

Click

<https://vk.com/intellegenceperson>

1.038.970

БЛАЖЕННЫЙ
АВГУСТИН



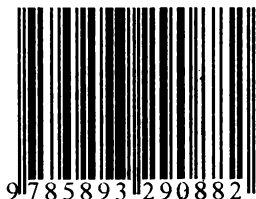
О
ГРАДЕ
БОЖИЕМ
XIV—XXII

ББК 73.18(Рим.)
Августин 98(4)

Блаженный Августин (Sanctus Aurelius Augustinus) (354–430) — величайший из отцов древней Церкви (doctores ecclesiae) христианского Запада, оказавший огромное влияние на все дальнейшее развитие христианской мысли, этических взглядов и церковного устройства. В данном томе предложены заключительные книги философско-теологического трактата «О граде Божием» — самого известного произведения, в котором сведены воедино основные положения разработанной им христианской доктрины, отчасти принятые всей христианской церковью, отчасти — только католической ее ветвью, а некоторые из положений (например, о предопределении в полном его объеме) — кальвинистской и рядом других протестантских церквей много веков спустя. В книге использованы переводы Киевской Духовной Академии начала XX века, выполненные профессорами Академии с большой текстологической тщательностью и с превосходным знанием церковно-богословских реалий раннего христианства.

Тексты печатаются в современной редакции.
Для самого широкого круга читателей.

ISBN 5-89329-088-2



© Издательство «Алетейя» (г. СПб) — 1998 г.

© Издательство «УЦИММ-Пресс» (г. Киев) — 1998 г.

О ГРАДЕ БОЖИЕМ

КНИГА ЧЕТЫРНАДЦАТАЯ

Глава I

В предыдущих книгах мы уже сказали, что для того, чтобы род человеческий был объединен не только общностью природы, но и связан в известном смысле узами кровного родства, Богу было угодно произвести людей от одного человека. Сказали также, что этот род не умирал бы и в отдельных личностях, если бы этого не заслужили своим неповиновением два первых человека, из которых самый первый был создан из ничего, а другой — из первого. Они совершили такое великое преступление, что вследствие его изменилась в худшую сама человеческая природа, переданная потомству уже повинной греху и неизбежной смерти. Царство же смерти до такой степени возобладало над людьми, что увлекло бы всех, как к заслуженному наказанию, во вторую смерть, которой нет конца, если бы незаслуженная благодать Божия не спасала от нее некоторых. Отсюда вышло так, что хотя такое множество столь многочисленных народов, живущих на земле каждый по особым уставам и обычаям, и отличается друг от друга разнообразием языков, оружия, утвари, одежды: тем не менее существовало всегда не более как два рода человеческого общения, которые мы, следуя Писаниям своим, можем назвать двумя градами. Один из них составляется из людей, желающих жить в мире только по плоти, другой — из желающих жить также и по духу. Когда каждый из них добивается своего, каждый в соответствующем мире и живет.

Глава II

Но прежде всего нужно определить, что значит жить по плоти, и что — по духу. Кто или забывает способ

выражения святого Писания, или мало обращает на него внимания, тот, услышав сказанное нами, может поначалу подумать, что по плоти живут прежде всего философы-эпикурейцы, потому что они решили, что высшее благо для человека состоит в телесном наслаждении; затем и другие философы, которые так или иначе высшее благо для человека искали в телесном; а далее — и все те люди, которые не в силу какой-либо теории или философии такого рода, а просто по склонности к сладострастию находят удовольствие единственно в наслаждениях, получаемых от телесных чувств. А стойки-де, которые высшее благо для человека ищут в душе, живут по духу; ибо, дескать, что есть душа человеческая, как не дух?

Но по смыслу, соединяемому с этими выражениями божественным Писанием, и те и другие живут по плоти. Ибо Писание не всегда называет плотью одно только тело земного и смертного одушевленного существа, как называет его, например, когда говорит: “Не всякая плоть такая же плоть; но иная плоть у людей, иная плоть у скотов, иная у рыб, иная у птиц” (I Кор. XV, 39); но употребляет это слово и во многих других значениях. При таком различном употреблении слова, оно часто называет плотью и самого человека, т. е. природу человека, в переносном смысле от части к целому, каково, например, выражение: “Делами закона не оправдается пред Ним никакая плоть” (Рим. III, 20). О ком, как не о человеке в целом говорит в этом случае Писание? Несколько далее оно высказывается яснее: “Законом никто не оправдается пред Богом” (Гал. III, 11); и еще к Галатам: “Узнавши, что человек оправдывается не делами закона...” (Гал. II, 16). Тот же смысл имеет и выражение: “И Слово стало плотью” (Иоан. I, 14), т. е. стало человеком. Понимая последнее выражение неправильно, некоторые думали, что у Христа не было человеческой души. Но как под целым разумеется часть, когда приводятся в Евангелии слова Марии Магдалины, которая говорит: “Унесли Господа моего, и не знаю, где положили Его” (Иоан. XX, 13), хотя говорила она только о плоти Христовой, которую сочла унесенною из гроба;

так и под частью, когда называется плоть, разумеется целое, т. е. весь человек, как в вышеприведенных словах.

Итак, если божественное Писание употребляет слово “плоть” в разных местах в различном смысле, и пересматривать эти места и сводить их заняло бы слишком много времени, то, чтобы доискаться, что значит жить по плоти, (что, несомненно, есть зло, хотя сама природа плоти и не есть зло), рассмотрим внимательно известное место из послания апостола Павла к Галатам, в котором он говорит: “Дела плоти известны; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, (соблазны), ереси, ненависть, убийства, бесчинство и тому подобное; предваряю вас, как и прежде предварял, что поступающие так Царствия Божия не наследуют” (Гал. V, 19 — 21). Это место апостольского послания, рассмотренное в целом его виде, насколько это в данном случае покажется достаточным, может разрешить вопрос о том, что значит жить по плоти. Между делами плоти, которые апостол, перечислив, осудил, мы находим не только такие, которые относятся к удовольствиям плоти, каковые суть: блуд, нечистота, прелюбодеяние, непотребство, бесчинство, но и такие, которые выказывают пороки души, чуждые плотского удовольствия. Кто не признает, что служение, совершаемое идолам, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, ереси скорее составляют пороки души, чем плоти?

Может случиться, что ради идолопоклонства или какого-либо еретического заблуждения будут воздерживаться от удовольствий плоти: тем не менее, по смыслу апостольских слов человек и тогда будет жить по плоти, хотя, на первый взгляд, воздерживается и подавляет в себе похоти плоти; и тем самым, что воздерживается от удовольствий плоти, доказывает, что совершает достойные осуждения дела плоти. Кто питает вражду не в душе? Или кто употребит такой оборот речи, что скажет своему действительному или воображаемому врагу: “Твоя плоть зла на меня, а не душа”? Наконец, скажу так: как никто, услышав слово “телесность”, не усомнится отнести его к телу, так никто

не сомневается, что ярость (animositates) относится к душе (ad animum). Итак, почему учителю языков в вере и истине относит все это и подобное этому к делам плоти, как не потому, что под плотью понимает самого человека, употребляя известный оборот речи, когда целое называется по имени части?

Глава III

Кто-нибудь, пожалуй, скажет, что причиной всякого рода пороков безнравственной жизни служит плоть, потому что душа живет так под влиянием плоти. Но говорящий так не обращает должного внимания на природу человека во всей ее совокупности. Правда, “тленное тело отягощает душу” (Прем. IX, 15). Поэтому и апостол, ведя речь о том же тленном теле, о котором незадолго перед тем сказал: “Внешний наш человек тлеет” (II Кор. IV, 16), говорит: “Знаем, что, когда земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный. Оттого мы и воздыхаем, желая облечься в небесное наше жилище; только бы нам и одетым не оказаться нагими. Ибо мы, находясь в этой хижине, воздыхаем под бременем, потому что не хотим совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью” (II Кор. V, 1 — 4). Итак, хотя мы и отягощаемся тленным телом, но поелику знаем, что причину отягощения служит не природа или сущность тела, а повреждение его, то желаем не совлечься тела, а облечься его бессмертием. Ибо оно и тогда будет, но, не будучи тленным, не будет и отягощать. И тем не менее те, которые думают, что всякое душевное зло происходит от тела, заблуждаются.

Вергилий в своих прекрасных стихах излагает, по видимому, мнение Платона, когда говорит:

*Источник их жизни — огонь, и начало их племени
небо;*

*Но служат препятствием им преступные их же тела,
И отупляют земные суставы и смертные члены.*

Затем, как бы давая понять, что четыре известные душевные страсти: желание, страх, радость и скорбь, служащие началом всех грехов, происходят от тела, он прибавляет:

*Отсюда и страхи у них, и желанья, страданья и
радость;
И звук не доходит до них, заключенных в их мрачной
темнице**

Но наша вера учит иначе. Ибо повреждение тела, которое отягощает душу, было не причиною первого греха, а наказанием. Не плоть тленная сделала душу грешной, а грешница-душа сделала плоть тленной. Хотя от этого повреждения плоти и зависят некоторые порочные возбуждения и желания, однако не все пороки дурной жизни следует приписывать плоти: иначе мы должны будем представлять диавола, который плоти не имеет, чистым от всех них. Хотя мы и не можем назвать диавола блудодеем или пьяницей, или приписать ему другой такого же рода порок, относящийся к плотскому удовольствию (хоть втайне он советует и подстрекает и к таким грехам): тем не менее сам он — в высшей степени горд и завистлив. Порочность последнего свойства до такой степени овладела им, что за нее он предназначен в темницах мрака на суд великого дня (Иуд. I, 6).

Эти пороки, господствующие в диаволе, апостол приписал, однако же, плоти, которой диавол, несомненно, не имеет. Он говорит, что “идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, (соблазны), ереси, ненависть” суть дела плоти. Глава же и начало всех этих зол есть гордость, которая царит в диаволе без плоти. В самом деле, кто враждебнее его к святым? Кого можно представить себе в отношении к ним более сварливым, более беспощадным, более ревнивым и завистливым? Если все это он имеет без плоти, то каким образом это будет делом плоти, как не в смысле дел человека,

* Virg. Aencid. VI, v. 730 — 734.

которого апостол, как я сказал, понимает под именем плоти? Не тем человек сделался похожим на диавола, что имеет плоть, которой диавол не имеет; а тем, что живет сам по себе, т. е. по человеку. Ибо и диавол захотел жить сам по себе, когда не устоял в истине; так что стал говорить ложь, говоря от себя, а не от Бога, и стал не только лживым, но и отцом лжи (Иоан. VIII, 44). Он первый солгал. От него начался грех; от него же началась и ложь.

Глава IV

Итак, когда человек живет по человеку, а не по Богу, он подобен диаволу. Ибо и ангелу надлежало жить не по ангелу, а по Богу, чтобы устоять в истине и говорить истину от Бога, а не ложь от себя. И о человеке апостол говорит в другом месте: “Если верность Божия возвышается моею неверностью к славе Божией, за что еще меня же судить, как грешника?” (Рим. III, 7). Неверность (ложь) назвал он своею, верность же (истину) — Божией. Итак, когда человек живет по истине, он живет не сам по себе, а по Богу. Ибо это Бог сказал: “Я есмь путь и истина и жизнь” (Иоан. XIV, 6). Когда же живет он по самому себе, т. е. по человеку, а не по Богу, он несомненно живет по лжи. Это не потому, что сам человек — ложь: Виновник и Творец его есть Бог, Который ни в коем случае не есть виновник и творец лжи; а потому, что человек сотворен правым при том условии, чтобы жил не по себе самому, а по Тому, Кем сотворен, т. е. исполнял Его волю, а не свою. Жить же не так, как он сотворен жить, и есть ложь. Ибо он хочет быть блаженным, не живя так, чтобы быть блаженным. Что может быть лживее подобного желания? Поэтому можно сказать, что всякий грех есть ложь. Ибо грех бывает по той воле, по которой мы желаем, чтобы нам было хорошо, или не желаем, чтобы нам было худо. И вот является ложь: и из того, что делается ради хорошего, происходит для нас дурное; или из того, что делается ради лучшего, происходит для нас худшее. Отчего это, как не оттого, что человеку может

быть хорошо только от Бога, Которого, греша, он оставляет, а не от самого себя, живя по которому он грешит?

Итак, сказанное нами, что образовались два различные и противоположные друг другу града потому, что одни стали жить по плоти, а другие по духу, может быть выражено и так, что образовались два града потому, что одни живут по человеку, а другие по Богу. Ибо апостол в послании к Коринфянам весьма ясно говорит: “Если между вами зависть, споры и разногласия, то не плотские ли вы, и не по человеческому ли обычаю поступаете?” (I Кор. III, 3). Поступать по человеческому значит быть плотским, под плотью же, т. е. под частью человека, разумеется весь человек. Выше он называет тех же самых душевными, кого потом называет плотскими. Он говорит: “Кто из людей знает, что в человеке, кроме духа человеческого, живущего в нем? Так и Божьего никто не знает, кроме Духа Божия. Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога, что и возвещаем не от человеческой мудрости изученными словами, но изученными от Духа Святого, соображая духовное с духовным. Душевный же человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием” (I Кор. II, 11 — 14). Таким, т. е. душевным, он и говорит потом: “Я не мог говорить с вами, братья, как с духовными, но как с плотскими” (I Кор. III, 1). И это выражение имеет тот же смысл, перенесенный с части на целое. Ибо и именем души, как и именем плоти, которые суть части человека, может обозначаться и целое, т. е. человек.

Таким образом, не одно дело — человек душевный, и совсем иное — плотский; но и тот и другой суть один и тот же, т. е. человек, живущий по человеку. Таким же образом подразумеваются люди и в том случае, когда говорится: “Делами закона не оправдается пред Ним никакая плоть” (Рим. III, 20); и в том, когда сказано: “Всех душ дома Иаковлева, перешедших в Египет, семьдесят” (Быт. XLVI, 27). Как там под плотью разумеется человек, так и здесь под семьюдесятью душами разумеются семьдесят человек. Равным образом, и выражение: “не от

человеческой мудрости изученными словами” могло быть заменено выражением: “не от плотской мудрости изученными словами”; так же точно, как и выражение: “по человеческому обычаю поступаете” могло быть заменено выражением: “по плотскому обычаю поступаете”. Особенно это ясно видно из его последующих слов: “Ибо, когда один говорит: “я Павлов”, а другой: “я Аполлосов”, то не плотские* ли вы?” (I Кор. III, 4). То, что обозначал он словами “плотские” и “душевные”, то выразил яснее словами: “человеки”, т. е. живете по человеку, а не по Богу, живя по Которому, вы были бы боги.

