — то, что следовало бы назвать женским позором. Первое заключается в уходе за волосами, кожей и открытыми частями тела; второе — в золоте, серебре, драгоценных камнях и нарядах. Первое осуждаю как тщеславие, а второе — как настоящее распутство. Представляю рассудить христианским женам, служительницам Божьим, могут ли они найти тут что-либо похожее на смирение и целомудрие, которое обязались блюсти нерушимо.

**5.** Что есть золото и серебро, составляющие главное украшение светских людей? Отчего вещество это, которое есть та же земля, для них драгоценнее, чем земля, попираемая ногами? Не оттого ли, что извлечение ее из глубоких пещер стоит жизни несчастным, которые осуждены добывать ее? Или оттого, что, переплавленная в огне, она получает имя металла, чтобы служить честолюбию человеческому? То же самое происходит с железом, медью и другими обыкновенными веществами, а потому нелепо считать, будто золото и серебро лучше других металлов. Напротив, предпочтительнее железо и медь, от которых гораздо больше пользы и из которых, кроме того, можно делать украшения, не уступающие золотым и серебряным. Ведь и кольца часто делают из железа, а у многих любителей старины и сейчас хранятся медные сосуды для еды и питья[5]. А видел ли кто, чтобы из золота и серебра изготовлялись простые орудия труда? Поле не вспашешь при помощи золота, и корабль не построишь при помощи серебра: никто не вонзает в землю золотую мотыгу и не сколачивает доски серебряными гвоздями. Я уже не говорю о том, что железо и медь удовлетворяют все остальные жизненные потребности, а хваленые золото и серебро даже извлечь из земли невозможно без применения железных и медных орудий. Едва ли, учитывая все это, стоит воздавать серебру и золоту великие почести.

**6.** Но и самоцветы, соперничающие ценой с золотом, я считаю никчемными произведениями земли. Их нельзя употребить ни для фундаментов домов, ни для постройки стен, ни на кровлю зданий. Они служат глупому честолюбию женщин: для этого их долго полируют, чтобы придать им больше блеска, осторожно просверливают, чтобы подвесить к ушам, предварительно заключив их в зо-

лотую оправу. Но честолюбие не довольствуется извлекаемыми из земли вещами. В Британском и Индийском морях оно ищет жемчужные раковины, содержимое которых ничуть не вкуснее морских улиток, устриц и даже пелорид. Что самое удивительное, извлекаемый из них жемчуг — не что иное, как недостаток тех раковин — образующийся внутри них болезненный нарост; и то, что называют прекраснейшим перлом,— лишь круглая, твердая бородавка раковины. Говорят, что самоцветы извлекают даже из головы змей [6], так же, как в головном мозге рыб находят некое камневидное образование. Только того христианке и не хватало — носить украшения от змеи! Как сможет она попирать голову дьявола, если из головы его делает украшения себе на шею и даже на голову?

**7.** Эти вещи вожделенны лишь потому, что редки и происходят из дальних краев. У себя на родине они ценятся меньше. Изобилие их порождает к ним равнодушие. У некоторых варварских народов в золотые цепи заковывают провинившихся рабов, и чем виновнее они, тем массивнее цепи. Оказывается, можно не любить даже золото! Да и к драгоценным камням, как мы видели в Риме, парфянские, мидийские и иные послы относятся так небрежно, что, в отличие от наших матрон, не считают нужным выставлять их напоказ. Изумруды, испещряющие изгибы их поясов, и топазы [7], вставленные в ножны мечей, небрежно скрывались под складкой одежд, а жемчуг, покрывавший их сапоги, часто и сам покрыт был грязью. Они носят самоцветы только на тех частях одежды, которые вообще не должны самоцветами украшаться, если специально не выставляются напоказ; либо выставляют их ровно настолько, чтобы показать свое презрение к ним.

**8.** У них даже рабы носят разноцветные одежды, а стены домов своих они, вместо росписей, обивают тирийскими алыми и фиолетовыми тканями. Пурпур у них дешевле красных чернил. Может ли одежду сделать почетной поддельный, ненастоящий ее цвет? Богу не нравится то, что Он не творил. Он легко мог бы сотворить овец с пурпурной или лазурной шерстью, но не пожелал. А чего Бог не пожелал, того человеку делать не до́лжно. Таким образом, вещи, происходящие не от Бога, суть изобретение противника Его, то есть дьявола, извращающего все естественное. Что не от Бога, то от его соперника, то есть от дьявола с ангелами его. Если даже сами вещества — от Бога, это не значит, что от Бога и изделия из них. Ведь и удовольствия от языческих зрелищ, которым мы посвятили особое сочинение, и даже само идолопоклонство состоят из вещей, созданных Богом. Христианин не должен увлекаться неистовством цирка, жестокостью арены, бесстыдством сцены потому, что Бог сотворил коней, пантер и голоса актеров. И за идолопоклонство он будет наказан, хотя Бог создал фимиам, вино, алтарный огонь и жертвенных животных.

**9.** Как далек преступный век наш от исполнения воли Божьей! В то время как Бог распределил вещи по странам, так что они бы-

вают редки там, где не родятся, мы, вместо того, чтобы довольствоваться произведениями нам предоставленными, стремимся обладать такими вещами, которые Бог определил в пользу других народов. Эта проклятая страсть не имеет границ, и возбуждаемое честолюбием стремление к редким вещам до того наполняет сердце наше, что почти невозможно обуздать его, а поддерживается оно болезнью души человеческой — похотью, которая чем ненасытнее, тем разорительнее. На приобретение маленькой шкатулки с драгоценностями уходит большое наследство; на платье, расшитое жемчугом,— миллион сестерциев. Мы видим стоимость целых лесов и островов, украшающих нежную шею; видим несметные доходы, висящие в ушах честолюбивой красавицы; видим на пальцах стоимость нескольких мешков золота. Вот каково тщеславие: оно придает слабой женщине силы таскать на себе груз целых сокровищ!

## Книга вторая

**1.** Служительницы Бога Живого, подруги и сестры мои! Позвольте мне, недостойному собрату вашему, обратиться к вам не из чувства тщеславия, но из тревоги о спасении вашем, а спасение, о котором все мы должны печься, состоит, в первую очередь, в доказательстве нашей чистоты. Мы все составляем храм Божий и вместилище Духа Святого, и чистота должна быть привратником и стражем этого храма, дабы не входило в него ничто нечистое, ничто мирское, и дабы Господь, в нем обитающий, видя жилище Свое осквернённым, не удалился из него с негодованием. Но я не стану доказывать вам необходимость чистоты, так как Божественных заповедей на этот счет предостаточно, а ограничусь рассуждением на близкую тему — о том, каким должен быть ваш внешний вид. Многие из вас (позвольте сделать вам этот упрек, хотя никто не достоин стольких упреков, как я) либо в простодушном неведении, либо такое неведение дерзко изображая, так заботятся о своей внешности, будто целомудрие состоит лишь в том, чтобы избегать прямого разврата, а наряды и украшения целомудрию не мешают. Они так усердствуют в своем приукрашивании, что не отличаются от язычниц, не знающих истинного целомудрия, ибо не может быть истины в тех, кто не знает Бога — защитника и учителя истины. Если в язычницах какое-то целомудрие и возможно, оно настолько несовершенно и недостаточно, что, как бы они ни были целомудренны в душе, одеяния обнаруживают в них наклонность к разврату. Извращенность их такова, что если нельзя иметь полного удовольствия, то они хотят испытать его хотя бы частично. Сколько между ними таких, которые, притворяясь, что хотят нравиться только мужьям своим, старательно украшаются, чтобы привлечь взоры чужих мужчин, хотя, казалось бы, они не имеют дурного намерения! Не смея пре-

любодействовать, они часто об этом мечтают, или, наоборот, грешат, не желая. Чему тут удивляться? Порочно все, что не от Бога. Не имея полного блага, они портят примесью зла и то малое, которым обладают. Вы же должны отличаться от них как в остальном, так и внешне, потому что вам надлежит *быть совершенными, как совершен Отец ваш Небесный* (Матф. **5**, 48).

**2.** А совершенной и целомудренной христианке следует, как вы знаете, не только не стремиться к привлекательности, но прямо ненавидеть ее. Во-первых, желание нравиться с помощью искусственных прикрас может происходить только от развращенного сердца. Известно, какой приманкой они служат мужчинам. Стоит ли разжигать в них пламя похоти? Зачем приглашать к удовольствию, которое долг ваш велит считать запретным? Во-вторых, не следует открывать путь искушениям, которые и без того нас часто смущают. Мы должны иметь наружность такую скромную, христианскую, чтобы совесть ни в чем не могла нас упрекнуть. Желая всегда сохранять это состояние, мы не должны слишком полагаться на собственные силы, иначе невольно потеряем осторожность. Страх есть основа спасения, а самонадеянность мешает страху. Лучше не доверять своей добродетели: недоверие вселит в нас страх, страх сделает нас осторожнее, и благодаря этому мы избежим опасности. Если мы положимся на себя, то наверняка не избежим падения. Кто живет беззаботно и ничего не остерегается, тот не может считать, что он в безопасности. Но кто настороже и всего опасается, тот по-настоящему может быть спокоен. И дай Бог даже рабам Своим быть уверенными, что они спасутся. Зачем нам ставить в опасность ближнего? Зачем прикрасами возбуждать в нем похоть? Если новый Господний закон полагает равное наказание и за желание и за дела бесчестные, то думаете ли вы, что тот, кто причинил другому гибель, останется без наказания? Знайте, что вы губите брата своего, когда, представляя глазам его свою красоту, порождаете в нем похотливые желания. В душе он уже совершил то, чего пожелал, и вы становитесь для него мечом убивающим. Хотя прямой вины тут на вас нет, ненависть вам за это обеспечена. Когда в чьем-то поместье совершается разбой, его хозяин в преступлении невиновен, но так как о поместье идет дурная слава, пятно ложится и на его владельца. Мы будем украшаться, чтобы губить другого? А как же заповедь: *Возлюби ближнего твоего как самого себя* (Лев. **19**,18; Матф. **22**,39)? Заботьтесь не только о себе, но и о других! Всякое высказывание Духа Святого следует толковать так, чтобы обратить его на пользу ближнего. А так как стремление к красоте угрожает и нам, и ближним нашим, то долг ваш — не только отвергать украшения, но даже скрывать красоту вашу нарочитой небрежностью своего внешнего вида, отбивающей желание любоваться вами. Хотя сама по себе красота не заслуживает осуждения, как телесное благообразие, как дивное творение Божье, как нарядное платье души, ее следует все же опасаться, чтобы избежать насилия, как это случилось

с Авраамом, праотцем христианства, который, опасаясь за жену свою Сарру, был вынужден выдавать ее за сестру и покупать спасение ценою позора [8].

**3.** Пусть даже красота не опасна для ее обладательниц и не пагубна для домогающихся ее, пусть не подвергает она никого искушению и не подает повода к скандалам: довольно и того, что она не нужна ангелам Божьим. Где целомудрие, там красота никчемна, потому что ее нельзя использовать ни на что, кроме распутства. Поэтому надлежит оставить заботу о привлекательности женщинам, которые, занимаясь своею красотою, думают, что хлопочут для себя, между тем, как они хлопочут для других. «Как! — скажут мне. — Неужели та, что похваляется своей красотой, виновна, даже если блюдет целомудрие?» Что ж, пусть похваляется плотью тот, кому это нравится. Мы же, христиане, за славой не гонимся, так как это присуще гордыне, а гордыня не приличествует нам, проповедующим смирение пред волей Божьей. Наконец, если бессмысленна всякая слава, то тем более та, которая заключается в плоти. Если позволено хвалиться чем-либо, то надо хвалиться только достоинствами души. Прекрасные качества тела не должны интересовать нас, потому что долг наш — украшать свою душу, и слава наша — в совершении добрых дел. Христианин может хвалиться плотью, но плотью, изможденной покаянием и отвердевшей от святых подвигов, дабы с нею венчался и дух, а не для того, чтобы прельщать взоры юношей. Итак, не заботьтесь, если красоты нет у вас, а если есть, то пренебрегайте ею. Христианка, естественно, может быть красивой, но красота ее не должна быть предметом соблазна. Ей не следует не только привлекать взоры мужчин, но даже быть ими замеченной.

**4.** Будь вы язычницы, я сказал бы вам так: «Вы должны нравиться только своим мужьям, но нравиться им вы можете только в том случае, если не будете стараться нравиться другим». Будьте уверены, благословенные сестры: ни одна жена мужу не кажется безобразной. Она достаточно нравилась, когда он выбирал ее за добрый нрав или прекрасную внешность. Не верьте, чтобы, презирая убранства и украшения, могли вы навлечь на себя ненависть или холодность мужей ваших. Любой муж требует от жены прежде всего целомудрия. Христианин красоты не требует, ибо ценимое язычниками не может дорого цениться нами, а язычники к ней относятся еще и с подозрением. Для кого же хотите вы украшать лицо свое? Христианин того не требует, неверующий тому не доверяет. К чему хлопотать о нарядах, возбуждающих в одном презрение, а в другом подозрительность?

**5.** Все сказанное мною не к тому клонится, чтобы обратить вас к первобытному, звериному образу жизни, или внушить, что неопрятность — это благо. Намерение мое в том, чтобы показать, до какой степени должна простираться забота о теле. Не должно заботиться об опрятности больше, чем это угодно Богу. Грешат перед Ним женщины, когда смазывают кожу кремами, румянят

щеки, подводят тушью глаза. Видно, творение Божье им не нравится, если они находят в нем недостатки, если осуждают премудрость Творца, ибо исправлять сотворенное Богом значит осуждать Его. А учит их этому не кто иной, как дьявол. Кто еще мог научить безобразить человеческое тело, как не тот, кто порочностью изменил его дух. Именно он изобрел все эти уловки, чтобы внутри нас вести войну против Бога. Что приемлем мы от рождения, то творение Божье, а что прибавляем, то от сатаны. Как преступно брать в помощники сатану, чтобы претворять дело рук Божьих! Рабы наши ничего не берут в долг от наших врагов; воины не желают ничего брать от противника. Неужели же христианам прибегать к злейшему своему врагу? Могут ли они после этого именоваться христианами? Нет, они принадлежат Тому, к учению Которого стремятся. Как недостойно имени христианина и противно религии, вами исповедуемой, приукрашиваться, когда вам предписана простота во всем; изменять лицо, когда вам запрещено даже языком лгать; желать того, чего вам не дано, когда требуется от вас строгое целомудрие. Как вы будете соблюдать предписания Божьи, если искажаете данный Им облик?

**6.** Некоторые из вас красят волосы шафраном, как будто стыдятся своего отечества, и сердятся, что рождены не в Галлии или Германии. Перекрашивая себе голову в рыжий цвет, они как бы сменяют родину, но делают себе этим дурную услугу, считая красивым то, что испачкали. Кроме того, неумеренное применение этих средств приводит к выпадению волос и губительно действует на мозг. Стоит ли красота таких последствий, да и какая красота в том, чтобы пачкаться краской? Христианка будет возлагать шафран себе на голову, как на алтарь? Что это, как не жертва нечистому духу? Не лучше ли использовать вещества эти на употребление благочестивое, полезное и нужное, для которого они сотворены Богом? Кроме того, Господь говорил: *Кто из вас может белый волос сделать черным или, наоборот, черный — белым?* (Матф. **5**,36). Таким образом, они опровергают Бога. «Вот,— говорят они,— и из белых, и из черных волос мы делаем более привлекательные, золотистые». Впрочем, и черные волосы получить из белых пытаются те, кто стыдится старости. Какая несообразность! Они стыдятся возраста, до которого страстно желали дожить; жалуются на потерю, которой следовало ждать; вздыхают о юности, которую провели преступно; тоскуют о непозволительных удовольствиях. Да удалится такая глупость от дочерей мудрости! Чем больше скрывать старость, тем больше она обнаружится. Если ты хочешь никогда не состариться, то сохраняй свою невинность, приобретенную крещением. В эту-то нетленную красоту должны мы облечься, пока не переселимся на небеса, где невинность наша получит награду. Прекрасно, что вы приближаетесь к Господу; прекрасно, что спешите покинуть этот мир с его нечестием.

**7.** Поможет ли спасению вашему забота об украшении головы?

Почему вы не оставите в покое свои волосы, которые то завиваете, то развиваете, то поднимаете, то опускаете, то заплетаете, то распускаете, то обременяете париком из чужих волос. Чего только не делаете вы в нарушение предписаний Господа! Сказано, что *никто не может прибавить себе роста* (ср. Матф. **6**,27; Лук. **12**,25). А вы пытаетесь прибавить его, нацепляя на голову огромный шиньон, формой напоминающий выпуклость щита. Если вы не стыдитесь его размеров, постыдитесь хотя бы нечистоты его; не возлагайте на чистую христианскую голову украшение чужой головы, может быть нечистой, может быть виновной и приговоренной к геенне. Избавьте вообще свободную голову от рабства всех этих тягостных убранств. Напрасно стараетесь вы казаться великолепно одетыми; напрасно прибегаете к услугам искуснейших парикмахеров: Бог требует, чтобы вы были под покрывалом, вероятно, затем, чтобы скрыть головы иных жен [9]. Посмотрю я, грешный, в великий день торжества христиан, как воскреснете вы с румянами, белилами и шафраном на голове, как вас, разрисованных таким образом, ангелы на облаке вознесут навстречу Христу. Если эти украшения угодны Богу, в тот день они сами найдут ваши тела. Но воскреснуть может только плоть и дух; остальное, что не от Бога, обречено проклятию. Поэтому держитесь от обреченных подальше, и пусть сегодня Бог видит вас такими, какими увидит в день Страшного Суда.

**8.** Мне могут возразить, что из зависти к другому полу я хочу лишить женщин их естественных удовольствий. Но разве я это же одобряю в мужчинах? Им, как и женщинам, присуще порочное желание нравиться противоположному полу. Есть и у них свои способы украшаться: подстригать бороду клинышком, выщипывая или сбривая излишек волос; аккуратно причесываться, красить седину, выводить волосы на теле, румяниться подобно женщинам, пудриться, то и дело смотреться в зеркало,—хотя, познавши истинного Бога, они должны бы отвергнуть все это, как суетное и враждебное целомудрию. Где Бог, там и скромность, его помощница и союзница. Как может торжествовать чистота без скромности, и как нам обратить ее на пользу целомудрию, когда в лице и одежде нашей не будет строгости нравов?

**9.** Итак, вы должны отсекать излишнюю роскошь в одежде и внешности. Что толку носить на лице признаки благочестия, смирения, простоты и скромности, а в нарядах выставлять суетную пышность и неприличную изнеженность? К тому же, роскошь в одежде только мешает воспринимать естественную красоту. Дошло до того, что без искусственных ухищрений красивое считается некрасивым, и напротив, недостаток естественной красоты люди возмещают румянами и белилами. Даже особы, достигшие возраста спокойствия и вошедшие в пристань скромности, нередко все еще увлекаются блеском и великолепием украшений, и пытаются пышностью одежд своих возместить утраченную с возрастом свежесть. Итак, верные служительницы Божьи, отвергните

прикрасы и наряды, чтобы не уподобляться содержателям притона и развратникам. Если же нарядов требует достоинство вашего рода, старайтесь держаться в разумных пределах, не нарушая требований веры. Иначе как сможем мы соблюсти христианское смирение, когда не сократим употребления богатств, питающих наше тщеславие? — «Так что же, нам теперь не пользоваться своим имуществом?» — Никто вам не запрещает, однако апостол нас призывает, *пользуясь этим миром, не злоупотреблять им*, ибо *близится*, по его словам, *конец этого мира* (**1** Кор. 7,31). И *покупатели*, по его словам, *пусть ведут себя как неимущие*. Почему? А потому, что *время близко*. Если он доказывает, что *жен должно иметь, как бы не имея* (29), ввиду скорого конца времен, то что говорить об их суетных украшениях? Ведь находятся даже мужчины, которые обрекают себя на *оскопление ради Царства Божьего* (Матф. **19**,12), добровольно отказываясь от такого сильного и к тому же дозволенного наслаждения. Другие отказываются от сотворенной Самим Богом мясной пищи и вина, употребление которых разрешено всякому, и угождают Богу смирением души через подобное умерщвление плоти. И вы, стало быть, достаточно попользовались богатством, роскошью и деньгами из своего приданого до того, как познали спасительное учение Христово. Нам, нашему поколению, еще до сотворения мира Бог назначил увидеть конец времен, а потому Господь велит нам укрощать и отсекать мирские вожделения. Мы — и духовное, и плотское обрезание мира, ибо мы обрезаемся в духе и плоти.

**10.** Конечно же, Бог научил красить шерсть соками трав и слизью из раковин-пурпурниц. При сотворении мира Он, очевидно, забыл создать пурпурных и алых овец, а потому придумал одежные мастерские, где делают тонкие, воздушные ткани, весьма солидные в смысле цены. Он же произвел золотые нити, вплетаемые в пряди волос, и проткнул вам мочки ушей, чтобы вставить в них блестящие камешки. Он так любит мучить творение Свое, что беспомощным младенцам делает на теле надрезы, чтобы оттуда свисали какие-то зернышки, которыми парфяне украшают застежки для обуви, хотя даже золото, которое вас так прельщает, у иных народов, согласно языческой литературе, используется для изготовления оков [10]. Поистине, эти вещи ценятся не тем, что полезны, но тем, что редки; а когда согрешившие ангелы показали людям еще и способы их обработки, ценность их в глазах неразумных женщин возросла еще больше. Тех ангелов, конечно, Бог ввергнет в кромешную тьму за то, что они указали людям золото и серебро, а особенно за то, что научили искусству красить ткани и даже лицо. Но как можем мы угодить Богу, если любим произведения тех, которых правосудие Его предало вечной казни? Допустим даже, что Сам Бог даровал эти вещи и позволил употреблять их; что Исайя не бранил женских пурпурных одежд, их златых вплетений, перстней, монист, запястий и множества других суетных украшений [11]. Но не будем, подобно язычникам, за-

блуждаться, думая, что Бог только создал мир и не надзирает за ним. Гораздо разумнее и осмотрительнее мы поступим, предположив, что Бог сотворил мир таким, чтобы испытать послушание рабов Своих, чтобы через свободу в использовании земных благ прокладывала себе дорогу сдержанность и умеренность. Не случается ли иногда, что умный отец семейства нарочно выставляет наружу некоторые ценные вещи для испытания верности слуг своих? Счастливы они, если проявят честность и воздержание. Но сколь достохвальнее тот слуга, который отказывается и от того, что ему предоставлено, и который даже боится излишней снисходительности своего господина! Таково же мнение и апостола: *Все позволительно,*—говорит он,—*но не все созидает* (**1** Кор. **10**, 23). Насколько же больше мы будем избегать запретного, если научимся страшиться даже дозволенного!

**11.** К чему вам пышный наряд, если вы отделены от тех, кто нуждается в нем? Вы не посещаете языческих храмов, не ищете зрелищ, не знаете языческих празднеств. А ведь многолюдные собрания для того и посещают, чтобы видеть других и себя показать, чтобы блеснуть суетным тщеславием. У вас же иные, благородные поводы выходить из дому: вы должны посещать больных братьев, или присутствовать при богослужении, или слушать слово Божье. Все это — почтенные, богоугодные дела, для которых не нужны вычурные одеяния. Если благопристойность, дружба или обязанность заставят вас посетить язычниц, то почему не явиться к ним в простой одежде, тем более, что вы идете к людям чужой вам веры? Этим вы покажете различие между служительницами Бога и служительницами дьявола, и послужите им назидательным примером и, как говорит апостол, *возвеличите Бога телом вашим* (ср. **1** Кор. **6**,20; Филипп. **1**,20). А возвеличивается Он в теле целомудрием или скромной одеждой. Некоторые христианки опасаются, что *из-за нас похулится имя Божье* (ср. Римл. **2**, 24), если мы станем одеваться хуже, чем прежде. Что ж, не будем отказываться от прежних пороков; постараемся сохранить те же нравы и ту же наружность, и тогда наверняка язычники не станут хулить имени Божьего. Вот уж великая хула, если о какой-нибудь из вас скажут: «С тех пор, как она стала христианкой, она одевается беднее». Неужели вы боитесь прослыть бедными после того, как стали богаче, и неряшливыми после того, как стали опрятнее? Кому христиане должны стараться понравиться больше — язычникам или Богу?

**12.** Лучше нам позаботиться о том, чтобы не навлечь на себя заслуженной хулы. А не большей ли хулы заслужите вы, которых называют жрицами стыдливости, если будете ходить наряженными и разрисованными как блудницы? Чем вы тогда будете отличаться от этих несчастных жертв общей похоти? Если раньше хоть законы отделяли их от замужних женщин и запрещали носить наряды почтенных особ, то теперь все возрастающая порочность этого века сравняла их с именитейшими дамами, так что нельзя

уже распознать одних от других. Что наряды и раскрашивание лица соответствуют любодеянию тела, учит нас и Святое Писание. Знаменитый город на семи холмах и *многих водах*[12], который Господь заслуженно называет *блудницей* (Откр. **17**,1)[13], в какое соответствующее одеяние облачен? В *порфиру, багряницу, золото и драгоценные камни* (**17**,4). Поистине прокляты эти предметы, без которых ее было нельзя изобразить блудницей. Знаменитую Фамарь *Иуда принял за блудницу* (Быт. **38**,15) именно потому, что она нарядилась и украсилась, и хотя лицо ее было скрыто под покрывалом, одеяние подсказало ему, что он не ошибся. Итак, мы не должны подавать своей внешностью повода к дурному выводу о нашей добродетели. К чему непорочность, если она под сомнением? Зачем подавать другим предлог к пожеланию того, чем мы сами гнушаемся? Почему одежда моя не должна свидетельствовать о моих нравах, дабы отнять у бесстыдников повод к очернению моей души? Пусть будет позволено казаться целомудренной, но запрещено казаться бесстыдной.

**13.** Иная из вас может возразить мне: «Я не нуждаюсь в одобрении людей, и не ищу от них свидетельских показаний. Главное, что *Бог видит сердце мое*» (ср. **1** Цар. **16**,7). Пусть так, но вспомним, что говорит апостол: *Доброта ваша пусть будет видна людям* (Филипп. **4**,5). Не затем ли, чтобы порок не коснулся вас, чтобы дурные люди брали с вас пример? Зачем Господь назвал вас *светом мира*, зачем сравнил с *городом на вершине горы* (Матф. **5**,14), если мы не будем просвещать людей, находящихся во тьме, и возвышаться над людьми, погруженными в пороки? Если вы будете держать светильник под спудом, то всякий обвинит вас в преступном небрежении, потому что это — все равно, что гасить светильник. Светильниками мира мы становимся от добрых дел; дела же эти не любят мрака, и требуют, чтобы другие их знали и видели. Христианину недостаточно быть целомудренным; надо ему таким и казаться. Чистота эта должна быть так изобильна, чтоб из души изливалась на внешность и чтобы извне ей было видно, каким должен быть сосуд, незыблемо сохраняющий веру. А украшения следует решительно уничтожить, так как они изнеживают душу и подрывают стойкость в вере. Я не уверен, что руки и ноги, привыкшие к запястьям и браслетам, выдержат тяжесть оков и пут. Боюсь, что шея, покрытая изумрудом и жемчугом, не сможет подставить себя под меч. Итак, благословенные сестры, будем помышлять о худшем, и тогда мы ни за что перед ним не дрогнем; откажемся от удовольствий, и нам не придется о них жалеть; будем готовы к любым испытаниям, не имея сокровищ, с которыми тяжело было бы нам расстаться. Они — ловушка для нашей надежды. Отвергнем земные украшения, если хотим небесных. Остерегайтесь золота, которое впервые ввело в грех народ Израилев[14]. Вы должны ненавидеть то, что погубило иудеев, то, чему они поклонялись, оставив Бога. Времена христиан всегда, и особенно ныне — век железный. Нам готовят мантии мученице-

ства: ангелы нас в них уже облекают. Будьте же украшены как пророки и апостолы, взяв от скромности блеск, от стыдливости — румянец, подкрасив глаза застенчивостью, губы — молчанием, нося в ушах слово Божье, а на шее — иго Христово. Склоняйте голову перед мужьями, и это будет вам лучшим украшением. Займите руки свои прядением и ноги свои удерживайте до́ма: от этого они сделаются более красивы, чем от избытка золота. Облеките себя шелком честности, виссоном целомудрия, пурпуром стыдливости. В таком наряде Бог полюбит вас.

# О ПООЩРЕНИИ ЦЕЛОМУДРИЯ

**1.** Не сомневаюсь, любезный брат, что после смерти супруги твоей, пытаясь справиться с горем, ты размышляешь о собственной бренности и, конечно, нуждаешься в утешении. Хотя в таких случаях человек должен обратиться к вере и именно в ней черпать силы, здесь ум смущают требования плоти, в борьбе с которыми вере нужны совет и поддержка. Обуздать плоть легко, если считаться в первую очередь с волей Бога, а не с Его милосердием. Заслуга не в том, чтобы прибегать к Его милосердию, а в том, чтобы выполнять Его волю. *Бог желает чистоты нашей* (**1** Фесс. **4**,3). Он хочет, чтобы мы, сотворенные по Его образу, были так же святы, как свят Он Сам. Это благо, а именно — чистоту, Он разделил на несколько видов, чтобы мы придерживались хотя бы одного из них. Первый вид — это девственность от рождения. Вторая девственность — от второго рождения, то есть от крещения, состоит в том, чтобы мы во время супружества очищали себя добровольно разлукою между мужем и женою, или чтобы мы сохраняли целомудрие, пребывая постоянно как бы в безбрачном состоянии. Наконец, третья степень заключается в единобрачии, когда мы по смерти первой жены отказываемся от женского пола. Первая девственность — вовсе не знать того, от чего после захочешь избавиться. Вторая — презирать то, что слишком хорошо нам известно. Третья также достойна похвалы, потому что воздержание есть добродетель. Быть воздержным значит не жалеть о том, чего мы лишены, и лишены Господом Богом, без воли Которого ни один лист не упадет с дерева, *ни одна птица не упадет на землю* (Матф. **10**,29).

**2.** Не свидетельствует ли о воздержности знаменитое изречение: *Господь дал, Господь и отобрал: как угодно было Господу, так и свершилось* (Иов **1**,21). Вступая же во второй брак, мы действуем против воли Божьей, желая вторично обрести то, чего Он нас лишил. Если бы Бог хотел, чтобы мы оставались в супружестве, Он не отнял бы у нас первой жены, разве бы кто вздумал мыслить, что Бог может опять хотеть того, чего однажды не захотел. Чистосердечная, настоящая вера не должна приписывать всего

воле Божьей, льстя себя тем, что ничего не может произойти без воли (nutus) Его, как будто бы нет у нас собственной воли. Весьма легко было бы извинить все грехи, если бы мы полагали, что они не могут иначе производиться, как по воле Божьей. Это значило бы целиком уничтожить вероучение (disciplina), даже, смею сказать, уничтожить Самого Бога, когда бы кто вздумал говорить, что по воле Его Он делает то, чего Сам не хочет. Как мог бы Господь под угрозою вечного огня запрещать такие вещи, которых Он желает? Без сомнения, Он запрещает их потому, что они оскорбляют Его, и потому что Он их не желает. А то, что Ему угодно, Он велит нам исполнять, и за исполнение вознаграждает нас вечной жизнью. Итак, зная, чего Он хочет и не хочет, мы вольны выбрать то или другое, ибо сказано: *Вот, я положил пред тобой добро и зло* (Сир. **15**,16—17), ибо ты вкусил от древа познания. Мы не должны приписывать воле Божьей того, что оставлено на наше усмотрение. Бог хочет, чтобы мы были добры; он не может желать зла. В нашей воле стремиться к злу вопреки воле Бога, желающего единственно добра. Я утверждаю, что воля эта находится в нас, потому что мы подобны в этом отношении праотцу нашему. Адам, первый человек и первый грешник, сам пожелал того, в чем согрешил. Дьявол не вселил в него воли согрешить, но подал ему только повод к тому. Воля Божья была, чтоб Адам повиновался Ему свободно. Так должно быть и с тобою. Бог даровал тебе произвол, то есть волю хотеть. Потом Он предоставляет тебе делать даже и то, что Ему не угодно. Если ты ослушаешься Его, ты сделаешься рабом дьявола, одолевшего тебя. Дьявол хочет, чтобы ты желал того, что Богу не угодно; но он не может заставить тебя хотеть этого, потому что не мог и первых людей принудить против воли сделать зло. Если они на то согласились, то не без неведения о том: им хорошо известна была воля Бога, который, конечно, не хотел того, что запретил им под страхом смерти. Все, что дьявол в состоянии сделать, это — изменить твою волю по твоему произволу. Если ты поддашься ему, то сделаешься его служителем, не потому, чтоб он мог вселить в тебя особую волю, но потому что возобладает волей, в тебе находящейся. Стало быть, мы вольны хотеть или не хотеть: душе принадлежит явить пред лицом Божьим, согласна ли с волею Его ее воля.