Глава V

Итак, мы не должны оскорблять Творца тем, что в своих грехах и пороках станем винить природу плоти, которая в своем роде и порядке добра. Но худо, если, оставив доброго Создателя, мы станем жить по доброму созданию: станет ли кто жить по плоти, или по душе, или по всему человеку (который может быть обозначен именем одной души или именем одной плоти). Ибо, кто природу души представляет высочайшим добром, а природу плоти считает злом, тот и к душе стремится плотски, и плотски же избегает плоти, потому что представления подобного рода основаны у него на суетности человеческой, а не на божественной истине. Платоники не безумствуют, подобно манихеям, которые питают отвращение к земным телам, как к природе зла. Они, напротив, все стихии, из которых составлен этот видимый и осязаемый мир, и свойства этих стихий приписывают художнику-Богу. Тем не менее, они думают, что души расслабляются земными суставами и смертными членами так, что из-за этого расслабления возникают в них болезни желания, страха, радости и печали, — четырех волнений (*perturbationes*), как называет их Цицерон, или четырех страстей (*passiones*),

* В текстах, цитируемых Августином, сказано не “не плотские ли вы”, а “не человеки ли вы”.

как называют многие другие, переводя буквально греческое название, — составляющих содержание всей порочности человеческих нравов. Но если это так, то почему Эней у Вергилия, услышав в преисподней от отца, что души должны снова возвратиться в тела, выражает по этому поводу удивление, восклицая:

Неужто приходится верить, отец, что прекрасные души

*Не в небо отсюда пойдут, а в тела возвратятся?
Что за желанье несчастное света у бедных*?*

Неужели это столь несчастное желание перешло к пресловутой чистоте душ от земных суставов и смертных членов? Разве он не представляет их очищенными от всех этого рода, как он говорит, телесных зараз, когда начинают они желать снова возвратиться в тела? Из этого следует, что хотя бы дело происходило и так (впрочем, все это совершенный вздор), что очищение постоянно уходящих и осквернение постоянно возвращающихся душ сменялось бы поочередно одно другим, — все же нельзя с истинностью утверждать, что предосудительные и порочные движения душ возникают в них от земных тел. Ибо и по их мнению оно, как называет его знаменитый говорун, несчастное желание, не зависит от тела до такой степени, что очищенную от всякой телесной заразы и находящуюся вне всякого тела душу побуждает саму явиться в теле. Таким образом, и по их представлению не только под влиянием тела душа желает, страшится, радуется и печалится, но эти движения могут возникать в ней и из нее самой.

Глава VI

Разница состоит в том, какова воля человека: если она превратна, то будут превратны и эти движения; если же она добра, то и движения будут не только не предо-

* Virg. Aeneid. VI, v. 719 — 721.

судительны, но и похвальны. Ибо воля присуща всем им; более того, все они суть не что иное, как воля. Ведь что такое страстное желание и радость, как не воля, сочувствующая тому, чего мы хотим? И что такое страх и печаль, как не та же воля, не сочувствующая тому, чего мы не хотим? Если мы сочувствуем, стремясь к тому, чего хотим, — это называется страстным желанием; если же сочувствуем, пользуясь тем, чего хотим, — радостью. Также точно, если мы не сочувствуем тому, чего не хотим, чтобы оно случилось, такая воля есть страх; а если не сочувствуем тому, что случилось против нашего желания, такая воля есть печаль. Вообще по различию предметов, к которым мы стремимся или которых избегаем, то насколько они привлекают или отталкивают волю человека, настолько и расположения меняются и обращаются в те или иные. Поэтому человеку, живущему по Богу, а не по человеку, надлежит быть любителем добра, и, следовательно, ненавидеть зло. Но так как никто не зол по природе, а если зол, то вследствие порока, то живущий по Богу должен иметь правильную ненависть к злу. Он не должен ради порока ненавидеть человека, равно как не должен и любить порок ради человека. Но должен он порок ненавидеть, а человека — любить. Когда же последует исцеление от порока, тогда останется лишь то, что он должен любить, и ничего не останется от того, что он должен ненавидеть.

Глава VII

Кто поставил для себя правилом любить Бога, и не по человеку, но по Богу любить ближнего, как самого себя, тот за эту любовь называется человеком, имеющим благу волю. Чаще это чувство называется в священном Писании *caritas**; но называется оно и просто любовью (*amor*). Апостол, например, говорит, что тому, кого он

* *Caritas* — любовь в том, что выше (например, к родителям, к отечеству, к Богу), основанная на чувстве глубокого уважения. *Amor* — любовь между равными (братская, супружеская и т. д.).

повелел избрать для управления народом (епископу), надлежит быть любящим добро (*amatorem boni*) (Тит. I, 8). Да и когда Господь, спрашивая Петра, выразился так: “Любишь ли ты Меня (*diligis Me* — расположен ли ко Мне) больше, нежели они?”, Петр отвечал: “Так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя”. Снова спрашивал Господь не о том, любит ли Его, а о том, расположен ли к Нему Петр; и снова Петр отвечал: “Так, Господи! Ты знаешь, что я люблю Тебя”. Спрашивая в третий раз, Господь и Сам не сказал “Расположен ли ты ко Мне”, а сказал: “Любишь ли ты Меня (*amas Me*)?” Тогда, как замечает евангелист, “Петр опечалился, что в третий раз спросил его: “любишь ли Меня?”, хотя Господь не в третий, а только в первый раз спросил: “Любишь ли Меня?”; два же предыдущие раза говорил: “Расположен ли ты ко Мне?” Отсюда мы заключаем, что и в то время, когда Господь говорил: “Расположен ли ты ко Мне”, Он говорил не что иное, как: “Любишь ли Меня?”*. Петр же продолжал называть одну и ту же вещь тем же именем, и в третий раз сказал также: “Ты знаешь, что я люблю Тебя” (Иоан. XXI, 15 — 17).

Я нашел нужным упомянуть об этом потому, что некоторые полагают, будто расположение (*dilectio*) или *caritas* — это одно, и совсем иное — любовь (*amor*)**. Говорят, будто расположение нужно понимать в хорошем смысле, а любовь — в дурном. Но в высшей степени достоверно, что и сами светские писатели никогда этого не утверждали. Пусть также поищут, различали ли эти выражения, и если да, то по какому поводу различали, философы? Книги их достаточно ясно говорят, что они высоко ценили любовь в делах добрых и к самому Богу. Со своей стороны, нам нужно предоставить данные о том, что наши Писания, авторитет которых мы ставим выше всей остальной литературы, называют любовью то же, что и расположение к равным или высшим (*dilectionem cel*

* В современном русском каноническом издании слова Господа трижды переведены как “любишь”.

** E. g. Origen. *Homil. I in Cant.*

caritatem). То, что слово “любовь” употребляется в хорошем смысле, мы уже показали. А чтобы кто-нибудь не подумал, что хотя слово “любовь” и может пониматься как в добрую, так и в дурную сторону, но слово “расположение” должно пониматься только в добром смысле, — тот пусть обратит внимание на выражение в псалме “Любящего (qui antem diligit) насилие ненавидит душа Его” (Пс. X, 5); и на известное выражение апостола Иоанна: “Кто любит (dilexerit) мир, в том нет любви (dilectio) Отчей” (I Иоан. II, 15). Вот в одном и том же месте указание и на добрую, и на дурную сторону. А чтобы кто-нибудь не докучал требованиями доказательства того, что и слово “любовь” употребляется в дурном смысле (на употребление в хорошем смысле мы уже указали), тот пусть прочитает слова Писания: “Ибо люди будут самолюбивы, сребролюбивы (se ipsos amantes, amatores pecuniae)” (II Тим. III, 2). Итак, благая воля есть любовь добрая, а воля превратная — любовь дурная. Любовь, помогающая обладать предметом любви, есть страстное желание; та же самая любовь, обладающая и пользующаяся этим своим предметом, есть радость; но убегающая того, что ей противоречит, есть страх; а чувствующая, если ей случится противное, есть скорбь. Все это есть дурное, если любовь дурна; все это благо, если она блага.

Докажем сказанное нами на примерах из Писания. Апостол возжелал “разрешиться и быть со Христом” (Филип. I, 23). Еще: “Истомилась душа моя желанием судов Твоих во всякое время” (Пс. CXVIII, 20), или, если употребить выражение более подходящее: “Возлюбила душа моя вождельть судов Твоих”. И еще: “Вожделение к премудрости возводит к Царству” (Прем. VI, 20). Вошло, однако же, в обычай, что если употребляется слово “страстное желание” или “вожделение” (cupiditas vel concupiscentia) и не указывается предмет его, то оно может пониматься только в дурную сторону. Употребляются в хорошем смысле и слова “веселье” и “радость”: “Веселитесь о Господе и радуйтесь, праведные” (Пс. XXXI, 11). Еще: “Ты исполнил сердце мое веселием” (Пс. IV, 8). И еще: “Полнота радостей пред лицом Твоим” (Пс. XV, 11). Слово “страх”

в добром смысле встречается у апостола, когда он говорит: “Со страхом и трепетом совершайте свое спасение” (Филип. II, 12). Еще: “Не гордись, но бойся” (Рим. XI, 20). И еще: “Но боюсь, чтобы, как змей хитростью своею прельстил Еву, так и ваши умы не повредились, уклонившись от простоты во Христе” (II Кор. XI, 3). Но относительно печали (*tristitia*), — которую Цицерон чаще называет скорбью (*aegritudo*), а Вергилий — страданием (*dolor*), когда говорит:

Отсюда у них... страданья и радость,

и которую я предпочел бы называть грустью (*tristitia*), потому что слова “скорбь” и “страдание” чаще употребляются в применении к телам, — относительно этой грусти вопрос о том, может ли она иметь добрую сторону, представляется весьма трудным.

Глава VIII

Стоики допускали в душе мудрого три благих состояния, называемых греками *εὐλαβείαι*, которые Цицерон называл по-латыни *constantiae**, вместо трех душевных волнений: вместо страстного желания — волю, вместо веселья — радость, вместо страха — осторожность. Вместо же скорби или страдания, которую мы во избежание двусмысленности предпочли называть грустью, они отказались допустить в душе мудрого что-либо подобное. Воля, говорят они, стремится к добру, которое совершает мудрый. Радость происходит от достигнутого добра, которое во всем осуществляет мудрый. Осторожность избегает зла, которого мудрый должен избегать. Но грусть, говорят они, поелику она происходит от зла, которое уже случилось (а с мудрым, по их мнению, не может случиться никакого зла), не может быть заменена в душе мудрого ничем. По их словам, таким образом, выходит, что хотеть, радоваться, остере-

* Невозмутимое спокойствие; см. Lib. VI, Tuscul.

гаться может только мудрый; глупый же может только желать, веселиться, страшиться, грустить. Первые три состояния суть *constantiae*, а последние, по Цицерону, волнения (*perturbationes*), на языке же большинства — страсти (*passiones*). А греки, как я сказал, первые три называют *εὐλαθείαι*, а последние четыре — *λαθῆ*.

Когда я со всей возможной тщательностью исследовал, соответствует ли такое словоупотребление священному Писанию, то нашел следующее. Пророк говорит: “Нет мира нечестивым, говорит Бог мой”* (Ис. LVII, 21); говорит так, будто бы нечестивые могут получать от зла скорее увеселение, чем радость, поскольку радость — удел людей добрых и благочестивых. Также точно и известное выражение в Евангелии: “Как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними” (Мф. VII, 12) сказано, по всей видимости, в том смысле, что худого и постыдного может кто-нибудь не хотеть, а желать. Некоторые переводчики, принимая во внимание обычное употребление слов, прибавили даже слово “по доброму”, и перевели так: “Если хотите, чтобы с вами поступали люди по доброму”. Они полагали, что, возможно, кто-либо захочет себе от людей не совсем добрых вещей, вроде роскошных пиров, например (чтобы умолчать о более гнусных), и подумать, что он исполнит приведенную заповедь, если и сам будет задавать для других такие же пиры. Но в греческом Евангелии, с которого сделан перевод на латинский язык, слова “по доброму” нет. А нет его, полагаю, потому, что само слово “хотите” дает понять “хотите доброе”. В противном бы случае было сказано “желаете”.

Но не всегда, однако, с указанными словами следует соединять именно это значение, а нужно разуметь их в таком смысле только в определенных случаях. При чтении тех писателей, авторитету которых мы должны обязательно подчиняться, нужно понимать их так в тех случаях, когда правильное понимание места не допускает другого толкования. Таковы, например, те места, которые мы привели

* У Августина: “Нет радости нечестивым”.

отчасти из пророков, отчасти из Евангелия. Кому, в самом деле, неизвестно, что и нечестивые могут безмерно веселиться? Тем не менее — “нет мира нечестивым”. Что это значит, как не то, что радоваться есть нечто иное, когда слово это употребляется в собственном и самом точном смысле? Таким же образом, кто станет отрицать, что справедливо было заповедать людям, чтобы делая другим то, чего желают они, чтобы им делали другие, они не искали друг у друга наслаждений в постыдной похоти. И, однако же, спасительнейшая и истиннейшая заповедь гласит: “Как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними”. Что и это значит, как не то, что слово “хотеть” в этом месте употреблено в некотором собственном смысле так, что не может быть понято в дурную сторону? Но при более обычном употреблении слов, чаще всего встречающихся в речи, ни в коем случае не было бы сказано: “Не восхоти лжи” (Прем. VII, 13), если бы не было хотения или воления злого, от дурных свойств которого отличается предсказанное ангелами, в словах: “На земле мир, в человеках благоволение” (благая воля — *bonae voluntatis*) (Лук. II, 14). Прибавление “благая” было бы излишним, если бы воля была только благой. Затем, что великого сказал бы апостол в похвалу любви, когда говорил, что она “не радуется неправде” (I Кор. XIII, 6), если бы не радовалось ей зложелательство?

Такое безразличное употребление упомянутых слов встречается и у светских писателей. Знаменитый оратор Цицерон говорит, например: “Желаю, сенаторы, быть снисходительным”*. Так как Цицерон употребил это слово в добром смысле, то найдется ли такой ученый педант, который стал бы утверждать, что он должен был бы сказать “хочу”, а не “желаю”? Далее, у Теренция развратный юноша, пожираемый безумной страстью, говорит: “Ничего не хочу, кроме Филумены”. Что это хотение было дурною страстью, достаточно ясно показывает приводимый там же ответ слуги этого господина. Слуга говорит: “Было бы куда лучше, если бы ты выбросил эту любовь из головы,

* Orat. I in Catil.

а не говорил о ней, отчего еще сильнее воспламеняется твоя страсть”*. А что писатели употребляли и слово “радость” в дурную сторону, доказательством тому служит вышеприведенный стих Вергилия, в котором в самом сжатом виде перечислены четыре душевные волнения:

Отсюда и страхи у них, и желанья, страданья и радость.

Тот же автор в другом месте говорит: “Злая радость души”**.

Таким образом, хотя, остерегаются, радуются и добрые и дурные, или, говоря другими словами то же самое, и добрые и дурные желают, боятся и веселятся; но добрые — добрым образом, а дурные — дурным, смотря по тому, добрая или злая у людей воля. Да и само слово “печаль”, в замен которого в душе мудрого стойки ничего не смогли придумать, нередко употребляется в хорошем смысле, особенно у наших писателей. Апостол, например, хвалит Коринфян за то, что они опечалились “ради Бога” (II Кор. VII, 9). Но, может быть, кто-нибудь скажет, что апостол доволен ими за то, что печалью они выражали свое раскаяние, а такого рода печалью может быть печаль только согрешивших. Действительно, апостол говорит так: “Посему, если я опечалил вас посланием, не жалею, хотя и пожалел было; ибо вижу, что послание то опечалило вас, впрочем, на время. Теперь я радуюсь не потому, что вы опечалились, но что вы опечалились к покаянию; ибо опечалились ради Бога, так что нисколько не понесли от нас вреда. Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть. Ибо то самое, что вы опечалились ради Бога, смотрите, какое произвело в вас усердие” (II Кор. VII, 8 — 11). Стойки могут, поэтому, в защиту своего мнения ответить, что печаль представляется полезною для раскаяния во грехах, но в душе мудрого ее не может быть

* Andr. act. II, sc. I.

** Virg. Aeneid. VI, v. 278, 279.

именно потому, что с ним не случается ни греха, раскаяние в котором заставляло бы его печалиться, ни другого какого бы то ни было зла, испытывая или чувствуя которое он бы грустил. Об Алкивиаде (если мне не изменяет память) рассказывают, например, что считая себя вполне счастливым человеком, он плакал, когда Сократ рассуждал и доказывал ему, что он был несчастен, потому что был глуп. Для этого человека, таким образом, глупость была причиной полезной и желательной печали, которая заставляет человека скорбеть, что он таков, каким не должен быть. Но стойки говорят не о глупом, а о мудром, что он не должен грустить.

Глава IX

Но этим философам, насколько это касается данного вопроса о волнениях душевных, мы уже ответили в девятой книге настоящего сочинения, показав, что они, обращая внимание не столько на дела, сколько на слова, более любят споры, чем истину. У нас же, по нашим Писаниям и здравому учению, граждане святого града Божия во время странствования в этой жизни, живя по Богу, страшатся и желают, скорбят и радуются. А так как любовь их безукоризненна, то безукоризненны у них и все эти душевные расположения. Боятся они вечного наказания, желают вечной жизни; скорбят, потому что стенают, “ожидая усыновления”, воздыхают об “искуплении тела” своего (Рим. VIII, 23); радуются же в надежде, потому что “сбудется слово написанное: “поглочена смерть победою” (I Кор. XV, 54). Также точно боятся грешить, желают оставаться непоколебимыми; скорбят о грехах, радуются о делах добрых. Чтобы бояться грешить, они слышат слова: “По причине умножения беззакония, во многих охладает любовь” (Мф. XXIV, 12). Чтобы желать оставаться непоколебимыми, слышат изречение Писания: “Претерпевший же до конца спасется” (Мф. X, 22). Чтобы скорбеть о грехах, слышат: “Если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас” (I Иоан.

1, 8). Чтобы радоваться при совершении добрых дел, слышат: “Доброхотно дающего любит Бог” (II Кор. IX, 7). Равным образом, смотря по нетвердости или твердости своей, они или боятся искушений, или желают искушений; скорбят в искушениях, или радуются, подвергаясь искушениям. Чтобы бояться искушений, они слышат: “Если и впадет человек в какое согрешение, вы духовные исправляйте такового в духе кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушенным” (Гал. VI, 1). А чтобы желать искушений, они слышат некоего крепкого мужа града Божия, который говорит: “Искуси меня, Господи, и испытай меня; расплавь внутренности мои и сердце мое” (Пс. XXV, 2). Чтобы скорбеть в искушениях, видят Петра плачущим (Мф. XXVI, 75); чтобы в искушениях радоваться, слышат Иакова, который говорит: “С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения” (Иак. 1, 2).

И эти душевные движения испытывают они не только из-за самих себя, но и из-за тех, которым желают спасения, за которых боятся, чтобы они не погибли, о которых скорбят, если они погибают, и радуются, если те спасаются. Очами веры и с полным сочувствием взирают они на того превосходного и в высшей степени твердого мужа (нам, пришедшим в Церковь Христову из язычников, приличнее всего помнить о нем, учителе язычников в вере и истине), который хвалится о немощах своих (II Кор. XII, 5), который и более всех апостолов потрудился (I Кор. XV, 10), и очень многими посланиями наставил не только те народы Божии, которые видел перед собою, но и те, которые предвидел в будущем, — взирают, говорю, на этого мужа, борца Христова, от Него научившегося (Гал. I, 19), Им помазанного, с Ним распявшегося (Гал. II, 19), в Нем прославившегося на театральных подмостках нашего мира, для которого он сделался зрелищем и ангелам, и человекам (I Кор. IV, 9), законным образом состязающегося и стремящегося вперед “к почести высшего звания” (Филип. III, 14); (учащего) радоваться с радующимися и плакать с плачущими (Рим. XIII, 15); имеющего “отвне — нападения, внутри — страхи” (II Кор. VII, 5); имеющего

“желание разрешиться и быть со Христом” (Филип. I, 23); желающего видеть римлян, “чтобы иметь некий плод” и у них, “как и у прочих народов” (Рим. I, 13); ревнующего о Коринфянах, и вследствие этой ревности боящегося, чтобы умы их не были посредством оболыщения отвращены от чистоты Христовой (II Кор. XI, 2, 3); имеющего великую скорбь и непрестанную болезнь сердца об израильтянах (Рим. IX, 2), “ибо, не разумея праведности Божией и усиливаясь поставить собственную праведность, они не покорились праведности Божией” (Рим. X, 3); извещающего не только о скорби, но и о плаче своем о некоторых, “которые согрешили прежде, и не покаяться” (II Кор. XII, 21).

Если эти движения, эти чувства, проистекающие из расположения к добру, но без святой любви, должны быть признаны пороками, то мы дозволяем называть добродетелями действительные пороки. Но когда эти душевные расположения имеют правильное направление, коль скоро они обращаются к тому, к чему следует, то кто тогда осмелится назвать их болезнями или порочными страстями? Поэтому и сам Господь, благоволивший проводить человеческую жизнь в образе раба, но не имевший совершенно никакого греха, имел эти расположения в тех случаях, в каких полагал должным их иметь И не было ложным человеческое чувство в Том, в Ком были истинное тело человека и истинная человеческая душа. Итак, говорится отнюдь не ложно, когда рассказывается в Евангелии Его, что Он с гневом скорбел об окаменении сердец иудеев (Марк. III, 5); что говорил: “Радуюсь за вас, что Меня не было там, дабы вы уверовали” (Иоан. XI, 15); что, приступая к воскрешению Лазаря, проливал слезы (Иоан. XI, 35); что возжелал с учениками своими есть пасху (Лук. XXII, 15); что когда приближалось страдание, скорбела душа Его (Мф. XXVI, 38). И Он в целях известного домостроительства воспринял эти движения человеческою душой, когда восхотел, так же, как сделался человеком, когда восхотел.

Поэтому нужно признаться, что хотя бы эти расположения у нас были и безукоризненны и являлись по Богу,

но все же они — расположения этой жизни, а не той, наступления которой мы ожидаем в будущем, и что мы часто уступаем им даже против своей воли. Они зависят в нас от немощи человеческой, а не так, как в Господе Иисусе, самая немощь Которого была в Его власти. Но пока мы несем немощь этой жизни, мы живем не как следует даже тогда, когда не имеем их вовсе. Апостол порицал и осуждал некоторых, которых называл не имеющими расположения (Рим. I, 31). Жалуется на таких и священный псалом, говоря: “Ждал сострадания, но нет его, — утешителей, но не нахожу” (Пс. LXVIII, 21). Ибо достигнуть, пока мы находимся в настоящей бедственной жизни, такого состояния, чтобы вовсе не чувствовать скорби, даже по мнению одного из светских писателей, можно только ценою сильного душевного ожесточения и оцепенелости телесной*.

Поэтому так называемая по-гречески *αλαθεια* или, если можно ее так назвать по-латыни, *impassibilitas* (бесстрастие), коль скоро под нею понимается жизнь (а под нею разумеется состояние душевное, а не телесное), чуждая таких расположений, которые появляются вопреки разуму и возмущают ум, вещь действительно хорошая и в высшей степени желательная; но и она не есть удел настоящей жизни. “Человек с двоящимися мыслями не тверд во всех путях своих” (I Иак. I, 8), — это голос не каких-нибудь людей, но людей в высшей степени благочестивых и весьма праведных и святых. Эта *αλαθεια* будет тогда, когда в человеке не будет никакого греха. В настоящее же время жизнь уже достаточно хороша, если в ней нет преступлений; воображающий же, что он живет без греха, не к тому ведет дело, чтобы не иметь греха, а к тому, чтобы не получить прощения. Далее, если под *αλαθεια* понимать такое состояние, которое исключает решительно всякое движение чувства, то кто не признает эту оцепенелость худшей всяких пороков? Можно не без основания утверждать, что полное блаженство не будет соединяться с

* Cic. Tuscul., III.

тревогами страха и с какою бы то ни было печалью; но кто, кроме во всех отношениях удалившегося от истины, станет утверждать, что там не будет любви и радости? Если же под нею разумеется состояние, которого не пугает никакой страх и не сокрушает никакая скорбь, то его следует избегать в этой жизни, если мы хотим жить правильно, т. е. по Богу; а в той блаженной жизни, которая, по обетованию, имеет быть вечной, его действительно следует ожидать.

Тот страх, о котором говорит апостол Иоанн: “В любви нет страха, но совершенная любовь изгоняет страх, потому что в страхе есть мучение; боящийся несовершенен в любви” (I Иоан. IV, 18), не есть страх однородный с тем, которым боялся апостол Павел, чтобы Коринфяне не обольстились змеиной хитростью (II Кор. XI, 3). Последний страх имеет и любовь, даже одна только любовь и имеет его; первый же страх такого рода, что его нет в любви. О нем и апостол Павел говорит: “Вы не приняли духа рабства, чтобы опять жить в страхе” (Рим. VIII, 15). А тот страх, чистый и “пребывающий вовек” (Пс. XVIII, 10), если будет он и в будущем веке (ибо как иначе разуметь пребывание его вовек?), то он не есть страх, пугающий злом, которое может случиться, а страх, удерживающий в добре, которое не может быть оставлено. Там, где есть неизменная любовь к благу достигнутому, там существует страх, если можно так выразиться, свободный от опасения зла. Именем чистого страха названа, несомненно, та воля, по которой мы, узнав грех, будем естественно остерегаться греха, не вследствие опасения за свою слабость, которая могла бы расположить к греху, а по чистоте любви. Или, если в том вполне безмятежном наслаждении непрерывным счастьем и радостями не будет иметь места решительно никакого рода страх, то сказанное: “Страх Господень чист, пребывает вовек”, сказано в том же смысле, что и слова: “Терпение убогих не погибнет до конца”. Само терпение, конечно, не будет вечным, потому что оно необходимо лишь там, где существует зло, которое нужно переносить; но вечно будет то, что терпением достигается. Возможно, что и чистый страх назван

пребывающим вовек потому, что пребудет вовек то, к чему этот страх приводит.

Если это так, то, поелику правильной жизнью должна почитаться такая, которая должна привести к жизни блаженной, то жизнь правильная имеет упомянутые расположения правильные, а превратная — превратные. Жизнь же блаженная, она же и вечная, будет иметь и любовь и радость не только правильные, но и непреходящие; страха же и скорби не будет иметь вообще. Отсюда так или иначе видно, каковы должны быть во время этого странствия граждане града Божия, живущие по духу, а не по плоти, т. е. по Богу, а не по человеку, и какими они будут в том бессмертии, к которому стремятся. Град же (земной), т. е. общество нечестивых, живущее не по Богу, а по человеку как в почитании божества ложного, так и в пренебрежении Божеством истинным, следующее учениям людей или демонов, мучится этими извращенными расположениями, как болезнями и волнениями. И если есть в нем иные граждане, которые представляются сдерживающими в себе эти движения и как бы обуздывающими их, то они до такой степени горды и надменны в своем нечестии, что от этого у них настолько же увеличивается опухоль, насколько уменьшается ее болезненность. А если некоторые из тщеславия, тем более зверского, чем более редкого, закалили себя в этом до такой степени, что делаются уже недоступными никаким движениям и возбуждениям чувства, ничем не трогаются, ни перед чем не склоняются: то они скорее теряют всякую человечность, чем достигают истинного спокойствия. Ибо не потому что-нибудь правильно, что оно затвердело, и не потому что-нибудь здорово, что оно бесчувственно.