**3.** Итак, я утверждаю, что надлежит тщательно изучать волю Божью, и не только волю Его явную, всем нам известную, но и волю Его сокровенную. Есть вещи, на первый взгляд согласующиеся с волей Божьей, потому что Он их дозволяет; но что только дозволено, то не составляет еще прямой воли дозволяющего. Дозволение означает более снисходительность, нежели волю. Оно, конечно, дается не без участия воли, но тут воля возбуждается особою причиною, как бы принуждающей ее дозволить то, что она велеть затрудняется. Изучай волю Божью, какова она сама по себе, и старайся вникнуть в причины, заставляющие ее в известных случаях уклоняться от прямого пути. Воля Его состоит не

в том, что Он по снисхождению дозволяет, но в том, что законом Его предписывается. Коль скоро Он дозволяет какую-нибудь вещь, то тем самым показывает, что Он ей другую вещь предпочитает. Не ясно ли, что нам лучше творить то, что Им предпочитается, нежели то, что Им дозволяется? Показывая нам то, что для Него более приятно, не отсоветывает ли Он нам того, что менее приятно для Него? Давая нам знать о том, что Он дозволяет и что предпочитает, не обязывает ли Он нас следовать тому пути, который из угождения Ему сами мы должны предпочесть? Таким образом, удостоверясь в том, что Он более любит и что любит менее, если и после этого ты станешь делать не то, что Он предпочитает, то будешь действовать против Его воли, будешь Его оскорблять; а это не способ удостоиться от Него освящения. Делая то, что Он дозволяет, и отвергая то, чего Он собственно хочет, ты некоторым образом грешишь, и едва ли попадешь в число избранных. Не хотеть удостоиться освящения — значит грешить. Итак, если второе супружество основывается на воле Божьей, допущенной и как бы вынужденной снисходительностью, то мы утверждаем, что это — не чистая и не прямая воля Его, потому что она тут покоряется причине, требовавшей снисходительности. Этому второму супружеству, очевидно, предпочитается воздержание потому, что одна лучшая вещь не может быть предпочтена другой лучшей вещи: одна из них должна быть не настолько хороша, как другая.

Я изложил эти основные начала, чтобы после руководствоваться уже наставлениями апостола. Нельзя счесть меня злочестивым, если скажу, что и апостол учит нас воздержанию. Надо, во-первых, заметить, что снисходительность его в отношении ко второму браку происходит, так сказать, не от Святого Духа, но от человеческого разума. Ведь вдовам и безбрачным он советует вступать в брак, если они не могут воздерживаться, ибо *лучше жениться, чем разжигаться* (1 Кор. 7,9); о другом же виде чистоты говорит так: *А вступившим в брак уже не я, но Сам Господь повелевает* (10). Он тут ясно дает понять, что вышесказанное *«лучше жениться, чем разжигаться»*, произнесено им не от лица Господа, но от своего собственного. Они относятся как к женатым, так и к хотящим жениться. Рассмотрим, однако, что это за благо, которое потому только благо, что лучше ужасной казни, и которое тогда только бывает благом, когда сравнивается со злом. Супружество есть благо потому, что разжигаться еще хуже супружества. По-моему, надлежит называть благом только то, что заслуживает это название, не оправдываясь сравнением. Благо не должно сравнивать не только со злом, но и с таким благом, которое в этом случае отчасти обесценивается, хотя и не перестает быть благом. Но если вещь признается благом единственно по сравнению со злом, то я утверждаю, что она есть только меньшее зло, кажущееся благом перед бóльшим злом. Можно ли без этого сравнения просто сказать: *Лучше жениться*, — не объяснив, чему пред-

почитается брак? А раз нельзя прямо сказать: «Брак лучше», не следует и говорить, что он есть благо. Брак тут есть только нечто лучшее в сравнении с худшим. Стало быть, когда говорится: *«Лучше жениться, чем разжигаться»*, это то же самое, что сказать: «Лучше быть кривым, нежели слепым». Оставя сравнение, никто, конечно, не скажет: «Лучше» или же «хорошо быть кривым». Следовательно, никто да не толкует в свою пользу этого текста, который, собственно, касается неженатых и холостых; да и те обязаны обращать внимание преимущественно на то, что есть лучшего в браке.

**4.** О повторном браке апостол ясно сказал: *Ты развелся с женой?— Не ищи новой жены. Но если женишься, в том не будет греха* (**1** Кор. **7**,27 сл.). Но и это говорит он как совет от себя, а не как предписание от Бога. Между тем, большая разница между заповедью Божьей и советом человека. *Указаний от Господа,*— говорит он,— *не имею, но даю совет, как человек по милости Божьей знающий истину* (25). Впрочем, ни в Евангелии, ни в посланиях самого Павла нет заповеди оставлять жену свою. Из чего следует, что дозволенное Господом должно считать попущением, если не запрещением. После этого совета, данного им как бы отвлеченно, он снова утверждает сказанное уже от себя, когда говорит: *Но трудностей у таких будет немало*, когда говорит, что *ему жаль таких*, когда прибавляет, что *время близко, а потому имеющие жен должны жить как не имеющие* (28—29), когда женатым и неженатым дозволяет жить одиноко. Объясняя таким образом, почему лучше не жениться, он отсоветывает исполнять то, что перед тем дозволил; отсоветывает вступать в первый брак, а тем более во второй. Советуя нам последовать своему примеру, он ясно обозначает, чего от нас требует и от чего должны мы отречься по его желанию. Чего он не хочет, того он не дозволяет ни волей, ни помышлением; если бы хотел, то дал бы на то не дозволение, а повеление. Далее говорит он, что *жена после смерти мужа свободна выходить замуж за кого хочет, только в Господе. Но счастливее она будет, если останется одинокой, как я советую, а думаю, что и во мне есть от Духа Божьего* (39 сл.). Здесь представляются два различных мнения: одним дозволяет он вновь жениться, другим предписывает воздержание. Какого держаться, спросишь ты? Сам рассмотри и вникни. Где он дозволяет, там излагает мнение свое, как человек благоразумный; а где запрещает, там говорит как человек, руководимый Духом Святым. Последуй же из этих двух мнений тому, которое божественно. Иные верующие имеют Дух Божий, но не все верующие суть апостолы. Когда апостол, как верующий, говорит, что имеет в себе от Духа Божьего (в чем и сомневаться нельзя, потому что он действительно верующий), слова эти прибавлены им для того, чтобы придать себе апостольское достоинство. Так как Дух Святой преимущественно был дарован апостолам, являвшим Его в своих писаниях, чудесах, пророчествах и проповеди, то они обладали Им более, нежели другие ве-

рующие. Апостол воспользовался авторитетом Святого Духа, когда повелел нам открыть то, чего он от нас хотел; а по причине величия Духа Святого, он преподал нам тут уже не совет, но заповедь.

**5.** Теперь перехожу собственно к закону о браке. Происхождение рода человеческого освятило его, показав нам то, что Бог с самого начала постановил правилом для всего потомства Адамова. Бог, сотворив человека, счел нужным дать ему помощницу: из одного ребра его извлек Он ему жену. В веществе, без сомнения, недостатка не было, потому что Адам имел не одно, а много ребер. Руки Божьи были неутомимы, и Он, конечно, мог бы сотворить Адаму несколько жен, если бы захотел; но Он этого не сделал. Адам, сын Божий, и Ева, дщерь Божья, женились, и должны довольствоваться друг другом. Так состоялся закон брака. Сказано: *И двое станут одной плотью* (Быт. **2**,24),— двое, а не трое или четверо. Итак, кто женится один раз, тот составляет две плоти в одну; а кто вступает в брак два раза и более, у того плоть перестает быть единою, тот становится три, четыре и более в одной плоти. Апостол же, толкуя этот текст, относит его к духовному браку Иисуса Христа с Церковью. Как Христос един, так и Церковь едина. Мы и в этом толковании видим призыв к единобрачию: как праотец наш Адам вступил один только раз в союз с Евой по плоти, так и Христос со Своей Церковью заключил один союз по духу. Кто отступает от единобрачия, тот, следовательно, грешит и по плоти и по духу. Первый многоженец подвергся проклятию: то был Ламех, который, женясь *на двух женах* (**4**,19), составил три существа в одной плоти.

**6.** «Но,— скажут иные,— блаженные патриархи имели не только по нескольку жен, но и наложниц; а потому нам нужно позволить по крайней мере жениться несколько раз».— Все это происходило под старым законом, первая заповедь которого была: *Плодитесь и размножайтесь* (Быт. **1**,28); происходило, когда состоялся между Богом и Его народом прежний Завет, прообразом которого были подобные браки. Но теперь, когда приблизился конец времен, Евангелие, одобряя воздержание и обуздывая многобрачие, положило конец древнему закону. Впрочем, оба эти закона, по-видимому, противоречащие один другому, исходят от одного и того же Бога, Который сперва хотел, чтобы род человеческий размножился и мир наполнился людьми для приятия Нового Завета; ныне же, когда мы приблизились к концу времен, Богу угодно было отменить и прежнее дозволение. Таким образом, ныне Бог не без причины отменяет то, что сначала попустил. Так и всегда случается: вначале послабления, в конце — ограничения. Бог поступил подобно человеку, который насаждает лес, чтобы в свое время иметь огромные деревья на строение. Древний закон имел целью насаждение леса; а подрубает его новое Евангелие, в котором и *секира лежит у корня дерева* (Матф. **3**,10). Так и *«око за око, и зуб за зуб»* (Исх. **21**,24) устарело, а на смену ему пришло *«никому не воздавайте злом за зло»* (Римл.

**12**,17). Даже и в человеческом законодательстве новый закон всегда отменяет старый.

**7.** Почему не стараемся мы искать в Ветхом Завете правил, согласующихся с нашими правилами, и по своему сообразию включенных в Новый Завет? Ведь и Ветхий Завет — обращаю твое внимание — обуздывает стремление к слишком частым бракам. В Книге Левит сказано: *В жены себе пусть возьмет он девицу* (**21**, 13); следовательно, одну, а не многих. Но и в этом случае, как во всяком другом, предоставлено было Христу пополнить закон. Поэтому у христиан вменено в обязанность священникам жениться один только раз, так что, как мне известно, кто имел двух жен, тот лишается священства. Вы можете возразить, что если запрещение это касается одних священников, то прочим верующим дозволено вступать во второй брак. Какое безумие полагать, что мирянам дозволяется то, что запрещено священникам! Разве не все мы священники? В Писании сказано: *И сделал нас царством и священниками Богу и Отцу Своему* (Откр. **1**,6). Власть Церкви поставила границы между священниками и мирянами, но обязанность служить Богу лежит на каждом. Разве не приносим мы и без священников жертв Ему в молитвах, коленопреклонениях, бдениях, и даже в поучении других? Разве не имеем мы права сами крестить в случае нужды? Ты священник для себя и для некоторых, хотя и не для всех. Где собралось трое верующих, хотя и мирян, там и Церковь: ведь всякий жив своей верой, и *все равны перед Богом* (Римл. **2**,11), ибо *не слушатели Закона праведны перед Богом, но исполнители Закона оправданы будут* (13), по словам апостола. Если ты исполняешь иногда должность священника, то должен покоряться и закону священства. Осмелишься ли ты кого крестить и приносить жертвы Богу, имевши двух жен? Если священнику двоеженцу это воспрещено, то мирянин, посягнувший на это, еще более преступен. Ты скажешь, что такой поступок извинителен в случае надобности? Знай же, нельзя назвать надобностью то, что бывает иногда и не надобным. Не вступай во второй брак, и тогда тебе не придется нарушать закон, касающийся церковных обрядов. Бог хочет, чтобы мы всегда готовы были приступить к совершению Его таинств. Если миряне, из среды которых избираются священники, не станут покоряться условиям священства, то откуда брать священников, когда они потребуются? Итак, миряне не должны жениться два раза хотя бы потому, что священником может быть лишь женатый один только раз.

**8.** Пусть люди вступают в повторный брак, если все, что позволено, считать благом. Но тот же апостол восклицает: *Все позволено, но не все полезно* (**1** Кор. **6**,12). А то, что не полезно, спрашиваю я тебя, можно ли назвать благом? Если можно дозволить то, что для спасения не полезно, то и недобрые вещи могут быть дозволены. Что же ты предпочтешь: то ли, что считаешь добром, потому что оно позволено, или то, что действительно есть добро, потому что оно полезно? От своеволия далеко спасение. О том,

что само по себе есть добро, нечего и говорить, потому что оно не нуждается в дозволении. Но обычно дозволяется то, что в своей доброте сомнительно, чего можно было бы и не дозволить, а особенно, когда нет обстоятельств, оправдывающих дозволение. Второй брак дозволен для избежания опасности от невоздержания. Предоставляя верующим выбор вещи менее доброй, Бог испытывает их, чтобы желающих следовать Его воле отделить от желающих покоряться своим страстям, и чтобы распознать, кто ищет полезного, а кто — приятного, кто хочет угождать Богу, а кто — самому себе. Произвол — это, обычно, испытание веры, ибо вера испытывается через искушение, а искушение действует через произвол. Вот почему *все позволено, но не все полезно*, ибо кому позволено, тот соблазняется, а кто соблазняется, тот подлежит суду Божьему. И апостолам позволено было жениться и водить с собою жен в мире, но тот, кто не захотел воспользоваться этим дозволением, советует нам последовать его примеру, и вместе с тем показывает, что произвол тут — не что иное, как испытание, обращенное им в пользу воздержания.

**9.** Если вникнуть в глубокий смысл этих слов, мы найдем, что брак — это не что иное, как вид разврата. Апостол, говоря, что *супруги стараются угодить друг другу* (1 Кор. 7,33), не имел в виду угождения чистотою нравов, чего, конечно же, не осудил бы; но он говорил тут о нарядах, украшениях и прочих мелочах, посредством которых супруги стараются возбуждать друг друга к сладострастию. Желание нравиться внешне есть самая сущность плотской похоти, которая, в свою очередь, есть причина прелюбодеяния. Но брак не уподобляется ли прелюбодеянию, не бывает ли средством удовлетворения тех же желаний? Сам Господь говорил: *Всякий, кто с вожделением взглянул на женщину, мысленно уже соблазнил ее* (Матф. 5,28). Человек, ищущий брака с женщиной, не творит ли того же самого, хотя бы после и женился на ней? Да и женился ли бы он на ней, прежде чем посмотрел на нее с похотью? Ведь невозможно брать в жены ту, которой не видел и не возжелал. Неважно, что до женитьбы он не желал чужой жены: до женитьбы все жены — чужие, и никакая жена не выйдет замуж, если муж уже до брака не прелюбодействовал с нею взором. Законы, похоже, проводят различие между браком и любодеянием, как между разными видами недозволенного, но различие это не касается самого существа дела. Что толкает мужчин и женщин и к браку, и к прелюбодеянию? Плотское вожделение, которое Господь приравнял к прелюбодеянию. Мне могут возразить, что я слишком увлекаюсь, нападая даже и на первый брак. Но это справедливо, потому что он состоит из того же, из чего и прелюбодеяние. Самое лучшее для человека — совершенно избегать женского пола, и вот почему девственная чистота имеет преимущество, будучи далека даже от намека на прелюбодеяние. Если рассуждения эти настолько неблагоприятны для первых браков, то какую силу должны они иметь против вторых и третьих бра-

ков? Благодарите Бога, что Он дозволил вам жениться один раз; а о втором браке и не помышляйте, считая его как бы запрещенным. Пользоваться дозволением неумеренно значит злоупотреблять им. Разве не довольно для тебя, что ты из девства сошел на вторую ступень целомудрия, и нужно ли тебе опускаться еще на третью и четвертую ступень? Если для тебя мало одного брака, то чем ты себя ограничишь? Тот, кто осуждает двоеженцев, не положил определенного числа браков. Стало быть, можно жениться всякий день, пока, наконец, постигнет нас суд, подобно тому, как постиг он Содом и Гоморру. Тогда и исполнится сказанное в Евангелии: *Горе в те дни беременным и кормящим!* (Лук. **21**,23), ибо от брака и беременность, и сосцы, и дети. Так когда же наступит конец бракам? Я думаю, что после смерти.

**10.** Итак, откажемся от плотского и займемся лучше духовным. Воспользуйся, любезный брат, этим случаем, неожиданным, но представляющимся весьма кстати, чтобы избавиться тебе навсегда от всякого земного обязательства. Ты более не должник. Ты счастлив, потеряв жену. Потеря эта для тебя приобретение. Воздержанием теперь ты можешь обрести святость. Изнуряя плоть, ты обогатишь дух свой. Посмотри, как близок человек к духовной природе, освободясь по случаю от жены. Он чувствует себя вновь рожденным. Когда молится, он ближе к небу. Он проводит ночи в размышлениях о Священном Писании. Сердце его исполняется блаженства. Борясь с дьяволом, приобретает он доверие к самому себе. Апостол советует нам соблюдать телесную чистоту, приносящую наибольшее достоинство молитве, уча, что чистота сердца необходима, и что мы должны очищать себя часто. Во всякое время, на всяком месте нужна молитва; а следовательно, нужна и чистота, предшественница молитвы. Молитва истекает от души: если душа имеет причину краснеть, то и молитва объята стыдом и робостью. Дух Святой возносит молитву к Богу. Видя стыд души, как может Он принять молитву ее и вознести к небу? Этот святой посланник не покроется ли и Сам стыдом души? Да и в Ветхом Завете есть пророческие слова: *Будьте святы, потому что Бог свят* (Лев. **11**,44), или: *С человеком безупречным Ты поступишь безупречно, с непорочным — непорочно, с чистым — чисто* (Пс. **17**,26—27). Мы должны входить в дух Божественного закона сообразно с достоинством Господа, а не по буйным похотям плоти. Согласно с этим говорит и апостол, что *помыслы плотские суть смерть, а помыслы духовные — вечная жизнь* во Христе Иисусе, Господе нашем (Римл. **8**,6). Когда же плоть во время первого брака удаляет от нас таким образом Духа Святого, то с тем большею силою она будет действовать, когда мы женимся в другой раз.

**11.** Второй брак подает два предлога к стыду. Душа человека волнуется от двух жен: от одной по воспоминанию, от другой по действительности. Ты не можешь ненавидеть первой жены, память которой для тебя тем священнее, что она уже находится

в Царстве Божьем и что ты ежегодно творишь по ней поминовения. Стало быть, ты будешь предстоять пред Богом твоим со столькими женами, за скольких молишься: ты станешь за двух жен приступать к исполнению Святых Тайн, совершаемых руками священника единобрачного, а может быть и девственника, окруженного своими диаконами и канониссами тоже единобрачными или девственницами. И после всего этого осмелишься ли ты хладнокровно приносить Богу жертву моления твоего, и между прочими милостями станешь ли испрашивать у него дары целомудрия как для себя, так и для новой твоей супруги?

**12.** Знаю, что многие ссылаются на ненасытную похоть плоти. Другие приводят в оправдание надобность снискивать себе друзей, иметь кого-либо для управления домом и семейством, для содержания в порядке хозяйства, для присмотра за прислугой, для сбережения расходов. Выходит, по-твоему, что одни только дома женатых людей могут быть хорошо управляемы, и что холостые люди должны непременно разоряться. Но разве евнухи, военные люди и путешественники не обходятся без жен, и всегда теряют имущество свое? Да и сами мы разве не воины, и не должны подвергаться дисциплине величайшего из властителей? Разве сами мы не странники в этом мире? Как же ты, христианин, не можешь обойтись без жены? — «Но мне, — говоришь ты, — нужна подруга, чтобы *поддерживать тягость домашнего быта*». — В таком случае избери себе супругу прямо духовную; избери в подруги вдову, красующуюся религиозным усердием, богатую бедностью своею, облагорожденную степенным возрастом. Такой брак для тебя весьма хорош. Таких супруг или сестер можешь ты везде отыскать себе сколько угодно, не боясь Бога. Но нет! Христиане, которые не должны бы думать о завтрашнем дне, хотят иметь потомство. Служители Божьи, отказавшиеся от наследства мирскими услаждениями, хотят иметь наследников. Не имея детей от первого брака, они стараются получить их от второго. Им хотелось бы подольше пожить, тогда как апостол желает и просит Бога, чтобы скорее расстаться с миром. Вероятно, подобный христианин менее будет заботиться о гонениях, с бóльшим мужеством претерпит муки, умнее станет отвечать при допросах, и, наконец, гораздо спокойнее умрет, оставя после себя детей, чтобы было кому похоронить его. Можно подумать, что христиане действуют таким образом для блага государства, опасаясь, как бы не обезлюдели города, если они не будут заводить детей. Они, может быть, страшатся, чтобы не перестали процветать законы и торговля, чтобы не опустели храмы, чтобы никого не осталось, кто бы мог кричать: «Христиан на растерзание зверям!» Вероятно, кто хочет иметь детей, тому не противен такой крик. Казалось бы, одной заботы о детях достаточно, чтобы заставить нас оставаться холостыми. Законы обязывают отцов воспитывать их, предвидя, конечно, что ни один разумный человек добровольно не примет на себя столь тягостного труда. Что же станешь ты делать, когда

и жене твоей передашь это бремя? Не употребишь ли медикаментов, чтоб истребить зародыш в ее утробе? Но нам не дозволено убивать дитя ни прежде, ни после рождения его. Может быть, во время беременности жены твоей вздумаешь ты просить Бога, чтоб Он исполнил то, чего ты сам исполнить не смеешь, или же изберешь жену бесплодную, неспособную по летам к деторождению. Размысли обо всем и не предавайся мечтам. Если Богу угодно, то и жена бесплодная или старая сделается плодоносною, потому именно, что ты считал ее к тому неспособною. Мы знаем одного человека, который для воспитания своей дочери взял себе вторую жену, считавшуюся бесплодною; но она снова сделала его отцом.

**13.** Я окончу рассуждение это, любезный брат, приведя несколько примеров, заимствованных от язычников, примеров, которые Бог часто представляет нам в доказательство того, что угодное Ему нередко признается за добро и не христианами. Язычники питают такое уважение к единобрачию, что когда девицы вступают в законный брак, то к ним всегда определяют в собеседницы женщин, бывших один только раз замужем. Если люди считают это за доброе предвещание, то я нахожу, что они правы. При религиозных церемониях и при других празднествах единобрачным женам всегда отдают предпочтение. Фламиника должна быть единобрачной — требование, относящееся и к фламину [1]. Единобрачие у них в таком почете, что в повторный брак нельзя вступить даже самому верховному понтифику [2]. Но если сатана в насмешку нам так искусно передразнивает священные законы Божьи, то нам ли не устыдиться, что не приносим Господу той жертвы, какую столь многие воздают дьяволу, посвящая ему свое девство или всегдашнее вдовство? Мы знаем о девственницах Весты и Ахейской Юноны, Аполлона в Эфесе, и Минервы в некоторых местах; знаем и целомудренных жрецов, например, приставленных к пресловутому египетскому быку [3]. Жены, посвящаемые Африканской Церере [4], отказываются добровольно от прав супружества и настолько избегают мужчин, что не позволяют себя целовать даже собственным сыновьям. После сладострастия дьявол умеет претворяться в орудие погибели и самым воздержанием. Как же преступен христианин, отвергающий воздержание, которое могло бы служить для него орудием спасения! Пусть будут нам примером и те женщины-язычницы, которые прославились непоколебимостью в единомужии: такова Дидона [5], которая искала убежища в чужой стране и должна была даже стремиться к супружеству с тамошним царем, но, чтобы избежать второго брака, предпочла броситься в костер, или знаменитая Лукреция [6], которая за то, что один раз, да и то насильственно, побывала в объятиях чужого мужчины, омыла кровью лицо свое, покрытое стыдом, и не захотела жить, познав двух мужей. Я мог бы найти гораздо больше таких примеров между христианами, примеров несравненно превосходнейших в том, что лучше жить

целомудренно, нежели умереть за целомудрие, потому что жизнь и целомудрие суть вещи, которые лучше сохранять вместе, нежели отделять друг от друга смертью. Сколько святых мужей, сколько девственниц в духовном звании, посвятили себя воздержанию, и предпочли сочетаться с единым Богом! Они почти поравняли плоть с духом, и отсекли от них все, что не может войти в Царство Небесное. Это заставляет нас думать, что желающий войти в рай должен воздерживаться от того, что́ войти в рай не может.

# ПРИЛОЖЕНИЯ. КОММЕНТАРИИ. УКАЗАТЕЛИ

# ПРИЛОЖЕНИЕ I

## Важнейшие свидетельства о жизни и личности Тертуллиана

*Иероним. О знаменитых людях, 53 (ок. 392)*

Пресвитер Тертуллиан... из провинции Африка, карфагенский гражданин; отец его — проконсульский центурион. Человек яркого и сильного дарования, он достиг расцвета в правлении Севера и Антонина Каракаллы и написал много сочинений, которые мы не будем перечислять, потому что они хорошо известны. Видел я некоего Павла из Конкордии (это город в Италии [1]), человека старого, который рассказывал, что когда сам еще был молодым, знавал в Риме секретаря блаженного Киприана [2], тогда уже старца; и тот рассказывал, что Киприан обыкновенно ни дня не проводил без чтения Тертуллиана и то и дело говорил ему: «Подай учителя»,— имея в виду Тертуллиана. Пресвитером он пробыл до зрелого возраста, а потом, вследствие зависти и оскорблений клира Римской церкви, впал в учение Монтана и во многих книгах упоминал новое пророчество, а к тому же сочинил специальные труды против церкви — «О стыдливости», «О гонении», «О посте», «О единобрачии», «Об экстазе» (шесть книг и еще седьмую, которую он сочинил против Аполлония [3]). Передают, что он дожил до преклонного возраста и написал много трудов, которые не сохранились до нашего времени [4].

*Иероним. Письма. 70,5*

Кто ученее Тертуллиана, кто проницательнее? Его «Апологетик» и книги «Против язычников» обнимают собою всю мирскую науку.

*Иероним. Письма. 84,2*

И блаженный Киприан, как показывают его сочинения, обращается к Тертуллиану, словно к учителю,.. наслаждаясь дарованием этого ученого и неистового человека.

*Августин. О ересях, 86 (ок. 428)*

«Тертуллианисты» (Tertullianistae) называются по имени Тертуллиана

[1] Город на сев. побережье Адриатического моря.

[2] Цецилий Киприан (ок. 200—258), с 248 г. епископ Карфагенский.

[3] Церковный писатель (кон. II — нач. III в.), автор антимонтанистского трактата (незначительные отрывки у Евсевия. Церк. ист. V 18).

[4] Чтение ряда рукописей nunc exstant («сохранились до сего времени») не годится по смыслу. Вне сомнения, речь идет о сочинениях, утраченных ко времени Иеронима, который, в частности, сетовал, что не мог разыскать трактат «Об одеждах Аарона» (Письма. 64,23).

(многие сочинения которого, весьма красноречиво написанные, широко известны). Их остатки смогли сохраняться в городе Карфагене вплоть до нашего времени, однако мало-помалу исчезали... Те немногие из них, которые еще оставались, перешли в католическую церковь и отдали ей свою базилику, которая и сейчас пользуется известностью. А сам Тертуллиан, как свидетельствуют его сочинения, хоть и утверждает, что душа бессмертна, но считает ее телом,— и не только ее, но и Самого Бога. Впрочем, еретиком его нужно считать вовсе не поэтому. В конце концов, можно было бы предположить, что (по его мысли) сама божественная природа и субстанция называется телом,— но не таким телом, одни части которого следовало бы представлять бóльшими, а другие меньшими (а таково свойство всего, что мы считаем телом в собственном смысле). Поэтому, хоть он и утверждал о душе нечто подобное, все же (как я сказал) можно подумать, будто он потому назвал Бога телом, что Он — не ничто, не пустота, не качество тела и души, но повсюду целен, не разделен пространственными промежутками и пребывает неизменно в Своей природе и субстанции. Стало быть, вовсе не из-за этого Тертуллиан стал еретиком, а потому, что, перейдя в катафригийцы [5] (которых прежде опровергал), стал, против учения апостольского (1 Тим. 4,2—3), осуждать второй брак как разврат и, отделившись через некоторое время и от них, учредил свою собственную секту (conventiculum). А еще сам он определенно утверждает, что души плохих людей после смерти превращаются в демонов.

*Викентий Леринский. Наставление. 17—18 (ок. 434)*

17. [...] И если даже образ мыслей Оригена отнюдь не состоял в измышлении заблуждений, то авторитет Оригена, по всей видимости, способствует их укоренению. 18. Но таково и положение Тертуллиана. Ибо как Оригена у греков, так и его у латинян, конечно, нужно считать первым среди всех наших. И правда, кто ученее этого человека, кто искушеннее в вещах божественных и человеческих? Ведь всю философию, все философские школы с их предводителями и приверженцами, все их учения, все разнообразие взглядов и пристрастий он охватил своим на удивление обширным умом. Разве не отличался он поистине столь веским и мощным дарованием, что решительно все назначенное им к опровержению либо уступало остроте его ума, либо подавлялось его основательностью? И впрямь, кто еще так славится своей речью? Она столь насыщена вескими доводами, что тех, кого не смогла привлечь, просто принуждает к согласию. Сколько в ней слов, столько и мыслей; сколько суждений, столько и побед. Знают об этом Маркион, Апеллес, Праксей, Гермоген, иудеи, язычники, гностики и прочие, злоречие которых он поверг, словно сокрушительными ударами, громадами своих многочисленных и обширных сочинений. И вот, после всего этого, тот же самый человек, тот же, говорю я, Тертуллиан показал себя нетвердым в католическом учении, то есть во всеобщей и старинной вере; изменив одно за другим свои суждения, он

[5] Монтанисты (см. о них Приложение II)

обратился в крайности — весьма красноречиво, но вряд ли удачно... И сам стал великим искушением в церкви. Но об этом я не хочу говорить более пространно.

## ПРИЛОЖЕНИЕ II

### Монтанизм

Основатель ереси — некто Монтан, учивший в г. Пепуза во Фригии (М. Азия; отсюда также название «катафригийцы», «фригийская ересь»). Новообращенный христианин, он начал проповедовать в начале 170-ых годов (по другим сведениям, уже в конце 150-ых). Наряду с Монтаном известны две пророчицы: Приска (Прискилла) и Максимилла. Учение Монтана заключалось в пророчествах, изрекаемых в экстатическом состоянии (которому придавалось самодовлеющее значение). Сами пророчества, как утверждал Монтан, ниспосылались ему Св. Духом-Утешителем (Параклетом — ср. Иоан. **14**,16, 26; **16**,7 и др.). Считая себя новым пророком Св. Духа, Монтан порой отождествлял себя с Ним, а Пепузу объявил истинным Иерусалимом. Эсхатологически окрашенные пророчества говорили в основном о готовности к мученичеству во время грядущих бедствий, о строжайшей аскезе. Монтанисты тяготели к замкнутому сектантскому быту, в котором регламентировалась каждая мелочь. Декларировалось обязательное безбрачие священников, но при этом члены общины считались способными совершать таинства самостоятельно — при водительстве Св. Духа (откровения которого в принципе должны быть доступны любому человеку). Отсюда необязательной становилась самая деятельность священников как особых посредников между Богом и мирянами. Пафосом монтанизма было возвращение к суровому, евангельски-простому христианству, к устроению и быту первоначальных христианских общин. Существенных конфессиональных изъянов в учении Монтана не было; поэтому главной причиной для объявления монтанизма ересью считалась недозволенность любых пророчеств, кроме сделанных ветхозаветными пророками, Христом или апостолами Его. Крайний ригоризм (например, деление грехов на простительные и непростительные), неприятие традиционного уклада жизни (запрещение повторных браков и т. д.) также осуждались церковью. В трактатах монтанистского периода Тертуллиан пытался обосновать этот аскетизм посредством Писания. Основные области распространения монтанизма — М. Азия и Сев. Африка, где религиозный темперамент, видимо, представлял собою естественную почву для его укоренения. Секта «тертуллианистов» существовала в Карфагене, возможно, до начала V века (Августин. О ересях, 86).

*Основные источники*: трактаты Тертуллиана соответствующего периода; *Ириней.* Против ересей, III 11,9; *Евсевий.* Церковная история, V 16; 18

(в этой главе приведены отрывки из антимонтанистского трактата Аполлония). *Литература: P. de Labriolle.* La crise montaniste. Paris, 1913; *P. de Labriolle.* Les sources de l'histoire du Montanisme. Fribourg, 1913.

## ПРИЛОЖЕНИЕ III

### Гностицизм

Термином «гностицизм» новоевропейская наука обозначает комплекс религиозных течений первых веков по Р. Х., в которых особую роль играл гносис (γνῶσις),— тайное знание о Боге, мире и подлинной духовной природе человека, открытое Спасителем (или спасителями) и сохраняемое эзотерической традицией. Обладание подобным знанием (удостоиться которого могли лишь избранные) само по себе приводило к спасению. До конца XIX века гностические учения были известны только из сочинений ересиологов — христианских авторов, занимавшихся систематическим опровержением ересей и полемизировавших с гностиками. Наибольшее значение имеют сведения Иринея Лионского, Ипполита Римского, Епифания Кипрского, Тертуллиана, Феодорита Кирского и других. В XIX веке в Египте было обнаружено несколько гностических сочинений в коптском переводе, наиболее значительным из которых является так называемая «Пистис София». В 1945 г. в Египте близ местечка Наг-Хаммади (древний Хенобоскион) была найдена гностическая библиотека, включающая 52 сочинения; они относятся к различным гностическим течениям и написаны на коптском языке (среди них Евангелие Фомы, Евангелие Филиппа, Евангелие Истины, Апокриф Иоанна, Толкование о душе и другие).

Генезис гностических идей, происхождение гностических сект, их взаимоотношения с христианством, иудаизмом, различными языческими культами — это проблемы, до сих пор не имеющие окончательного решения. Христианские авторы считали гностиков еретиками-христианами, однако многие тексты из Наг-Хаммади не обнаруживают никаких следов христианского влияния. Можно предположить, что гностицизм возник независимо от христианства, но подвергся сильной христианизации, и большинство известных нам гностических течений так или иначе связаны с христианством. Бóльшая часть сохранившихся гностических текстов в той или иной степени является интерпретацией Писания. Общим свойством гностических учений является их синкретический характер.

Известны различные гностические секты: *офиты, барбелогностики, карпократиане* и другие. Известны и многие имена учителей, творцов систем: Симон Маг («отец всех ересей»), Маркион, Феодот, Марк, Менандр, Саторнил, Карпократ, Валентин, Василид и другие.

Тертуллиан уделил особое внимание критике учений Маркиона и Валентина — виднейших представителей христианского гностицизма середины II в. Маркион первоначально принадлежал к Римской церкви, но в 144 году был из нее изгнан, после чего основал собственную церковь.

Маркион не претендовал на создание нового учения, полагая, что он лишь следует подлинному учению Христа. Доктрина Маркиона постулирует существование двух Богов, один из которых — благой Бог, Отец Иисуса Христа, а другой — Бог Ветхого Завета, творец и владыка этого мира, создатель Закона. Маркион призывал христиан отвергнуть Ветхий Завет, а из Нового Завета признавал лишь Павловы Послания и Евангелие от Луки, которые он, однако, сократил, полагая, что они были искажены приверженцами Ветхозаветного Бога. Маркионитская мораль отличалась крайним аскетизмом (вплоть до отрицания брака, который ведет лишь к продлению существования падшего мира). Маркионова церковь пришла в упадок в начале III в., хотя отдельные общины сохранялись вплоть до V в.

Одновременно с Маркионом в Риме проповедовал другой крупнейший представитель гностицизма — Валентин (ум. после 160 г.). Школа Валентина была весьма влиятельна и служила объединяющим центром для многочисленных гностических сект.

Теоретическая сторона учений Маркиона и Валентина восходит к схеме, которую можно назвать архетипическим пра-мифом гностиков; этот пра-миф лежит в основе разнообразных гностических тео- и космогоний. Особенно ярко он изложен в так называемом «Апокрифе Иоанна», созданном, возможно, в школе Валентина и входящем в собрание Наг-Хаммади. В этом мифологическом повествовании (а таково большинство гностических текстов) содержатся ответы на главнейшие вопросы: «Кем мы были? Кем стали? Где мы были? Куда заброшены? Куда стремимся? Как освобождаемся? Что такое рождение? Что возрождение?» (Климент Александрийский. Извлечения из Феодота 78,2).

В ответах на эти вопросы проявляется отрицательное отношение гностиков к существующему миру и его *Демиургу* (обычно он отождествляется с Богом Ветхого Завета), которому противопоставлен истинный *Бог* и *Отец, Непознаваемый Бог*. Этот Бог порождает *Плерому* — полноту духовности, состоящую из соединенных попарно *эонов* (расположенных иерархически духовных сущностей). Последний из эонов, имеющий женскую природу (в разных текстах он именуется *Пистис София, София Ахамот* или *София Пруникос*), впадает в грех гордыни и желает уподобиться Богу-Творцу. София порождает нелепое и уродливое существо и, ужаснувшись его виду, «выталкивает» своего отпрыска за пределы Плеромы. Сын Софии (во многих текстах именуемый Иалдабаофом) по своей сущности является *незнанием* (ἀγνωσία), противоположным *гносису*; он воображает себя единственным Богом и приступает к творению мира, столь же несовершенного, как и он сам. Этим миром он правит вместе с *архонтами* («правителями»), которых он сотворил. Но в сотворение человека вмешиваются силы *Плеромы*, и *Первочеловек* (Адам, Адам Кадмон) получает частицу подлинной Божественной субстанции, которая от него переходит к потомству. Человек поэтому является чужеземцем в этом мире; он испытывает непереносимые мучения от пребывания в нем. Подлинная родина человека — не мир, а *Плерома*, для которой он должен быть спасен.

Оригинальным вариантом гностического пра-мифа является учение

Валентина. Согласно Валентину, Плерома состоит из тридцати эонов, образующих пятнадцать пар. Первые четыре пары образуют первородную *Восьмерицу*, из которой происходят все прочие эоны. Последний эон, *София*, желает познать *Непознаваемого Отца*, что приводит к падению Божественного начала в мир. Целью теокосмического процесса является воссоединение Божественного начала в мире с *Плеромой*. Такова миссия *Божественного Спасителя* (Христа). Все мироздание пронизано непримиримым дуализмом духовного начала, *Плеромы* (воплощения цельности), и мира, пребывающего в разделении (нагляднейший пример которого — разделение на мужской и женский пол). Валентиниане делили людей на *духовных* (которым спасение гарантировано), *душевных* (их спасение зависит от их поведения) и *плотских* (обреченных на погибель).

Содержание *гносиса*, тайного знания, как раз и есть осознание человеком своей божественности; следовательно, обретение *гносиса* само по себе спасительно. Образцом такого самопознания и освобождения от всего мирского и телесного является *Христос*. Гарантированное спасение гностика определяло все особенности гностической этики. Гностик сознавал свое превосходство над миром и его законами, презирал все, принадлежащее этому миру, в том числе и свою плоть. Поскольку плоть никак не была связана с божественной природой, гностик мог дать ей полную волю, но с равным основанием мог предаваться ее умерщвлению.

Гностицизм как религиозно-философское течение исчезает к V веку, но его идеи легли в основу *манихейства* (возникшего в III в.) и многих средневековых ересей (*павликиане, богомилы, катары*).

*Источники:* Koptisch-gnostische Schriften. Bd. 1. 2 Aufl., Berlin, 1954; The Nag Hammadi Library in English. Leiden, 1984; Апокрифы древних христиан. Исследование, тексты, комментарии. М., 1989. *Основная литература: W Bousset.* Hauptprobleme der Gnosis. Göttingen, 1907; *H. Leisegang.* Die Gnosis. Leipzig, 1924; *H. Jonas.* Gnosis und spätantiker Geist. Bd. 1—2. Göttingen, 1934—1954; *R. M. Grant.* Gnosticism and Early Christianity. N. Y., 1966; *K. Rudolph.* Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion. Göttingen, 1976; *М. К. Трофимова.* Историко-философские вопросы гностицизма. М., 1979; Апокрифы древних христиан, с. 162—172.

# СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ *

| | |
|---|---|
| В. З.— | Ветхий Завет. |
| Н. З.— | Новый Завет. |

**Издания Тертуллиана**

| | |
|---|---|
| Ed. princ.— | Editio princeps (*Beatus Rhenanus*, 1521). |
| Kr.— | CSEL 47 (rec. *Ae. Kroymann*). |
| Oehl.— | *F. Oehler* (1851—1854). |
| Pam.— | *J. Pamelius* (1579). |
| PL— | Patrologiae cursus completus, acc. *J.-P. Migne*. Series Latina (1—2, 1844). |
| R.—W.— | CSEL 20 (rec. *A. Reifferscheid* et *G. Wissowa*) |
| Rig.— | *N. Rigaltius* (1634). |
| Scholte— | Q. S. Florentis Tertulliani libellum De testimonio animae, ed. *A. J. Scholte*. Amsterdam, 1934. |

**Вспомогательная литература**

| | |
|---|---|
| Лурье— | *С. Я. Лурье*. Демокрит. Тексты. Перевод. Исследования. Л., 1970. |
| Becker— | *W. A. Becker*. Handbuch der Römischen Alterthümer. 1-er Theil. Leipzig, 1843. |
| CIL— | Corpus inscriptionum latinarum. Berlin, 1863. |
| Diels— | Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch von *H. Diels*, hrsg. von W. Kranz (I—III). 6 Aufl., Berlin, 1951—1952. |
| FGH— | Die Fragmente der griechischen Historiker, hrsg. von *F. Jacoby* (I-III). Berlin — Leiden, 1923-1958. |

* Сокращения названий *трактатов Тертуллиана* см. в таблице на с. 19. При цитировании *Писания* используются традиционные сокращения (с незначительными изменениями). Отсутствие сокращения «д. Х.» *при дате* означает, что событие произошло *после Рождества Христова*.

| | |
|---|---|
| Haidenthaller — | Tertullians zweites Buch "Ad Nationes" und "De testimonio animae" Übertragung und Kommentar von *M. Haidenthaller*. Paderborn, 1942. |
| Hilgenfeld — | *A. Hilgenfeld*. Die Ketzergeschichte des Urchristentums. Leipzig, 1884. |
| Körte — | Menandri quae supersunt. Pars altera, ed. *A. Körte*. 2 ed., Lipsiae, 1959. |
| Nauck — | Tragicorum graecorum fragmenta, rec. *A. Nauck*. Hildesheim, 1964. |
| Otto — | *A. Otto*. Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer. Leipzig, 1890 (Nachträge zu Otto Sprichwörter... Darmstadt, 1968). |
| Peter — | *H. Peter*. Historicorum romanorum fragmenta. Lipsiae, 1883. |
| Preller — | *L. Preller*. Römische Mythologie. Berlin, 1858. |
| RE — | *Paulys Realencyclopädie* der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung von *G. Wissowa*. Stuttgart, 1894—1980. |
| Resch — | *A. Resch*. Agrapha. Aussercanonische Evangelienfragmente. Leipzig, 1889. |
| SVF — | Stoicorum veterum fragmenta (I—III), coll. *I. von Arnim*. Lipsiae — Berolini, 1921—1923. |
| Teuffel — | *W. S. Teuffel*. Geschichte der Römischen Literatur. 5 Aufl., Leipzig, 1890. |

# ВАЖНЕЙШИЕ РУКОПИСИ И ИЗДАНИЯ. КРАТКИЕ СВЕДЕНИЯ О ЛИТЕРАТУРЕ

Изучение трактатов Тертуллиана в текстологическом отношении связано со значительными трудностями. Текст во многих местах сильно поврежден, поэтому уже первые издатели Тертуллиана были вынуждены прибегать к конъектурам и обращать особое внимание на критику текста. Эта большая четырехвековая работа в полной мере учитывается новейшими изданиями. Вместе с тем качество конъектур и текстологический уровень изданий во многом зависят от базовой рукописи (или группы рукописей) и методологических принципов издателей.

В настоящем издании нет возможности полностью учесть даже самые важные варианты чтения, многие из которых, к тому же, достаточно произвольны. Переводчики, стремясь следовать чтениям наиболее авторитетных изданий, в остальном полагались на свой собственный здравый смысл.

Лучшими по чтениям и наиболее полными из существующих рукописей являются 1) *Codex Agobardinus* (или *Parisinus 1622*); в критических изданиях обозначаются буквой *A*. Название рукопись получила по имени первого владельца — епископа Агобарда Лионского (1-я пол. IX в.). В предпосланном рукописи перечне упоминается 21 трактат; сохранилось 13. 2) *Cod. Montepessulanus (M)* из Монпелье (XI в.), содержит 7 трактатов. По времени создания и содержанию к нему примыкает несколько худший качеством 3) *Cod. Paterniacensis (P)*. Весьма важен 4) *Cod. Trecensis (T)*, хранящийся в Клерво (XII в.). Рукописи появлялись вплоть до XV в., о чем свидетельствуют два Флорентийских кодекса (*N* и *F*) этого времени. Кроме того, целый ряд рукописей был утрачен, видимо, уже к началу XVII в.,— например, cod. Fuldensis, чтения которого сохранились лишь как маргиналии в ряде изданий Тертуллиана конца XVI в. (см.: *Tertullien.* Apologétique. Texte établi d'après le codex Fuldensis par *J. P. Waltzing*. Liège — Paris, 1914).

Editio princeps (1) *Ренана* (*Beatus Rhenanus*, Basileae, 1521) выполнено на основе *P* и утраченного cod. Hirsaugiensis; многократно перепечатывалось (Базель, 1528; 1539; Лион, 1545, и др.). Следующее (2) издание (*Martinus Mesnartius*, Litetiae Parisiorum, 1545) базировалось преимущественно на *T*. На основе этого издания с учетом утраченного cod. Masburensis (со-

державшего 12 трактатов) появилось (3) издание *Геления* (*Sigismundus Gelenius*, Basileae, 1550). Выпущенное в Антверпене в 1579 г. (4) издание *Памелия* (*Jacobus Pamelius*) представляло собою удачное сочетание изданий (2) и (3); оно было снабжено обширным комментарием, неоднократно переиздавалось и долгое время было наиболее распространенным. Важным этапом следует считать (5) издание *Ригальтия* (*Nicolaus Rigaltius*, Lutetiae Par., 1634), ориентированное на кодекс *A*; оно также было снабжено комментарием, неоднократно перепечатывалось и сохраняло значение вплоть до середины XIX в. Кроме перечисленных, в XVI—XVII вв. вышел целый ряд менее важных изданий. В (6) издании *Землера* (*J. S. Semler*, Halae Magd., 1770—1776, vol. I—VI) и (7 $^{+}$) * первых двух томах Латинской Патрологии Миня (Париж, 1844) была проделана определенная критическая работа, в основном систематизаторского характера, но без существенных новшеств. Новый этап связан с выходом (8 $^{+}$) издания *Ф. Элера* (Tertulliani quae supersunt omnia, ed. *F. Oehler*. Vol. I—III: Lipsiae, 1851—1854), Элер тщательно оценил сравнительную надежность различных рукописей и привлек ряд новых (в основном из немецких библиотек); издание снабжено обширным критическим аппаратом и не потеряло значения вплоть до настоящего времени. Наилучшими из полных изданий являются на сегодняшний день два. (9 $^{+}$) Q. S. Florentis Tertulliani opera. Pars I. Rec. *A. Reifferscheid* et *G. Wissowa* (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, vol. 20), Vindobonae, 1890; Pars II 1. Rec. *H. Hoppe* (CSEL vol. 69), 1939; Pars II 2. Rec. *Ae. Kroymann* (CSEL vol. 70), 1942; Pars III. Rec. *Ae. Kroymann* (CSEL vol. 47), 1906; Pars IV. Rec. *Ae. Kroymann, V Bulhart, J. Borleffs* (CSEL vol. 76), 1957. Во вступлении Э. Кроймана к III части дан обстоятельный обзор важнейших рукописей и изданий (до начала XX в.). (10) Tertulliani opera I—II (Corpus Christianorum. Series Latina. Vol. I—II). Turnholti, 1953—1954.

Кроме того, существует много изданий отдельных трактатов. Все сочинения Тертуллиана давно переведены на основные европейские языки.

На русском языке существуют два собрания сочинений Тертуллиана. 1) Творения Тертуллиана. Пер. *Е. Карнеева*. Ч. 1—4. СПб., 1847—1850. В него не входят трактаты №№ 1, 8, 10, 22, 26—29, 31 (см. приведенную во Введении табл. на стр. 19). Обширный трактат «Против Маркиона» дан в кратком изложении. Особенности русского текста склоняют к предположению, что перевод выполнен Е. Карнеевым скорее с французского, чем с латинского; местами он имеет мало общего с оригиналом. 2) Творения Квинта Септимия Флорента Тертуллиана. Ч. 1—2. Пер. *Н. Щеглова*. Ч. 3. Пер. *еп. Василия (Богдашевского)*. Киев, 1910—1915 (в составе «Библиотеки творений Св. отцов и учителей церкви западных»). Киевское издание, уступая первому в полноте (не включены №№ 2, 6, 8, 10, 14, 19—22, 24—31), значительно превосходит его в отношении точности и выполнено с лучших в то время изданий. Вместе с тем, перевод грешит буквализмом и содержит немало ошибок. Киевское издание дает достаточную информацию (практически отсутствующую в первом издании) в преди-

* Знаком ($^{+}$) отмечены издания, которыми переводчики непосредственно пользовались при подготовке настоящего тома; издания отдельных трактатов указываются в примечаниях.

словиях к отдельным трактатам, но его комментирующая часть весьма скромна. Новейшими публикациями на русском языке являются: перевод «Апологетика» (правда, неполный) в «Богословских трудах» (№ 25, 1984) и трактата «О покаянии» (там же, № 26, 1985).

Основная литература о Тертуллиане использована и упомянута во вступительной статье. Из русских книг не потеряли значения работы Попова, Болотова, Спасского. Наиболее доступными очерками жизни и учения Тертуллиана являются: соответствующий раздел книги *Г. Г Майорова* («Формирование средневековой философии. Латинская патристика». М., 1979, с. 110—127) и статья «Тертуллиан и его «Апология»», предваряющая перевод «Апологетика» в «Богословских трудах» (здесь же на с. 219—225 помещены аннотированный список трактатов Тертуллиана и основная библиография).

Трактаты Тертуллиана в данном томе расположены по разделам согласно традиционному тематическому делению, а внутри разделов — хронологически. Парафразы и цитаты из Писания выделены курсивом, а не кавычками, чтобы не создавалось впечатления, будто они относятся к одному определенному латинскому переводу Писания (см. с. 22—23). Каждый трактат откомментирован его переводчиком (исключения особо оговариваются). Комментарии не претендуют на исчерпывающую полноту. Главная их задача — прояснить отношения, связывающие Тертуллиана как с античной, так и с современной ему христианской культурой.

# Апологетические сочинения

## К ЯЗЫЧНИКАМ (AD NATIONES)

Единственная сохранившаяся рукопись (cod. Agobardinus) имеет многочисленные лакуны; поэтому отдельные слова и даже фразы восстанавливаются предположительно. В комментариях оговорены наиболее важные случаи.

Трактат обычно датируется 197 годом. Значительная часть его была позднее воспроизведена в «Апологетике». Предлагаем таблицу соответствия глав этих трактатов (по Элеру).

| Яз. | Апол. | Яз. | Апол. | Яз. | Апол. |
|---|---|---|---|---|---|
| I 1 | 1 | I 8 | 8 | I 19 | 47—49 |
| I 2 | 2 | I 9 | 40—41 | II 2 | 46—47 |
| I 3 | 1—2 | I 10 | 12—15 | II 8 | 24 |
| I 4 | 3 | I 11—14 | 16 | II 12 | 10 |
| I 5 | 2; 44; 46 | I 15—16 | 9 | II 13 | 11 |
| I 6 | 4 | I 17 | 35 | II 16 | 11 |
| I 7 | 7—8 | I 18 | 50 | II 17 | 25—26 |

Следует отметить доксографическую ценность трактата, который в значительной степени основывается на несохранившемся труде «Божественные древности» (Antiquitates rerum divinarum) римского ученого-энциклопедиста Марка Теренция Варрона Реатинского (116—27 д. Х.), относящемся к середине I в. д. Х. и содержавшем богатейший материал по истории римской религии [1]. Тертуллиан, Лактанций и Августин широ-

[1] От 16 книг сохранилось 284 небольших фрагмента (см.: M. Terentius Varro. Antiquitates rerum divinarum. Fragmente und Kommentar von *B. Cardauns*//Ak. d.

ко использовали его для критики языческих верований. Содержание «Древностей» в значительной мере восстанавливается по цитатам у Тертуллиана и Августина (О Граде Божьем, кн. IV, VI—VII). Особенно важна II книга трактата «К язычникам», содержащая фрагменты из начальных (теоретических) и заключительных (исторических) книг «Древностей» (напр., II 2—3 = frg. 23—24 Card.; II 5 = frg. 26; II 7 = frg. 31; II 9 = frg. 34; 214—218; II 11 = frg. 94; 97; 102; 110 и т. д.). Те же материалы использованы затем в «Апологетике» (гл. 24—25; 45—47 и др.) и, вероятно, в трактате «О зрелищах» (5 сл.). Чрезвычайно интересна теория так называемой «трехчастной теологии» (II 1 = frg. 7 ср. II 9), излагаемая также Августином (О Граде Божьем VI 5; 12 ср. IV 7). Ее происхождение точно неизвестно, однако несомненны ее греческие (скорее всего, стоические) истоки. Общая зависимость Варрона (как и Тертуллиана) от Стои также не вызывает сомнений (напр., Яз. II 2 = frg. 23)[2]. В конце XIX — начале XX века появилась гипотеза, согласно которой теория «трехчастной теологии» принадлежит основоположнику Средней Стои Панэтию или (с большей вероятностью) крупнейшему автору Средней Стои и старшему современнику Варрона — Посидонию, у которого ее и заимствовал Варрон. Данную гипотезу активно пропагандировал знаток Средней Стои Август Шмекель[3], и в популярных изданиях она подавалась как нечто само собой разумеющееся[4]. Но при всей своей привлекательности эта гипотеза недостаточно обоснована и в настоящее время вопрос остается открытым[5]

## Краткое содержание

### Книга первая

1. Язычники ненавидят христиан, ибо не знают их. Но христиане — не преступники: они не скрывают своих убеждений. 2. Сами язычники признают это, принуждая христиан раскаяться в своей вере, а не в преступлении. 3—4. Язычники нападают на христиан из-за одного имени; они удивляются их достоинствам, не зная сути христианского учения. 5. При этом нападки на некоторых недостойных христиан не лишены основания. 6. Ссылки на законы, осуждающие христиан, несостоятельны, ибо в них не говорится о конкретных преступлениях. 7—9. Обвинения против христиан вздорны, основаны на недоразумениях и слухах. 10. Несостоятельно главное обвинение: пренебрежение обычаями. 11. Ложны слухи о почитании христианами осла. 12. Почитание креста — естественно и присуще всякой религии. 13. Христиане — не солнцепоклонники. 14. Обвиняю-

---

Wiss. u. d. Literatur Mainz. Abhandl. d. Geistes- u. sozialwissenschaftlichen Klasse. Teile 1-2. Mainz-Wiesbaden, 1976).

[2] Ibid. S. 239 cf. 139-143.

[3] *A. Schmekel.* Die Philosophie der mittleren Stoa. Berlin, 1892, S. 85 f.; 104 f.

[4] *Fr. Ueberwegs* Grundriss der Geschichte der Philosophie. I Teil. Die Philosophie des Altertums. 12 Aufl., hrsg. von *K. Praechter.* Berlin, 1926, S. 471.

[5] Исчерпывающий обзор истории и литературы вопроса см. в статье: *G. Lieberg.* Die "theologia tripertita" in Forschung und Bezeugung//Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. I. Von den Anfängen bis zum Ausgang der Republik. Bd. 4. Berlin; New York, 1973, S. 63-115.

щие христианского Бога в несуразности забывают о нелепости многих языческих богов. 15—16. Ложность обвинений в детоубийстве и кровосмесительстве. 17. Язычники не менее виновны в неповиновении императорам. 18. Христиан по сути обвиняют в языческих добродетелях — стойкости и мужестве. 19. В христианских верованиях нет ничего необычного. 20. Беспочвенность всех обвинений.

**Книга вторая**

1. Вопрос об истинности языческих богов. Теология Варрона. 2—6. Противоречивая трактовка философами «физических богов» как элементов. Необходимость Высшего Властителя. 7. «Мифический» род богов — это обожествленные люди. 8. «Народные» боги и их почитание; происхождение культа Сераписа. 9. Римским богам присущи все недостатки языческих богов. Многие из них — просто обожествленные люди. 10. Пример Ларентины. 11. Незначительные и порой непристойные занятия многих римских богов. 12. Сатурн — обожествленный человек. 13. Человек вообще не может стать Богом. Еще один пример такого обожествления — Юпитер. 14. Пример Геракла. 15. Прочие мелкие боги. 16. Не следует почитать «благодетельных» богов. 17. Римляне обязаны своим могуществом отнюдь не религиозности: их боги — чужеземного происхождения. К тому же римляне постоянно оскорбляют богов; но если они несмотря на это владеют миром, значит, языческие боги не существуют.

[1] См. ниже, гл. 7.

[2] *Христос* (Χριστός) по-гречески означает «Помазанник» — от χρίω «умащаю», «смазываю». «Хрестиан» Тертуллиан, видимо, возводит к слову χρηστός — «добрый», «полезный» (ср. Юстин. 1 Апология 4).

[3] *Эрасистрат из Кеоса* (ок. 300—240 д. Х.) — знаменитый врач, живший в Александрии. *Аристарх Самофракийский* (ок. 217—145 д. Х.) — известный грамматик, глава Александрийской библиотеки.

[4] Платон. Апология 21а. Дельфийский оракул — оракул Аполлона (ср. прим. 151). Неверно, что Сократ не признавал богов. Здесь Тертуллиан следует клеветническому обвинению против Сократа, которое явилось причиной его казни.

[5] *Люций Титий, Гай Сей* — распространенные римские имена, взятые в качестве примера. Ср. Плутарх. Римские вопросы 30.

[6] Вергилий. Энеида IV 174.

[7] *Август* (27 д. Х.— 14), *Тиберий* (14—37), *Нерон* (54—68).

[8] Чрезвычайно неточное указание времени возникновения христианства.

[9] См. ниже в этой же главе.

[10] *Фиест* — греческий мифический герой. Его брат Атрей угостил Фиеста мясом его сыновей. Затем Фиест по велению оракула сошелся с собственной дочерью, и родившийся от этого союза Эгисф впоследствии отомстил Атрею. *Эдип* по неведению убил собственного отца и женился на матери, позднее же, узнав об этом, ослепил себя.

[11] *Кинопенны* и *скиаподы* — баснословные народы. Кинопенны (видимо, правильнее «кинофаны» — от κύων — «собака» и φαίνω — «вижусь, представляюсь») имели собачьи головы, а скиаподы (от σκιά — «тень», πούς — «ступня») были одноногие, с огромной ступней, в тени которой они отдыхали (Плиний Ст. Естественная история VII 2,23).

[12] Египетский фараон (663—610 д. Х.). Рассказ неисторичен.

[13] В мифологии сестра Прокны, жены Терея. Терей заточил Прокну, а *Филомелу* обесчестил и отрезал ей язык, чтобы она не могла об этом рассказать.

[14] Фраза обрывается. Лакуна в тексте.

[15] *Гиера, Анафа, Делос, Родос* и *Кеос* — острова в Средиземном море. Сведений об их затоплении не сохранилось; возможно, что отголоском такого рода бедствий являются сообщения о том, что эти острова поднялись из морских глубин (Плиний Ст. II 89, 202). Об Атлантиде см.: Платон. Тимей 24e—25d. *Вольсинии* — этрусский город, о судьбе которого рассказывает Плиний Ст. (II 54, 140). Извержение Везувия уничтожило Помпеи в 79. Мощное землетрясение с последующим наводнением, в результате которого погибли города Гелика и Бура на южном берегу *Коринфского залива*, произошло в 373 д. Х. (ср. Овидий. Метаморфозы XV 293—295).

[16] Испорченное слово, перевод предположительный.

[17] *М. Эмилий* — возможно, Марк Эмилий Скавр, консул 115 д. Х. *Альбурн* — гора в Лукании (юго-западная Италия) и, по-видимому, божество этой горы.

[18] *Либер*, его супруга *Либера* и ее мать *Церера* — триада римских земледельческих богов (ср. «О зрелищах», прим. 6). Либер впоследствии был отождествлен с Дионисом-Вакхом, а Вакханалии запрещены постановлением сената в 186 д. Х. (Ливий. XXXIX 8—18).

[19] О *Варроне* и его трактате см. преамбулу. *Серапис* — эллинистическое божество (культ возник в Египте в нач. III в. д. Х.), объединявшее в себе черты египетских Осириса и Аписа (почему сначала назывался «Осарапис»). Бог плодородия и повелитель стихий, он был связан и с загробным царством, благодаря чему отождествлялся с Зевсом, Посейдоном, Аполлоном и др. греческими богами. *Гарпократ* — сын Исиды и Осириса, ипостась бога солнца Гора. *Анубис* — египетский бог смерти, у греков отождествлявшийся с Гермесом. О каком именно *Габинии* идет речь, неясно. Возможно — это Авл Габиний, консул 58 д. Х.

[20] *Квестор* — магистрат, ведавший финансами.

[21] Очевидно, речь идет о reges sacrorum (букв. «цари священнодействий») — верховных римских жрецах. *Тенса* — повозка, на которой во время цирковых игр изображения богов доставлялись из храма в цирк. *Лектистерний* и *солистерний* — угощение богов, когда жертвенная пища ставилась перед их изваяниями, помещенными на ложах (лектистерний) или на полу (солистерний).

[22] Конец этого и начало следующего предложения восстановлены предположительно; следуем чтению R.-W.

[23] В песне XX «Илиады» описывается сражение разбившихся на пары

богов друг с другом; о ранении *Венеры* (Афродиты) см. Илиада V 311—343; о *Марсе* (Аресе) — там же, 385—391.

[24] О покушении богов на *Юпитера* (Зевса) см. Илиада I 396—406; о печали Юпитера относительно участи *Сарпедона* — там же, XVI 431—461; об обольщении Юпитера *Юноной* (Герой) — XIV 153—351.

[25] *Сократ* избегал клясться богами не с целью их оскорбить, как утверждает Тертуллиан, а из благоговения перед ними.

[26] Сочинения киника (о киниках см. «О терпении», прим. 2) *Диогена из Синопы* (IV в. д. Х.) не сохранились, но *Геркулес* (Геракл) почитался у киников образцом для подражания, и сомнительно, чтобы Диоген его осмеивал. *Триста Юпитеров* — возможно, намек на необозримое множество его ипостасей.

[27] *Лентул* и *Гостий* (в Апол. 15 Тертуллиан называет его Гостилием) — сочинители мимов эпохи Марка Аврелия (161—180).

[28] *Сын Солнца* — Фаэтон, пораженный молнией Юпитера за то, что не справился с управлением колесницей своего отца. *Кибела* (Великая Мать богов) — малоазийская богиня, почитавшаяся в Риме. Согласно мифу, полюбила пастуха Аттиса, однако за измену наслала на него безумие и Аттис сам себя оскопил (ср. ниже II 7). *Обвинительные заключения* — вероятно, шутливые стихи, в которых расписывались подвиги Юпитера и перечислялись соблазненные им женщины.

[29] Брошенная *Геркулесом* Деянира послала ему пропитанный кровью кентавра Несса плащ, надеясь этим вернуть любовь мужа. Но кровь оказалась смертельным ядом, и Геркулес, чтобы избавиться от страшных мучений, сам взошел на погребальный костер (ср. ниже II 14).

[30] *Отец Дит* — Плутон, владыка царства мертвых. *Меркурий* (Гермес) провожал туда души умерших. *Кадуцей* — атрибут Меркурия, жезл, обвитый двумя змеями.

[31] Лакуна в тексте.

[32] Неточная ссылка. Ср. Тацит. История V 3—4.

[33] Там же, V 9.

[34] Почитавшаяся первоначально в Галлии, а затем и в других областях Римской империи богиня — покровительница вьючного скота.