Глава X

Но не без основания спрашивают: имел ли первый человек, или имели ли первые люди (ибо был супружеский союз двоих) до греха в душевном теле такие движения, которых мы не будем иметь по очищении от всякого греха

в теле духовном? Ведь если они их имели, то каким образом они были блаженными в том достопамятном месте блаженства, т. е. в раю? Кто, в самом деле, может быть назван безусловно блаженным, если он подвергается страху или скорбям? Но чего могли бояться, о чем могли скорбеть эти первые люди при таком изобилии благ, когда им не угрожала ни смерть, ни какая-либо болезнь; когда не было недостатка ни в чем, что удовлетворяло бы доброе хотение, и не оказывалось ничего, что неприятно поражало бы тело или душу человека, живущего счастливо? Существовала безмятежная любовь к Богу и взаимная любовь супругов, живших в верном и искреннем сообществе, а вследствие этой любви была у них великая радость, так как предмет любви не переставал быть и предметом наслаждения. Уклонение от греха было спокойным, и пока оно существовало, решительно неоткуда было взяться никакому злу, которое бы их огорчило. Или, может быть, появлялось у них желание вкусить с запрещенного дерева, но они боялись умереть, и, таким образом, желание и страх уже и тогда волновал этих людей? Нет, мы не думаем, чтобы это могло быть там, где не было решительно никакого греха. Ибо вовсе не безгрешно то, что запрещает закон Божий: желать и воздерживаться от желания из страха наказания, а не по любви к правде. Нет, говорю, невозможно, чтобы прежде всякого греха там был уже такой грех, и чтобы люди допустили в себе по отношению к дереву то, о чем в отношении к женщине Господь говорит: "Всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем" (Мф. V, 28).

Итак, как были счастливы первые люди, как не подвергались они никаким душевным волнениям и не терпели никаких телесных невзгод, так счастливо было бы и все человеческое сообщество, если бы они сами не совершили зла, распространив его и на своих потомков, и если бы никто из их поколения не сделал неправды, подвергшейся осуждению. И счастье это продолжилось бы до тех пор, пока не исполнилось бы через известное благословение, в котором сказано: "Плодитесь и размножайтесь" (Быт. I, 28), число предопределенных святых. Тогда было бы дано

уже другое высшее счастье, которое дано блаженнейшим ангелам. Тогда существовала бы уже несомненная уверенность, что никто не согрешит и никто не умрет; и жизнь святых, без испытания какого бы то ни было труда, скорби, смерти, была бы такою, какою будет, после перенесения всего этого в тленных телах, по воскресении мертвых.

Глава XI

Но поелику Бог все знал наперед, а потому не мог не знать и того, что человек согрешит, то мы должны представлять себе святой град соответственно тому, как Он его предвидел и предопределил, а не соответственно тому, что не могло быть доступно нашему познанию, поскольку в планы Господа не входило. Ибо человек не мог своим грехом расстроить божественный совет так, чтобы принудить Бога изменить Его предопределение, потому что Бог предвидением своим предварил и то и другое: т. е. в предвидении Его было и то, что человек, которого Он сотворил добрым, сделается злым, и то, что и в этом случае он Сам сделает доброго относительно человека. Хотя и говорится, что Бог изменяет свои решения (Быт. VI, 6), почему в священном Писании встречается даже образное выражение, что Бог раскаялся (I Цар. XV, 11), — говорится сообразно с тем, на что надеялся человек или что вытекало из порядка естественных причин, но не применительно к тому, что Всемогущий знал наперед, что Он это сделает. Итак, Бог, как говорит Писание, сотворил человека правым, и, следовательно, с доброю волей. Он не был бы правым, если бы не имел доброй воли. Поэтому, добрая воля есть дело Божие, и именно с нею сотворил Бог человека. Первая же злая воля, предшествовавшая в человеке всем злым делам, была скорее отпадением от дела Божия к своим делам, чем каким-нибудь делом. Потому эти дела и злые, что творятся не по Богу; так что для этих дел, как бы для некоторых плодов, деревом своего рода была сама воля или сам человек, насколько он имел злую волю.

Далее, хотя злая воля не есть воля, соответствующая природе, но — противоречащая природе, потому что она есть порок, однако, она — той же природы, что и порок, который мог быть только в природе; но — в природе той, которую Творец сотворил из ничего, а не в той, которую родил из Себя самого, как родил Слово, Которым создано все. Ибо, хотя Бог образовал человека из праха земного, но сама земля и всякая земная материя получили бытие из ничего; и из ничего же созданную душу дал Бог телу, когда был создан человек. Поэтому-то добро превосходит зло до такой степени, что, хотя зло и допускается для доказательства, что предусмотрительнейшая правда Божия может пользоваться и самим злом для добра; однако, добро может существовать и без зла, как существует сам Бог, истинный и высочайший, как существует над этим мрачным воздухом всякая видимая и невидимая небесная тварь; но зло без добра существовать не может, потому что природы, в которых оно существует, насколько они — природы, суть природы добрые. И истребляется зло не через уничтожение какой-либо привходящей природы или известной ее части, а через оздоровление и исправление природы испорченной и извращенной. Итак, произвол воли тогда поистине свободен, когда не служит порокам и грехам. Таким он был дан от Бога, и, потерянный вследствие от него же зависевшего повреждения, может быть восстановлен только Тем, Кем мог быть дан. Поэтому Истина говорит: “Если Сын освободит вас, то истинно свободны будете” (Иоан. VIII, 36). Это то же, как если бы Он сказал: “Если Сын исцелит вас, то истинно здоровы будете”. Он Освободитель от того, от чего и Спаситель.

Итак, человек жил по Богу в раю телесном и, вместе с тем, духовном. Это не был только рай телесный ради телесных же благ, но был также и раем духовным для ума; не был он только и раем духовным, которым бы человек наслаждался посредством внутренних чувств, не будучи в то же время и раем телесным, доступным чувствам внешним. Он был тем и другим для того и другого. Но вот оный ангел, гордый, а потому и завистливый, вследствие той же самой гордости отворотившийся от Бога и обра-

тившийся к самому себе, из желания по некоторой своего рода тиранической надменности иметь скорее у себя подданных, чем быть подданным самому, ниспал из духовного рая (о падении его и его союзников, сделавшихся из ангелов Божиих его ангелами, я, насколько мог, достаточно сказал в одиннадцатой и двенадцатой книгах этого сочинения). Стараясь со злоумышленной хитростью неприметно подействовать на чувства человека, которому, как продолжавшему стоять, он, как павший, завидовал, он в телесном раю, где вместе с двумя людьми проживали и прочие подчиненные им и безвредные земные животные, избрал змея, животное скользкое и весьма подвижное, соответствующее его замыслу, — избрал, чтобы вести через него речь. Подчинив его ангельским действием и превосходством природы, но с лукавством духа, и пользуясь им как орудием, он завел хитрый разговор с женщиной, т. е. начал с низшей части человеческого союза, чтобы постепенно перейти к целому. Он не считал мужа легковверным и потому полагал, что его можно уловить не введением его в заблуждение, а тем, что тот сделает уступку заблуждению чужому.

Ведь не по заблуждению сочувствовал, а по условиям, в каких находился, уступил заблуждающемуся народу Аарон, когда сотворил идола (Исх. XXXII, 4); невероятно, чтобы и Соломон настолько заблуждался, что действительно считал нужным поклоняться идолам, но был вовлечен в это святотатство женскими ласками (III Цар. XI, 4). Также точно нужно думать, что и оный муж, чтобы нарушить закон Божий, последовал своей жене, — последовал один другой, человек человеку, супруг супруге, — не потому, чтобы введенный в обман поверил ей, как бы говорящей истину, а потому, что покорился ей ради супружеской связи. Ибо не напрасно апостол сказал: “Не Адам прельщен, но жена, прельстившись, впала в преступление” (I Тим. II, 14). Это значит, что она приняла за истину то, что говорил ей змей, а он (Адам) не захотел отделиться от нее даже в грехе. От этого он не сделался менее виновным; напротив, он согрешил сознательно и рассудительно. Поэтому апостол и говорит “не прельстился”, а не “не

согрешил”. То же самое он дает понять, говоря: “Одним человеком грех вошел в мир”, и, несколько далее, замечает яснее: “Подобно преступлению Адама” (Рим. V, 12, 14). Под оболщенными он разумеет тех, которые делают такое, что не считают грехом; а Адам знал, что делал. Иначе каким бы образом было истинно, что “не Адам прельщен”? Но, не испытав божественной строгости, он мог обмануться в том отношении, что мог счесть это преступление извинительным. Поэтому, хотя он и не прельстился тем, чем прельстилась жена, но обманулся относительно того, как будут приняты слова, которые он впоследствии сказал: “Жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел” (Быт. III, 15). Но чего же более? Пусть не оба они были оболщены, но оба были уловлены грехом и запутались в тенетах дьявольских.

Глава XII

Может возникнуть вопрос: почему человеческая природа не изменяется таким же образом от других грехов, как изменилась она от преступления заповеди первыми двумя людьми, причем изменилась настолько сильно, что это привело даже к смерти, тогда как нынче мы видим, что совершаются и куда более тяжкие прегрешения? На это следует ответить, что нельзя считать упомянутое преступление легким на том только основании, что оно было связано с пищей, причем не дурной и не вредной (ибо, конечно, Бог не насадил в раю ничего дурного или вредного), а только с запрещенной. Но суть заповеди — повиновение, добродетель же повиновения в разумной твари есть некоторым образом мать и хранительница всех добродетелей. Ибо эта тварь создана так, что для нее полезно быть подчиненной, и, напротив, губительно творить волю свою, а не Того, Кем она создана. Заповедь о невкушении определенного рода пищи в месте, изобиловавшем всякою пищей, была легка для исполнения, тем более, что еще не было наказания за неповиновение и потому

вожделение не противодействовало воле, и именно поэтому нарушение ее было величайшей несправедливостью.

Глава XIII

Но начали они быть злыми втайне, чтобы затем уже впасть в неповиновение открыто. Не дошли бы они до злого дела, если бы этому не предшествовала злая воля. Начало же злой воли — гордость. А что такое гордость, как не стремление к превратному возвышению? Превратное же возвышение состоит в том, что душа, оставив Начало, к которому должна прилепиться, пытается стать таким началом для себя сама. Это бывает, когда она начинает чрезмерно нравиться самой себе, уклоняясь от своего Блага, Которое ей должно нравиться больше, чем она сама. Уклонение же это — уклонение добровольное. Останься ее воля твердою в любви к высочайшему и неизменному Благу, от Которого она получила просвещение, чтобы видеть, и Которым согревалась, чтобы любить, — она не отвратилась бы от Него, чтобы любоваться собою, омрачаться и остывать. Жена бы тогда не поверила змею, а Адам не предпочел бы предложение жены воле Божией. Итак, это злое дело было совершено такими, которые уже были злы. Не был бы плод злым, если бы не был от злого дерева, а дерево могло стать злым только вопреки природе; противен же природе только порок воли. Но быть поврежденною пороком могла только такая природа, которая создана из “ничто”. То, что делает ее природой, она получила от Бога, то же, что она уклонилась от того, что она есть, следует из того, что она создана из “ничто”. Впрочем, человек не уклоняется настолько, чтобы впасть в полное ничтожество, но, уклоняясь к себе, умаляется сравнительно с тем, каким он был, когда прилеплялся к Тому, Кто есть высшее и истинное бытие.

Итак, оставить Бога и уклониться к себе еще не значит обратиться в ничто, но — приблизиться к ничтожеству. Хорошо иметь в сердце любовь, но не к самому себе, что является верным признаком гордости, а к Господу,

что есть признак повиновения, принадлежащего только смиренным. Есть в смирении нечто такое, что удивительным образом возвышает сердце, и есть нечто в гордыне, что сердце принижает. Таким образом, смирение возвышает, а превозношение — тянет вниз, ибо смирение делает покорным высшему, т. е. Богу, а превозношение, отпадая от вышины, принижает. Поэтому в настоящее время в граде Божиим и граду Божию, странствующему в этом мире, прежде всего рекомендуется и особенно прославляется в лице их Царя, Который есть Христос, смирение; противоположный же этой добродетели порок гордыни, по учению Писания, господствует в противнике его, диаволе. В этом и заключается величайшее различие тех двух градов, о которых мы говорим. Один из них — общество благочестивых, другой — нечестивых, тот и другой с соответствующими ангелами; и в первом главенствует любовь к Богу, а во втором — любовь к самому себе.

Итак, явным грехом, состоявшим в совершении того, что Бог запретил делать, диавол не смог бы обольстить человека, если бы не овладело уже человеком довольство собою. Потому-то и понравилось ему услышанное: “Будете, как боги” (Быт. III, 5). Гораздо бы вернее они были таковыми, если бы прилеплялись к высочайшему и истинному Началу своею покорностью, а не обратились в своей гордыне к самим себе, к своему началу. Ибо боги сотворенные суть боги не через самих себя, но — вследствие общения с Богом истинным. Желать же большего — значит умаляться. Итак, это зло, которое, — когда в самодовольстве своем человек возомнил себя своим же собственным светом, отвратившись от того Света, благодаря Которому светил и сам, — это, говорю, зло предшествовало втайне, чтобы за ним последовало уже другое зло, явное. Ибо истинно сказано, что прежде сокрушения возносится сердце и прежде славы смиряется (Прем. XVI, 18). Несомненно, что явному крушению предшествует крушение тайное, хотя таковым и не всегда считается. Кто, в самом деле, посчитает превозношение крушением, хотя в нем уже заключено падение превозносящегося? Но всякому видно то крушение, при котором совершается очевидное

нарушение заповеди. Поэтому Бог и запретил такое, что, будучи совершено, не могло быть оправдано никаким надуманным основанием. Я даже полагаю, что гордым полезно впасть в какой-нибудь явный грех, чтобы это приуменьшало их самодовольство. Для Петра было спасительнее его недовольство самим собой, «когда он плакал, чем удовлетворенность, когда он много о себе воображал (Мф. XXVI, 33 и 75). О том же говорится и в псалме: “Исполни лица их бесчестьем, чтобы они взыскали имя Твое, Господи!” (Пс. LXXXII, 17), т. е., чтобы взыскав имя Твое, нашли удовольствие в Тебе те, которые, взыскав свое имя, находили удовольствие в самих себе.