[35] Имеется в виду т. н. «ксоан», архаическое изваяние божества, имевшее грубую, необработанную форму.

[36] О том, что крест был снабжен сиденьем для казнимого, сообщают также Юстин (Диалог с Трифоном иудеем 91) и Ириней (Против ересей II 24, 4).

[37] *Виктория* — богиня победы; в ее честь воздвигали трофеи в форме креста, на котором висели вражеские доспехи. Кавалерийское знамя в римской армии (vexillum) имело Т-образную форму. О кресте и его происхождении — очевидные параллели у Юстина (1 Апология 55; 60). Ср. Идол. 5; 12.

[38] Неясное слово, первая часть которого происходит от ὄνος — «осел». По предположению Элера (I p. 181—182), означает «ослиный жрец».

[39] Имеются в виду зооморфные египетские боги.

[40] Придворный врач Александра Македонского, сопровождавший его в восточном походе, автор утраченных сочинений о Персии и Индии.

[41] «С матерью сошелся!» (груб. греч.): об Эдипе см. прим. 10.

[42] *Фусциан* — префект Рима (193), консул (188) и наместник в Нумидии.

[43] Т. е. вступает с ним в гомосексуальную связь.

[44] Вероятно, самозванцы, объявлявшие себя императорами.

[45] *Родан* — река в Галлии (ныне Рона). Видимо, речь идет о восстаниях в Галлии и Сирии, подавленных Септимием Севером в конце II в.

[46] Марк Атилий *Регул* — консул 256 д. Х., воевавший с Карфагеном. Плененный карфагенянами, был отпущен в Рим, чтобы побудить своих сограждан к заключению мира. Однако Регул убедил римлян не заключать мира и вернулся в Карфаген, хотя знал, что его ждет мучительная смерть — он был сброшен с горы в ящике, утыканном гвоздями (см. Цицерон. Об обязанностях III 26, 99 сл.; Сенека. Письма 67,7; 12 и др.). Ср. Св. душ. 4; Апол. 50; Муч. 4.

[47] *Египетская царица* — Клеопатра, согласно преданию, покончившая с собой в 30 д. Х. с помощью ядовитой змеи. Мифическая карфагенская царица *Дидона* покончила с собой из-за неразделенной любви к Энею, взойдя на погребальный костер (см. Вергилий. Энеида IV 522—692). *Гасдрубал* командовал карфагенскими войсками в III Пунической войне (149—146 д. Х.), руководил обороной Карфагена и сдался в плен, когда город был захвачен римлянами. О мужестве его жены см. Аппиан VIII 131; Полибий XXXIX 3, 5. Ср. также Муч. 4.

[48] Имя этой женщины — возлюбленной одного из афинских тираноубийц (Гармодий и Аристогитон в 514 д. Х. убили тирана Гиппарха) — Леайна. Ср. Павсаний. I 23, 1—2; Плиний Ст. XXXIV 19,72; Муч. 4.

[49] Речь идет о пропитанной смолой или нефтью тунике, которую надевали на приговоренных к смерти через сожжение преступников перед казнью их на арене амфитеатра (см. Сенека. Письма 14,5; Марциал X 25,5; Ювенал XIII 235). Ср. Муч. 5.

[50] Сыновья Зевса *Минос* и *Радамант* после смерти сделались судьями в загробном царстве. *Аристид* «Справедливый» — афинский государственный деятель (+ ок. 468 д. Х.), славившийся своей неподкупностью.

[51] *Пирифлегетон* (правильно Перифлегетон) — подземная река в царстве мертвых. *Элисий* — страна блаженных на крайнем западе.

[52] *Третий пол* — гермафродиты (ср. Платон. Пир 189e — 191e). *Третий обряд* — это христиане (первый — язычники, второй — иудеи).

[53] Поговорка, восходящая к Гесиоду (Труды и дни 25): «Зависть питает гончар к гончару и к плотнику плотник» (пер. В. Вересаева).

[54] См. Матф. 7,3—4.

[55] Т. е. дьяволом.

[56] См. Ис. 6,9—10; Матф. 13,14—15.

[57] См. преамбулу.

[58] У Платона много текстов подобного содержания — например, Федон 107d; 113e; Федр 248e — 249a; Горгий 523a — 527a; Законы X 901e.

[59] В Апол. 47 сказано более пространно: «Ничем в отношении дел человеческих». Об эпикурейских воззрениях на божество см. Цицерон. О природе богов I 19,51.

[60] В Апол. 47 более пространно: «Стоики представляют Бога находящимся вне мира, так что Он вращает всю мировую глыбу наподобие гон-

чара. Платоники же помещают Его в мире, где Он и пребывает среди того, чем управляет, подобно кормчему». Представления стоиков, согласно которым Бог на самом деле пронизывает все мироздание (ср. ниже, II 4), здесь передаются неверно. Возможно, неточность связана с тем, что стоики считали божественным небесный эфир, самый удаленный от Земли элемент (см. Цицерон. О природе богов I 14,36).

[61] Имеется в виду киник *Диоген* (см. выше, прим. 26), о котором есть похожий рассказ у Диогена Лаэртского (VI 39).

[62] *Фалес* из Милета (ок. 625—545 д. Х.) — основатель натурфилософии, первоосновой бытия считал воду. *Крез* (+ ок. 545 д. Х.) — царь малоазийской Лидии (см. также прим. 149). По Цицерону (О природе богов I 22,60), подобный разговор происходил между поэтом Симонидом Кеосским (ок. 556—468 д. Х.) и сиракузским тираном Гиероном (+ ок. 467 д. Х.).

[63] См. выше, прим. 4 и 25; о распоряжении умиравшего Сократа принести петуха в жертву Асклепию (Эскулапу) см. Платон. Федон 118a.

[64] Текст испорчен; следуем чтению R.-W. (чтение Oehl.— «звезды»). Под *Дионисием Стоиком* нужно понимать, видимо, Дионисия (годы жизни неизвестны), упоминаемого Цицероном (Тускуланские беседы II 11,26). Менее вероятно, что имеется в виду ученик Панэтия Дионисий Киренский (2-я пол. II в. д. Х.).

[65] *Амфиарай* — прорицатель и герой, участник похода Семерых против Фив; почитался в Оропе (Аттика) как божество.

[66] *Аркесилай* (315—241 д. Х.) — философ-платоник, основатель Второй Академии.

[67] *Опа* (лат. ops — «мощь», «богатство») — римская богиня плодородия и урожая, впоследствии отождествленная с греческой Реей. *Орк* идентичен Плутону (греч. Аид), богу загробного царства.

[68] *Ксенократ* из Халкедона (ок. 395—312 д. Х.), с 339 — глава Академии.

[69] SVF I 171. *Зенон* из Кития (ок. 336—264 д. Х.) — основатель стоической школы.

[70] Ср. похожее рассуждение у Варрона (О латинском языке V 70).

[71] Создание мира Демиургом — основная тема платоновского диалога «Тимей». О противоположных взглядах Эпикура см., например, Диоген Лаэртский X 38—39.

[72] См. Геродот II 52; Платон. Кратил 397d. Ср. Феофил Антиохийский. К Автолику I 4.

[73] SVF I 155. См. также прим. 69 и Герм. 44.

[74] См. Платон. Тимей 33b; 34a.

[75] Относительно размера солнечного диска в 1 фут (ок. 30 см) в сохранившихся материалах по Эпикуру упоминания нет (ср. Диоген Лаэртский X 91 — о том, что, по Эпикуру, небесные тела таковы по величине, какими кажутся). О величине Солнца в 1 фут говорил Гераклит (B 3 Diels).

[76] *Перипатетики* — последователи Аристотеля. О том, что Солнце в 27 раз превосходит размером Землю, говорил еще милетский философ Анаксимандр (A 21 Diels).

[77] Популярный анекдот о Фалесе, в несколько ином варианте передаваемый уже Платоном (Теэтет 174a).

[78] Ср. Аристотель. Метафизика I 3, 983a 27—32; у Тертуллиана отсутствует четвертая, целевая причина. Ср. Герм. 20.

[79] *Монс* — герой и прорицатель, участник похода аргонавтов, назван «Африканским», возможно, потому, что погиб в Африке от укуса змеи (Гигин. Мифы 14).

[80] См. Платон. Государство III 398a (без упоминания имени Гомера).

[81] Тертуллиан ошибается, говоря о похищении Плутоном Цереры: на самом деле была похищена ее дочь Прозерпина.

[82] Имеется в виду пожирание *Сатурном* (греч. Кронос) своих детей. В Апол. 9 Тертуллиан сообщает, что в Африке младенцы приносились в жертву Сатурну вплоть до проконсулата Тиберия (не императора, а не известного из иных источников проконсула, видимо, I в.— см. Tertullien. Apologétique. II. Commentaire analytique, grammatical et historique par J. P. Waltzing. Liège — Paris. 1919, p. 47).

[83] *Идейская богиня* — Кибела (см. выше, прим. 28), названная так по месту ее почитания — малоазийской горе Ида.

[84] Макробий (Сатурналии I 12,28) рассказывает, что когда Геркулес гнал похищенных им быков Гериона мимо Рима и захотел пить, одна женщина не дала ему напиться, потому что день был праздничный, посвященный «Доброй богине» (Bona Dea, чье подлинное имя было табуировано — ср. прим. 102). *Ланувий* — городок в Лации.

[85] *Аттаргата* (или Деркето) — сирийская богиня, широко почитавшаяся в греко-римском мире и отождествлявшаяся с Афродитой. Упоминается в В. 3. (**2** Макк. **12**,26); ей посвящен трактат Лукиана «О сирийской богине». *Целеста* (лат. «небесная») — Танит или Пене-Баал, северо-африканская богиня дождя, тождественная финикийской Астарте, вавилонской Иштар и сирийской Аттаргате. О *Варсутине* других сведений нет. *Обод* — древний, впоследствии обожествленный царь в Аравии. *Дузар* — бог войны и виноградарства. *Белен* почитался в Аквилее (провинция Норик) как бог целебных источников.

[86] Малоизвестные италийские боги.

[87] *Анубиса* изображали с собачьей головой (см. выше, прим. 19 и 39).

[88] Неясно, почему Тертуллиан отождествляет *Сераписа* (см. выше, прим. 19) с библейским Иосифом. В еврейской талмудической литературе имя «Серапис» расшифровывалось как «Князь хлеба» (см. Haidenthaller, S. 129—130). Раннехристианские авторы или толковали это имя как «Дитя Сарры» (Иосиф был внуком Сарры), или выводили его от греч. σωρός — «куча зерна». В дальнейшем рассказе есть неточности: жена Потифара названа женой фараона (Быт. **39**,7), а в жены Иосифу он отдает Фарию, дочь фараона (в Библии не упоминается; видимо, это — супруга Сераписа Исида, у которой было святилище на о. Фарос близ Александрии), а не дочь Потифера (Быт. **41**,50). Судя по всему, Тертуллиан понимает здесь слово «фараон» как имя собственное. Ср. Пок. 12.

[89] Принцип разделения не вполне ясен. На основании позднейших свидетельств можно предположить, что *боги известные* (di certi) с самого начала были богами, *неизвестные* (incerti) первоначально были людьми и лишь после смерти причислены к богам (как Геркулес, Кастор и Поллукс — см. прим. 141), а *боги отобранные (di selecti)* — это в основном боги, удостоившиеся общественных почестей в Риме (Preller, S. 62—65).

[90] У Павсания (I 1,4) говорится об «алтаре так называемых неизвестных богов» в Фалере (гавань Афин). Ап. Павел (Деян. 17,23) говорит об алтаре «неведомому Богу», причем отзывается о нем сочувственно.

[91] Храм *Карны*, богини подземного мира, находился в Риме на холме Целий.

[92] См. Илиада V 303—318. *Эней* — предок Ромула и Рема, основателей Рима. Назвать его изменником значило покуситься на основы римского мировоззрения.

[93] *Антенор* — троянец, отличавшийся благоразумием (см. Илиада III 203; VII 348—353). Спасшись после взятия Трои, он прибыл в Италию, где основал Патавий (Падую).

[94] См. выше, прим. 47.

[95] *Астианакт* — сын Гектора и Андромахи (Илиада VI 403), а Гектор — сын *Приама*, царя Трои. Спасение Энеем своего отца Анхиса, вынесенного им на плечах из горящей Трои,— хрестоматийный образец римского благочестия (например, Вергилий. Энеида II 699—723).

[96] *Вулкан* (греч. Гефест) — супруг Венеры, родившей Энея от смертного Анхиса (Илиада II 820; Гомеровский гимн IV). Вражда *Юноны* к Энею — один из центральных мотивов «Энеиды».

[97] Клеобис и Битон (см. Геродот I 31).

[98] О Перо и ее отце Кимоне см. Валерий Максим V 4,1 ext.

[99] Различные источники (например, Дионисий Галикарнасский. История I 50) сообщают, что Эней исчез во время сражения с рутулами у города Лавиния (центра Лаврентской области), и было решено, что боги забрали его к себе.

[100] *Квирин* — древний латинский бог войны, со временем был отождествлен с Ромулом.

[101] *Стеркулин* (или Стеркул) — бог плодородия, точнее, удобрения полей (от лат. stercus — «навоз»). *Авгий* — мифический царь, чьи тридцать лет не чистившиеся конюшни Геракл очистил за день.

[102] *Фавн* — бог полей и лесов, вообще животных, или в другом варианте мифа — сын *Пика*, первого царя Лация, и внук Сатурна. Сын Фавна — Латин, а дочь — Фавна, или Bona Dea (см. выше, прим. 84).

[103] *Санкт* (правильно «Санк» — одно из воплощений Юпитера) — сабинский бог, покровитель клятв и договоров. По одной из версий, храм Санку (отцу легендарного Саба, эпонима сабинян) воздвиг сабинский царь Тит Татий (имя *«Плотий»* в тексте — вероятнее всего, дефект рукописи), соправитель Ромула (см. Проперций II 9,74; Силий Италик V 420 сл.; Лактанций. Божественные установления I 15,8; Августин. О Граде Божьем XVIII 19). По Дионисию Галикарнасскому (IX 60,8), храм этот был построен в конце VI в. д. Х. последним римским царем Тарквинием Гордым, а по третьей версии — ок. 466 д. Х. (Овидий. Фасты VI 213 сл.; Ливий VIII 20,8 и др.). Царь феаков *Алкиной* радушно принял *Улисса*-Одиссея (Одиссея VII).

[104] *Ларентина* — богиня, связанная с древним культом земли. «*Волчицами*» (лат. lupa) называли публичных женщин. Ср. рассказ об этом эпизоде у Августина (О Граде Божьем VI 7) и Макробия (Сатурналии I 10,12—17).

[105] Тертуллиан вновь путает *Цереру* с Прозерпиной (см. выше, прим. 81). *Мертвец* — Плутон.

[106] *Антиной* — посмертно обожествленный любимец императора Адриана. Здесь он сопоставляется с *Ганимедом*, которого похитил и сделал своим виночерпием Зевс (см. Илиада XX 232—235).

[107] *Консевий* (Consevius) — от consero («осеменяю», «оплодотворяю»). *Флувиония* (Fluvionia), или Флувиона,— одно из имен Юноны как богини, прекращающей менструации во время беременности (от fluo — «теку») и тем способствующей питанию младенца. Ту же функцию выполняла и неупомянутая здесь Мена (от mensis — «месяц»).

[108] *Витумн* (связан с vita — «жизнь»), *Сентин* (от sentio — «чувствую») и *Диеспитер* (Diespiter = Diovis Pater, т. е. «Отец-Юпитер») — воплощения Юпитера.

[109] *Канделифера* (Candelifera) — «Несущая свечу» (от candela — «свеча» и fero — «несу»). Роды принимали при свечах, ибо считалось, что зловоние масляной лампы губительно для новорожденного (см. Плиний Ст. VII 7, 43).

[110] *Кармента* (Carmenta), возможно, от carmen («песня») — богиня, помогавшая женщинам, в частности при родах. Римляне представляли ее в виде двух богинь: *Прозы* (Prosa, правильнее — Прорса, от prorsus — «прямой», «простой») и *Постверты* (от post — «после» и verto — «поворачиваю»), в зависимости от положения головы плода перед родами.

[111] *Кунина* (Cunina) — от cunae («колыбель»). *Левана* (Levana) — от levo («поднимаю») связана еще и с обрядом признания отцовства, когда новорожденного клали перед отцом на пол и он должен был поднять ребенка, если признавал его своим. *Руницину* (Runcina) Тертуллиан путает с *Руминой* (от ruma — «грудь» на древнеиталийских языках). Рунцина же (от runco — «кошу») помогала при уборке урожая (см. Августин. О Граде Божьем IV 8).

[112] *Потина* (Potina) — от pino («пью»), potus («питье»). *Эдула* (Edula) — от edo («ем»); Августин (О Граде Божьем IV 11) называет ее Эдукой (возможно, от educo — «вывожу»).

[113] *Домидука* (Domiduca) — «Приводящая домой», от domus («дом») и duco («веду»). *Мента* (Menta) — от mens («разум»).

[114] *Венилия* (Venilia) — от venia («милость», «прощение»). Августин (О Граде Божьем VII 22) придает ей, ссылаясь на Варрона, иной смысл — волны, набегающей на берег (возможно, от venio — «прихожу», «достигаю»). *Перагенор* (Peragenor) — от perago («совершаю», «заканчиваю»).

[115] Юноши надевали мужскую тогу в 17 лет (ср. прим. 44 к «Об идолопоклонстве»). *Ювента* (Iuventa) означает «молодость», «юность». *Фортуна Барбата* — букв. «Бородатая Фортуна».

[116] *Тутун* (Tutunus) и *Мутун* (Mutunus) — фаллические божества. Тутуна сближали также с Приапом. Остальные имена принадлежат богам, которые помогали молодым в первую брачную ночь; можно предположить, что окружающие, провожая молодых в брачный покой, распевали шутливые стихи, в которых упоминалась *Пертунда* (от pertundo — «пробиваю», «проламываю»), *Субиг* (от subigo — «подчиняю», «поко-

ряю»), *Према Матер*, т. е. «Мать Према» (от premo — «жму», «давлю»). Августин (О Граде Божьем VI 9) называет эту пару «отец Субиг» и «мать Према».

[117] «Богиня не по-божески» (*греч.*). *«Голос Неба»* — гром, *«груди Земли»* — горы.

[118] «Время» (*греч.*)

[119] Скорее всего, Тертуллиан путает известного оратора *Кассия Севера* с анналистом *Кассием Гемином* (II в. д. Х.) или *Кассием Лонгином*, автором исторических хроник. О *Сатурне* ср. Тацит. История V 2 и Диодор VI 2,9 (Dindorf).

[120] *Салии* — жрецы Марса-Квирина (см. прим. 100), название происходит от salio («прыгаю»), так как они исполняли особый ритуальный танец.

[121] Согласно Варрону (О латинском языке V 42), *Сатурновым* в древности называли Капитолийский холм.

[122] В древности насчитывали 12 прорицательниц-*Сивилл*; имелись и книги их прорицаний. Так, три книги Сивиллы Кумской были приобретены царем Тарквинием Древним (конец VI в. д. Х.). Сивилла, о которой здесь говорит Тертуллиан, относится к более позднему времени. Сохранились ее прорицания на греческом языке, проникнутые иудео-христианским духом; Тертуллиан цитирует в латинском переводе стихи III 109—111 (см. Oracula Sibyllina, ed. J. Geffcken. Lipsiae, 1911).

[123] Вергилий. Георгики I 125—126.

[124] «Каков отец — таков и сын» (*греч.*).

[125] По римским законам отцеубийцу полагалось зашить в кожаный мешок и утопить.

[126] *Золотой дождь* — возможно, намек на проникновение Юпитера под видом золотого дождя в неприступную башню к Данае, дочери аргосского царя Акрисия. Далее речь идет о похищении Юпитером Ганимеда в образе орла (см. выше, прим. 106) и о соблазнении им Леды в образе лебедя.

[127] Вергилий. Энеида VI 129.

[128] О Дионисии Стоике см. выше, прим. 64.

[129] Об этом *Асклепиаде* более ничего не известно.

[130] *Геркулес* спускался в Аид для поимки Кербера.

[131] Имеется в виду военная операция против пиратов *Помпея Великого* в 67 д. Х. *Остия* — гавань Рима в устье Тибра.

[132] *Сципион* Африканский Младший взял Карфаген в 146 д. Х. (ср. выше, прим. 47). *Бирса* — карфагенский кремль.

[133] О любовных похождениях *Геркулеса* см. Овидий. Героиды IX; ср. Павсаний IX 27,6. На службе у лидийской царицы *Омфалы* Геркулес подвергался унижениям: Омфала надевала его львиную шкуру, а его самого заставляла носить свой пояс. Любимец Геркулеса *Гилас* был похищен нимфами во время остановки аргонавтов в Мисии.

[134] В припадке безумия Геркулес убил свою жену Мегару, дочь фиванского царя Креонта, и своих сыновей.

[135] См. выше, прим. 29.

[136] Сочинения *Сократа Аргосского* не сохранились, хотя ссылки на них нередки, например, у Плутарха.

[137] Пиндар. Пифийские оды III 54—59.

[138] Мать *Эскулапа* — Коронида. Аполлон убил ее за измену, когда она еще не родила, а младенца Эскулапа извлек из ее чрева.

[139] Первоначально Эскулап был хтоническим божеством. Об этом говорит, в частности, традиция приносить ему заупокойные жертвы (ср. выше, прим. 63).

[140] Победив Минотавра, по дороге домой *Тесей* покинул Ариадну на острове Наксос, а подплывая к Аттике, по ошибке не сменил черный парус, означавший его гибель, на белый, вследствие чего отец его Эгей покончил с собой.

[141] *Касторы* — собирательное имя сыновей Леды Кастора и Поллукса (первый — от Юпитера, второй — от Тиндарея; см. выше, прим. 126), служившие в античности образцом братской преданности. *Персей* — сын Юпитера и Данаи (см. выше, прим. 126), победитель чудовища Горгоны Медузы. *Эригона* — дочь афинянина Икария, с горя повесившаяся, когда ее отец был убит пастухами.

[142] *Кекул* (Caeculus) — от caecus («слепой»). *Орбона* (Orbona), или Орбана — от orbus («лишенный», «осиротевший»). *Богиня смерти* — Нения.

[143] См. Плиний Ст. XV 20,74—76. *Катон* Старший (234—149 д. Х.) — римский государственный деятель, непримиримый враг Карфагена.

[144] Ошибка Тертуллиана, исправленная им в «Апологетике» (11): вишню привез в Рим Лукулл после победы над Митридатом в 72 д. Х. (см. Плиний Ст. XV 30,102).

[145] См. выше, прим. 101, 104, 116.

[146] Юпитер был спрятан от Крона в пещере на критской горе *Иде*. Охранявшие его *корибанты* (или куреты) били в медные щиты, чтобы заглушить плач младенца. Выкормила Юпитера своим молоком коза Амалфея; о ее «тончайшем» запахе сказано, разумеется, иронически.

[147] На Крите показывали могилу Юпитера. См. Каллимах. Гимн к Зевсу I 5—9.

[148] Вергилий. Энеида I 16—18 (пер. С. Ошерова).

[149] Раб царя города Феры в Фессалии *Адмета* — Аполлон, наказанный так Юпитером за убийство киклопов. Накануне войны с персами лидийский царь *Крез* получил предсказание Дельфийского оракула, что, начав войну, он «погубит великое царство».

[150] Имеется в виду разграбление Афин персидским царем *Ксерксом* в 480 д. Х. (см. Геродот VIII 53) несмотря на то, что *Минерва* (Афина) была покровительницей города.

[151] Эпирского царя *Пирра* (319—279 д. Х.) Павсаний X 7,1 называет в числе грабителей Дельф — культового центра Аполлона в Фокиде.

[152] *Нума Помпилий* (ок. 715—672 д. Х.) — второй римский царь, которому приписывали учреждение большинства религиозных римских обрядов. См. Плутарх. Нума 4; 8 сл.

[153] В «*Сивиллиных оракулах*» (III 15—19; см. выше, прим. 122) содержались мрачные предсказания об ожидавшем Рим будущем.

## О СВИДЕТЕЛЬСТВЕ ДУШИ (DE TESTIMONIO ANIMAE)

Основная мысль этого небольшого сочинения: душа — «христианка» по небесному источнику своего происхождения; ее свидетельства достоверны и непреложны. Эта мысль, намеченная в «Апологетике», неоднократно использовалась Тертуллианом (см. Пл. Христ. 12; Воскр. 3 сл.; 12 и др.).

### Краткое содержание

1. Даже в языческих сочинениях можно найти свидетельства в пользу христианства, но они ненадежны. Гораздо лучше пренебречь ими и обратиться к естественному голосу самой души. 2. Душа свидетельствует о существовании Бога. 3. Точно так же она знает о существовании сатаны. 4. Душа знает о своем бессмертии и грядущем Суде. 5. Эти свидетельства непреложны, ибо в душе говорит сама природа, сотворенная Богом. 6. Верить нужно природе, а не книжным мудрствованиям язычников.

[1] De suo proprio instrumento. Термин instrumentum употребляется в основном применительно к Писанию (Апол. 18—19; 21; 47; Прескр. 38; Герм. 20; Воскр. 21; 33 и др.). Сам же метод подобной критики широко применялся в апологетической литературе. Юстин (1 Апология 8) указывает, что загробный суд был известен еще Платону (другие примеры — Haidenthaller, S. 224—232). Сам Тертуллиан почти не пользуется данным методом (ср., впрочем, Яз. I 10), ибо этому противоречит весь дух его рассуждений, суммированных в настоящем трактате. Тем не менее, он приводит порой параллельные места (Апол. 21 — логос у стоиков; ср. 22; 47).

[2] Имеются в виду апологеты Аристид, Юстин, Мелитон, Феофил и др.

[3] Определение в духе Платонова «Алкивиада I» (130 cd), имеющее здесь явно риторический характер. Более корректное суждение — Воскр. 40, ср. Пл. Христ. 12.

[4] См. Диоген Лаэртский X 65. Смертной считали душу Демокрит (фрг. 466 Лурье) и основатель Средней Стои Панэтий (Цицерон. Тускуланские беседы I 32,79). Тертуллиан считал душу бессмертной, но (вместе со стоиками) телесной и подверженной страданию (см. Душ. 5; 24; Пл. Христ. 10 сл.).

[5] *Из чисел* — мнение пифагорейцев (см. Аристотель. Метафизика I 5, 985 b 23 сл.); *из атомов* — мнение Демокрита (фрг. 443 a Лурье) и Эпикура (Диоген Лаэртский X 65).

[6] Тертуллиан считал, что душа и тело возникают одновременно (см. Душ. 27). Приблизительно таково же и мнение стоиков (там же, 25; в целом SVF II 804 s.).

[7] Ср. Аристотель. О душе II 9, 421 a 20 сл.; Терт. Пл. Христ. 12; Душ. 17; Марк. II 4 и др.

[8] *Академия* — школа Платона. Под *портиком* (*греч* στοά) разумеется стоическая школа.

[9] Речь идет о так называемом «внутреннем чувстве», или самоощущении (συναίσθησις, sensus sui) — понятии, заимствованном Тертуллианом у стоиков (см. SVF II 852 s.). «Внутреннее чувство» (в терминологии Августина — sensus interior; О свободном решении II 4,10), с одной стороны, синтезирует данные органов чувств, с другой — обращено на сам процесс ощущения, являясь в силу этого предварительной ступенью самопознания (ср. ниже, гл. 6; Пл. Христ. 12; Душ. 22).

[10] Так и в Апол. 18; «Христианами не рождаются, ими становятся». Вместе с тем, там же (17) душа названа «христианкой по природе». Мысль Тертуллиана: путь души к христианству естественен, ибо это путь к источнику ее рождения — Богу; но душа является «христианкой» не по земному, а по небесному происхождению.

[11] Принимаем чтение R.—W.: te... consciam detineant. Detinere — в значении convincere или даже accusare («обвинять»). См. Haidenthaller, S. 241.

[12] Ср. Апол. 17; Воскр. 3; Платон. Апология 42 a; Критон, 54 e; Федр 246 d и др.

[13] Т. е. призываешь кару Божью и т. п.

[14] Жрецы *Цереры* носили головные повязки; жрецы *Сатурна* — желтые одеяния. Тертуллиан, возможно, имеет в виду распространенный в Карфагене и Сев. Африке культ Сатурна-Ваала, жрецы которого одевались в красное. Жрецы египетской *Исиды* носили полотняные туники. Ср. Зрел. 9. (См. Haidenthaller, S. 255.)

[15] Место испорчено. Чтение Rig. и R.—W.: calcias furvis galeam formis («надеваешь шлем с темными (мрачными) изображениями»). Вслед за Scholte понимаем calcio («обуваю») в смысле induo («облачаю»). Темный колорит шлема Минервы объяснялся, возможно, большим количеством украшавших его изображений сфиксов и грифонов.

[16] Принимаем чтение Scholte: qui ea *soli* de corporibus exigimus («только мы изгоняем из тел») вместо чтения R.— W.. *solis* de corporibus («из одних только тел»). Пассаж требует нескольких пояснений. 1) В античной традиции понятие «демон» не обязательно имело отрицательное значение, но часто имело положительный смысл духа-покровителя, напр., у Сократа, Платона и позже у стоиков (см. Диоген Лаэртский VII 88; Эпиктет. Беседы I 14, 12 сл.; Марк Аврелий II 13; VII 17 и др.). Это особенно характерно для народной демонологии, в частности, римской. 2) Тертуллиан, согласно библейской традиции (см. Быт, 6, 2), считал демонов порочным потомством падших ангелов (см. Апол. 22; Идол. 9; Зрел. 10; Жен. убр. I 2 и др.). 3) Христианская практика экзорцизма именем Христа ориентировалась прежде всего на примеры подобной деятельности Самого Христа (см. Лук. **8**, 28 сл.; Марк. **16**, 9; 17 и др.); в эпоху Тертуллиана практика и специальные формулы экзорцизма были вполне устоявшимися (см. Апол. 23; Минуций Феликс 27, 7; Юстин. Диалог с Трифоном иудеем 30, 3 и др.). Языческое заклинание демонов имело совсем

иной характер. 4) Фраза о *последователе Хрисиппа* неясна. Плутарх сообщает (Римские изыскания 51, 277 a), что некие последователи Хрисиппа признают низших демонов, карающих за преступления. Несомненно, что «последователь Хрисиппа» — это один из непосредственных учеников «третьего основателя» Стои (ок. 280—208 д. Х.), но никак не «стоик вообще»; несомненно также, что «последователь» никак не мог (в силу хронологических обстоятельств) высмеивать христиан.

[17] Saeculi interpolator. Ср. Апол. 46, где философ именуется «извратителем истины» (interpolator veritatis).

[18] Ср. Душ. 57. Речь идет, видимо, о какой-то иудео-христианской секте.

[19] Ср. Апол. 48.

[20] Имеется в виду пифагорейская теория переселения душ (см. Диоген Лаэртский VIII 4) и зависимая от нее теория Платона (см. Федон 113d — 114 c; Федр 250 c). О мнении *Эпикура* см. прим. 4.

[21] Obsonia — поминальное кушанье, обычно из рыбы.

[22] Имеется в виду обычай «приглашать» предков и усопших на пир (см. Апол. 13; Haidenthaller, S. 277).

[23] Обычная формула римских эпитафий «Да будет земля тебе легкой!» Но,— если воспоминания об усопшем были неприятны,— могли иметь место и формулы, подобные Тертуллиановой (напр., Овидий. Любовные элегии II 16, 15; Сенека. Федра 1279 сл.).

[24] Типичное для античной философии рассуждение. Его элементы мы находим и у Платона (Федон 67 de; 85 b; 95 d), и у стоиков (Цицерон. Тускуланские беседы I 34,83; 42,100; Сенека. Письма 30,9; 77,15 и др.). Ср. Душ. 41 сл.; 52.

[25] Традиционный рассказ о *Курции* звучит примерно так. Когда однажды (ок. 362 д. Х.) на Римском форуме внезапно разверзлась земля, и оракул изрек, что закрыть пропасть может лишь самое ценное, что есть у римского народа, благородный юноша Марк Курций бросился в нее, после чего пропасть тут же закрылась (см. Ливий VII 6,1—6; Валерий Максим V 6,2). Эта романтическая легенда объясняет особое почтение к Курцию как национальному герою. О *Регуле* см. прим. 46 к трактату «К язычникам». Типический перечень греческих героев, прославляемых риторами за доблестную смерть, приводит Цицерон (Тускуланские беседы I 48,116 сл.).

[26] Явные стоические мотивы. См., например, Цицерон. Тускуланские беседы I 13,20; О природе богов II 2,4; Сенека. Письма 117,5 и др.

[27] Платонические и стоические мотивы. См. Платон. Федр 242 c; Цицерон. О дивинации I 38 сл. Ср. Душ. 46.

[28] Об античной традиции феномена совести см.: *А. А. Столяров*. Феномен совести в античном и средневековом сознании//Историко-философский ежегодник — 86. М., 1986, с. 21—35.

[29] Заостренная палочка для писания по навощенной дощечке.

[30] *Меркурий* (Гермес), отождествлявшийся также с египетским Тотом, считался изобретателем букв и письменности (ср. Душ. 2;28).

[31] Намек на Римл. **11**,17 сл.

[32] Апол. 19.

[33] *Аргивяне* — собственно, жители Аргоса на Пелопоннесе; собирательно — греки.

# Догматико-полемические сочинения

## О КРЕЩЕНИИ (DE BAPTISMO)

### Краткое содержание

1—3. О природных свойствах воды, чудесно действующих в таинстве крещения. 4—6. Вода как субстанция крещения и ее энергия. 7. Помазание после крещения. 8. Возложение рук после крещения. 9. Предзнаменования и прообразы крещения. 10. Энергия крещения Иоанна. 11. Крестил ли Христос. 12. Крещены ли апостолы. 13. Когда вступил в силу закон об обязательности крещения. 14. Крестил ли ап. Павел. 15. Крещение единственно и однократно. 16. Крещение кровью. 17. Право крещения. 18. Возраст крещения. 19. День крещения. 20. Обряд крещения.

[1] *Наша вода* — т. е. вода крещения, любая вода, применявшаяся при совершении таинства. Ср. ниже, гл. 4—5; Зрел. 4.

[2] *Каинова ересь* (каиниты) — гностическая секта середины II века, отделившаяся от офитов или (по версии Иринея) от школы Валентина. По сообщению Иринея (Против ересей I 31, 2—3), ее приверженцы поклонялись Каину, наделенному, по их мнению, сверхъестественной и к тому же злой силой; они отрицали крещение. См. также Псевдо-Тертуллиан. Против ересей 7; Hilgenfeld, 251; 552. Тертуллиан сближает их с николаитами (см. Прескр. 33 и прим. к этому месту).

[3] Представление о пустыне как месте обитания демонических сил присуще как В.З. (напр., Лев. **16**,8—10), так и Н.З. (Матф. **4**, 1—11; Лук. **4**,1—13). Поэтому Тертуллиан намеренно не принимает во внимание вполне естественную для змей (болотных и водяных) водную среду. *Аспид* (ἀσπίς) — у греков и римлян название ядовитых змей; в В.З. имеет, видимо, символическое значение (Быт. **49**,17). *Василиск* (*греч.* «царек») — мифический змей, убивавший не только ядом, но и взглядом, от дыхания которого сохла трава и трескались скалы (см. Плиний Ст. VIII 78; XXIX 66). На голове василиск имел гребень наподобие царской диадемы. Смертельным для него был крик или взгляд петуха или его собственный взгляд, отраженный зеркалом.

[4] От «сухого» и «змеиного» (символов врага рода человеческого) символы «рыбы» и «воды» переводят в сферу божественного. Крещение как погружение в воду (одно из важнейших первоначал) и выход из нее к новой жизни, к первоначальной чистоте тесно связаны с образом Мессии. Для ранних христиан изображение рыбы служило символом Иисуса Христа, так как греческое «рыба» (ἰχθύς) складывается из первых букв пяти слов: Ἰησοῦς Χριστὸς Θεοῦ Υἱὸς Σωτήρ («Иисус Христос, Сын Божий, Спаситель»).

[5] Женщина не имела права проповедовать и совершать Богослужение. Ср. ниже, гл. 17.

[6] А именно: «Во Имя Отца и Сына и Святого Духа».

[7] PL присоединяется к Pam. и исправляет «Дух Господень» (Spiritus Domini — чтение R.— W., которое мы сохраняем) на «Дух Божий» (Spiritus Dei) согласно Септуагинте. Следует, однако, учесть специальное рассуждение Тертуллиана (Герм. 3 сл.) об этом месте «Бытия», где он доказывает, что Бог стал Господом в результате акта творения человека.

[8] Ср. Герм. 32, где Тертуллиан утверждает, что воды были бы не в состоянии выдержать Дух Божий.

[9] См. Деян, **8**,36.

[10] *Исида* — египетская богиня плодородия, воды и ветра; культ ее был широко распространен в эпоху эллинизма. *Митра* — древнеиранское солнечное божество, покровитель верности и договоров. Культ Митры имел некоторое сходство с христианским (см. также Прескр. 40 и прим. к этому месту).

[11] *Лимфатики* (lymphatici) — от *лат.* lympha («вода», «влага», в подражание *греч.* «нимфа») — вдохновленные водяными нимфами, одержимые, безумные. *Гидрофобы* (от *греч.* ὑδροφόβοι) — страдающие водобоязнью.

[12] См. Иоан. **5**,2 сл.

[13] См. Быт. **1**,26.

[14] Сотворение Адама *по образу* Божьему подразумевает сходство облика в результате отображения небесного в земном. Сотворение *по подобию* подразумевает известное качественное сходство: возможность с помощью благодати обрести вечную жизнь и нравственное совершенство.

[15] *Помазание* (греч. χρῖσμα) — ветхозаветный ритуал, символизировавший сообщение «помазаннику» высших даров при возведении в достоинство первосвященника, царя или пророка. Пророк Самуил помазал на царство Саула и Давида (см. **1** Цар. **16**, 1—13). Пророк Илия помазал своего преемника Елисея (**3** Цар. **19**,16). В лице Иисуса Христа были соединены все три высочайших служения, почему Его и называли «Помазанным» — по-греч. «Христом», а по-древнеевр. «Мессией».

[16] Вероятно, имеется в иду так называемый гидравлис (водяной орган), производивший звуки различной высоты, когда под давлением воды воздушный поток проходил через трубы различной длины. Изобретателем инструмента называли Ктесибия, механика из Александрии (III в. д. Х.) (Плиний Ст. VII 125; Витрувий. Об архитектуре IX 9,41). Тертуллиан ошибочно считал его изобретателем Архимеда (Душ. 14).

[17] Т. е. в человеке.

[18] См. Быт. **28**,14.

[19] Вначале этот жест считался символом Христа (сложенные таким образом руки напоминают начальную букву греческого слова «Христос»). После принятия христианства народами, у которых начальная буква имени Христа имела другую форму, этот жест стал связываться со «вторым крещением», распятием Христа.

[20] Намек на творение мира (см. выше, гл. 3).

[21] Аристотель называет *голубя* «воинственным существом» и не сомневается в наличии у него желчи (История животных IX 7, 613 a 8; II 15, 506 b 21). Однако голубь всегда считался существом кротким и невинным благодаря предполагаемому отсутствию желчи (на самом деле у голубя отсутствует не желчь, а желчный пузырь). Схожую библейскую традицию отстаивали отцы церкви.

[22] См. Быт. **8**,11.

[23] См. Исх. **14**,3—29.

[24] См. Исх. **15**,25.

[25] См. Числ. **20**,11.

[26] См. Матф. **3**,16.

[27] См. Иоан. **2**,7; **7**; **7**,37; Матф. **10**,42; Иоан. **4**,6; **6**,19; **13**,14; Матф. **27**,24; Иоан. **19**,34.

[28] См. Матф. **21**,25.

[29] См. Матф. **11**,10 сл.

[30] См. Деян. **19**, 1—7.

[31] См. Матф. **11**,3.

[32] См. Римл. **6**,4—5.

[33] Точно такой фразы в Писании нет. Возможно, она появилась у Тертуллиана как аберрация в результате воспроизведения текста по памяти.

[34] См. Матф, **8**,24; **14**,29—30.

[35] См. Быт. **15**,6—7.

[36] О ком идет речь, неизвестно.

[37] Имеется в виду апокрифическое сочинение «Деяния Павла и Феклы». Евсевий был убежден в его неподлинности (Церковная история III 3,5). Фекла, как следует из текста «Деяний...»,— ученица и последовательница ап. Павла.

[38] См. Деян. **8**,26.

[39] См. Деян. **8**,29—39.

[40] См. Деян. **9**,15. Ошибка Тертуллиана: ап. Павел гостил в Дамаске в доме Иуды (**9**,11), а в Иоппии (Яффе) у Симона-кожевника гостил ап. Петр (**9**,43).

[41] См. Лук. **6**,30.

[42] *Пятидесятница* — иудейский праздник, справлявшийся на пятидесятый день после Пасхи в память дарования Моисею Торы на горе Синай через семь недель после исхода евреев из Египта. Христианский праздник ведет свое происхождение от иудейского, но имеет другое значение. Он отмечается на пятидесятый день после Пасхи потому, что в этот день на апостолов сошел Св. Дух, и они заговорили на разных языках (см. Деян. **2**,4—12). Поскольку в сошедшем на апостолов Св. Духе присутствовали Бог-Отец и Бог-Сын, праздник носит более употребительное название «Троица».

[43] Апостол Петр — см. Иоан. **18**,10.

[44] См. Матф. **26**,31 сл.; Лук. **8**,13 сл.; **2** Кор. **13**,5.

[45] См. Числ. **11**,4.

[46] См. Матф. **4**,1—4.

## О ПРЕСКРИПЦИИ [ПРОТИВ] ЕРЕТИКОВ (DE PRAESCRIPTIONE HAERETICORUM)

В рукописях содержатся разные варианты названия: 1) De praescriptione haereticorum, 2) De praescriptionibus haereticorum и 3) De praescriptionibus adversus haereticos (или: haereses omnes). Все они имеют право на существование, ибо находят подтверждение в текстах Тертуллиана: для 1-го и 3-го вариантов — соответственно Марк. I 1; Прескр. 37 и Марк. V 19; в PL воспроизводится 3-й вариант (как и в ряде изданий XVI века). В последние сто лет издатели отдают предпочтение 1-му варианту (от 2-го он отличается только грамматическим числом), который был принят уже Rig. Этот выбор обычно объясняются не только тем, что 1-й вариант встречается в самых ранних рукописях (cod. Agobardinus), но и спецификой юридической лексики Тертуллиана. В терминологии римского права praescriptio означает процессуальное непризнание довода противной стороны; к этой процедуре могут равно прибегнуть и ответчик, и истец. В данном случае мы имеем дело со специальным видом «прескрипции» со стороны ответчика (т. н. praescriptio pro reo = exsceptio), а именно с отклонением иска по причине его неправомочности. В деле, подаваемом на рассмотрение претору, «прескрипция» записывалась *перед* «интенцией» (обоснованием иска), откуда и ее название (prae-scribo, «пред-писываю», «над-писываю» — Гай. Институции IV 132 и сл.). В свою очередь «прескрипция» тоже должна была иметь обоснование, каковым могли быть обман, предшествовавший делу, давность срока и т. п. Формально это выражалось конструкцией: «прескрипция» («отклонение иска на основании...») плюс существительное в генитиве, выражающее суть основания (например, praescriptio doli — на основании обмана или злого умысла, praescriptio temporis — на основании срока давности и т. п.). Praescriptio haereticorum означает, следовательно, отклонение претензий еретиков на том единственном и достаточном основании, что они — *еретики*. Такое толкование смысла заглавия предложено Rig.

Тем не менее в последнее время приводятся достаточное веские доводы в пользу 3-го варианта. Анализ контекстов (всего 64), в которых Тертуллиан использует термин praescriptio, показывает отсутствие в большинстве случаев специфически-юридического смысла. Наиболее употребимы значения «доказательство» и «возражение» [1]. Не отрицая разумности этих соображений, мы предпочитаем сохранить традиционный вариант 1, причем в русском переводе оставить латинский термин «прескрипция», не раскрывая его, как Н. Щеглов («Об отводе дела против еретиков»), и не прибегая к архаизму, как Е. Карнеев («Прещения против еретиков»).

### Краткое содержание

(*Введение*) 1—2. Само существование ересей свидетельствует о подлинной вере. 3—6. Ереси черпают силу из слабости веры; истинная вера проверяется в противостоянии им. 7. Умствования — главный источник

[1] См. *J.-C. Fredonille.* Tertullien ef la conversion de la culture antioque. Paris, 1972, p. 195 s.; 218; 234.

ересей; христианину довольно одной веры. 8—11. Ереси не должны искать оправдания в словах «Ищите и найдете»; имеющему веру нет нужды искать чего-то другого. 12—14. Самым прочным основанием является «правило веры», сверх которого ничего не следует искать. (*Начало рассуждения: общая «прескрипция»*) 15—19. Еретики не смеют опираться на Писание; оно не принадлежит им и они способны лишь искажать его. Еретикам безусловно отказано в самом праве рассуждать о Писании. (*Конкретизация I*) 20—22. Истина принадлежит Христу, затем — апостольскому преданию. 23—25. Апостольское учение лишено противоречий; в нем явлена вся истина, полученная от Христа. 26—29. Церковь — единственная наследница истины и апостольского авторитета. (*Конкретизация II*) 30—32. Еретики не смеют претендовать на истину потому, что они позже истины. Примеры различных ересей. 33—34. Ереси были предвозвещены и осуждены до их появления. 35—36. Источник неповрежденной истины — церковный авторитет, основанный на авторитете апостольском. Рим как источник авторитета. 37—40. Попытки еретиков исказить Писание доказывают, что оно им не принадлежит. 41—43. О порочности еретиков свидетельствует их превратный образ жизни; и здесь истина принадлежит церкви. (*Заключение*) 44—45. Предупреждение еретикам. Обещание опровергнуть (на основании изложенных выше общих принципов) различные отдельные ереси.

[1] См. Матф. **7**,15; **24**,4; 11; 24; **1** Тим. **4**,1—3.

[2] См. **1** Цар. **18.**

[3] См. **1** Цар. **13**,14.

[4] См. **2** Цар. **11**

[5] См. **3** Цар. **11**,4.

[6] См. Евр. **4**,14—15.

[7] См. Иоан. **6**,66.

[8] См. Иоан. **1**,1; **6**,67—68; **16**,30.

[9] См. **2** Тим. **1**,15; **2**,17; **1** Тим. **1**,20. Упомянутого Гермогена Тертуллиан в трактате «О воскресении плоти» (24 ср. 1) причисляет к еретикам, отрицавшим воскресение плоти.

[10] См. **1** Кор. **11**,18—19

[11] См. Галат. **5**,20.

[12] Значение термина αἵρεσις как особой «системы взглядов» утвердилось еще в античной традиции (напр., Диоген Лаэртский VII 191 и др.).

[13] *Апеллес* — известный ученик Маркиона. Жил в Риме в конце II в. Значительную часть сведений о нем сообщает Тертуллиан. Информация о личной жизни Апеллеса у Евсевия (Церковная история V 13) и других авторов (Ипполит. Против ересей X 20) не носит того оттенка скандальности, который присутствует у Тертуллиана. Апеллесу принадлежало сочинение под названием Φανερώσεις («Откровения»), в котором он изложил пророчества своей подруги *Филумены*, и, возможно, трактат «Силлогизмы», где критиковалась теология Моисея (см. Псевдо-Тертуллиан. Про-

тив ересей 19). В доктринальном отношении Апеллес отошел от резкого Маркионова дуализма и признавал единое начало для всего сущего. Тертуллиан написал специальный трактат против последователей Апеллеса (не сохранился).

[14] См. Валент. 26; Душ. 21.

[15] Видимо, намек на стоического мудреца, в своей безмятежности подобного богу.

[16] См. прим. 4 к трактату «О свидетельстве души».

[17] Имеется в виду стоическое учение о телесности сущего, сформулированное, по-видимому, уже основателем школы Зеноном. Телесно-огненный бог-логос стоиков напоминал огненный логос Гераклита.

[18] В тексте соответственно *греч.* ἐνθύμησις («мысль») и ἔκτρωμα (букв. «выкидыш»); так Валентин обозначал последний, тридцатый Эон, т. е. Христа (см. ниже, гл. 34; Валент. 9—11; Иероним. I Комментарий на кн. Амоса 3).

[19] Quid ergo Athenis et Hierosolymis? quid Academiae et Ecclesiae? Букв.: «Так что же общего у Афин и Иерусалима, у Академии и Церкви?» Ср. Апол. 46.

[20] Поначалу апостолы учили в так называемом *Портике Соломона* в Иерусалиме (Деян. 3,11).

[21] Иоанн Креститель. Ср. Марк. IV 18; Крещ. 10.

[22] Неточность: у Луки не упоминается *Илия*.

[23] Текст испорчен. Принимаем чтение Rig.—Oehl.: expedit de sensu certare cum interpretationis gubernaculo.

[24] *Эвион*—имя, возможно, никогда не существовавшего ересиарха, которое Тертуллиан ошибочно выводит из названия иудео-христианской секты *эвионитов* (то же, что πτωχοί, «нищие» у Матф. **11**,5; Галат. **2**,10). Упоминаются со времен Иринея (Против ересей I 22), особое влияние имели в Иерусалиме. Вели аскетический образ жизни. От сочинений эвионитов сохранились лишь незначительные фрагменты. Известно, что у них было свое Евангелие (версия Евангелия от Матфея). Теоретические воззрения с трудом поддаются реконструкции из-за разноречивости источников. Обычно им инкриминируются христологические заблуждения—например, признание одного Христа до Его крещения, другого—после, отрицание рождения Христа от Марии (матери простого человека Иисуса) и т. п. (см. Пл. Христ. 24; Hilgenfeld, S. 421f). Под Симоном разумеется Симон Маг, самаритянин-чародей, упомянутый еще в «Деяниях» (**8**,9—24); с его именем связывают возникновение гностического учения. Ср. Идол. 9.

[25] Текст испорчен. Принимаем чтение Rig.—Oehl.: ero itaque... dum ubique convenio... et velut si nusquam... Это чтение подкрепляется сходными местами (напр., Марк. II 17); возможен и намек на фразу Сенеки (Письма 2,2): Nusquam est qui ubique est («Кто везде,—тот нигде»). Ср. Марциал VII 73. Convenio можно понимать в значении arcesso («побуждаю»).

[26] Regula fidei—здесь, собственно, Символ веры в его начальной редакции. См. след. главу.

[27] Текст испорчен. Принимаем чтение Rig.: curiosus tecum.

[28] Критические издания Н. З. дают для Тит. 3,10 «после первого и вто-

рого вразумления». В тексте, которым пользовался Тертуллиан, отсутствовали слова «и второго».

[29] См. Пс. **108**,8; Деян. **1**,20.

[30] См. Иоан. **13**,25—26; **19**,26; **21**,20; Матф. **17**,1 сл.; Лук. **9**,28 сл.

[31] Например, манихеи, Маркион, возможно, эвиониты.

[32] См. Галат. **2**,11 сл.

[33] См. **1** Кор. **15**,9.

[34] См. Иоан. **5**,31.

[35] См. Деян. **16**,3.

[36] О том, что *Маркион* происходил с *Понта* (область на северо-востоке М. Азии), сообщают Юстин (Апология 26; 58) и Ириней (Против ересей IV 6). Что он был *корабельщиком*, известно также из сообщения Евсевия (Церковная история V 13,3).

[37] Валентин и Маркион жили при императоре *Антонине* Пие (138—161), а, возможно, и при Марке Аврелии (161—180).

[38] Точнее, *Элевтер* — епископ Римский в 177—192. Упоминание Элевтера в данном контексте является анахронизмом.

[39] См. Марк. IV 4.

[40] Маркион запрещал брак.

[41] *Нигидий* — видимо, гностик; известен только из данного упоминания. Гермогену Тертуллиан посвятил специальный трактат.

[42] Текст испорчен. Принимаем чтение Rig.: Sic enim apostolus descripsit, solet facere...

[43] *Апостольские церкви* были основаны самими апостолами — в Коринфе, Филиппах, Фессалонике, Эфес и Риме. (См. ниже, гл. 36.) Евсевий (Церковная история VII 10) присоединяет к ним еще кафедру апостола Иакова в Иерусалиме. О *Поликарпе* и *Клименте* см. Евсевий V 20,5; III 15, 34.

[44] *Саддукеи* — влиятельная (наряду с фарисеями) религиозно-политическая группировка в Иудее в I в. д. Х. — I в. Объединяла по преимуществу высшие слои жречества. Считалось, что саддукеи отрицали воскресение мертвых и грядущий Суд (см. Матф. **22**,23; Деян. **23**,8; Терт. Воскр. 2; 36 и др.).

[45] См. Герм. 2—3; 6.

[46] Caiana haeresis Н. Щеглов переводит неверно как «ересь Гая». Между тем речь несомненно идет о «Каиновой ереси» (см. Крещ. 1, прим. 2). Основателем ереси *николаитов* считался Николай Антиохийский, поставленный в диаконы самими апостолами (Деян. **6**,5). Николаиты сурово осуждаются в «Откровении» Иоанна (**2**,6; 14; 20) за то, что призывали «любодействовать» и есть «идоложертвенное» (ср. Марк. I 29; Климент Александрийский. Строматы II 20,118; III 4,25). Впрочем, Евсевий (Церковная история III 29,2) и другие считали невозможным, чтобы ересиархом оказался преемник апостолов, и были склонны оправдывать Николая.

[47] См. выше, прим. 24.

[48] «Подлинные» (authenticae) — вряд ли подлинные греческие автографы; скорее всего, просто тексты, свободные от еретических искажений (ср. Единобр. 11).

[49] *Ахайя* — область на севере Пелопоннеса. Во времена Римской империи — провинция с центром в Коринфе, включавшая всю Грецию.

[50] Согласно преданию, *Петр* был распят в Риме вниз головой, а *Павел* обезглавлен там же; их смерть относят к 65 году (Нероновы гонения против христиан). Это предание, оформившееся во II веке, Евсевием (Церковная история II 25) преподносится как нечто давно и хорошо известное. Версия о том, что ап. *Иоанн* перед ссылкой на о. Патмос был *погружен в кипящее масло*, принадлежит, видимо, самому Тертуллиану.

[51] См. **1** Тим. **5**,21; **6**,13; **2** Тим. **2**,14; **4**,1—4.

[52] Маркион исключил из Н. З. часть Ев. от Луки, «Деяния», «Откровение» и часть Посланий ап. Павла. В. З. он отвергал полностью.

[53] *Осидий Гета* — лицо неизвестное. «Лоскутная» трагедия «Медея» (461-й стих) сохранилась в средневековых рукописях, но без имени автора.

[54] Pinax (Tabula) Cebetis — аллегорическое сочинение в форме диалога, приписываемое ученику пифагорейца Филолая и впоследствии слушателю Сократа *Кебету* Фиванскому (см. Диоген Лаэртский II 125). Настоящее время создания — не ранее I в. В диалоге заметно влияние кинических, стоических и пифагорейских идей.

[55] Cento (от *греч.* κέντρων) — лоскутное покрывало, нищенский плащ.

[56] Ср. Крещ. 5.

[57] Культ *Митры*, распространившийся в империи в первые века, испытал влияние гностицизма, а в некоторых элементах напоминал христианский культ.

[58] Sub gladio redimit coronam. Смысл неясен; возможно, имитация христианского мученичества.

[59] См. Жен. I 7.

[60] См. прим. 152 к трактату «К язычникам».

[61] *«Оглашенный»* (от *греч.* κατηχέω, «оглашать», «наставлять») — человек, готовящийся к принятию крещения; он мог присутствовать вместе с *«верными»* (крещеными) при всех таинствах, кроме Литургии, или Евхаристии.

[62] Здесь и ниже сказано иронически.

[63] Нижеследующий абзац иногда присоединяется к гл. 44, но обычно выделяется в отдельную 45 гл.

[64] Фразу следует понимать в том смысле, что речь идет о больших антигностических трактатах («Против Маркиона» и др.), так как следующий в некоторых рукописях непосредственно за 45 главой текст под названием «Против ересей», как установлено, не принадлежит Тертуллиану.

## ПРОТИВ ГЕРМОГЕНА
## (ADVERSUS HERMOGENEM)

Основная идея этого концептуально важного трактата — опровержение попытки синтеза христианской и философской (в данном случае — платонической) онтологии для разрешения проблемы мирового зла. Гермоген вводит понятие вечной и рядоположенной Богу материи,

из которой Бог творит мир и которая есть источник зла. Продумывая тезисы Гермогена до конца, Тертуллиан приводит основное возражение: фактически допуская существование второго божества в образе материи, Гермоген разрушает основополагающие принципы христианского мироустроения — единобожие и творение из ничего.

Тертуллиан строит трактат по всем правилам риторического искусства. Разбирая тезисы Гермогена, он не упускает случая эмоционально оценить личность оппонента. Главным образом благодаря этому мы имеем некоторое представление о Гермогене (возможно, современнике Тертуллиана). Греческий живописец, принявший христианство, он не расстался с профессиональными привычками художника: рисовал неприличные для христианина изображения языческих богов, не отказывался от наслаждения женской красотой. Его теория, вероятно, и была попыткой умозрительно соединить два противоположных образа жизни. Опасное влияние идей Гермогена на христиан подтверждается сообщением Евсевия (Церковная история IV 24) о том, что еп. Феофил Антиохийский также написал книгу «Против ереси Гермогена» (не сохранилась). Весьма вероятно, что Тертуллиан использовал эту книгу, а также другое сочинение Феофила — «К Автолику» (например, I 4; II 13).

## Краткое содержание

1. Спор с еретиками — большая честь для них. Гермоген — еретик во всех отношениях: и по учению, и по образу жизни. 2—3. По Гермогену, из трех возможных вариантов творения допустимо только творение из материи: иначе Бог не имел бы того, Господом чего Он является. 4. Но если бы материя сосуществовала с Богом, она была бы вечной и тем самым уравнивалась бы с Ним. 5—7. Попытка Гермогена выйти из противоречия: материя менее значительна, нежели Бог. 8. Но если Бог нуждается в материи, Он зависит от нее. 9—13. К тому же материя, по утверждению Гермогена, зла. Как же благой Бог использует ее для творения? 14. Можно допустить, что материя предоставила Богу только вещество. Но и здесь сохраняется Его зависимость от материи. 15—17. Тогда придется признать, что благо не могло возникнуть ни из материи, ни от Бога. Подведение первых итогов. 18—27. Польза Писания. Разбор примеров из кн. Бытия. В Писании ничего не сказано о материи. 28. О мнимой невидимости и хаотическом состоянии материи. 29. Как следует понимать создание и устроение Земли. 30—33. Заключительный обзор изложенного: в Писании ничего не сказано о хаотической материи. 34. Возвещенный в Писании конец мира есть доказательство творения из ничего. 35—36. Гермоген не способен объяснить свойства «вечной материи», которая якобы ни телесна, ни бестелесна. 37—41. К тому же материя у Гермогена движется «между» добром и злом. 42—43. Противоречия, связанные с этим движением. 44—45. «Оригинальная» Гермогенова картина творения совершенно неведома Писанию. Скорее, это автопортрет Гермогена.

[1] Отсюда ясно, что трактат написан после трактата «О прескрипции...», в котором специально рассмотрено преимущественное право Церкви на толкование Писания и предания.

[2] См. Быт. **1**,28.

[3] См. Исх. **20**,4, 23.

[4] В тексте, собственно, не «кистью», а «каутерием» — инструментом для работы в энкаустической технике живописи, когда разогретые до жидкого состояния восковые краски вплавляются в подходящий грунт, например, в дерево. В этой технике выполнены знаменитые Фаюмские портреты из Египта.

[5] Имеется в виду Гермоген, упомянутый ап. Павлом (**2** Тим. **1**,15).

[6] См. прим. 8 к трактату «О свидетельстве души».

[7] См. Исх. **20**,3; Ис. **45**,21.

[8] См. Матф. **25**,41.

[9] См. Откр. **20**,3; Римл. **8**,19.

[10] См. Ис. **11**,6; 8.

[11] См. Пс. **109**,1.

[12] См. Матф. **3**,9; Лук. **3**,8.

[13] См. Матф. **3**,7—8; Лук. **3**,7.

[14] См. Эфес. **2**,3.

[15] См. Матф. **7**,17—19.

[16] См. Ис. **5**,20.

[17] См., например, Платон. Лисид 220 b-d.

[18] Текст испорчен. Принимаем рукописное sensus Sophia вместо чтения Kr.: sensu Sophia («Мудрость благодаря мысли»).

[19] См. Откр. **22**,18—19 (Resch. Nachträge 26 N° 62).

[20] Ср. Пл. Христ. 13.

[21] Общеантичное учение о четырех, эмпирически наиболее просто выделяемых *элементах*, или «стихиях» (elementum, στοιχεῖον) мироздания — огне, воздухе, воде и земле, — было распространено не только в средиземноморских цивилизациях, но и вплоть до Индии и Китая. См. также Яз. II 3.

[22] *Силен* — в греческой мифологии демон плодородия; изображался обычно как человек с лошадиными ногами и хвостом. Считалось, что Силены наделены мудростью; они составляют постоянную свиту бога Диониса. Ср. прим. 24.

[23] Скорее всего, имеется в виду историк и ритор Феопомп Хиосский (ок. 377—320 д. Х.). Упомянутый вариант мифа, восходящий, по всей вероятности, к Феопомпу (FGH II 75), полностью не сохранился, но пересказан Сервием в комментарии к VI эклоге Вергилия.

[24] *Мидас* — мифический царь Фригии. В упомянутом мифе, пересказанном Сервием (см. выше, прим. 23), пастухи Мидаса захватывают врасплох спящего пьяного Силена и доставляют к царю, желающему приобщиться к его мудрости, и он рассказывает царю о происхождении и устроении космоса.

[25] По-видимому, Тертуллиан иронически обыгрывает один из важнейших терминов стоической гносеологии, так называемый ὀρθὸς λόγος. Термин может переводиться как «правильный», «верный», «здравый» или «истинный разум» и обозначает конечный критерий истинности всякого познания.

[26] Слово, которым греки обозначали мироздание, — *космос* (κόσμος)

имеет также значение порядка, украшения, красоты, т. е. актуализирует эстетическую сторону мироздания.

[27] См. Яз. II 4 (прим. 73).

[28] См. Дан. **3**,59—80.

[29] См. Притч. **8**,22.

[30] См. Иоан. **1**,3.

[31] См. Римл. **1**,20.

## О ПЛОТИ ХРИСТА (DE CARNE CHRISTI)

### Краткое содержание

(*Введение*) 1—2. Еретики (Маркион, Валентин, Апеллес) отрицают плоть во Христе, стремясь опровергнуть воскресение; но не может быть воскресения без плоти. (*Рассуждение*) 3—5. Плоть не умаляет величия Божьего. В ее воскресение нужно верить, не пытаясь понять великую тайну слабым разумом. 6—9. Плоть Христова не призрачна и не происходит со звезд. Рождение Христа от плоти человеческой засвидетельствовано Писанием. 10—12. Плоть Христа не душевна, а душа — не плотского характера, как утверждают еретики. 13—15. Его плоть — человеческого, а не ангельского свойства. 16—17. Плоть Христа — человеческой природы, но не имеет на себе первородного греха. Символические образы первого и последнего Адама, Евы и Девы Марии. 18—20. Облечение Слова плотью — великая тайна веры. Христос рожден от Девы, но без греха. 21—22. Человеческое происхождение Его плоти доказывают все предки Марии вплоть до Давида и Авраама. 23. Девство Марии прекращается после рождения Христа. (*Заключение*) 24—25. Еретики, отрицая человеческую плоть во Христе, отрицают тем самым и воскресение. Но то и другое несомненно.

[1] Имеются в виду Маркион, Апеллес и Валентин. См. также прим. 44 к трактату «О прескрипции...».

[2] Отсюда — «докетизм»; это, собственно, не определенное учение или секта, а собирательное обозначение мнений, согласно которым плоть, а следовательно, и страсти Христа были не реальными, а «кажущимися», «мнимыми». Подобные взгляды появились уже в апостольские времена (см. **1** Иоан. **4**,2; **5**,6; **2** Иоан. **7**). Первыми докетистами можно считать Симона Мага и Керинфа (см. Ириней. Против ересей I 23—26; III 3; 28). В той или иной мере к докетизму склонялись все крупные гностики, эвиониты и пр.

[3] См. Лук. **1**,26 сл.

[4] См. Ис. **7**,13—14.

[5] Т. е. без пророчеств, Благовещения и т. д.