Глава XIV

Но гораздо хуже и достойнее осуждения та гордость, которая и в явных грехах ищет себе оправдания. Так вели себя и те первые люди, когда она говорила: “Змей обольстил меня, и я ела”, а он вторил ей: “Жена, которую Ты мне дал, она дала мне от дерева, и я ел” (Быт. III, 13, 12). Разве это были просьбы о помиловании, мольбы об исцелении? Хотя они и не отрицали, подобно Каину, того, что совершили, однако из гордости старались взвалить свою вину на другого. Но там, где очевидно нарушение божественной заповеди, там пристало обвинение, а не извинение. Что из того, что жена последовала совету змея, а муж уступил жене? Неужто поверить или уступить кому бы то ни было можно было наперекор велению Бога?

Глава XV

Итак, человек пренебрег повелением Бога, Который створил его по образу Своему, поставил над всеми животными, поселил в раю, доставил обилие всего, необходимого для счастья, не обременил множеством трудных для исполнения заповедей, но для того, чтобы оказать содействие спасительному повиновению, дал только одну, короткую

и легкую, напоминавшую о том, что Он — Господь всякой твари, которой полезна добровольная покорность. За этим последовало справедливое осуждение, по которому человек, который мог в случае соблюдения заповеди и по плоти стать духовным, сделался плотским и по уму. Возлюбивший в гордыне своей самого себя, он и был правдою Божией предоставлен самому себе, но предоставлен так, что, разноголася с самим собой, вместо желанной свободы подвергся жестокому и жалкому рабству под властью того, кому посочувствовал своим грехом; умерший духом по воле, должен был умереть и телом по неволе; пренебрегший жизнью вечною, был осужден на вечную смерть, когда бы не спасала его от нее благодать.

Кто считает такое осуждение чрезмерным, тот, видимо, не может понять, сколько нечестия было там, где было так легко не грешить. Как справедливо восхваляется великая покорность Авраама, ибо велено было ему необычайно трудное для исполнения дело — убийство сына, так и в раю неповиновение было тем большим, чем наилегчайшим делом было исполнение заповеданного. И как повиновение второго Человека тем достохвальнее, что Он был “послушным даже до смерти” (Филип. II, 8), так и неповиновение первого человека тем гнуснее, что он сделался непослушным даже до смерти. Когда назначено тяжкое наказание за неповиновение, а дано повеление исполнить дело легкое, то где еще с такою силой может проявиться вся сила зла, как не в такого рода неповиновении?

Наконец, в самом наказании за этот грех, какое возмездие получило неповиновение, как не неповиновение же? Ибо в чем состоит несчастье человека, как не в неповиновении ему его же самого, из-за которого он не хочет того, что может, и хочет того, чего не может? Хотя и в раю он не мог всего, но, однако же, хотел того, что мог, и потому имел все, что хотел. Теперь же, как это видим мы сами, и как свидетельствует о том же Писание, “человек подобен дуновению” (Пс. CXLIII, 4). Кто может перечислить, сколько невозможного он желает, в то время как ему не повинуется не только душа его, но и плоть? Против воли его и душа его волнуется постоянно, и плоть

скорбит и умирает; терпим мы и немало другого, чего никогда не терпели бы против воли, если бы природа наша могла этой воле подчиняться. Но, говорят, сама-де плоть терпит нечто такое, что не позволяет ей покоряться. Не все ли равно, как это и почему, коль скоро, будучи подчиненными Богу, мы сами не захотели Ему служить, и наша плоть, бывшая нам подчиненной, отказываясь служить, стала нам в тягость; хотя мы, не служа Богу, стали в тягость себе, а не Ему. Он ведь не нуждается в нашем служении, как сами мы нуждаемся в служении нам нашего тела.

Впрочем, и так называемые скорби плоти суть скорби души в плоти и от плоти. Разве плоть сама по себе скорбит или желает? Когда говорят, что плоть скорбит или желает, то имеется в виду или сам человек в целом, или какая-либо часть его души, на которую оказывают воздействие плотские чувства. Скорбь плоти — это неприятные ощущения в душе от плоти, скорбь же души, называемая также печалью, — отвращение от того, что случается с нами вопреки нашей воле. Между тем, печали часто предшествует страх, который и сам бывает только в душе, а не в плоти. Скорби же плотской не предшествует некий плотский страх, который бы ощущался в самой плоти до скорби. Но удовольствиям, однако, предшествуют своего рода требования, ощущаемые в плоти как некие ее желания, например: голод, жажда, похоть, хотя, впрочем, похоть — общее название всех страстных желаний. Ибо и сам гнев, по определению древних*, есть похоть мщения. Правда, порою человек гневается и в таких случаях, когда мщение не имеет никакого смысла, например, гневается на плохо пишущий стиль, ломая его от досады. Но и в этом видна похоть мщения, хотя и до крайности неразумная. Итак, есть похоть мщения, называемая гневом; есть похоть к деньгам, называемая жадностью; есть похоть любой ценой настоять на своем, называемая упрямством; есть похоть к самопревозношению, называемая хвастовством. Вообще есть много разных похотей, не все из которых

* Cic. Tuscul., IV.

даже имеют свое название. Как, например, назвать похоть к господствованию, о необычайной силе которой в душах тиранов свидетельствуют многочисленные гражданские войны?

Глава XVI

Но хотя похотей великое множество, однако, когда говорят просто “похоть”, не прибавляя, похоть чего, уму представляется обыкновенно срамная похоть плоти. Похоть эта овладевает всем телом, причем не только внешне, но и внутренне, и приводит в волнение всего человека, примешивая в плотскому влечению и расположение души; наслаждение же от нее — наибольшее из всех плотских наслаждений, отчего при достижении его теряется всякая пронизательность и бдительность мысли. Кто из любителей мудрости и святых радостей, проводящий жизнь свою в супружестве и желающий следовать словам апостола, получавшего: “Чтобы каждый из вас умел соблюдать свой сосуд в святости и чести, а не в страсти похотения, как и язычники, не знающие Бога” (I Фес. IV, 4, 5), не согласился бы, чтобы деторождение не сопровождалось подобной похотью, и исполнение долга продолжения рода целиком подчинялось требованию воли, а не возбуждалось огнем похоти? Но и сами любители этого наслаждения не возбуждаются к нему исключительно своею волей. То возбуждение приходит не ко времени, когда о нем никто не просит, а, бывает, что душа горит, а тело остается холодным. Выходит, что похоть не желает покоряться не только воле деторождения, но и самому сладострастию; сопротивляясь во всем обуздывающему ее уму, она порою сопротивляется и самой себе, возбуждая душу, но не возбуждая тело.

Глава XVII

Справедливо, что эта похоть — предмет наибольшего стыда, и сами те члены, которые она приводит или не

приводит в движение, называются срамными. Но такими они не были до грехопадения, ибо написано: “И были оба наги, и не стыдились” (Быт. II, 25). Это не потому, что им не была известна их нагота, а потому, что нагота еще не была гнусной. Похоть еще не приводила в движение известные члены вопреки воле, плоть еще не явила своего неповиновения. Не слепыми были созданы люди, как думает порою невежественная чернь: он видел животных, которым давал имена, а о ней сказано: “И увидела жена, что дерево хорошо для пищи” (Быт. III, 6). Открыты были их глаза, но при этом не видели, т. е. не обращали внимания на то, что если члены их не противятся их воле, то этим они обязаны одевающей их благодати. Как только эта благодать удалась от них, сразу же в членах обнаружилось некое как бы самостоятельное движение, привлекающее, благодаря их наготы, внимание, и заставившее устыдиться. Поэтому-то после того, как они явно преступили заповедь Божию, о них написано: “И открылись глаза у них обоим, и узнали они, что наги, и сшили смоковые листья, и сделали себе опоясание” (Быт. III, 7). Открылись глаза их не для того, чтобы видеть (они и прежде видели), а для того, чтобы понять различие между добром, которого они лишились, и злом, в которое впали. Поэтому и само то дерево было названо деревом познания добра и зла. Когда испытана тягость болезни, яснее становится приятность здоровья.

Итак, “узнали они, что наги”; т. е. они были обнажены лишением той благодати, благодаря которой нагота их тел не приводила их в смущение никаким греховным законом, противоборствующим их уму. Таким образом, они узнали то, каким бы счастьем было для них этого не знать, если бы, повинуясь Богу, они не совершили такое, что заставило их убедиться на деле, сколь вредны неверность и неповиновение. Затем, приведенные в смущение неповиновением своей плоти, они “сшили смоковые листья, и сделали себе опоясание (*campestria*)”, т. е. подпоясание (*succinctoria*) детородных частей. Иные переводчики использовали именно слово *succinctoria*. Впрочем, и *campestria*, хотя и латинское слово, но произведено оно от термина “на поле”

(in campo): когда юноши на специальном поле упражнялись в разного рода играх нагими, они покрывали повязками срамные члены, почему и повязанных таким образом простой народ называет *campestrati*. Итак, что против неповиновавшейся воли возбудила отказавшаяся повиноваться ей похоть, то стыдливо прикрыла скромность. Поэтому у всех, даже у самых варварских народов, принято покрывать срамные части. Говорят, что и в мрачных пустынях Индии, где некоторые из индийцев предаются философским занятиям нагими (почему и называются гимнософистами), принято покрывать детородные члены, хотя все прочие части тела остаются обнаженными.

Глава XVIII

Само то, что совершается с такою похотью, ищет прикрытия не только тогда, когда речь идет о каком-либо растлении, каковое преследуется человеческим судом, но и в случае общения с публичными женщинами, которое земным градом дозволяется. По требованию естественной стыдливости для самих публичных домов существует старательно охраняемая тайна: распутству легче избавиться от уз запрещения, чем бесстыдству сбросить покровы со своего безобразия. И это безобразие считают таковым сами безобразники: хотя они и любят его, но выставлять напоказ не смеют. Но даже и само супружеское совокупление, долженствующее быть по всем законам ради деторождения, при всей своей чистоте требует для себя удаленного от свидетелей ложа. Разве не высылает оно за двери всех слуг, всех родственников и вообще всех, кого в другое время всегда рады видеть супруги? Справедливо сказал один из величайших представителей римского красноречия*, что все, что делается хорошо, хочет, чтобы его видели и о нем знали, а это, даже и совершаемое по закону, стыдится, чтобы его видели. В самом деле, кто не знает, что нужно делать супругам, чтобы у них рождались

* Cic. Tuscul., III.

дети? Ведь для этого-то столь торжественно и заключаются браки. А между тем, при зачатии детей не допускается присутствовать и самим детям, родившимся прежде. Это дело законное, и о нем знает общественное мнение, однако же, оно избегает сторонних глаз. Почему это так, как не потому, что приличное по природе сопровождается постыдным по греху.

Глава XIX

Поэтому и те философы, которые более всех приблизились к истине*, признавали, что гнев и похоть — порождения низшей части души, ибо движения, вызываемые ими, бурны и беспорядочны даже в тех случаях, когда они допускаются мудростью; а потому они особенно нуждаются в руководстве ума. Эту третью часть души** они представляют главенствующей над всеми остальными, и если остальные готовы ей подчиняться, то в человеке царит справедливость. И эти-то (низшие) части, которые признаются испорченными даже в человеке мудром и воздержанном, так что его ум должен постоянно умирять их, обуздывать и отвлекать от того, к чему направлены их неправильные движения, обращая их к тому, что дозволено законом мудрости: гнев, например, к применению законного наказания, похоть — к обязанности продолжения рода, — эти, говорю, части не были испорченными в раю до греха. В них не проявлялись движения к чему бы то ни было вопреки справедливой воле, и, следовательно, они без труда удерживались в своих границах правящею уздою разума. Ибо теперешние их движения, кои живущие справедливо и благочестиво умеряют то с большей, то с меньшей легкостью, но не иначе, как сдерживая и обуздывая, не есть признак их здорового природного состояния, но — расслабления вследствие повреждения.

* Т. е. платоники.

** Т. е. ум.

А то, что проявления гнева и других душевных движений стыдливость не скрывает так, как проявления похоти в детородных членах, то единственная причина этого заключается в том, что во всех прочих случаях органы тела приводятся в движение на самими страстями, а сочувствующей им волей. Произнесший в гнев бранное слово или даже ударивший кого-нибудь не смог бы совершить этого, если бы его воля не привела в движение язык или руку, которыми она движет, когда пожелает, и безо всякого гнева, в то время как над детородными частями тела похоть усвоила себе такие права, что без нее они приходиться в движение не могут. Это-то и составляет предмет стыда: человек охотнее снесет присутствие целой толпы, когда несправедливо гневается, чем присутствие хотя бы одного свидетеля при его законном совокуплении с женой.

Глава XX

Этого не могли понять т. н. собачьи философы, киники, когда вопреки человеческой стыдливости проводили поистине собачью, т. е. нечистую и бесстыдную мысль, что, дескать, раз законно то, что делается с женою, то и не стыдно делать это открыто; и не следует-де уклоняться от этого ни на улице, ни в любом общественном месте. Но естественный стыд победил мрак этого заблуждения. Впрочем, рассказывают, что тщеславный Диоген некогда сделал это, полагая, что секта его станет более знаменитой, если в памяти людей запечатлется это бесстыдство. Но последующие киники отказались от этого. Стыд оказался сильнее, и мне даже кажется, что не делал этого и Диоген, а только лишь имитировал некие движения, чтобы стоявшие рядом люди, которые не могли видеть то, что скрывает его плащ, думали, что он совокупляется; ибо если этого не постыдился он сам, то, несомненно, постыдилась его похоть. Есть и сейчас еще философы-кинники. Это те, которые не только одеваются в греческие плащи, но еще и ходят с дубинами. Но диогеновского срама никто из них повторить не смеет. А если бы кто и осмелился, то,

уверен, утонул бы, заплыванный. Человеческая природа стыдится этой похоти, и справедливо стыдится. Ее неповиновение вырвало ее из под власти воли, достаточно показывая этим, какое возмездие получило известное неповиновение человека. Возмездие это должно было обнаружиться в первую очередь в тех частях, которые непосредственно связаны с рождением природы, изменившейся к худшему вследствие первого греха. От уз этого греха не освобождается никто, за исключением отдельных лиц, очищенных благодатью Божией.