[6] См. Лук. **2**,1 сл.; Матф. **2**,1—12.

[7] См. Матф. **2**,17—18; Иер. **31**,15.

[8] См. Лук. **2**,25 сл.

[9] *Анна*. См. Лук. **2**,36 сл.

[10] См. Марк. I 1; IV 4; Прескр. 30.

[11] В трактате «О прескрипции...».

[12] См. Быт. **18**,4; **19**,15 сл.; **32**,22 сл.

[13] Т. е. нечто призрачное и нереальное.

[14] См. Быт. **18**,1 сл.

[15] См. Марк. IV 19.

[16] Неверно. См. Лук. **2**,19, 51; Иоан. **19**,25.

[17] Видимо, доска для игры в кости.

[18] См. Душ. 23; Воскр. 5.

[19] Утрачена. См. прим. 13 к трактату «О прескрипции...».

[20] Рассказ о творении человека из глины впервые встречается, видимо, в шумерской мифологии. Но сомнительно, чтобы Тертуллиан был с ней знаком. Скорее всего, он имеет в виду миф о Прометее, который вылепил первых людей из земли и воды (см. Аполлодор. Библиотека I 7,1; Овидий. Метаморфозы I 81 сл.).

[21] Ср. Идол. 18. Эти суждения о некрасивом облике Христа, вероятно, подразумевают Его мученический облик во время Страстей. Между тем многие отцы церкви считали Его облик красивым, полагая, что иначе Он не мог бы иметь такой личной притягательной силы для простых людей. Так, Иероним (Письма, 65,8; PL 22,627) замечает: «Если бы в Его облике и взоре не было чего-то небесного, никогда апостолы тут же не последовали бы за Ним, а те, которые пришли схватить Его, не поразились бы».

[22] Эти последние слова, отсутствующие в ряде рукописей и Ed. princ., не помещает и Oehl.

[23] Ср. Герм. 35. Аутентичное стоическое положение: *бестелесное* (пространство, время, пустота и смысловые предметности) существует в несобственном смысле, «как бы» существует (см. SVF II 329; Секст Эмпирик. Против ученых VIII 263; X 218; Сенека. Письма 58,15 и др.).

[24] См. прим. 3 к трактату «О свидетельстве души».

[25] См. прим. 9 к трактату «О свидетельстве души».

[26] Ср. Ориген. Против Цельса V 14; Лактанций. Божественные установления IV 22.

[27] *Александр* — видимо, гностик школы Валентина; известен только из данного упоминания.

[28] Тертуллиан неверно переводит Римл. **8**,3; греческий текст и перевод Иеронима дают: «осудил грех во плоти».

[29] Т. е. Каина. Сравнение Евы и Марии почти в тех же словах — у Юстина (Диалог с Трифоном иудеем 100) и Иринея (Против ересей III 22,4; V 19,1).

[30] Здесь и ниже следуем чтению ряда рукописей: ex semine ipso вместо чтения Rig.— Oehl.: ex semetipso («из самого себя»).

[31] В критических изданиях Н. З. отмечено как версия самого Тертуллиана. Любопытно, что ту же версию приводит и Августин (Исповедь VII 9,14); не исключено и даже весьма вероятно, что они пользовались одним и тем же текстом (или переводом). Общепринятое чтение как раз обратное: «*они рождены*» — т. е. верующие во Христа.

[32] См. Валент. 25.

[33] См. Лук. **1**,41.

[34] Возможно, имеются в виду Лук. **8**,28 сл. и подобные места. Но бесы никогда не называли Христа «Сыном Давидовым»; не исключено (хотя и удивительно!), что Тертуллиан путает Лук. **8**,28 с Матф. **15**,22.

[35] Павел не принадлежал к числу 12 апостолов, призванных Самим Христом.

[36] В смысле «скептики». Возможно, намек на скептицизм Средней и Новой Академии (III—II вв. д. Х.).

[37] Non Virgo quantum a partu. Здесь и ниже Тертуллиан допускает ошибку с точки зрения позднейшей католической догматики. Да и в первые века патристики только он отстаивал это мнение. Крупнейшие авторитеты — Климент Александрийский, Ориген, Григорий Нисский, Иоанн Хрисостом, Иероним и др. — были склонны признавать непорочность и зачатия, и рождения Христа. Правда, это положение не сразу обрело статус догмата. Первые шаги были сделаны на Эфесском 431 г. Вселенском соборе. По решению Латеранского 649 г. собора Дева Мария считалась непорочной и после рождения Христа.

[38] Эти слова отсутствуют в кн. Иезекииля. Возможно, они присутствовали в других ее вариантах, но затем были исключены. Епифаний (Против ересей 30,30) приводит их в связи с учением эвионитов. Не исключено, что Тертуллиан ошибся и имел в виду место из кн. Иова (**21**,10).

[39] См. выше, прим. 2, а также прим. 24 к трактату «О прескрипции...».

[40] См. Зах. **12**,10; Иоан. **19**,37.

## О ВОСКРЕСЕНИИ ПЛОТИ (DE RESURRECTIONE CARNIS)

Некоторые современные авторы и издатели считают более правильным название «О воскресении мертвых» (De resurrectione mortuorum) — *по первым словам трактата*. Так же называлось сочинение апологета II в. Афинагора. Мы сохраняем традиционное название. Перевод выполнен Н. Шабуровым (гл. 1—36) и А. Столяровым (гл. 37—63), комментарий — Н. Шабуровым.

### Краткое содержание

(*Введение*) 1—3. Воскресение — основание христианской веры. Его не отрицают даже язычники. 4. Аргументы еретиков против воскресения плоти. 5—7. Возражения Тертуллиана: плоть сотворена Богом прежде души. О ее достоинстве свидетельствует величие Творца. 8. Христианство оказывает плоти высокое уважение. 9. Создание плоти есть дело благодати Божьей. 10. Писание возвеличивает плоть. 11—13. Божьего могущества довольно для воскресения плоти; символы воскресения. 14. Грядущий Суд — главная причина воскресения плоти. 15—17. Плоть участвует во всех решениях души и делит с ней ответственность. (*Рассуждение*) 18—21. Писание ясно свидетельствует о «воскресении мертвых». Это выражение следует понимать буквально. 22. Истинный срок воскресения — Судный день. 23—26. Иносказания апостолов не противоречат телесному воскресению. 27—28. Не противоречат ему и ветхозаветные пророчества. 29—31.

Истинный смысл пророчества Иезекииля и других пророков. 32. Воскреснут даже непогребенные. Пример Ионы. 33—34. О том же свидетельствует Евангелие. 35—36. Что́ есть плоть воскресающая. Опровержение мнения саддукеев. 37—38. Разъяснение мнимой бесполезности плоти. 39—43. Иносказания ап. Павла не отрицают, но подтверждают воскресение плоти. 44—47. Образ «ветхого» и «нового» человека: осуждается не субстанция плоти, а ее дела. 48—50. Дополнительное разъяснение предыдущего: в каком смысле «плоть и кровь» лишаются Царства Божьего. 51—55. Облечение Иисуса во плоть — важнейший залог воскресения. Свидетельства ап. Павла и Евангелия. 56—58. Последний суд возможен только над воскресшей плотью. Объяснение некоторых образов Писания. 59—62. Воскресение плоти есть восстановление ее сущностных свойств, но в преображенном виде. Смысл уподобления ангелам. (*Заключение*) 63. Воскресение плоти подразумевает ее тождество и совершенство. Тертуллиан надеется, что ему удалось укрепить веру в воскресение плоти.

[1] Тертуллиан пересказывает общеизвестные мнения античных философов (см. также прим. 4—5 к трактату «О свидетельстве души»). Фраза Сенеки из его трагедии «Троянки» (395).

[2] Речь идет о пифагорейско-платонической теории переселения душ. Пифагор считал, что его душа когда-то обитала в герое «Илиады» Эвфорбе (см. Диоген Лаэртский VIII 4—5; 45). Видимо, расхожим примером переселения душ было посмертное превращение Гомера в павлина (который считался птицей Геры — см. Овидий. Метаморфозы I 722 сл.). В Риме эта версия приобрела национальный колорит: считалось, что в Гомере и павлине обитала душа римского поэта Энния (+ ок. 169 д. Х.) — см. Гораций. Послания II 1,50—52; Персий. Сатиры VI 10—11. Ср. Душ. 31.

[3] Имеются в виду первые книги трактата «Против Маркиона» и трактат «О плоти Христа».

[4] *Лукан* — маркионит (см. Псевдо-Тертуллиан. Против ересей 18). Не слишком изящный каламбур Тертуллиана имеет следующий смысл: *Лукания* (горная область на юге Италии) изобиловала медведями, и Варрон (О латинском языке V 100) даже утверждал, что слово «медведь» (ursus) луканского происхождения.

[5] Имеется в виду трактат «О душе».

[6] Федр 245 с.

[7] Ср. Св. душ. 2.

[8] *Менандр* — гностик, выходец из Самарии, предположительно — ученик Симона Мага (см. Ириней. Против ересей I 23,5). *Марк* — гностик, ученик Валентина (Ириней. I 13).

[9] Clariores — чтение Kr. Чтение ряда рукописей — duriores («довольно грубые» или «довольно дерзкие»).

[10] Имеется в виду статуя *Зевса Олимпийского* работы *Фидия*. Этот шедевр знаменитого скульптора (выполнен в сер. V в. д. Х.) не сохранился. Из подробного рассказа Павсания (V 11) известно, что Фидий обильно использовал слоновую кость для передачи открытых частей тела.

[11] См. Матф. **22**,37—40.

[12] См. ниже, гл. 16.

[13] См. Приложения, II.

[14] Скорее всего, Тертуллиан имеет в виду взгляды Эпикура или стоиков.

[15] Ошибка или намеренная замена смысла: в псалме (91, 13) говорится не о *фениксе*, а о пальме; то и другое обозначается одним греческим словом φοίνιξ. Пассаж представляет собою любопытный образец приспособления старых античных мифов (см., напр., Овидий. Метаморфозы XV 393 сл.) для целей христианского поучения.

[16] «Ведущее начало». В стоической доктрине — средоточие высших потенций человека, разумное начало.

[17] Перечислены представители презираемых занятий. *Трибада* — лесбиянка. Жрецы *Кибелы* оскопляли себя.

[18] Имеется в виду трактат «О душе».

[19] Первосвященники иудейские (см. Лук. **3**,2).

[20] См., например, Ис. **13—23.**

[21] См. Пл. Христ. 10 сл.

[22] См. Иоиль **3**,9—16; Дан. **7**,13 сл.

[23] См. Деян. **1**,11; Зах. **12**, 10—12; Мал. **4**,5; Откр. **12**,6; **18**,9 и др.

[24] *Онисифор* — ученик ап. Павла.

[25] *Фигелл* и *Гермоген* — ученики ап. Павла, покинувшие его (см. **2** Тим. **1**,15). Ср. прим. 9 к трактату «О прескрипции...».

[26] См. Откр. **6**,9—11; **15**,7; **16**,1; **17**,12; **19**,19—20; **20**,4—12.

[27] Любопытный пример аллегорического толкования, основанного на недоразумении. В Септуагинте стоит не ἱμάτια («одежда»), но ἰάματα («выздоровление», «исцеление»). Тертуллиан либо неверно прочел слово, либо пользовался поврежденным текстом.

[28] См. Исх. **4**,2—9.

[29] Тертуллиан ошибочно приписывает Исайе слова из Второзакония.

[30] Источник установить не удалось.

[31] См. Быт. **9**,4—5.

[32] См. Ис. **6**,9.

[33] См. Матф. **13**,18—23; Лук. **18**,1—5; **13**,6—9.

[34] См. Лук. **15**,4—6.

[35] См. Матф. **22**,11 сл.

[36] См. Матф. **22**,23—28; Марк. **12**,18—23; Лук. **20**,27—34.

[37] Тертуллиан подразумевает неготовность израильтян последовать за Моисеем (см. Иоан. **6**,31, 49, 58).

[38] Ср. выше, гл. 19.

[39] Exuti («раздетые») вместо vestiti («одетые») Вульгаты; видимо, Тертуллиан читал ἐκδυσάμενοι вместо ἐνδυσάμενοι.

[40] Текст испорчен. Восстановлено по смыслу, следуя Kr.

[41] Самая мелкая римская монетка (четверть асса).

[42] См. Душ. 51.

[43] Речь, видимо, идет о Карфагене. *Одеон* — крытый театр для музыкальных представлений.

[44] См. Быт. **1**,28.

[45] См. Душ. 27.

[46] См. Крещ. 1.
[47] Ср. Пл. Христ. 10 сл.
[48] См. Иоан. **11**,1—44.
[49] См. Исх. **4**,6—7; **34**,30.
[50] См. Деян. **7**,60.
[51] См. Матф. **17**,3—8.
[52] См. 1 Фесс. **4**,13—17; **5**,23.
[53] Здесь перечисляются права вольноотпущенника. В частности, он получал родовое *имя* господина, приписывался к его *трибе*— территориальному округу (основное условие обладания гражданскими правами); право носить *золотое кольцо* первоначально было привилегией должностных лиц и сенаторов (jus anuli aurei), но в эпоху империи его могли носить и вольноотпущенники. О белых одеяниях ср. Идол. 18 и прим. к этому месту.
[54] См. Втор. **8**,4; **29**,5; Неем. **9**,21.
[55] См. Дан. **3**,27.
[56] См. Ион. **2**,1.
[57] См. Быт. **5**,24; **4** Цар. **2**,11.
[58] См. Исх. **24**,18; **3** Цар. **19**,8.
[59] См. Быт. **18**,4—8.
[60] Апокрифы — сочинения, не включенные в библейский канон. Не исключено, что Тертуллиан специально занимался этим вопросом в целях полемики с Маркионом, предлагавшим свой вариант состава Н. З.— см., напр., Крещ. 17 и прим. к этому месту. См. также: Апокрифы древних христиан. М., 1989.

## ОБ ИДОЛОПОКЛОНСТВЕ (DE IDOLOLATRIA)

### Краткое содержание

1. Идолопоклонство — основное прегрешение, соединяющее в себе признаки всех преступлений. 2. Необходимость широкого толкования идолопоклонства. 3—4. Искусство — главный источник распространения идолопоклонства, осуждаемый Писанием. 5. Опровержение всевозможных оправданий для художников. 6—7. Богопротивность самой идеи изготовления идолов. 8. Художники могут добывать средства для жизни другими занятиями. 9. Астрология и прочие виды магии подвержены греху идолопоклонства. 10. Христианин не должен быть школьным учителем, ибо это связано с идолопоклонством. 11—12. Стяжательство — одна из причин идолопоклонства. 13—15. Необходимо, сохраняя дружелюбные отношения с язычниками, уклоняться от совершения их обрядов. 16. Христиане могут как зрители участвовать в обрядах, не связанных с почитанием идолов. 17. Угодные Богу люди и прежде достигали высокого положения в языческих государствах, и притом без идолопоклонства. 18. Необходимо блюсти скромность и уклоняться от почестей, ибо так поступал Христос. 19. Военная служба не подобает христианину: невозмо-

жно служить двум господам. 20—22. Следует избегать клятв и благословений языческими богами. 23. Недостойные уловки христиан при сделках с язычниками с целью избежать обвинения в идолопоклонстве. 24. В руководстве верой при строгом отказе от идолопоклонства — путь спасения.

[1] См. Иез. **23**, особенно ст. 30 и 49.

[2] См. Матф. **5**,28.

[3] См. Матф. **5**,22.

[4] О благочестивом *Енохе* см. Быт. **5**,18—24; Иуд. **14.** Книга Еноха изначально не включалась в канон В. З. (см. Жен. убр. I 3 и прим. к этому месту). Цит. в: Das Buch Henoch, übers. von *A. Dillmann*. Leipzig, 1853, S. 72.

[5] См. Числ. **21**,9.; ср. Иоан. 3, 14; Яз. I 12; Юстин. 1 Апология 60.

[6] Игра слов: Тертуллиан использует одно и то же слово spiritus в значении «воскурение» и «дух».

*Сераписе* см. прим. 19 к трактату «К язычникам».

м. прим. 16 к трактату «О свидетельстве души»

м. Светоний. Тиберий 36; Вителлий 14.

м. Матф. **2**,1—12.

См. Исх. **7**,11.

[12] См. Деян. **8**,18—23.

[13] См. Деян. **13,6—11.** *Сергий Павел* — проконсул Кипра, обращенный ап. Павлом.

[14] *Таблицы*, как и упоминаемая ниже *линейка* — принадлежности астролога.

[15] *Квинкватры* (Quinquatrus — пятый день после мартовских ид) — праздник Минервы с 19 до 23 марта, особенно торжественно отмечавшийся в школах как окончание старого и начало нового учебного года (см. Овидий. Фасты III 809—834). Подарок, подносившийся учителям на Квинкватры, назывался minerval. Изображение *семи идолов* — видимо, шести планет и солнца.

[16] *Сатурналии*, сопровождавшиеся пирами и подарками, праздновались с 17 по 21 декабря. На время Сатурналий рабы менялись положением с господами.

[17] Отмечавшийся в декабре праздник Семихолмия (см. Плутарх. Римские вопросы 69).

[18] 22 февраля, сразу же за днями поминовения покойных (13—21 февраля) следовал праздник *Каристии* (Caristia, или, как его еще называли, Cara Cognatio, «любезное родство»), когда все жившие в городе семейства обменивались подарками и пожеланиями благополучия.

[19] Праздник *Флоры* отмечался 28 апреля.

[20] *Фламиника* — жена *фламина* (жреца). Различались старшие фламины (Юпитера, Марса и Квирина) и младшие (см. также Целом. 13). *Эдил* — магистрат, ведавший благоустройством, торговлей и порядком в городе.

[21] См. Исх. **23**,13.

[22] См. Эфес. **5**,5; Колосс. **3**,5.

[23] См. Матф. **5**,3.
[24] См. Матф. **6**,28.
[25] См. Лук. **18**,22.
[26] См. Матф. **16**,24.
[27] См. Яз. I 12.
[28] См. Матф. **4**,21—22; **9**,9.
[29] См. Матф. **8**,21—22.
[30] Трактат «О зрелищах».
[31] Ошибка: имеется в виду нищий *Лазарь* (Лук. **16**,19—21), а не первосвященник *Елеазар* (о его смерти — Ис. Нав. **24**,33).
[32] Определенные дни римского календаря, в которые было принято делать подарки и отдавать долги.
[33] *Январские календы* — 1 января, день *Януса* (отсюда — «январь»), первый день года.
[34] *Брумы* — день зимнего солнцестояния; *Матроналия* — 1 марта, день, посвященный Юноне, женский праздник хранительниц семейного очага.
[35] См. Тацит. Анналы XV 71; Плиний Ст. XVI 30; Лукан. Фарсалия II 354—356; Ювенал. Сатиры VI 51; 79; 227; XII 91.
[36] См. Яз. II 7; 9; 12—13.
[37] *Аполлон Дверной* (греч. θυραῖος), *Антелий* (ἀντήλιος) — «перед домом стоящий», т. е. придверный демон.
[38] См. выше, гл. 4 и прим. 4.
[39] См. Римл. **13**,1—7; **1** Петр. **2**,13—17.
[40] Неточный пересказ эпизода — см. Дан. **3**,8—23.
[41] См. Дан. **6**,1—16.
[42] Toga virilis, «мужская тога».
[43] См. Быт. **41**,43—44; Дан. **5**,29.
[44] *Претекста* — тога с пурпурной каймой, которую носили должностные лица, жрецы и несовершеннолетние (до 17 лет) юноши свободных сословий. *Трабея* — парадный белый плащ с пурпурными полосами (в эпоху империи — сплошь пурпурный), *пальмата* — роскошная тога, расшитая пальмовидным узором.
[45] *Кандидат*, добивавшийся избрания на государственную должность, носил белую тогу.
[46] См. Дан. **14**, 3—27.
[47] *Стóла* — длинное просторное женское платье.
[48] *Латиклава* — тога с широкой пурпурной каймой. *Фасции* — связки прутьев с вложенным в них топориком, носимые телохранителями (ликторами) консулов, преторов и других высших должностных лиц (см. Ливий XXIV 9,1; Геллий XII 3,1).
[49] См. Ис. **53**,2—3.
[50] Очевидно, имеется в виду мученичество.
[51] *Жезл* (virga) — намек на виноградный жезл (vitis) центуриона; *застежка* (fibula) — на военном плаще; о *поясе* Иоанна Крестителя см. Матф. **3**,4.
[52] См. Лук. **3**,14; Марк. **15**,39; Иоан. **18**,11.
[53] Вероятно, парафраза Откр. **22**,12 (Resch. Nachträge 25 № 61).

[54] Вероятно, парафраза Пс. **113**,12.
[55] См. Матф. **5**,34.
[56] Вероятно, парафраза Матф. **5**,28 (Resch § 12 № 73).
[57] См. Лук. **1**,62—63.
[58] См. Быт. **7**,8—9.

## Практико-аскетические сочинения

### К МУЧЕНИКАМ (AD MARTYRES)

### Краткое содержание

1. Обращение к томящимся в темнице христианам. 2. Темница — благо для христиан, так как избавляет от мирской скверны. 3. Но даже если она в тягость, то ценна тем, что укрепляет мужество воинов Христовых. 4—5. Даже язычники из тщеславия часто идут на смерть. 6. Тем более стоит пострадать христианам, которым уготована награда на небесах.

[1] См. Матф. **17**,1; Марк. **9**,2.
[2] «*Черепаха*» (testudo) — особое построение для штурма крепостей, при котором сомкнутые щиты напоминают панцирь черепахи. См. Цезарь. Галльская война II 6,2; Тацит. История III 27,2; IV 23,2.
[3] Обесчещенная сыном царя Тарквиния Гордого, *Лукреция* лишила себя жизни, завещав отцу и мужу отомстить за нее (см. Ливий I 58; Овидий. Фасты II 685—852). Ср. Целом. 13.
[4] О подвиге Гая *Муция Сцеволы* в войне с этрусским царем Порсеной см. Ливий II 12; Валерий Максим III 3,1; Флор I 4,10; О знаменитых мужах 12. Пример приведен невпопад: Муций, держа руку на огне, демонстрировал стойкость и презрение к боли, но не собирался покончить с собой.
[5] О смерти *Гераклита* см. Диоген Лаэртский IX 4. Различные версии о смерти *Эмпедокла* см. там же, VIII 67—72. Ср. также Свида. «Эмпедокл»: «Увенчанный золотым венком, обутый в медные сандалии, с дельфийскими венками в руках, Эмпедокл обходил города, выдавая себя за бога. Состарившись, он ночью бросился в жерло вулкана, чтобы от его тела ничего не осталось, а после гибели одну из его сандалий выбросило наружу».
[6] Публичное самосожжение этого философа-киника во время Олимпийских игр осенью 165 г. подробно описано Лукианом в сочинении «О смерти Перегрина». Любопытно, что если для Лукиана Перегрин — шарлатан, к тому же запятнавший себя близостью к христианам, то в глазах Тертуллиана он — вполне почтенный языческий философ. С таким же уважением о Перегрине отзывается Геллий (XII 11).
[7] Согласно греческому варианту мифа (см. Юстин. История XVIII 6), карфагенская царица *Дидона* покончила с собой, чтобы избежать брака с мавританским царем Иарбом. Более известна версия Вергилия (Энеида

кн. IV), связывающая ее самоубийство с несчастной любовью к Энею. Ср. Яз. I 18; Целом. 13.

[8] См. Яз. I 18 и прим. 47 к этому месту. Эпизод относится к III Пунической войне и разрушению римлянами Карфагена в 146 д. Х. (см. Полибий XXXIX 3; Аппиан. Пун. 131; Ливий. Эпит. 51).

[9] Неточность: *Клеопатра* уже попала в плен к своему врагу Октавиану Августу, а покончила с собой, чтобы не быть проведенной в триумфе (см. Плутарх. Антоний 84—86; Светоний. Август 17,4; Веллей Патеркул II 87,1; Флор II 21,11; Страбон XVII 1,10). Ср. Яз. I 18.

[10] См. Яз. I 18 и прим. 48 к этому месту. Такой же подвиг Диоген Лаэртский приписывает философам Зенону Элейскому и Анаксарху (IX 27; 59).

[11] О кровавых бичеваниях спартанских юношей в честь *Артемиды* Ортии см. Павсаний III 16,10. Подобно бичеванию женщин на празднике Диониса в аркадской Алее (там же VIII 23,1), такие ритуальные порки были реликтовой, смягченной формой человеческих жертвоприношений.

[12] Поговорка, засвидетельствованная также в письмах Иеронима (107,8; 130,6). Ср. Otto § 1923.

[13] См. Яз. I 18 и прим. 49 к этому месту.

[14] Намек на римского императора. Примечательно, что, призывая мучеников смело идти на смерть, Тертуллиан не решается прямо высказать то, что может быть истолковано как призыв к неповиновению властям.

## О ЗРЕЛИЩАХ (DE SPECTACULIS)

### Краткое содержание

1. Греховность языческих зрелищ. Отказываясь от них, христиане обретают стойкость перед лицом смерти. 2. Все сотворенное Богом есть благо, но злоупотребление благом — грех. Поэтому напрасно язычники уверяют, что в зрелищах нет ничего плохого. 3. В Писании нет прямого запрета на зрелища, но косвенным запретом можно считать первый псалом Давидов. 4. При крещении христианин отрекается от сатаны, но зрелища суть жертвоприношение сатане. 5—6. Происхождение и идолопоклонническая сущность зрелищ. 7—9. Связь цирковых игр, в частности конных ристаний, с поклонением Солнцу и иным божествам. 10—13. Связь сценических зрелищ с культом Венеры и Либера, гимнических состязаний — с почитанием Марса, гладиаторских боев — с культом предков. 14—21. Зрелища — разновидность мирских соблазнов и уже в силу этого запретны для христиан. 22. Сами язычники косвенно признают это, наказывая актеров, гладиаторов и атлетов бесчестием. 23. Тем строже к ним будет правосудие Божье. 24—28. Богопротивность и пагубность зрелищ. 29—30. Истинное наслаждение для христиан — совершенствование в вере, целомудрии, милосердии и смирении, а самое лучшее зрелище — предстоящий Страшный Суд.

[1] *Тимей* из Тавромения, автор «Истории», описывавшей события в Италии и на Сицилии с древнейших времен до 264 д. Х.

[2] О происхождении *этрусков* (тирренов) из малоазийской *Лидии* см. Геродот I 94; Страбон V 2,2; Веллей Патеркул I 1,4; Валерий Максим II 4,4; Тацит. Анналы IV 55,3.

[3] Заимствование сценических игр из Этрурии подтверждается Ливием (VII 2,4), который первые такие игры в Риме датирует 364 д. Х. Этимология, связывающая название страны (Lydia) с названием этрусских актеров (ludii) и сценических игр (ludi scaenici), явно недостоверна.

[4] Имеется в виду Марк Теренций Варрон Реатинский (см. преамбулу комментария к трактату «К язычникам»). Ср. Peter p. 234,27.

[5] В праздник *Луперкалий* 15 февраля жрецы Фавна («луперки») бегали обнаженными по улицам Рима, хлеща землю и встречных прохожих ремнями из сыромятной козлиной шкуры. Ударам этим приписывалась очистительная сила, а женщинам, как считалось, они сулили плодовитость (см. Овидий. Фасты II 267). О *Фавне* см. прим. 102 к трактату «К язычникам».

[6] *Либералии* справлялись 17 марта в честь плебейской триады богов: Либера, Либеры и Цереры (см. Овидий. Фасты III 713; Вергилий. Георгики II 385). Ср. прим. 18 к трактату «К язычникам».

[7] *Эквирии* в честь Марса отмечались конными бегами на Марсовом поле (или у подножия Целиева холма) 28 февраля и 14 марта (см. Овидий. Фасты II 857; III 517).

[8] Такая этимология и в Яз. II 11. На самом деле имя *«Конс»* следует выводить от condere («прятать»). Бог-хранитель зерна, убранного на зиму в подземные хранилища. Его закрытый подземный алтарь в Большом Цирке был доступен для обозрения только дважды в год (21 августа и 15 декабря) в праздник *Консуалий*, когда приносили жертвы и устраивали бега. Домыслы античных авторов (Ливий I 9,6; Овидий. Фасты III 199; Валерий Максим II 4,4; Плутарх. Ромул 14,3; Римские изыскания 48), выводивших имя Конса от consilium («совет») и связывавших Консуалии с похищением сабинянок, несостоятельны, равно как и отождествление Конса с Нептуном Конным.

[9] *«Меты»* — конической формы столбы на ристалище, служившие знаками старта и финиша.

[10] Текст надписи испорчен; перевод условный.

[11] *О фламине* см. прим. 20 к трактату «Об идолопоклонстве». *Весталки* — девы Весты (богини домашнего очага), жрицы, хранившие вечный огонь в храме Весты, обязанные строго блюсти обет целомудрия (Ливий I 20,3; Овидий. Фасты VI 283), за нарушение которого их живьем закапывали в землю на Злодейском поле (Campus Sceleratus) у Коллинских ворот в Риме (Ливий VIII 15,7; Овидий. Фасты VI, 458; Плутарх. Нума 10; Римские изыскания 96; Светоний. Домициан 8; Плиний Мл. IV 11,8).

[12] *Юпитеру Феретрию* (предположительно от ferre — «нести» или ferire — «бить», «поражать») посвящались «тучные доспехи», снятые римским полководцем с убитого им в поединке вражеского предводителя (см. Ливий I 10,6).

[13] Frg. 7 Peter. Луций Кальпурний *Пизон* Фруги, консул 133, цензор 120 д. Х. — историк-анналист.

[14] О *Нуме Помпилии* см. прим. 152 к трактату «К язычникам».

[15] *Ржавчина* (Robigo) — божество, охранявшее хлебные посевы от порчи. Праздник Робигалии справлялся 25 апреля (см. Овидий. Фасты IV 905; Геллий V 12,14; Гораций. Оды III 23,7).

[16] Перечисляются цари, преемники Ромула: *Нума Помпилий, Тулл Гостилий* (ок. 672—640 д. Х.) и *Анк Марций* (ок. 640—616 д. Х.).

[17] В утраченном сочинении, которое называлось, согласно Свиде, «О зрелищах и состязаниях у римлян», а согласно Геллию (IX 7,3) — «История зрелищ» (см. Suetoni Tranquilli quae supersunt omnia. Rec. C. L. Roth. Lipsiae, 1865, p. 279).

[18] *Мегалесии* в честь Великой Матери богов, Кибелы, праздновались с 4 по 10 апреля; *Аполлинарии*, в честь Аполлона — с 6 по 13 июля; *Цереалии*, в честь Цереры — с 12 по 19 апреля; *Нептуналии*, в честь Нептуна — 23 июля; *Латиарии*, в честь Юпитера Латиария, праздновались в рамках т. н. Латинских торжеств в день, назначенный консулами сразу по вступлении в должность; *Флоралии*, в честь Флоры — с 28 апреля по 3 мая.

[19] Этимология, связывающая слово *«цирк»* (circus) с именем дочери Гелиоса *Цирцеи* (Circa), недостоверна.

[20] Специальное устройство для счета пробегов на состязаниях колесниц: укрепленная на четырех столбах доска с отверстиями, куда вставлялись яйцевидной формы деревянные шары (ova). После каждого пройденного круга один такой шар вынимали или, по другому предположению, вставляли (см. Ливий XLI 27,6; Варрон. Сельское хозяйство I 2,11; Дион Кассий XLIX 43). Обычная дистанция составляла семь кругов (Сенека. Письма 30,13).

[21] Счетное устройство, отличавшееся от предыдущего тем, что вместо деревянных шаров в нем использовались фигурные изображения дельфинов (см. Ювенал VI 590).

[22] О хтоническом культе *Сейи* и *Тутилины*, ошибочно названных здесь *«Сессией»* и *«Тутулиной»*, см. Плиний Ст. XVIII § 8; Макробий. Сатурналии I 16,8; Августин. О Граде Божьем IV 8.

[23] О культе богов *Великих, Добрых, Могучих* (они же — «боги Самофракийские») см. Макробий. Сатурналии III 4,9; Варрон. О латинском языке V 58; Сервий. К Энеиде II 296; III 12.

[24] Ближе не известен. Вероятно, имя искажено переписчиками.

[25] *Эврип* — заполненный водой ров для защиты зрителей, наблюдавших звериные травли. Сооружен Гаем Юлием Цезарем в ходе реконструкции Большого Цирка (см. Светоний. Цезарь 39,2; Плиний Ст. VIII 7,7; Фронтин. Об акведуках 84; Дион Кассий LV,10; Лампридий. Гелогабал 23). Позднее, по приказу Нерона, засыпан, и его название перенесено на барьер (spina), тянувшийся по продольной оси стадиона (Сидоний Аполлинарий. Оды 23,356). Ср. Герм. 31.

[26] Имеется в виду «в той части цирка». Об архаическом культе богини *Мурции*, впоследствии слившемся с культом Венеры, см. Яз. II 11; Плутарх. Римские изыскания 20; Августин. О Граде Божьем IV 16; Арнобий IV 9. Ее храм находился под Авентинским холмом, близ южной оконечности Большого Цирка, которая по этому соседству и называлась «Мурциевой» (Preller, S. 386; Becker I, S. 666). Упомянутые здесь *«Мурциевы»* ме-

*ты* (ср. Апулей. Метаморфозы VI 8) тождественны «первым», т. е. стартовым метам, названным в гл. 5.

[27] Имеются в виду храм *Юпитера Капитолийского* и храм *Сераписа* (о Сераписе см. Яз. I 10 и прим. 19 к этому месту).

[28] *Стесихор* (ок. 630—550 д. Х.) — греческий мелический поэт, живший на Сицилии. От его стихов дошли незначительные фрагменты.

[29] Вергилий. Георгики III 113—114 (перев. С. Шервинского).

[30] «Гефест, отвергнутый Афродитой, воспылал страстью к Афине и погнался за ней, а она стала от него убегать. Когда хромой Гефест с трудом догнал ее, то попытался овладеть ею. Целомудренная дева Афина не допустила его до себя, и тот пролил семя на ногу богини. С отвращением Афина шерстью вытерла это семя и бросила на землю, а после того, как она убежала, из этого брошенного в землю семени родился Эрихтоний» (Аполлодор. Библиотека III 14,6).

[31] В Иеронимовой Хронике под 1569 д. Х. (p. 40 Helm) изобретателем колесницы назван *Трохил*, но под 1471 (p. 46) это изобретение приписано *Эрихтонию* (то же: Георгий Синкелл. Хронография, p. 184,21 Mosshammer). Гигин (Об астрологии II 13) называет изобретателя колесницы Орсилохом (ср. Плиний Ст. VII § 202).

[32] *Ромул* после смерти был обожествлен и почитался под именем *Квирина* (Quirinus), которое Тертуллиан, очевидно, толкует как Currinus (от currus, «колесница»).

[33] *Диссигнатор* — устроитель общественных игр, похорон и т. п.

[34] *Гаруспик* — жрец, гадатель по внутренностям жертвенных животных.

[35] Ср. похожий цензорский эдикт против риторских школ (Светоний. О грамматиках и риторах 25; Геллий XV 11).

[36] О постройке *Помпеем* первого каменного театра в Риме см. Плутарх. Помпей 40,9; 42,9; 52,5. Театр был освящен в 55 д. Х. и вмещал 40 тыс. зрителей.

[37] См. прим. 48 к трактату «Об идолопоклонстве».

[38] *Платок* в правой руке *претора*, который он бросал на землю, подавая сигнал к старту (см. Светоний. Нерон 22; Марциал XII 29,9; Ювенал XI 191; Дион Кассий LIX 7; Квинтилиан I 5,57).

[39] Речь идет о происходившем из города *Ателлы* простонародном италийском фарсе, отличавшемся непристойными остротами и вульгарным языком (Teuffel, S. 13). *Ателланы* вызывали негодование не только у христиан, но и у официальных блюстителей старо-римской нравственности. В 23 г. сенат по предложению императора Тиберия запретил эти зрелища за «бездумную развлекательность и безнравственность» (Тацит. Анналы IV 14,3).

[40] См. **1** Кор. **9**,24.

[41] Т. е. в сенат и народное собрание. В *Курии* близ Форума проходили заседания сената (см. Цицерон. О государстве II 31). *Ростры* — ораторская трибуна на Форуме, украшенная носами трофейных кораблей (rostra).

[42] См. **4** Цар. **2**,11.

[43] *Цесты* — ремни, которыми кулачные бойцы обматывали себе руки

(см. Цицерон. Тускуланские беседы II 17,40; Вергилий. Энеида V 379; Проперций III 14,9).

[44] Ср. рассуждения Овидия (Наука любви I 89—228) о цирке как об идеальном месте для знакомств и ухаживаний.

[45] См. Лук. **6**,29.

[46] Неверно: *панцирь* (spongia) носили гладиаторы, называвшиеся *«самнитами»* (ср. Ливий IX 40,3). *«Ретиарии»*, вооруженные сетью и трезубцем, были одеты в одну тунику (см. Светоний. Калигула 30; Ювенал II 143; VIII 207).

[47] Поговорка, цитируемая рядом позднейших церковных писателей (Otto § 282. Nachträge 53; 97; 142; 263).

[48] *Минос* наряду с *Радамантом* и не упомянутым здесь Эаком — владыка мертвых и верховный судья в загробном царстве (см. Гомер. Одиссея XI 569; Платон. Горгий 526 c; Страбон X 4,8). Ср. прим. 50 к трактату «К язычникам».

[49] История с огородником по другим источникам не известна.

## О МОЛИТВЕ (DE ORATIONE)

Трактат содержит толкование на Молитву Господню (Матф. **6**,9—13) и некоторые наставления о молитве вообще.

### Краткое содержание

1. Божественное происхождение молитвы. 2—3. Начало разбора Молитвы Господней: смысл обращения к Отцу. 4. Необходимость исполнения воли Отца. 5. Смысл чаяния Царства Божьего. 6. Просьба о хлебе насущном. 7—8. Милосердие Божье и прощение грехов. 9. Значимость каждого слова Молитвы Господней. 10—12. Необходимость особого молитвенного настроения и духовного очищения. 13—14. Вопрос об омовении рук перед молитвой. 15—19. Тщетность ненужных обрядов. 20—22. Женщины должны покрывать голову. 23—25. Молитвенная поза и время молитвы. 26. Молитва и любовь к ближнему. 27—29. Значение молитвы для христианина.

[1] См. Исх. **3**,1 сл.; **14.**

[2] См. Лук, **12**,16—20.

[3] См. Быт. **22**,1 сл.; Матф. **10**,36—37.

[4] См. Матф. **4**,7; 10.

[5] См. Матф. **5**,24.

[6] См. Матф. **5**,21—22.

[7] См. Ис. **1**,15.

[8] См. **2** Тим. **4**,13.

[9] См. Дан. **3**,19 сл.

[10] «Пастырь» Гермы — христианское сочинение аскетико-исповедального характера (видимо, сер. II века); в эпоху Тертуллиана пользовалось большим авторитетом. Цит. в: Past. Herm. II Intr. (в рус. пер.: Ранние Отцы Церкви. Брюссель, 1988, с. 185).

[11] См. Лук. **18**,10—14.

[12] *Пифия* — прорицательница в храме Аполлона в Дельфах. Ср. Геродот I 47: «Пифия изрекла... стихами в шестистопном размере:

*Числю морские песчинки и ведаю моря просторы,*

Внятен глухого язык и слышны мне речи немого...» (перев. Г. А. Стратановского).

[13] См. Матф. **6**,16—18.

[14] Statio — «стояние на часах», «бодрствование», «бдение», а в раннехристианской лексике — *«пост»*. Сравнение поста с военной службой было достаточно распространенным. Ср., напр., Амвросий. Проповеди XXI 1—2: «Ведь наши посты (jejunia) для нас — это укрепления (castra), которые защищают нас от нападок дьявольских. Посты потому и называются stationes, что мы, бодрствуя (stantes) и пребывая в них, отражаем вражеские козни... Пост для христианина — словно стена, недоступная дьяволу, неодолимая для врага» (PL 17, 644).

[15] См. **1** Петр. **3**,3; **1** Тим. **2**,9.

[16] Этому вопросу Тертуллиан посвятил специальный трактат «О девичьих покрывалах».

[17] См. **1** Кор. **7**,1 сл.; **11**,1 сл.

[18] См. **1** Кор. **7**,36—39.

[19] При первой встрече с Исааком (см. Быт. **24**,64—65).

[20] См. Деян. **16**,25; **27**,35.

[21] См. Деян. **2**,15; **3**,1—7; **10**,9 сл. Часы *третий, шестой* и *девятый* соответствуют 9, 12 и 15 часам. Символическое значение этих часов заключено еще в том, что с ними соединяется воспоминание о распятии и смерти Христа.

[22] См. Дан. **6**,10.

[23] Видимо, ветхозаветная логия, довольно часто цитируемая — напр., Климент Александрийский. Строматы I 19,94; II 15,71 (Resch. Nachträge 29 № 65).

[24] См. Евр. **13**,1—2.

## О ПОКАЯНИИ (DE PAENITENTIA)

### Краткое содержание

1. Неверующие ложно понимают покаяние, думая, что можно каяться в добрых поступках. 2. Покаяние есть дар Божьего милосердия, помогающий человеку спастись. 3. Грех как нарушение заповедей Бога; разделение грехов на телесные и духовные с особым предостережением против грехов воли. 4. Покаяние как верный путь спасения; необходимость выполнения заповедей Божьих. 5. Недопустимо вновь впадать в грех после покаяния. 6. Обращение в христианство должно сопровождаться покаянием; одно крещение не предохраняет от грехов. 7—8. Второе, последнее, покаяние — дар безграничного милосердия Божьего. 9. Способ вторичного покаяния — публичное исповедание грехов. 10—12. Не следует

бояться тягот публичного покаяния, ибо часто это — единственное средство избавиться от адских мук.

[1] См. Матф. **5**,27—30.
[2] См. Дан. **2**,35; Иер. **19**,10.
[3] См. Пс. **1**,3; Матф. **3**,10.
[4] См. прим. 61 к трактату «О прескрипции...».
[5] См. **1** Кор. **6**,3.
[6] См. Откр. гл. 2—3.
[7] См. Откр. **3**,19.
[8] См. Лук. **15**,8—10.
[9] См. Лук. **15**,4—5.
[10] См. Лук. **15**,11—23.
[11] Возлюбленные Божьи (cari Dei) — возможно, мученики.
[12] Ср. Ис.**5**,18 и **1** Тим.**6**,8—9 (Resch § 12 № 89).
[13] См. Плиний Ст. VIII 27.
[14] См. Дан. **4**,30—33.
[15] См. Исх. гл. 5—14. См. также прим. 88 к трактату «К язычникам».
[16] См. Прем. **10**,1—2.

## О ТЕРПЕНИИ (DE PATIENTIA)

### Краткое содержание

1. Терпение — мечта автора, идеал христиан и даже язычников. 2. Различие языческого и христианского терпения. 3. Терпение Христа. 4. Терпение влечет за собой послушание Господу. 5. Нетерпение — послушание дьяволу, то есть грех. 6. Вера неотделима от терпения. 7—10. Терпение помогает разумно презирать земные блага, спокойно переносить обиды, умерять скорбь от потери близких, оберегает от жажды мщения. 11. Имеющие терпение счастливы. 12. Терпение в его отношении к миролюбию, покаянию и любви. 13—14. Телесное терпение и его примеры. 15. Деяния терпения и его облик. 16. Языческое терпение ложно и лживо, христианское — истинно и правдиво.

[1] См., напр., Аристотель. Никомахова этика III 10, 1115 b; II 2, 1104 a; Сенека. Письма 41; 67,10; Эпиктет. Беседы I 2,25; II 2,13.
[2] Видимо, намек на школу киников; «киник» — субстантивированное прилагательное «собачий», κυνικός. Слово «собака» присутствует в названии афинского гимнасия «Киносарг», в котором вел занятия основатель кинической школы Антисфен. Он и сам называл себя «собакой» в соответствии с неприхотливым образом жизни, который пропагандировала и вела его школа. См. Диоген Лаэртский VI 13.
[3] См. Лук. **9**,52—56.
[4] См. Иоан. **13**,22.
[5] См. Матф. **26**,51—52.

[6] См. Лук. **22**,50—51; Иоан. **18**,10.

[7] См. Матф. **26**,67; **27**,29.

[8] См. Исх. гл. **16—17; 32**, 1—11.

[9] См. Быт. **15**,6.

[10] См. Матф. **5**,22.

[11] См. Матф. **5**,40; Лук. **6**,29.

[12] См. Матф. **6**,24; Лук. **16**,13. *«Маммона»* на арамейском языке означает богатство, воплощенное в образе демона.

[13] См. Втор. **21**,23; Галат. **2**,16 сл.; **3**,13 сл.

[14] Очевидно сходство этого рассуждения с местом из трактата Сенеки «О постоянстве мудреца» (17,4), который, вероятно, был известен Тертуллиану (рус. пер. см.: Историко-философский ежегодник-87. М., 1987, с. 190—216).

[15] См. Матф. **5**,23—24.

[16] См. Лук. **15**,4—6.

[17] См. Лук. **15**,11—32.

[18] См. Дан. **4**,30 сл.

[19] См. **1** Тим. **5**,3; 9—10; **1** Кор. 7,34—35; 39—40; Матф. **19**,12.

[20] См. Лук. **12**,50.

[21] Согласно преданию, принятому многими отцами церкви, *Исайя* был *перепилен* деревянной пилой по приказу царя Манассии. Ср. Евр. **11**,37.

[22] См. Деян. **7**,59.

[23] См. Иов. **1**,15—19; **2**,9—10; **42**,10.

[24] В Писании ничего подобного не сказано. Вероятно, Тертуллиан приводит здесь свою собственную версию.

[25] См. **3** Цар. **19**,11—12.

## К ЖЕНЕ (AD UXOREM)

### Краткое содержание

#### Книга первая

1. Просьба к жене не вступать во второй брак, если она переживет супруга. 2. Единобрачие Адама и Евы — образец для христиан. 3. Брак как таковой не запрещен Писанием, но безбрачие, согласно ап. Павлу, лучше. 4—5. Ни одна из побудительных причин к браку не приличествует христианину. 6. Даже язычники чтят безбрачие. 7. Смерть одного из супругов избавляет от тягот брака. 8. Вдовы, как и сироты, особо любимы Господом. 9. Совет общаться только с такими людьми, которые помогут соблюдать вдовство.

**Книга вторая**

1. Второй брак недопустим вообще, но тем более недопустимо вдове-христианке выходить замуж за язычника. 2—3. Известные слова ап. Павла не следует толковать как разрешение на такой брак. 4—5. Муж-язычник не одобрит исполнение женой-христианкой христианских обрядов. 6—8. Жене-христианке придется участвовать в языческих развлечениях ее мужа. 9. Супруги-христиане, напротив, укрепляют друг друга в вере.

[1] См. Матф. **6**, 32.

[2] См. прим. 11 к трактату «О зрелищах».

[3] Ср. Целом. 13; Единобр. 17. Павсаний (VII 23,9) упоминает *священную рощу Геры* в Эгии, но о целомудрии ее жриц ничего не сообщает.

[4] Ср. Единобр. 17.

[5] Ср. Целом. 13; Единобр. 17.

[6] См. Целом. 13 и прим. к этому месту.

[7] Ставшее крылатым изречение Эврипида (фрг. 1024 Nauck) или Менандра (frg. 187 Körte), цитируемое многими позднейшими авторами, в том числе ап. Павлом (**1** Кор. **15**,33). Здесь оно переведено размером подлинника, ямбическим триметром, тогда как в Иеронимовой Вульгате — прозой.

[8] См. Матф. **19**,9.

[9] Духи-покровители домашнего очага, которым воздавались почести по важнейшим дням (календы, ноны, иды) каждого месяца, а также по случаю семейных праздников. Молодые жены приносили жертву *Ларам* сразу после бракосочетания, при вступлении в дом мужа (ср. Катон. Земледелие 143; Плавт. Три монеты 39; Клад 24,378; Гораций. Оды III 23,4; Тибулл I 3,34; I 10,15; Овидий. Фасты II 633).

## О ЖЕНСКОМ УБРАНСТВЕ (DE CULTU FEMINARUM)

### Краткое содержание

**Книга первая**

1. Женщины должны избегать украшений, помня о грехе своей прародительницы Евы. 2. Украшения и наряды — дьявольский соблазн, изобретение ангелов-богоотступников. 3. Достоверность повествующей об этом книги Еноха. 4—6. Практическая бесполезность золота, серебра и самоцветов. 7—8. Они вожделенны лишь потому, что происходят из дальних краев. 9. Стремление к ним порождено тщеславием и алчностью.

1—3. Целомудренная христианка не должна стремиться к внешней привлекательности. 4. Муж любит жену и без украшений. 5—6. Прибегать к косметике — значит искажать творение Божье. 7. Забота о прическе не поможет спасению. 8—9. Нелепо думать о внешности перед скорым концом света. 10. Даже если украшения даровал женщинам Бог, Он сделал это с целью испытать их послушание. 11. Христианке не нужны пышные наряды. 12. Они лишь бросают тень на ее репутацию. 13. Ее истинное украшение — целомудрие и стыдливость.

[1] Дословно *«камни-молниевики»* (ceraunіae), силой блеска напоминающие молнию и, согласно поверью, находимые в пораженных молнией местах (см. Плиний Ст. XXXVII § 134 и 176; Лампридий. Элагабал 21,3; Клавдиан. Похвала Серене 77; Исидор. Этимологии XVI 13,5).

[2] Ветхозаветный апокриф, известный, главным образом, по эфиопской и старославянской версиям. Недавно в числе Кумранских рукописей обнаружены крупные фрагменты арамейского оригинала. См. *И. Д. Амусин.* Кумранская община. М., 1983, с. 46—49; см. также Идол. 4.

[3] См. Быт. **5**,21—28.

[4] См. Иуд. 14.

[5] Имеется в виду так называемая «коринфская бронза», высоко ценившаяся знатоками и коллекционерами антиквариата (см. Петроний 50; Плиний Ст. XXXIV § 7—8; Павсаний II 3,3; Плутарх. О прорицаниях Пифии 2).

[6] Считалось, что украшения из такого «камня-змеевика» (draconitis) придают их владельцу магическую неуязвимость и силу (см. Филострат. Жизнь Аполлония Тианского III 8; Плиний Ст. XXXVII § 158). Ср. *В. Я. Пропп.* Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986, с. 230—231, 290.

[7] Дословно *«кругляки»* (cylindri), высоко ценившиеся камни правильной продолговатой формы, не требующие дополнительной шлифовки и огранки (см. Ювенал II 61; Плиний Ст. XXXVII § 78 и 113; Геллий VI 2,11; Дигесты Юстиниана XXXIV 2,32 § 9).

[8] См. Быт. **12**,15; **20**,2.

[9] См. **1** Кор. **11**,5.

[10] См., например, Гелиодор. Эфиопика IX 1 (о золотых оковах у эфиопов) и X 26 (о золотых вожжах троглодитов).

[11] См. Ис. **3**,18—22.

[12] Намек на многочисленные водопроводы (aquae) в Риме.

[13] «Город» (civitas) и «Рим» (Roma) по-латински — женского рода, что хорошо согласуется с данным эпитетом.

[14] См. Исх. **32**,2 сл.

## О ПООЩРЕНИИ ЦЕЛОМУДРИЯ (DE EXHORTATIONE CASTITATIS)

### Краткое содержание

1. Призыв к целомудрию. Различные виды и степени целомудрия. 2. Второй брак — нарушение воли Божьей. 3—4. Не все позволено, что не запрещено Писанием. 5. Единобрачие Адама и Евы — прообраз позднейшего единобрачия христиан. 6. Многоженство ветхозаветных патриархов отменяется Новым Заветом. 7. Всякий христианин может стать священником и потому должен избегать второго брака. 8. Кто соблазняется разрешением на второй брак, тот угождает своим страстям. 9. Всякий брак есть, по сути, разврат. 10—11. Потеря жены и вынужденное воздержание — путь к обретению святости перед Богом. 12. Брак как таковой бессмыслен и тягостен. 13. Даже язычники чтят целомудрие и единобрачие.

[1] Добавим, что развод между жрецом (*фламином*) Юпитера и его супругой (*фламиникой*) был невозможен; брак прекращался лишь со смертью одного из супругов, причем фламин после смерти жены слагал с себя сан (см. Геллий. X 15; Плутарх. Римские изыскания 50). См. также прим. 20 к трактату «Об идолопоклонстве».

[2] Глава жреческой коллегии понтификов, чей титул впоследствии перешел к римским первосвященникам — папам.

[3] См. Зрел. 5; Жен. I 6. Священный бык *Апис*, почитавшийся в нижнеегипетском городе Мемфисе (см. Геродот II 153; III 28; Страбон XVII 1,22; 27; 31).

[4] Ср. Жен. I 6.

[5] См. Яз. I 18; Муч. 4 и прим. к этим местам.

[6] См. Муч. 4 и прим. к этому месту.

# ХРОНОЛОГИЧЕСКАЯ ТАБЛИЦА

## Эпоха Тертуллиана

| | |
|---|---|
| 161 | Смерть Антонина Пия. Императором становится Марк Аврелий. |
| 162—166 | Успешная война с Парфией. |
| 165 | Смерть Юстина Мученика. |
| 167 | Начало войны с придунайскими племенами. |
| ок. 174 | Марк Аврелий начинает записывать свои размышления. |
| 175 | Восстание наместника Сирии Авидия Кассия. |
| 180 | Смерть Марка Аврелия. Императором становится его сын Коммод. |
| ок. 185 | Рождение Оригена. |
| ок. 190 | Смерть Апулея и Лукиана. |
| 192 | Убийство Коммода. Начало борьбы за императорскую власть. |
| 193 | Септимий Север провозглашен императором. |
| 197 | Победа Севера над наместником Британии Клодием Альбином. «Апологетик» Тертуллиана. |
| ок. 200 | Смерть Иринея Лионского. |
| 203 | Ориген сменяет Климента Александрийского во главе Александрийской катехетической школы. |
| ок. 204 | Рождение Плотина. |
| 211 | Смерть Септимия Севера. Императорами объявлены его сыновья Каракалла и Гета. |
| 212 | Убийство Геты. Эдикт Каракаллы о римском гражданстве. |
| ок. 215 | Смерть Климента Александрийского. |
| 217 | Убийство Каракаллы. Императором провозглашен Макрин. |
| 218 | Элагабал провозглашен императором после победы над Макрином. |

222 Убийство Элагабала. Императором становится Александр Север.

232 Ориген, изгнанный из Александрии, поселяется в Кесарии Палестинской. Рождение Порфирия.

234 Максимин провозглашен императором в Паннонии.

235 Смерть Александра Севера.

# ИМЕННОЙ УКАЗАТЕЛЬ*


Аарон (*ветх.*) 97, 266, 325
Абеона (*миф.*) 73
Авгий (*миф.*) 72
Август (*ист.*) 44
Авраам (*ветх.*) 101, 110, 138, 155, 163, 168, 182, 184—185, 204, 238, 260, 298, 308, 325, 351
Агриппа II (*ист.*) 222
Адам (*ветх.*) 132, 171, 179—180, 185, 194, 211, 228, 232—234, 236, 239—240, 246—247, 303, 307, 319, 323—324, 334, 359, 362 (см. Иисус Христос)
Адеона (*миф.*) 73
Адмет (*миф.*) 81
Адонаи (*ветх.*) 213
Азия (*геогр.*) 47, 57, 103, 124, 233, 280
Александр (*ист.*) 178—179
Александрия (*геогр.*) 120
Алкиной (*миф.*) 72
Альбурн (*миф.*) 49
Амос (*ветх.*) 152
Амфиарай Беотийский (*миф.*) 262
Анафа (*геогр.*) 47
Анк Марций (*ист.*) 281
Анна (*ист.*) 205
Антелий (*миф.*) 262
Антенор (*миф.*) 71
Антиной (*ист.*) 73
Антонины (*ист.*) 120
Анубис (*миф.*) 49, 70
Анхарий Аскуланский (*миф.*) 70
Апеллес (*ист.*) 109, 111, 120, 122—123, 125, 161, 167, 169—171, 186, 189, 192
Аполлинарии (*пр.*) 281
Аполлон (*миф.*) 41, 50, 79, 81, 95, 284
— Тирейский 262
— Эфесский 367
Аполлос (*ист.*) 101
Аристид (*ист.*) 59
Аристотель (*ист.*) 109, 190
Аркесилай (*ист.*) 63
Асклепиад (*ист.*) 78
Астианакт (*миф.*) 71
Асценс (*миф.*) 79
Атаргата (*миф.*) 70
Атлантический океан (*геогр.*) 47
Аттика (*геогр.*) 58, 75
Аттис (*миф.*) 52
Афины (*геогр.*) 81, 109
Африка (*геогр.*) 47
Афференда (*миф.*) 74
Ахайя (*геогр.*) 124

Бел (*ветх.*) 265
Белен Норикский (*миф.*) 70


* В указатель входят: мифологические имена (*миф.*), имена, встречающиеся в Ветхом Завете (*ветх.*), имена исторических лиц (*ист.*), географические названия (*геогр.*) и названия игр и праздников (*пр.*). Указатель относится только к тексту трактатов Тертуллиана.

Бирса (*геогр.*) 78
Бона Деа (*миф.*) 72
Британское море (*геогр.*) 348
Брумы (*пр.*) 261

Вавилон (*геогр.*) 205, 207, 264, 331
Валентин (*ист.*) 109, 111, 120—123, 125, 127, 161, 177—179, 181—182, 186, 189, 242
Варрон (*ист.*) 49, 51, 61, 63—64, 66, 70—71, 74, 76, 280
Варсутин (*миф.*) 70
Василид (*ист.*) 189
Велиал (*ветх.*) 346
Великие, Могучие, Сильные боги (*миф.*) 282
Венера (*миф.*) 51, 72, 283—284
Венилия (*миф.*) 73
Вергилий (*ист.*) 78, 126
Веста (*миф.*) 367
Видуй (*миф.*) 79
Визидиан Нарниенский (*миф.*) 70
Виктория (*миф.*) 53
Витумн (*миф.*) 73
Вифезда (*геогр.*) 96
Волета (*миф.*) 73
Вольсинии (*геогр.*) 47
Волюмн (*миф.*) 73
Волюпия (*миф.*) 73
Вулкан (*миф.*) 50, 72, 74, 283

Габиний (*ист.*) 49
Гавриил (*ветх.*) 161, 177, 180
Гай (*ист.*) 101
Галлия (*геогр.*) 58, 352
Ганимед (*миф.*) 73
Гарпократ (*миф.*) 49
Гасдрубал (*ист.*) 58, 275
Гераклит (*ист.*) 109, 275
Геркулес (*миф.*) 51—52, 63, 69, 72—73, 78—79, 267, 284—285
Герма (*ист.*) 300
Германия (*геогр.*) 352
Герматель (*ист.*) 282
Гермоген (ученик ап. Павла) (*ист.*) 107, 130, 209
Гермоген (еретик) (*ист.*) 121—122, 130—143, 146—147, 149—151, 153—154, 160
Гиера (*геогр.*) 47
Гименей (*ист.*) 109
Гомер (*ист.*) 51, 69, 188
Гоморра (*геогр.*) 337, 365
Гостий (*ист.*) 51
Греция (*геогр.*) 47, 70

Давид (*ветх.*) 107, 149, 153, 177, 182, 184—185, 205, 207, 210, 252, 267, 279
Дамаск (*геогр.*) 101, 205
Даниил (*ветх.*) 159, 177, 207, 263—265, 305
Дарий (*ист.*) 263
Делос (*геогр.*) 47
Дельвентин Казиниенский (*миф.*) 70
Дельфы (*геогр.*) 81, 337
Демокрит (*ист.*) 63
Диана (*миф.*) 50, 285
Дидона (*миф.*) 58, 275, 367
Диеспитер (*миф.*) 73
Диоген (*ист.*) 51, 62
Диодор (*ист.*) 75
Дионисии (*пр.*) 284
Дионисий Стоик (*ист.*) 63, 78
Домидука (*миф.*) 73
Дузар (*миф.*) 70

Ева (*ветх.*) 180, 194, 211, 302—303, 324, 334, 345, 362
Египет (*геогр.*) 70, 81, 98, 205, 264, 279, 282, 318
Ездра (*ветх.*) 346
Елеазар (*ветх.*) 260
Елизавета (*ист.*) 184
Енох (*ветх.*) 244, 251, 262, 346—347
Ефрем (*ветх.*) 97

Захария (*ветх.*) 177
Захария (*ист.*) 269
Земля (*миф.*) 63, 74—76
Зенон (*ист.*) 63, 65, 109
Зефиры (*миф.*) 283

Иаков (сын Исаака, отец Иосифа) (*ветх.*) 97, 110
Иаков (сын Зеведея) (*ист.*) 259
Иаков (сын Матфана) (*ист.*) 182
Идейская богиня (*миф.*) — см. Кибела
Идейская пещера (*геогр.*) 81
Идумея (*геогр.*) 205
Иезекииль (*ветх.*) 186, 213—214
Иеремия (*ветх.*) 160, 162, 177, 205
Иерусалим (*геогр.*) 52, 109, 206—207, 211, 292, 346
Иессей (*ветх.*) 184—185
Израиль (*ветх.*) 98, 102, 105, 110, 123, 170, 180, 185, 205, 207, 213—215, 222, 295, 299, 303, 305, 325, 356
Иисус Навин (*ветх.*) 266
Иисус Христос * 97—102, 109—111, 113, 115, 117, 119, 121, 123—124, 128—129, 163—164, 166, 175, 184, 186, 189, 193, 195—196, 207—209, 211, 218, 222, 224, 226—227, 231—233, 236, 238—239, 242—244, 247—248, 274, 293—294, 299, 303, 306, 317, 362 (см. Бог, душа, церковь)
— душа и плоть (тело) 123, 161, 166—169, 171—190, 253, 297, 301
— значение имени 40 ср. 93, 97
— один безгрешен 107, 297
— последний Адам 236, 239—240
— рождение от Девы 161—163, 165, 167—171, 179—187
— Слово Божье 107, 112, 181—183, 193, 220, 233, 236, 248, 297 (см. слово)
— смерть и Воскресение 188
— Сын Божий 107, 110, 115, 123—124, 165—166, 172, 175—180, 182, 185—186, 193, 218, 230, 235, 295, 298, 305, 321
— Сын человеческий 166, 177, 180, 189, 207
— человеческая природа (субстанция) 115, 119, 161, 163—168, 171—172, 176—190, 193
Илия (*ветх.*) 110, 116, 207, 241, 244, 246, 290, 333
Индийское море (*геогр.*) 348
Иоанн (апостол) (*ист.*) 102, 116, 121, 123—124, 163, 208, 211, 221, 243, 250, 259, 305
Иоанн Креститель (*ист.*) 95—96, 98—100, 104, 110, 266, 294, 308
Иов (*ветх.*) 332
Иоиль (*ветх.*) 196, 207
Иона (*ветх.*) 180, 216, 244, 300
Иордан (*геогр.*) 95
Иосиф (сын Иакова, внук Исаака) (*ветх.*) 70, 97, 264—265, 299
Иосиф (сын Иакова, внук Матфана) (*ист.*) 169, 182
Ирод (*ист.*) 162, 205, 255
Исаак (*ветх.*) 110
Исайя (*ветх.*) 148, 150, 152, 161, 177, 179, 185—186, 196, 205, 207, 211—213, 216, 243—244, 252, 265, 299, 331, 354
Исида (*миф.*) 49, 81, 85, 267, 290
Истмийские игры (*пр.*) 284
Италия (*геогр.*) 49, 75—76, 80—81, 124, 255
Иуда (четвертый сын Иакова) (*ветх.*) 356
Иуда (апостол) (*ист.*) 347
Иуда Искариот (*ист.*) 115—116, 293
Иудея (*геогр.*) 52, 115, 214

Каиафа (*ист.*) 205
Каин (*ветх.*) 298, 324
Канделифера (*миф.*) 73
Капитолий (*геогр.*) 49—50, 81, 282, 285
Капитолийские игры (*пр.*) 284
Кардея (*миф.*) 80, 262
Каристии (*пр.*) 256
Карменты (*миф.*) 73
Карна (*миф.*) 71

* Указываются лишь важные в смысловом отношении места.