Глава XXI

Итак, нам не следует думать, будто бы благословение Господне: “Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю” (Быт. 1, 28) жившие в раю супруги должны были исполнять посредством этой похоти, устыдившись которой они скрыли известные члены. После греха появилась эта похоть, после греха была утрачена власть над членами тела. Благословение же дано было до греха, чем было показано, что рождение детей относится к чести брака, а не к наказанию за грех. Но в наше время люди, не имея правильного представления о блаженном состоянии в раю, не представляют себе, как можно рожать детей иначе, чем как они это знают по опыту, т. е. посредством похоти, которой стыдится и самый честный брак. Одни из них вовсе не принимают во внимание свидетельства Писания, другие, хотя и принимают, но в отношении плотского плодородия понимают их неправильно. Это потому, что и относительно души говорится нечто подобное, так что в следующих затем словах книги Бытия: “И наполняйте землю, и обладайте ею” они разумеют под землю плоть, которую наполняет душа своим присутствием и над которой она господствует, если укрепляется в добродетели. Плотские же дети (говорят они) без похоти не могли рождаться и в то время, да и не рождались, ибо первые люди совокупались для их рождения и родили их уже после того, как были изгнаны из рая.

Глава XXII

Но мы нисколько не сомневаемся, что благословение Господне было даровано именно браку, который Бог установил до человеческого грехопадения, когда Он сотворил мужа и жену, чье различие по полу явно наблюдается в плоти. К этому-то творению и приурочено благословение, ибо после того, как написано: “Мужчину и женщину сотворил их”, непосредственно прибавлено: “И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю”. Можно, конечно, толковать все сказанное в чисто духовном смысле, но в виду явного отличия тел мужчины и женщины по половому признаку, нельзя отвергать и того, что такими они были созданы для рождения детей, которые бы, продолжая плодиться и размножаться, и наполнили бы землю.

Когда Господа спросили, можно ли разводиться с женою, ибо Моисей, видя ожесточенность сердец израильтян, решил давать разводное письмо, то Господь не о духе, не о разумной душе, не о созерцательной добродетели, не о познаниях ума, а именно о супружеском союзе ответил так: “Не читали ли вы, что Сотворивший в начале мужчину и женщину сотворил их? И сказал: посему оставит человек отца и мать и прилепится к жене своей, и будут два одною плотью, так что они уже не двое, но одна плоть. Итак, что Бог сочел, того человек да не разлучает” (Мф. XIX, 4 — 6). Итак, несомненно, что мужчина и женщина с самого начала были сотворены такими, какими мы их видим и сейчас: двумя людьми различного пола. Но они называются одним или по причине брачного союза, или потому, что женщина была сотворена из ребра мужчины. И апостол на основании этого первого божественного установления увещает, чтобы мужья любили своих жен (Еф. V, 25 — 33).

Глава XXIII

Те же, которые утверждают, что первые люди не совокуплялись бы и не размножались, если бы не согрешили, утверждают не что иное, как то, что грех был необходим для появления святых. Выходит, что для появления множества праведников нужен был грех! Так как подобная мысль нелепа, то следует думать, что если бы никто не согрешил, то, тем не менее, число праведников, потребное для составления блаженнейшего града, было бы таким же, каким и сейчас его восстанавливает Божия благодать из общей массы грешников, доколе сыны века сего рождаются и рождают. Поэтому и тот брачный союз, если бы он оставался достойным райского блаженства, рождал бы детей, предмет любви, и не знал бы похоти, предмета стыда. Как это могло происходить — этого мы не знаем. Тем не менее, не должно казаться невероятным, что и это могло вполне подчиняться воле, как и сейчас подчиняются ей многие наши члены.

Так, Цицерон, рассуждая в своих книгах о республике о различии в применении власти, использует в качестве примера человека, говоря, что членами тела, вследствие их покорности, управлять легко, и потому они управляются как дети; порочные же стороны души следует обуздывать более строгой властью, как рабов. В естественном порядке вещей душа во всех отношениях стоит выше тела, и, однако же, душе легче управлять телом, чем собою. Но эта похоть, о которой сейчас идет речь, тем постыднее, что душа легче управляет собою, чем ей, в то время как тело, как низшее по природе, должно было бы полностью быть ей подчинено. Таким образом, сопротивление души себе же самой менее для нее стыдно, чем сопротивление ей отдельных телесных членов.

Но когда силою воли удерживаются другие члены, без помощи которых те члены, что возбуждаются похотью вопреки воле, не могут исполнить то, к чему стремятся, то скромность сохраняется не посредством устранения, а путем недозволения греховного наслаждения. Этого сопротивления, этой борьбы, этого спора между волей и похотью,

хотя бы и оканчивающегося в пользу воли, брак в раю, несомненно, не знал, и “родовое поле”*, не соверши первые люди греха, так бы осеменял предназначенный для этого снаряд, как ныне осеменяет землю рука селянина. И если сейчас, когда мы хотим коснуться этой темы подробнее, стыдливость восстает и требует испросить предварительного извинения у целомудренного слуха, то тогда речь наша текла бы свободно, нисколько не стыдясь непристойности предмета. Более того, не было бы и слов, которые считались бы непристойными.

Итак, бесстыдник, читающий эти строки, пусть устыдится преступления, а не природы, пусть клеймит дела своего нечестия, а не слова, которые мы употребляем по необходимости. Целомудренный же и благочестивый читатель извинит меня, пока я опровергаю неверие, делающее выводы не о сверхчувственных предметах, а о тех, что подлежат чувствам. Прочтет это безо всякой грешной мысли тот, кто не боится читать апостола, когда он порицает бесстыдство тех женщин, которые “заменили естественное употребление противоестественным” (Рим. I, 26), тем более, что мы в данном случае не напоминаем и не укоряем, как он, достойное осуждения бесстыдство, но, объясняя по возможности те действия, от которых зависит человеческое рождение, избегаем, как и он, непристойных слов.

Глава XXIV

Итак, супруги рождали бы потомство, используя для этого детородные члены тогда, когда это было нужно, и настолько, насколько нужно, и управляла бы ими воля, а не похоть. Ибо воля наша приводит в движение не только те члены, которые имеют суставы, мышцы и сухожилия, вроде рук и ног, но и другие, более нежные, вроде рта, глаз и т. п. Есть и еще более нежные органы, нежнейшие, за исключением мозгов, которые заключены

* Virg. Georg. III.

в грудной полости, с помощью которых мы вдыхаем и выдыхаем, вздыхаем и подаем голос — и они подчинены нашей воле. Не говорю уже о естественной способности некоторых животных удивительным образом приводить в движение отдельные участки кожи, дрожанием которой они могут не только отгонять мух, но и сбрасывать вонзившиеся дротики. Мог, следовательно, и человек иметь в повиновении и низшие члены, если бы не лишился этого из-за собственного неповиновения. Ибо Господу не составляло труда создать его таким, чтобы ни один из его членов не приходил в движение помимо его воли.

Знаем, что есть люди, умеющие управлять отдельными членами тела так, как обычный человек управлять ими не может: кто-то умеет искусно двигать ушами, обоими вместе или попеременно; другой — кожей лба, опуская волосяной покров почти что до уровня глаз; третий может глотать всевозможные предметы, а затем без труда извлекать их обратно, причем в абсолютно нетронутом виде. Некоторые умеют необычайно искусно подражать голосам животных и птиц. Есть чревовещатели, есть люди, умеющие плакать по желанию. Но самое, пожалуй, невероятное, наблюдали недавно некоторые из братьев собственными глазами. Был в епархии Кальмской церкви один пресвитер, по имени Реститут. Когда, бывало, ему вздумается (а порою и по просьбе других), он под звуки, подражающие плачу, до такой степени отвлекался от всяких телесных чувств, что его можно было щипать и колоть, и даже жечь огнем — он не чувствовал никакой боли, разве что после, от нанесенных ран. Причем, говорят, в этом состоянии он переставал даже дышать. Голоса же людей, как он рассказывал впоследствии сам, он слышал, но как бы звучащими издалека.

Итак, если и в настоящее время у некоторых людей, проводящих эту жалкую жизнь в тленной плоти, тело во многих движениях сверх обычной меры проявляет удивительную покорность, то какие у нас есть основания не верить в то, что до греха и наказания за грех члены, предназначенные для размножения потомства, могли покорно подчиняться человеческой воле безо всякой похоти?

Человек предоставлен самому себе, потому что, любясь собою, оставил Бога; но, не повинуюсь Богу, не смог он повиноваться и самому себе. Ничтожность этого его состояния наиболее очевидна в том, что он не может жить, как хочет. Ибо, живи он, как хочет, он считал бы себя блаженным, хоть на деле, впрочем, и не был бы таким, если бы жил дурно.

Глава XXV

Ведь, если вникнуть в дело повнимательней, то кроме блаженного никто не живет, как хочет; а блаженного нет никого, кроме праведного. Но и сам праведный не живет, как хочет, разве что ему удастся достигнуть такого состояния, что ему уже решительно будет невозможно ни умереть, ни впасть в заблуждение, ни подвергнуться опасности; и при этом он будет абсолютно уверен, что так будет всегда. К этому стремится природа, и не будет она вполне и совершенно блаженной, если не достигнет того, к чему стремится. А в настоящее время кто из людей может жить, как хочет, коль скоро и сама жизнь не в его власти? Он хочет жить, а вынужден умирать. Разве живет, как хочет, тот, кто не может жить так долго, как сам того хочет? А если бы он желал смерти, то как может жить так, как хочет, тот, кто не хочет жить? А если бы он хотел умереть, чтобы после смерти обрести блаженство, то тем более он сейчас не живет так, как хочет. Но пусть бы он даже жил, как хочет: разве он жил бы так не потому, что вынудил себя не хотеть того, чего не может, о чем сказал еще Теренций: "Если невозможно получить то, что хочешь, желай того, что возможно"*.

Разве блаженство состоит в том, чтобы быть терпеливо несчастным? Разве блаженна та жизнь, которую не любят? А если она блаженна и ее любят, то не любят ли ее ради ее самой, а все прочее — также любят ради нее. Если же ее любят настолько, насколько она достойна любви, то невозможно,

* Terent. in Andr. act. II, sc. I.

чтобы любящий ее так не желал, чтобы она была вечной. Итак, она будет блаженной тогда, когда будет вечной.

Глава XXVI

Итак, человек жил в раю, как хотел, до тех пор, пока хотел того, что повелел Бог. Жил, наслаждаясь Богом, от Которого, как благого, сам был добр. Жил безо всякого недостатка, имея в своей власти жить так всегда. Была пища, чтобы не испытывать голода, было питье, чтобы не испытывать жажды, было, наконец, дерево жизни, чтобы не ослабила его старость. Не было ничего, что причиняло бы боль, не было никаких болезней, которых бы следовало бояться. Плоть была здорова, душа — спокойна. Не было ни жары, ни стужи; не было грусти, не было искусственного веселья: была одна непрерывная радость, приистекавшая от Бога, к Которому пылала любовь “от чистого сердца и доброй совести и нелицемерной веры” (I Тим. I, 5); и, в то же время, было верное, основанное на чистой любви общение между супругами, согласие ума и тела, легкое соблюдение нетрудной заповеди. Усталость не утомляла, сон не клонил против воли. Откуда же у нас может возникнуть сомнение в том, что они могли произвести потомство без болезни похоти? Надлежащие члены, как и все другие, привелись бы в движение требованием воли, и “супруг прильнул бы к лону супруги”* без страстного волнения, при полном спокойствии души и тела и с сохранением целомудрия. Ибо, если этого не подтверждает наш жизненный опыт, то отсюда отнюдь не следует, что такого вообще не может быть.

Мы говорим о предметах, которые в настоящее время оскорбляют стыдливость, и потому, хотя мы и высказываем предположения о том, какими они могли быть до того, как их стали стыдиться, однако необходимо, чтобы речь наша скорее обуздывалась скромностью, которая нас останавливает, чем искала помощи у красноречия, которое

* Virg. Aeneid. VIII, v. 406.

нам плохо удастся. Ибо то, о чем идет речь, не испытали на деле и те, которые могли бы испытать (они заслужили изгнание из рая прежде, чем успели по спокойному движению воли совокупиться для порождения потомства); но лишь только мы упоминаем об этом теперь, человеческое чувство тут же представляет себе опыт страстной похоти, а не расположение свободной воли. Потому-то стыд и мешает речи, хотя разум не изменяет мышлению.

Но, как бы там ни было, у всемогущего Бога и высочайше блаженного Творца не оказалось недостатка в предусмотрительной мудрости, чтобы и из осужденного человеческого рода наполнить Свой град известным предопределенным количеством граждан, выделяя их не по заслугам, ибо все люди без исключения подверглись осуждению в своем испорченном корне, а по благодати, и показывая освобожденным как на примере их самих, так и на примере неосвобожденных, сколь велики Его им дары. Ибо всякому видно, что не по заслугам, а по незаслуженной и милосердной благодати он избавляется от зла. Почему бы в таком случае Богу было не сотворить тех, о ком Он заранее знал, что они согрешат, если именно в них и через них, через совершенное ими преступление и через дарованную Им благодать Он смог показать, что под властью Творца и Промыслителя и превратная беспорядочность грешников не может извратить правильного порядка вещей?

Глава XXVII

Грешники, как ангелы, так и люди, не могут сделать ничего такого, что затруднило бы великие дела Господни, которые “вожделенны для всех, любящих оные” (Пс. СХ, 2). Ибо Тот, Кто предусмотрительно распределил каждому свое, умеет надлежащим образом пользоваться не только добрым, но и злым. Поэтому, пользуясь ангелом злым, в наказание за первую злую волю первого человека Бог и дозволил, чтобы подвергся искушению со стороны этого ангела первый человек, который был изначально сотворен

с волею доброй. Сотворенный добрым, он, полагаясь на помощь Божию, победил бы злого ангела, но, довольствуясь в гордыне самим собой, он оставил Творца и был побежден. Таким образом, преступление его состояло в превратной воле, отвернувшейся от Творца. Но разве это было в его власти, чтобы даже довольствуясь собой он мог уклониться от благодеяний божественной благодати? Как не в нашей власти продолжать жить во плоти без надлежащего ее питания, но не жить в ней — в нашей власти, так же и жить хорошо без помощи Божией, хотя бы и в раю, не было во власти, но было во власти жить дурно.