Карп (*ист.*) 300
Карфаген (*геогр.*) 71, 78, 81, 275
Кассий Север (*ист.*) 75
Кастор (*миф.*) 79, 282—283, 285
Катон (*ист.*) 80
Квинкватры (*пр.*) 256
Квирин (*миф.*) 72, 281, 283
Кебет (*ист.*) 126
Кекуль (*миф.*) 79
Кеос (*геогр.*) 47
Кибела (*миф.*) 52, 69, 201
Клеопатра (*ист.*) 275
Кливикола (*миф.*) 79
Климент (*ист.*) 122
Конс (*миф.*) 74, 280—282
Консевий (*миф.*) 73
Консуалии (*пр.*) 280
Коринф (*геогр.*) 124, 233
Коринфское море (*геогр.*) 47
Красное море (*геогр.*) 194
Крез (*ист.*) 62, 81
Крисп (*ист.*) 101
Крит (*геогр.*) 77, 81
Кронос (*миф.*) 75
Ксенократ (*ист.*) 63
Ксеркс (*ист.*) 81
Ктесий (*ист.*) 56
Кунина (*миф.*) 73
Курций (*ист.*) 87

Лазарь (*ист.*) 172, 175, 202, 238
Лакедемон (*геогр.*) 275
Ламех (*ветх.*) 298, 362
Ларентина (*миф.*) 72—73, 80—81
Лары (*миф.*) 49, 280, 342
Латиарии (*пр.*) 281
Левана (*миф.*) 73
Лентул (*ист.*) 51
Либер (*миф.*) 49, 280, 284, 290
Либералии (*пр.*) 280, 284
Лиментин (*миф.*) 80, 262
Локуций (*миф.*) 73
Лот (*ветх.*) 163
Лукан (*ист.*) 190
Лукреция (*ист.*) 275, 367
Луна (*миф.*) 283

Македония (*геогр.*) 124, 224
Малх (*ист.*) 322
Манассия (*ветх.*) 97
Мария (Богоматерь) (*ист.*) 112, 116—117, 124, 166, 169—170, 180, 182, 184—186 (см. Дева, Иисус Христос)
Мария (из Вифании) (*ист.*) 170
Марк (*ист.*) 192
Маркион (*ист.*) 109, 111, 120—123, 125, 127, 161—162, 164—167, 170—171, 186, 189, 242
Марс (*миф.*) 50—51, 84, 254—255, 280—281, 283—285
Марфа (*ист.*) 170
Матерь Богов (*миф.*) 282
Матроналии (*пр.*) 261
Матфей (*ист.*) 182, 184, 259
Матфий (*ист.*) 115
Мать Земля (*миф.*) 283
Мафусаил (*ветх.*) 346
Мегалесии (*пр.*) 281
Менандр (*ист.*) 192
Мента (*миф.*) 73
Меркурий (*миф.*) 52, 88, 254, 283—285
Мессия (*миф.*) 282
Мидас (*миф.*) 147
Минерва (*миф.*) 74, 81, 84—85, 256, 283—285, 367
Минос (*миф.*) 59, 293
Митра (*миф.*) 95, 126
Михаил (*ветх.*) 177
Моисей (*ветх.*) 97—98, 110, 116, 127, 143, 152—153, 167, 212, 215, 222, 241, 246, 252—253, 255, 266, 295, 325
Мопс Африканский (*миф.*) 68
Море (*миф.*) 74, 283
Музы (*миф.*) 284
Мурция (*миф.*) 282
Мутун (*миф.*) 74
Муций (*ист.*) 275

Навуходоносор (*ист.*) 263
Небо (*миф.*) 63, 74—76, 283
Немейские игры (*пр.*) 284

Непот (*ист.*) 75
Нептун (*миф.*) 63, 280, 282, 284
— Конник 283
Нептуналии (*пр.*) 281
Нерон (*ист.*) 44
Нигидий (*ист.*) 121
Нил (*геогр.*) 47
Ной (*ветх.*) 346
Нортия Вольсинская (*миф.*) 70
Нума Помпилий (*ист.*) 81, 126, 281
Нумитерн Атиненский (*миф.*) 70

Обод (*миф.*) 70
Олимпийские игры (*пр.*) 284
Омфала (*миф.*) 79
Онисифор (*ист.*) 208
Опа (*миф.*) 63, 74—75, 77
Орбона (*миф.*) 79
Орк (*миф.*) 63
Осидий Гета (*ист.*) 126
Остия (*геогр.*) 78
Отец Дит (*миф.*) 52

Павел (*ист.*) 100—101, 103, 108, 116—119, 122, 124, 165, 177, 182, 184, 196, 208, 222, 241, 300—301, 304, 335, 361
Павентина (*миф.*) 73
Палатин (*геогр.*) 71
Паллада Аттическая (*миф.*) 53
Пасха (*пр.*) 104, 261, 301, 341
Пенаты (*миф.*) 49
Пенелопа (*миф.*) 72
Перагенор (*миф.*) 73
Пергам (*геогр.*) 315
Перегрин (*ист.*) 275
Персей (*миф.*) 79
Пертунда (*миф.*) 74
Петр (*ист.*) 95, 100—101, 110, 116—117, 122—124, 177, 208, 241, 266, 298, 301, 304
Пизон (*ист.*) 281
Пик (*миф.*) 72
Пилат (*ист.*) 98, 118, 205, 299
Пиндар (*ист.*) 79
Пирифлегетон (*миф.*) 59
Пирр (*ист.*) 81
Пифагор (*ист.*) 86, 188
Платон (*ист.*) 47, 64—65, 69, 86, 190
Плотий (*миф.*) 72
Поликарп (*ист.*) 122
Поллукс (*миф.*) 282—283
Помпеи (*геогр.*) 47
Помпей (*ист.*) 52, 78, 80, 283
Понт (*геогр.*) 80
Постверта (*миф.*) 73
Потина (*миф.*) 73
Према Матер (*миф.*) 74
Престиция (*миф.*) 73
Приам (*миф.*) 71
Приска (*ист.*) 197
Проза (*миф.*) 73
Псамметих (*ист.*) 46
Пятидесятница (*пр.*) 104, 261, 304

Радамант (*миф.*) 59, 293
Ревекка (*ветх.*) 304
Регул (*ист.*) 58—59, 87, 275
Ржавчина (*миф.*) 281
Рим (*геогр.*) 43, 47, 49, 57, 80—81, 124, 255, 265, 284, 337—338, 348, 356
Родан (*геогр.*) 58
Родос (*геогр.*) 47
Ромул (*миф.*) 72, 280—281, 283
Рунцина (*миф.*) 73

Самария (*геогр.*) 205
Самос (*геогр.*) 81
Самофракийские боги (*миф.*) 282
Санкт (*миф.*) 72
Сарпедон (*миф.*) 51
Сарра (*ветх.*) 204, 351
Сатурн (*миф.*) 50, 54, 63, 69, 74—77, 79, 81, 84—85, 255—256, 267, 290
Сатурналии (*пр.*) 256, 261
Сатурния (*геогр.*) 76
Сатурнов холм (*геогр.*) 75
Саул (*ветх.*) 107, 241
Светоний (*ист.*) 281
Сенека (*ист.*) 188
Сентин (*миф.*) 73
Септимонтий (Семихолмие) (*геогр.*) 79, 256

Серапей (*геогр.*) 282
Серапис (*миф.*) 49—50, 70, 254
Сергий Павел (*ист.*) 255
Сессия (*миф.*) 282
Сивилла (*миф.*) 76
Сидон (*геогр.*) 217
Силен (*миф.*) 147
Симеон (*ист.*) 162, 185
Симон (*ист.*) 103
Симон Маг (*ист.*) 111, 123, 255
Сирия (*геогр.*) 58
Содом (*геогр.*) 163, 337, 365
Сократ (*ист.*) 40—41, 51, 63
Сократ Аргосский (*ист.*) 79
Солнце (*миф.*) 52, 63, 282—283
Соломон (*ветх.*) 62, 107, 109, 180
Статина (*миф.*) 73
Стеркулин (Стеркул) (*миф.*) 72, 80
Стесихор (*ист.*) 283
Стефан (*ист.*) 101, 241, 331
Субиг (*миф.*) 74
Судьба (*миф.*) 81
Сципион Младший (*ист.*) 78, 275

Тарпейская скала (*геогр.*) 281
Тарпейские игры (*пр.*) 281
Таруций (*миф.*) 72
Тацит (*ист.*) 52, 75
Тертуллиан (*ист.*) 105
Тесей (*миф.*) 79
Тиберий (*ист.*) 44
Тибр (*геогр.*) 47, 95
Тимей (*ист.*) 280
Тимофей (*ист.*) 117—118, 122, 208
Тир (*геогр.*) 205, 217
Тиррен (*миф.*) 280
Тит (*ист.*) 108
Титан (*миф.*) 76
Трохил Аргосский (*миф.*) 283
Тулл Гостилий (*ист.*) 281
Тутулина (*миф.*) 282
Тутун (*миф.*) 74, 80

Улисс (*миф.*) 72

Фавн (*миф.*) 72
Фалес Милетский (*ист.*) 62, 66
Фамарь (*ветх.*) 356
Фараон (*ветх.*) 70
Фарин (*миф.*) 73
Фария (*миф.*) 70
Фекла (*ист.*) 103
Феопомп (*ист.*) 147
Фессалоника (*геогр.*) 124
Фигелл (*ист.*) 107, 209
Фидий (*ист.*) 193
Фиест (*миф.*) 45
Филипп (*ист.*) 95, 103
Филиппы (*геогр.*) 124
Филит (*ист.*) 107
Филомела (*миф.*) 46
Филумена (*ист.*) 109, 120, 167, 186
Флора (*миф.*) 256
Флоралии (*пр.*) 281
Флувиония (*миф.*) 73
Форкул (*миф.*) 80, 262
Фортуна Барбата (*миф.*) 74
Фусциан (*ист.*) 57

Хет (*ветх.*) 204
Хрисипп (*ист.*) 85

Целеста (*миф.*) 70
Цереалии (*пр.*) 281
Церера (*миф.*) 69, 73, 85
— Африканская 337, 367
— Фаросская 53
Цирцея (*миф.*) 282

Эвион (*ист.*) 122—123, 177, 180, 186
Эврип (*геогр.*) 282
Эвфорб (*миф.*) 188
Эгий (*геогр.*) 337
Эдип (*миф.*) 45, 56
Эдула (*миф.*) 73
Эквирии (*пр.*) 280
Элевсинские мистерии (*пр.*) 95
Элевтерий (*ист.*) 120
Элисий (*миф.*) 59
Эмилий (*ист.*) 49
Эммануил (*ветх.*) 179, 205
Эмпедокл (*ист.*) 188, 275
Эней (*миф.*) 71—72, 81
Энотрия (*геогр.*) 75

Эпикур (*ист.*) 64, 66, 84, 86, 188
Эпона (*миф.*) 53
Эригона (*миф.*) 79
Эрихтоний (*миф.*) 283
Эскулап (*миф.*) 63, 79, 85, 267
Этна (*геогр.*) 275
Этрурия (*геогр.*) 280
Эфес (*геогр.*) 124, 233, 367
Эфиопия (*геогр.*) 280

**Ювента** (*миф.*) 74
Юнона (*миф.*) 51, 72, 74, 81, 85, 283
— Ахейская 337, 367
Юпитер (*миф.*) 50—52, 54, 63, 74—75, 77—79, 81, 84, 165, 193, 255, 267—268, 282—284, 293
— Феретрий 280

**Яна** (*миф.*) 79
Януарии (*пр.*) 261
Янус (Янис) (*миф.*) 75, 79, 262
Япет (*миф.*) 76

# ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ*


Авторитет (auctoritas) 121, 127, 162
— апостольский 108—109, 115
— Писания 239
Академия 62, 130
— и церковь 109
Аллегория — см. иносказание
Ангелы 96, 123, 138, 163, 167—168, 171, 176—178, 192, 209, 211, 216, 220, 247, 253, 255, 295, 297, 300, 302, 305, 322, 345—346 (см. демоны, тело)
Антихрист 108, 123, 186, 207, 209—210, 212, 224
Апокрифы 248
Апостолы 99—102, 107—108, 110, 115—119, 121—125, 128, 162, 184, 209—210, 222, 255—256, 298, 300—301, 326, 328, 361 (см. авторитет, предание, церковь)
Астрология 255—256
Атомы 89

Бессмертие 226, 231, 235, 237, 240, 242—244 (см. душа)
Бестелесное 154—155 (см. тело)
Благо (добро) 41, 85—86, 247, 306, 320, 323, 330—331
— и зло 41—42, 57, 136—142, 155—159, 310, 324, 360, 363—364
Благодать (caritas, gratia) 95—96, 98, 100, 104—105, 122—123, 217, 227—228, 231, 243, 294—296, 306, 311, 325—326
Бог 69, 83—89, 93—105, 110, 115, 123, 130—160, 167, 179—180, 186, 188—190, 192, 194—197, 199, 206, 208—211, 230, 232, 236—237, 242, 247—248, 294—295, 300, 303, 321—325, 330—333 (см. Дух Святой, Иисус Христос, лик, природа, слово, церковь)
— есть Дух 152
— как Господь 96—105, 131—133, 136, 140—142, 150, 152—153
— Существо Божье и Его свойства 93—94, 131—134, 139—141, 156, 160, 199
— Благость 84, 88, 112, 131, 136, 140—141, 307—308
— воля 131, 139, 160, 278, 296—298, 337, 359—360
— Всемогущество 85, 135, 137, 162—163, 197, 199, 243
— Единственность (Единство) 83—84, 112, 124, 128, 133—134, 165, 190, 192
— Имя 97, 181, 268, 295—298, 306, 321
— Мудрость (Премудрость, Ум) 144, 152, 159, 204, 216, 227, 294—295, 297


* Предметный указатель относится только к тексту трактатов Тертуллиана. Статьи указателя не являются исчерпывающими и учитывают лишь важные в смысловом отношении места.

— есть Дух и материя всех материй 142
— Отец 97—99, 101, 105, 112, 115—116, 119, 128, 131—133, 138, 142—143, 166, 176—178, 180, 182, 193, 206—207, 209, 218, 325
— и Сын 132, 317 (см. Иисус Христос)
— Судья 59, 85—86, 89, 98, 112, 128, 132, 175, 190, 199—200, 202—203, 206—208, 210, 212, 217, 235, 242, 244—245, 293, 308—309, 318, 324—325, 328
— Творец 66—67, 85, 96, 112, 117, 123—124, 126—127, 133—134, 136, 139—140, 144—146, 164, 175, 189—190, 199, 251, 279, 307, 328 (см.: материя, ничто, человек)
— и душа 85
— и природа 87—88, 109
Боги языческие 47—50, 55, 63—64, 66, 69—81, 83, 95, 133—135, 249—250, 325
— аллегорическое истолкование 65
— виды 61, 63, 71
— как бывшие люди 68—69, 71—77
— как элементы 63—66
— происхождение 61, 63—65
Брак 122, 185—186, 220, 302, 334—344, 362—365
Бытие — см. существование

Вера 88, 93, 97, 99, 100—101, 103—104, 106—107, 109—113, 122, 124—125, 128, 162, 165, 197, 206, 208, 211, 215, 221—223, 227, 229, 231—232, 234, 240, 242, 244, 248, 270, 294—295, 298, 305, 320, 323, 325, 328, 330, 345, 358
— Правило (Символ) веры 107, 112, 115, 119 ср. 124, 128
Верные — см. оглашенные
Весталки 281, 337, 367
Вечность 96, 132—138, 156, 158—159, 244
Вид — см. род
Вода 101—103, 150—153
— крещения 93—98
Воля 134—137, 139—142, 304, 309—310, 359 (см. Бог)
Воскресение 46, 59, 99—100, 104, 115—117, 119, 122, 126, 161, 165—166, 186, 199, 202, 207—211, 213—215, 217, 220, 222—224, 226—227, 231—232, 242—244, 246, 304, 327, 334 (см. Иисус Христос, смерть)
— души (духа) 188, 204, 208, 210, 221
— плоти (тела) 109, 112, 124, 128, 187—190, 196—199, 202—206, 212— 215, 218—219, 221—223, 225, 227—228, 231—233, 237—243, 247—248
Время 191, 210, 226, 239

Гаруспики 283
Геенна 218—219, 318
Гладиаторы 106, 285, 291
Греки 157
Грех 95—96, 107, 132, 171, 208, 211, 217, 236, 269, 297—298, 308—314, 317, 324
— первородный 85—86
— плоти 178—180 ср. 229—231

Движение 154—155, 157—158
Дева (Богоматерь) 179—180, 182—187 (см. Иисус Христос, Мария)
Демоны 85, 88—89, 184, 250, 285, 345—346
— как потомство злых ангелов 78
Диакон 102, 107, 127, 366
Диалектика 109
Добро — см. благо
Добродетель 306 (см. христиане)
Дух 95, 152, 213, 223, 232, 235, 239, 247, 294, 299, 303, 305 (см. во-

скресение, жертвоприношение, тело)
— и плоть (тело) 95, 171, 216, 220—221, 229—230, 235, 247, 274, 296, 309, 333, 335, 368
Дух Святой 94—99, 101, 103—104, 109, 112, 115—116, 119, 124, 142, 150, 163—164, 166, 177, 180—182, 184, 186, 209, 211, 221, 228—229, 239—240, 244, 247—248, 269, 274, 294—295, 298—299, 301—302, 304—305, 308, 315, 321, 332 (см. Бог)
— Утешитель (Параклет) 110, 197
Душа 83—89, 174—175, 193, 200, 221—223, 232, 238—239, 247, 269, 326, 331—332 (см. Бог, воскресение, ощущение, тело, человек)
— бессмертие 84, 86, 190, 217—218 ср. 109
— божественность 84—85
— должна познать Христа в себе 175
— ощущение и знание себя самой 175
— разумность 175
— способности 87
— христианка 84, 88
— и природа 87 ср. 174
— и тело (плоть) 46, 59, 64, 84, 87, 173—176, 186, 188, 192, 194—196, 199—204, 213, 216—220, 224, 228, 230, 238—239, 242, 244, 247—248, 278
Дьявол 96, 98, 121, 123, 126, 137, 180, 210, 212, 217, 228, 250, 253, 291, 298, 304, 311, 314, 323—324, 329, 331—332

Евангелие 102, 109, 117—120, 124, 128, 144, 146, 170—171, 184, 216—217, 232, 294—295, 305, 335, 361—362
Евхаристия 301, 304
Епископ 102—103, 107, 121, 127, 338
Ереси (еретики) 102, 106—110, 112, 114, 120—130, 136, 146—148, 162, 167, 169, 177—178, 187, 189, 192, 204, 207, 223, 248 (см. истина)
— и философы 109
— и язычники 190—191
— Каинова ересь 93, 123

Жертвоприношение (жертва) 51, 250, 257—258
— духовное 305
Жизнь 100, 122, 195, 200, 203, 213, 225—227, 229, 231, 240
— вечная 45, 93, 219—220, 227, 231, 245
— древо жизни 220

Завет (Ветхий и Новый) 87, 121, 222, 294, 334, 362—363
— канон 346—347
Закон 42—44, 112—113, 122—124, 130, 163, 168, 230, 236, 243—244, 253, 270, 294, 299, 303, 310, 325, 334
— иудейский (Моисеев) 126—127, 170, 325, 334
Заповедь 85, 295—296, 298, 300—301, 304, 309—310, 320, 324—325
Здравый смысл (sensus communis) 66, 190—191
Земля 94, 97, 99, 104, 132—133, 146—153, 159—160, 210—211, 238, 247, 324—325
Зло 85—87, 106, 108—109, 120, 130, 137, 147, 323—324, 326, 328—329, 331, 333, 360 (см. благо, смерть)
— и материя 136—142, 155
Знание (notitia, scientia) 37, 60, 175, 304
Зрелища 277—293

Идолопоклонство 107, 123, 126, 249—270, 280—286
Имя 42, 132—133, 146—148, 175—176, 194, 201, 333 (см. Бог)

— христианское 39—42, 52, 89, 195, 216, 223, 260 (см. Иисус Христос)
Иносказание (аллегория) 75, 204—207, 210, 212—214, 216—217 (см. боги языческие)
Искусство 251—254
Исповедание публичное 316—319
Истина 116, 120—124, 127—128, 130, 133, 190, 206, 209, 234, 305
— откровенная 116, 138
— христианская и языческая 40—41, 60, 62, 83, 85, 109, 289
— церковная и еретическая 114, 116, 120—121
— и мнение 42
— и природа 88—89
Иудеи (иудейство) 52, 54, 88, 110, 117—118, 170, 211, 216, 227, 235, 347, 356 (см. закон)

Качество — см. свойство
Ковчег 97—98, 270 (см. церковь)
Комедия 287
Крест 43, 97, 253, 259
— почитание его язычниками 54
— происхождение 53—54, 252
Крещение 93—105, 231, 233, 238, 280, 308, 312—313, 318, 321 (см. вода, покаяние)

Лик (лицо) (persona) 144
— Бога 156
Луперки 280
Любовь (agape, caritas, dilectio) 98, 196, 223, 305, 330—332

Маги (магия) 255—256
Материя (materia) 65, 86, 109, 130—160, 167—168, 171—172, 178, 183, 201, 225, 245 (см. Бог, зло, ничто)
— нерожденная 123, 130—135, 137, 149—150, 153, 197
— творение и оформление 65, 132, 136, 144, 146—147, 151—153, 156—159, 192—193
— языка 89
Мир (вселенная) 94, 157, 159—160 (см. ничто)
Мистерии 126
Молитва 204—301, 304—306, 365
Мудрость (премудрость) (sapientia, sophia) (см. Бог, страх Божий) 109, 128, 165, 320—321
Мученики (мученичество) 108, 120, 227, 238, 261, 296
Мысль (ratio, sensus) 142, 294, 200

Надежда 97, 165, 175, 183, 198, 203, 206—211, 213—215, 218, 222—223, 226—227, 232, 242, 248, 304, 314, 328, 330
Народы 46—47
Начало 93, 95—96, 133—135, 138, 143—144, 147—148, 153, 156
Небо 94—95, 97, 99, 104, 132—134, 147—149, 151—153, 159, 296, 321—322, 324, 329
Необходимость 139, 141, 158
Николаиты 123
Ничто 191, 197
— творение из ничего 130—133, 135—139, 141—142, 144—146, 148—150, 152—154, 156—157, 159—160, 164, 169, 197—198 ср. 64

Обрезание 354
Оглашенные 127, 313—314
— и верные 127 ср. 295
Огонь 63, 98—99, 138, 321
Ощущение (чувство) (sensus, passio) 86—88, 194—195, 200 (см. душа)
— есть душа души 174

Память 86, 242
Параклет — см. Дух Святой
Перипатетики 66, 127
Писание 88, 94, 103, 112—114, 116—117, 121, 124—126, 129, 132, 141, 144—148, 150—153,

163—164, 167, 169, 182, 198, 203, 210—212, 220, 223, 241, 248—249, 300, 302, 326, 365 (см. авторитет)
Пифагорейцы 40
Пифийский оракул 41, 300
Платоники 40, 62, 109, 188
Плоть (caro) 86, 93, 95, 109, 164, 168, 192—201, 203, 210—212, 217—221, 223—227, 229—248, 296, 331, 351 (см. воскресение, грех, дух, душа, Иисус Христос, человек)
— есть якорь спасения 195
— святых 210
Покаяние (раскаяние) 98—100, 171, 297, 307—319, 330
— и крещение 308
Помазание 97
Понтифик 367
Пост 212, 301
Потоп 47—48, 97—98
Поэты 83, 88
Предание (traditio) 114, 119
— апостольское 115, 121, 124, 162
Преемство (successio) 121—122, 124—125
Прелюбодеяние 250, 310
Пресвитер 102
Преступление 38—40, 42
Природа (natura, materia, substantia) 42—43, 45—46, 87—88, 115, 133, 155—156, 159, 163—164, 168, 181, 183, 186, 190, 197—199, 203, 226, 237, 241—243, 303 (см. Бог, Иисус Христос, истина, человек)
— Божественная 163
— ее всеобщность (universitas) 89
— субстанции 142
Притча 216—217
Причина 199
Пророки (пророчество) 112, 124, 128, 136, 159, 162, 170, 177, 198, 205—208, 210, 212—214, 222, 248, 294, 298, 321, 325
Разум (intelligentia, ratio) 160, 168, 174—175, 191, 199, 221, 307 ср. 98
— «правильный разум» 154—155
Рай 194, 211, 227, 234, 319, 324, 368
Раскаяние — см. покаяние
Религия (religio) 45—46, 96, 300 ср. 98
Речь (sermo) 88
Римляне 81—82
Риторика 191
Род 235, 237
— и вид (форма) (species) 95, 133, 151—152, 176, 235, 303
— человеческий 86, 168, 206, 249, 319

Саддукеи 122, 161, 188, 220, 222
Сатана 85, 209, 241, 280
Свобода 141, 158
Свойство (качество) (accidens, census, conditio, proprietas, qualitas) 133—134, 137, 139, 141, 147—148, 154, 161, 166—168, 172—176, 185, 188—189, 192, 213, 233, 237—238, 242, 322 ср. 233, 239
Сердце 223
Синагога 170
— как прообраз Церкви 334
Слово (verbum, sermo) 88, 122, 195, 199, 220, 240, 294 (см. Бог, Иисус Христос)
— Божье 102, 121, 142—146, 150, 159—160, 170, 179—180, 183, 192—193, 198, 220—221, 248, 294
Смерть 59, 85—87, 93, 96, 100, 106, 175, 212, 214, 219—220, 230—232, 234, 236—238, 240, 242—244, 246, 321—322, 324, 327, 332 (см. Иисус Христос)
— и воскресение (рождение) 85—86, 167—168, 173, 188, 195, 197—198, 203—208, 213, 221—229
— не зло 87

— страх смерти 87
Совесть (сознание) (conscientia) 42, 87—89, 242, 269, 310, 313, 319
Спасение 97, 100, 163, 190, 193, 197, 199, 201, 215, 217—218, 220, 223, 227, 230—231, 244, 246, 296 (см. плоть, страх Божий, человек)
Справедливость 37, 227, 250
Стихии — см. элементы
Стоики 62, 109, 130, 159 ср. 84
Страсти (passiones) 99—101, 104, 166, 172, 227, 299
Страх Божий 62, 128, 307, 311, 313
— источник мудрости 62
— основа спасения 350
Стыд 165—166, 316—317
Субстанция (существо, сущность) (substantia) 86, 94, 119, 131, 133, 135—136, 140—143, 146, 149—150, 154—155, 167—168, 195—200, 202—204, 210, 213, 216—223, 227—228, 230, 232—239, 241—245, 247 (см. Иисус Христос, природа, человек)
Суд Божий — см. Бог
Существование (бытие) (esse) 42, 148—149, 174, 192, 197

Таинство (sacramentum) 44—45, 84, 93, 95—96, 98, 100—101, 118, 126, 206—208, 248, 330, 336
Творение — см. материя, ничто
Театр 283—284, 287
Тело (corpus) 86, 154—155, 158, 163, 171—172, 186, 190, 196, 210, 217—219,221,226—227,231—233, 236—239, 242, 244—247, 321, 331—332 (см. воскресение, дух, душа, Иисус Христос, церковь, человек)
— ангелов 168
— душевное и духовное 238—240
— и бестелесное 174
Терпение 227, 296, 320—333
Трагедия 287

Ум (mens, ratio, sensus) 122, 141, 242, 304 (см. Бог)
Учение (истинное) (disciplina, doctrina, institutio) 41, 100, 102, 119—120, 122, 124—125, 130, 172, 197, 289, 299, 320—321, 325 ср. 292

Фарисеи 98, 100, 164, 222, 250, 300, 322
Феникс 198—199
Философия (философы) 40, 51, 61—68, 83—84, 88, 127, 130, 135—136, 159, 191, 197, 200, 222, 292, 320 (*см. ереси*)
Фламин 281, 285, 367
Форма — см. род

Христиане 37, 41, 44—47, 54—58, 60, 83—85, 89, 107, 113—114, 124—125, 162, 188, 190—191, 256—257, 260—266, 274, 290, 297, 351—352 (см. имя)
— добродетели 41—42
— *время появления* 44
— происхождение имени 40

Царство Небесное (Божье) 101, 105, 165, 170, 207, 211—212, 217, 219, 224, 232—236, 256, 296—298, 329, 331, 365, 368
Церковь 97—100, 102, 105, 107—108, 115, 119, 121—122, 125, 128, 130, 170, 238, 295, 334, 362—363 (см. истина, синагога)
— есть Христос 317 ср. 362
— есть Тело Божье 97
— как второй Ковчег 270
— и Академия 109
— апостольская 115, 121—122, 124—125
— Римская 120, 122, 124
Цирк 281—282

Человек 56, 88—89, 93—94, 98, 107, 109, 115, 122, 132, 148, 152, 166, 176, 210, 217, 220, 238—239,

241—242, 245—246, 322—324 (см. Иисус Христос, род)
— разумное существо 175
— есть душа 174
— есть плоть 192
— есть соединение души и тела (плоти) 216, 218, 223, 309
— ветхий и новый (внешний и внутренний) 221, 223—224, 227—230, 235
— образ и подобие Божье 96, 98, 180, 193—195, 233—234, 262, 278, 323, 349
— природа (субстанция) 84—86, 89, 164, 172, 199, 201, 216—218, 220, 223, 228, 232—233
— спасение 163, 176—177, 180, 189
Чувство — см. ощущение

Элементы (стихии) (elementa) 63—67, 93—94, 96, 122—123, 147, 149—150, 152, 193—194, 211, 237, 238 (см. боги языческие)
Эоны 109, 122—123, 186
Эпикурейцы 62, 109

Язык (lingua) 46 (см. материя)
— греческий и латинский 89
Язычники 95, 97—98, 101, 118, 127, 222, 238, 245, 297, 300, 322, 325—326, 333, 351 (см. ереси)

# СОДЕРЖАНИЕ

*А. Столяров.* Тертуллиан. Эпоха. Жизнь. Учение . . . . . 7

## АПОЛОГЕТИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ

К язычникам (*перев. И. Маханькова*) . . . . . 37
О свидетельстве души (*перев. А. Столярова*) . . . . . 83

## ДОГМАТИКО-ПОЛЕМИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ

О крещении (*перев. Ю. Панасенко*) . . . . . 93
О прескрипции [против] еретиков (*перев. А. Столярова*) . . . . . 106
Против Гермогена (*перев. Ю. Панасенко*) . . . . . 130
О плоти Христа (*перев. А. Столярова*) . . . . . 161
О воскресении плоти (*перев. Н. Шабурова и А. Столярова*) 188
Об идолопоклонстве (*перев. И. Маханькова*) . . . . . 249

## ПРАКТИКО-АСКЕТИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ

К мученикам (*перев. Э. Юнца*) . . . . . 273
О зрелищах (*перев. Э. Юнца*) . . . . . 277
О молитве (*перев. Н. Шабурова*) . . . . . 294
О покаянии (*перев. И. Маханькова*) . . . . . 307
О терпении (*перев. Ю. Панасенко*) . . . . . 320
К жене (*перев. Э. Юнца*) . . . . . 334
О женском убранстве (*перев. Э. Юнца*) . . . . . 345
О поощрении целомудрия (*перев. Э. Юнца*) . . . . . 358

## ПРИЛОЖЕНИЯ. КОММЕНТАРИИ. УКАЗАТЕЛИ

Приложения (подбор фрагментов и перев. прил. I — *А. Столяров*, прил. II — *А. Столяров*, прил. III — *Н. Шабуров*) . . . . . 371
Список сокращений . . . . . 377

Важнейшие рукописи и издания. Краткие сведения о литературе (*А. Столяров*) . . . . . 379
Комментарии . . . . . 382
Хронологическая таблица . . . . . 427
Именной указатель . . . . . 429
Предметный указатель . . . . . 436

КВИНТ
СЕПТИМИЙ
ФЛОРЕНТ

# ТЕРТУЛЛИАН

## ИЗБРАННЫЕ СОЧИНЕНИЯ

Редактор *О. Н. Кессиди*
Художник *В. А. Пузанков*
Художественный редактор *Г. А. Семенова*
Технический редактор *С. Л. Рябинина*
Корректор *В. В. Евтюхина*

ИБ № 19733. ЛР № 060775 от 25.02.92.
Сдано в набор 25.05.93. Подписано в печать 11.01.94.
Формат $60 \times 90^1/_{16}$. Бумага офсетная. Гарнитура таймс.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 28,0. Усл. кр. отт. 28,0.
Уч. изд. л. 28,89. Тираж 10 000 экз. Заказ № 505. С 024. Изд № 49008.

А/О «Издательская группа «Прогресс»
119847, Москва, Зубовский бульвар, 17.

Можайский полиграфкомбинат Министерства печати
и информации Российской Федерации.
143200, Можайск, ул. Мира, 93