Итак, хотя Бог и знал о будущем падении человека, какие бы могли быть причины, по которым Он не позволил бы коварству завистливого ангела искусить его? Зная о том, что он будет побежден, Бог также знал наперед, что тот же самый диавол при содействии благодати Божией будет побежден семенем человеческим еще с большею славою для святых. Таким образом, и от Бога ничего не укрылось, и своим предведением Он никого не принудил ко греху. Но кто осмелится подумать или сказать, что не во власти Божией было, чтобы не пали ни ангел, ни человек? Но Он предпочел не отнимать у них самих власти на это, и, таким образом, показать, сколько зла может наделать их гордость, и сколько добра — Его благодать.

Глава XXVIII

Итак, два града созданы двумя родами любви: земной — любовью к себе, дошедшею до презрения к Богу, небесный — любовью к Богу, дошедшей до презрения к себе. Первый полагает славу свою в самом себе, второй — в Господе. Ибо тот ищет славы от людей, а для этого величайшая слава — Бог, свидетель совести. Тот в славе своей возносит главу, а этот говорит Богу своему: “Ты, Господи, слава моя, и Ты возносишь голову мою” (Пс. III, 4). Тем правит похоть господствования, в этом служат друг другу по любви. Тот любит в своих лучших людях свою же силу, а этот говорит: “Возлюблю Тебя, Господи,

крепость моя!” (Пс. XVII, 2). Поэтому в том граде мудрые его, живя по человеку, добивались некоторых благ для тела или души своей, или для того и другого разом, но которые могли познать Бога, “не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце: называя себя мудрыми (т. е. превозносясь под влиянием гордости своею мудростью), обезумели и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся (ибо в почитании идолов этого рода были или вождями народов, или последователями); и поклонялись и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки” (Рим. 1, 21 — 25). В этом же граде нет иной мудрости, кроме благочестия, которое правильно почитает истинного Бога, ожидая в обществе святых, не только людей, но и ангелов, той награды, когда “будет Бог все во всем” (I Кор. XV, 28).

КНИГА ПЯТНАДЦАТАЯ

Глава I

О райском блаженстве, о самом рае и о жизни в нем первых людей, о их грехе и наказании приводились различные соображения, многое говорилось и многое писалось. В предыдущих книгах остановились на этом вопросе и мы, рассказав, что прочитали в священных Писаниях и что смогли вывести из них соответственно их смыслу. Но когда эти предметы рассматриваются подробнее, они вызывают такое множество разнообразных суждений, что последние потребовали бы для своего изложения гораздо большего количества книг, чем какое допускает настоящий труд и время. Этого времени у нас не так много, чтобы мы могли останавливаться на всем, что может вызывать недоумение у праздных и мелочных людей, более умелых в расспрашивании, чем в способности понимать.

Думаю, впрочем, что мы уже немало сделали для разрешения великих и весьма трудных вопросов о начале мира, души и самого человеческого рода. Последний мы разделили на два разряда: на тех людей, которые живут по человеку, и на тех, которые живут по Богу. Эти разряды мы символически назвали двумя градами, т. е. двумя сообществами людей, из которых одному предназначено вечно царствовать с Богом, а другому — подвергнуться вечному наказанию с дьяволом. Но это уже конец их, о котором нам следует говорить после. Теперь же, — так как уже достаточно сказано о происхождении их и в среде ангелов, число которых нам неизвестно, и в лице двух первых людей, — следует, как мне кажется, перейти к рассказу о том, как плодятся они и размножаются, и наполняют землю с того времени, как два первые человека стали рождать потомство, и до того, когда люди рождать перестанут. Весь этот период, в течении которого умирающие уходят, а рождающиеся заступают их место, представляет собою время сосуществования этих двух градов, о которых мы рассуждаем.

Итак, от этих двух родоначальников человечества прежде был рожден Каин, принадлежащий к человеческому граду, а потом Авель, принадлежащий к граду Божию. Как относительно одного отдельно взятого человека мы по опыту убеждаемся в истинности сказанного апостолом: “Не духовное прежде, а душевное, потом духовное” (I Кор. XV, 46), — и потому каждый, поскольку рождается от осужденного отростка, сначала по необходимости бывает по Адаму злым и плотским, а потом, когда, возродившись, возрастает во Христе, становится добрым и духовным, — так и в целом человеческом роде, лишь только существование этих двух градусов стало выражаться сменой поколений рождающихся и умирающих, первым родился гражданин этого века, а потом уже — чужой для этого века, принадлежащий к граду Божию, благодатью предназначенный, благодатью избранный, по благодати — странник земли, по благодати — гражданин неба. Ибо, что касается его самого, то он происходит из той же массы, которая первоначально была осуждена вся; но Бог, как горшечник (это сравнение не безрассудно, а мудро употребил апостол), из одной и той же глины творит один сосуд для почетного употребления, а другой — для низкого (Рим. IX, 21).

Прежде, однако, был сотворен сосуд в поругание, а потом — в честь: ибо и в одном и том же человеке, как я уже сказал, предваряет негодное, с которого мы по необходимости начинаем, но с которым нам нет необходимости оставаться; затем уже следует годное, к которому мы переходим по мере успехов и с которым, достигнув его, остаемся. Поэтому, хотя не всякий злой человек будет добрым, никто, однако же, не будет добрым, кто не был злым; но чем быстрее кто-либо изменяется к лучшему, тем скорее заставляет называть себя соответственно тому, что усваивает, и названием позднейшим как бы закрывает название изначальное. Итак, о Каине написано, что “построил он город” (Быт. IV, 17); Авель же, как странник, города не построил. Ибо град святых есть град вышний, хотя он и здесь рождает своих граждан, в лице которых странствует, пока не наступит время его царства, когда соберет он всех воскресших с их телами и когда последним

дано будет обетованное Царство, в котором они будут со своим Главою и Царем царствовать вовеки.

Глава II

Была некоторая тень этого града и пророческий образ его, служивший скорее для обозначения, чем для действительного представления его на земле в то время, когда надлежало на него указать; называется и он градом святых, но скорее из уважения к обозначаемому, чем в смысле представления действительности, которая была делом будущего. Об этом служебном образе и о том свободном граде, который он обозначал, так говорит апостол в своем послании к Галатам: “Скажите мне вы, желающие быть под законом: разве вы не слушаете закона? Ибо написано: “Авраам имел двух сынов, одного от рабы, а другого от свободной”. Но который от рабы, тот рожден по плоти; а который от свободной, тот по обетованию. В этом есть иносказание. Это два завета: один от горы Синайской, рождающий в рабство, который есть Агарь, ибо Агарь означает гору Синай в Аравии и соответствует нынешнему Иерусалиму, потому что он с детьми своими в рабстве; а вышний Иерусалим свободен: он — мать всем нам. Ибо написано: “возвеселись, неплодная, нерождающая; воскликни и возгласи, не мучившаяся родами; потому что у оставленной гораздо более детей, нежели у имеющей мужа”. Мы, братия, дети обетования по Исааку. Но как тогда рожденный по плоти гнал рожденного по духу, так и ныне. Что же говорит Писание? “Изгони рабу и сына ее, ибо сын рабы не будет наследником вместе с сыном свободной”. Итак, братия, мы дети не рабы, но свободной” (Гал. IV, 21 — 31).

Этот способ понимания, освященный апостольским авторитетом, дает нам указание, каким образом мы должны толковать писания обоих Заветов, Ветхого и Нового. Ибо некоторая часть земного града стала образом града небесного, потому что представляла не себя, а другой град; и, следовательно, была служебной. Не ради самой себя она

была установлена, а для обозначения другого града; и так как и ей предшествовало другое изображение, то, предизображая, она и сама была предизображена. Ибо Агарь, раба Сарры, и сын ее, послужили своего рода образом самого этого образа. И как с наступлением света исчезают тени, так и свободная Сарра, которая предизображала собою свободный град, и для которой и та раба, в свою очередь, служила тенью, изображавшей ее другим образом, сказала: “Выгони эту рабыню и сына ее; ибо не наследует сын рабыни сей с сыном моим Исааком” (Быт. XXI, 10), а у апостола: “с сыном свободной”.

Итак, мы находим в земном граде две части: одна представляет саму действительность этого града, а другая служит посредством этой действительности для предизображения града небесного. Граждан земного града рождает испорченная грехом природа, а граждан града небесного рождает благодать, освобождающая природу от греха; поэтому первые называются сосудами гнева Божия, а последние — сосудами милосердия (Рим. IX, 22, 23). Это было предизображено и двумя сыновьями Авраама тем, что один, Измаил, родился по плоти от рабы, которая называлась Агарь; другой же, Исаак, родился по обетованию от свободной Сарры. И тот, и другой — от семени Авраама; но того родила связь, служившая выражением природы, а этого дало обетование, служившее образом благодати. Там указывается на человеческое совокупление, здесь же — на божественное милосердие.

Глава III

Так как Сарра была бесплодной и отчаялась иметь потомство, то, желая иметь от своей рабы то, чего сама иметь не могла, дала ее своему мужу в качестве наложницы. Воспользовавшись своим правом относительно чужого чрева, она таким путем добилась от своего мужа того, что он должен был дать. Измаил родился, поэтому, так, как рождаются люди от смешения двух полов по обычному закону природы. Почему и сказано: “по плоти”; не в том

смысле, чтобы это не было благодеянием Божиим, или чтобы в этом не проявлялось действие Божие, но в том, что там, где должен был проявиться дар Божий, который благодать Божия дает людям, как нечто незаслуженное, там следовало родиться сыну так, чтобы это не казалось зависящим от естественных причин. Ибо, природа уже не дает потомства от такого совокупления мужчины и женщины, какое могло быть у Авраама и Сарры в их возрасте, к тому же при бесплодии жены, которая не могла зачать и в то время, когда лета ее соответствовали чадородию, но способность к чадородию не соответствовала летам. То же обстоятельство, что столь расслабленная природа не должна была иметь потомства, означает то, что поврежденная грехом и за это справедливо осужденная человеческая природа не имела более никакого права на истинное счастье. Итак, Исаак, рожденный по обетованию, справедливо обозначает сынов благодати, граждан свободного града, союзников вечного мира, где не будет стремления к личному и в некотором роде частному произволу, но будет любовь, радующаяся об общем, и потому неизменяемом благе, делающая из многих сердец — одно, т. е. будет вполне единодушное повиновение, основанное на любви.

Глава IV

Земной град, который не будет вечным (потому что не будет уже градом, когда будет осужден на вечное наказание), имеет свои блага на земле, которым и радуется, насколько возможна радость о таких вещах. И так как нет такого блага, которое не создавало бы затруднений тем, кто привязан к нему, то и этот град очень часто разделяется сам в себе, вступая в споры, войны и сражения, и добиваясь побед, несущих пред собою смерть или, по крайней мере, смертных. Ибо, какую бы свою часть он не восстал войной на другую часть, он хочет быть победителем племен, хотя сам находится в плену у пороков. И если он, победив, делается более гордым, победа его несет пред собою смерть; а если, приняв в соображение

условия и общую судьбу человеческих дел, он более тревожится возможными в будущем несчастными случаями, чем превозносится прошлой удачей, то тем более победа его — смертна. Ибо он не может, пребывая постоянно, вечно властвовать над теми, кого смог подчинить себе победой.

Тем не менее, несправедливо говорят, будто блага, к которым стремится этот град, не суть блага. Он стремится к земному миру ради своих земных дел: этого мира он желает достигнуть посредством войны. Ибо, когда он победит и не будет такого, кто оказывал бы сопротивления, тогда настанет мир, которого не имели ранее враждебные стороны, спорившие под гнетом бедности о тех вещах, которыми не могли владеть совместно. Тяжкие войны стремятся к этому миру, и то, что называется славной победой, достигает его. Когда побеждают те, которые боролись за справедливое дело, то кто станет сомневаться, что нужно радоваться победе и что настал желанный мир? Это — благо, и, несомненно, дар Божий. Только если, пренебрегая теми лучшими благами, которые относятся к вышнему граду, где будет победа, обеспечивающая навеки высший мир, привязываются более к этим благам, или считая их единственными, или любя их более тех благ, которые признают лучшими, тогда неизбежно возникают новые несчастья, а бывшие прежде — возрастают.

Глава V

Итак, первым основателем земного града был братоубийца, из зависти убивший своего брата, гражданина вечного града, странника на этой земле (Быт. IV). Неудивительно, что спустя столько времени, при основании того города, который должен был стать во главе этого земного града, о котором мы говорим, и царствовать над столь многими народами, явилось в своем роде подражание этому первому примеру, или, как говорят греки, ἀρχετύπω. Ибо и здесь, как упоминает о самом злодействе один из их поэтов:

Первые стены, увы, обагрились братскою кровью.*

Именно так был основан Рим, судя по свидетельствам римской истории об убийстве Ромулом своего брата Рема. Различие состоит только в том, что оба они были гражданами земного града. Оба они добивались славы создать Римскую республику; но оба вместе не могли иметь такой славы, какую мог бы иметь каждый из них, если бы был один. Ибо кто хочет прославиться своим господством, господствует тем менее, чем с большим числом соучастников разделяет свою власть. Итак, чтобы одному иметь в своих руках всю власть, был убит товарищ, и посредством этого злодейства увеличилось в худшем виде то, что, не будучи запятнано преступлением, было бы меньшим, но лучшим. А те братья, Каин и Авель, не имели одинакового стремления к земным вещам, и тот, который убил своего брата, не потому завидовал ему, что его господство могло стать меньшим, если бы оба они господствовали (ибо Авель не искал господства в том граде, который основал его брат); он завидовал той дьявольской завистью, какой злые люди завидуют добрым только лишь потому, что те добры, между тем как они — злы. Ибо обладание добротой нисколько не уменьшается от того, что в этой доброте становится больше соучастников; напротив того, доброта — такое достояние, которым нераздельная любовь союзников обладает тем больше, чем они согласнее друг с другом. Тот и не будет обладать этим достоянием, кто не захочет, чтобы оно было общим; и настолько более будет обладать им, насколько сильнее будет в состоянии любить тех, кто в этом с ним соучаствует.

Итак то, что произошло между Ромулом и Ремом, показывает, как разделяется сам в себе земной град; а то, что произошло между Каином и Авелем, указывает на вражду между двумя градами, Божьим и человеческим. Ведут между собою борьбу злые и злые; точно так же борются между собою злые и добрые. Но добрые и добрые, если они совершенны, не могут бороться друг с другом.

* Lucan. I. Pharsal.

Приближающиеся же к совершенству, но еще не совершенные, могут бороться между собою так, что добрый восстает против того в другом, против чего борется и в самом себе. Потому что и в одном человеке “плоть желает противного духу, а дух — противного плоти” (Гал. V, 17). Итак, духовные стремления одного могут бороться с плотскими стремлениями другого, равно как и плотские стремления одного с духовными стремлениями другого, как борются между собою добрые и злые; или могут бороться между собою даже плотские стремления двух добрых, но еще не совершенных людей, как борются между собою злые и злые, пока полное выздоровление не приведет их к последней победе.

Глава VI

Эта болезнь — суть то неповиновение, о котором мы говорили в четырнадцатой книге, представляющее собою наказание за первое неповиновение; оно, поэтому, не природа, а порок. Потому и говорится добрым, стремящимся к совершенству и живущим в настоящем странствовании верой: “Носите бремена друг друга, и таким образом исполните закон Христов” (Гал. VI, 2). То же говорится и в другом месте: “Вразумляйте бесчинных, утешайте малодушных, поддерживайте слабых, будьте долготерпеливы ко всем. Смотрите, чтобы кто кому не воздавал злом за зло” (Кол. V, 14, 15). И еще: “Если и впадет человек в какое согрешение, вы духовные исправляйте такового в духе кротости, наблюдая каждый за собою, чтобы не быть искушенным” (Гал. VI, 1). И еще: “Солнце да не зайдет во гневе вашем” (Еф. IV, 26). И в Евангелии: “Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним” (Мф. XVIII, 15). Также и о грехах, которые могут грозить соблазном для многих, апостол говорит: “Согрешающих обличай пред всеми, чтоб и прочие страх имели” (I Тим. V, 20). Поэтому же часто предписывается прощать друг другу и заботиться о сохранении мира, без которого никто не может узреть Бога: в

последнем случае существует опасность, что когда-нибудь будет приказано рабу отдать прощенный было ему долг в десять тысяч талантов, за то, что он не простил своему товарищу долга в сто динариев. Приведя такой пример, Господь Иисус прибавил: “Так и Отец Мой Небесный поступит с вами, если не простит каждый, из вас от сердца своего брату своему согрешений его” (Мф. XVIII, 35). Таковы врачебные средства для граждан града Божия, странствующих на этой земле и вздыхающих о мире небесного отечества.

Дух же Святой врачует внутренним образом, чтобы врачеванию внешнему дать некоторую силу. Иначе, если бы и сам Бог, пользуясь подчиненным себе творением, говорил в каком-либо человеческом образе, обращаясь только к человеческим чувствам, телесным ли, или подобным им, какие мы имеем во сне, но не оказывал бы влияния и не действовал бы на ум внутренней благодатью, никакая проповедь истины не принесла бы человеку пользы. Делает же это Бог, отделяя сосуды гнева от сосудов милосердия Своего, по соображениям Ему известным, весьма таинственным, но, в то же время, справедливым. Ибо с Его помощью, оказываемой удивительными и сокровенными способами, совершается обращение к уму, не умышляющему под управлением Божиим на злое, когда грех, обитающий в наших членах, — что представляет собою само наказание за грех, — не царствует, как сказал апостол (Рим. VI, 12, 13), в нашем мертвенном теле так, чтобы мы повиновались его похотям и предоставляли ему наши члены в качестве орудий неправды; и человек находит в этом уме в настоящее время более спокойного правителя, а впоследствии, достигнув полного выздоровления и бессмертия, будет царствовать без всякого греха в вечном мире.

Глава VII

Но все то, о чем мы сказали выше: какую пользу оно принесло Каину, когда обратился к нему с речью Бог, — обратился так, как обыкновенно говорил с первыми лю-

дьми, в качестве как бы собеседника через подчиненную Ему тварь? Разве не совершил он задуманного преступления, убийства брата, и после божественного увещания? Когда Бог показал различие между жертвами того и другого, призрев на жертвы одного и отвергнув жертвы другого, — что, конечно, могло быть замечено по какому-нибудь видимому признаку; а сделал это потому, что дела последнего были злы, а брата его добры, — тогда Каин сильно опечалился, и лицо его осунулось. Именно так об этом и написано: “И сказал Господь Каину: почему ты огорчился? и отчего поникло лице твое? если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним” (Быт. IV, 6, 7). В этом увещании, с которым Бог обратился к Каину, выражение: “Если делаешь доброе, то не поднимаешь ли лица? а если не делаешь доброго, то у дверей грех лежит”, из-за некоторой неясности, к чему оно относится (и предшествующего приятия жертвы одного и неприятия — другого), понималось по-разному, когда толкователи божественных Писаний пытались объяснить их сообразно с правилами веры. Ибо жертва приносится правильно, когда она приносится истинному Богу, Которому одному только должны быть приносимы жертвы. Но она неправильно разделяется, когда не различается, как следует, место, время, сами приносимые вещи или приносящий от того, кому приносится, или те, между которыми разделяется принесенное для употребления.

В каком из приведенных отношений Каин не угодил Богу, понять не легко. Но если апостол Иоанн говорит об этих двух братьях: “Не так, как Каин, который был от лукавого и убил брата своего. А за что убил его? За то, что дела его были злы, а дела брата его праведны” (I Иоан. III, 12), то этим дается понять, что Бог потому отверг его дары, что он худо разделил их в том отношении, что хотя и дал Богу нечто Ему принадлежащее, но самого себя оставил себе. Так поступают все, которые следуют не Божьей, а своей собственной воле, т. е. живут не правым, а развращенным сердцем, но приносят Богу дар,

которым думают подкупить Его, дабы Он помог не уврачеванию их злых пожеланий, а их исполнению. И таково свойство земного града — чтить Бога или богов, чтобы с их помощью властвовать в земном мире; не для того, чтобы заботиться о пользе других, а из страсти к господству. Добрые люди для того пользуются миром, чтобы наслаждаться Богом; злые же, напротив, для того пользуются Богом, чтобы наслаждаться миром. Впрочем, так делают лишь те, которые верят, что Бог существует и печется о делах человеческих; а есть и гораздо худшие, которые и этому не верят.

Итак, Каин, узнав, что Бог призрел не на его жертву, а на жертву его брата, должен был бы, изменившись, подражать доброму брату, а не завидовать ему из гордости. А между тем, он опечалился, и лицо его поникло. Этот грех, зависть доброте другого, и притом своего брата, Бог особенно и порицал. Порицая, Он спрашивал его: “Почему ты огорчился? и отчего поникло лицо твое?” Бог видел, что он завидовал брату, и порицал это. Ибо люди, для которых чужое сердце составляет тайну, могли усомниться, была ли это печаль о своих дурных качествах, которые сделали его, как он убедился, неугодным Богу, или же это была скорбь о добрых качествах брата, которые были Богу приятны, так как Он призрел на жертву Авеля. Но Бог, Который не хотел принять его жертвы для того, чтобы обратить его недовольство скорее на самого себя, чем на брата, — так как он был несправедлив, живя несправедно, и потому не был достоин, чтобы его приношение было одобрено, — показал, насколько он был еще более несправедливым, беспричинно ненавидя своего справедливого брата. Не отпуская его, однако, без святой, справедливой и доброй заповеди, Господь сказал: “У дверей грех лежит; он влечет тебя к себе, но ты господствуй над ним”. Можно, пожалуй, эти слова понимать в том смысле, что грешник должен приписывать свой грех не кому-либо другому, а только себе. Это уже — начало спасительного покаяния, ибо тогда кто бы то ни было будет господствовать над грехом, когда не возвысит его над собою, защищая его, а подчинит его себе, раскаиваясь в нем; в противном

же случае, являясь заступником греха, он будет служить ему, как господину.

Но если под грехом разуместь саму плотскую похоть, о которой говорит апостол: “Плоть желает противного духу” (Гал. V, 17), упоминая в числе плодов этой плоти и зависть, которая подстрекала Каина и побуждала его погубить своего брата, то (сказанное Каину Господом) следует понимать так, что когда будет возбуждена та плотская сторона, которую апостол называет грехом, когда говорит: “Не я делаю то, а живущий во мне грех” (Рим. VII, 17), — та часть души, которую и философы называют порочной, которая не должна увлекать за собою ум, но которую, напротив, ум должен держать в своей власти и удерживать от непозволительных дел, — итак, когда эта часть души будет возбуждена к дурному поступку, но успокоится и покорится словам апостола: “Не предавайте членов ваших греху в орудие неправды” (Рим. VI, 13), тогда она, укрощенная и побежденная, обратится к уму, чтобы над нею, как подчиненной, господствовал разум. Это и повелевал Бог тому, кто воспламенялся завистью к брату и хотел убить того, кому должен был бы подражать. Он, таким образом, как бы сказал: “Удержи руки от злодейства; пусть не царствует грех в твоём мертвенном теле так, чтобы ты повиновался его желаниям, и не предавай свои члены в орудия неправды греху”.

Нечто подобное сказано в той же божественной книге и о жене, когда после грехопадения спрошенные Богом подверглись осуждению: диавол в лице змея, она же и ее муж в лице собственном. Бог сказал ей тогда: “Умножая умножу скорбь твою в беременности твоей; в болезни будешь рожать детей”; а потом прибавил: “И к мужу твоему влечение твое, и он будет господствовать над тобою” (Быт. III, 16). Что сказано Каину о грехе, или о порочной похоти плоти, то же самое (по смыслу) говорится в этом месте и грешной жене: откуда следует заключить, что муж должен управлять женою подобно душе, управляющей плотью. Почему апостол и говорит: “Так должны мужья любить своих жен, как свои тела: любящий свою жену любит самого себя. Ибо никто никогда не имел

ненависти к своей плоти” (Еф. V, 28, 29). Все это нужно лечить, как свое, а не осуждать, как чужое. Но Каин принял заповедь Божию, как изменник. Вследствие усилившейся зависти, он вероломно убил брата. Таков был основатель земного града. А каким образом он предвозвестил собою иудеев, которые убили Христа, пастыря овец бессловесных, предизображенного Авелем, пастырем овец бессловесных (ибо в аллегории заключено пророчество), об этом в настоящее время я говорить не стану, но помню, что я говорил кое-что относительно этого в книге против Фавста манихея.

Глава VIII

Теперь я нахожу нужным защитить историю, чтобы не показалось невероятным сказанное в Писании, что был создан город одним человеком в то время, когда представляются жившими на земле только четыре человека, а после братоубийства — даже три, т. е. первый человек, отец всех, затем сам Каин и его сын Енох, в честь которого был назван город. Но те, которые поднимают этот вопрос, мало обращают внимания на то, что писателю этой священной истории не было необходимости называть всех людей, которые в то время могли жить, а лишь тех, кого требовала цель предпринятого труда. Ибо намерением этого писателя, бывшего в данном случае орудием Духа Святого, было дойти через преемственность известных поколений, происшедших от одного человека, до Авраама, а потом от его семени до народа Божия: в этом народе, выделенном из прочих поколений, предизображалось и предвозвещалось все, что предвиделось в Духе, как имеющее совершиться, относительно града, царство коего будет вечным, и Царя его и Основателя — Христа; но не умалчивалось и о другом обществе человеческом, которые мы называем земным градом, а упоминалось настолько, чтобы град Божий представлялся яснее благодаря сравнению с противоположным ему градом.

Итак, когда священное Писание, говоря о том или другом лице, причем упоминая и число лет, которое прожил этот человек, заключает свою речь о нем так: и родил такой-то сынов и дочерей, всех же дней жизни его было столько-то, и он умер; то разве в силу только того, что оно не называет этих сынов и дочерей, мы не должны представлять себе, что за такое большое количество лет, какое проживали люди в первые времена мира, могло родиться весьма много людей, которые, соединившись, могли основывать не только города, но и очень многие государства? Богу, по вдохновению Которого это было написано, угодно было с самых первых времен обособить и различить эти два общества по их различным родоначальникам, так, чтобы особо сгруппировались поколения людей, живущих по человеку, и особо — сынов Божиих, т. е. людей, живущих по Богу, и так до потопа. При этом представляется разделение и смешение обоих обществ: разделение потому, что упоминаются отдельно поколения их: одно, происходившее от братоубийцы Каина, другое же — от Сифа, родившегося от Адама вместо убитого Авеля; смешение же потому, что, когда добрые люди уклонились от добра, все сделались такими, что были стерты с лица земли потопом, за исключением одного праведного, имя которому было Ной, его жены, трех сыновей и стольких же невесток: эти восемь человек удостоились избежать общей гибели смертных благодаря ковчегу.

Равным образом, из того, что написано: “И познал Каин жену свою; и она зачала, и родила Еноха. И построил он город; и назвал город по имени сына своего: Енох” (Быт. IV, 17), не следует заключать, будто это он родил первого сына. Основанием для подобного заключения не может служить выражение, что он познал жену свою, указывающее как бы на то, что он тогда впервые соединился с нею. Ибо и о самом отце всех, Адаме, не тогда только говорится это, когда был зачат Каин, являвшийся его первенцем; и после этого Писание говорит: “И познал Адам еще жену свою, и она родила сына, и нарекла ему имя: Сиф” (Быт. IV, 25). Из приведенного примера видно,

что Писание имеет обыкновение выражаться подобным образом, хотя и не всегда, когда говорит о совершившихся зачатиях людей, однако же и не только тогда, когда впервые происходит соединение между собою обоих полов. Нельзя непременно считать Еноха первенцем и на том основании, что именем его был назван город. Возможно, что по какой-либо причине отец его, хотя имел и других детей, любил его более остальных. Ведь и Иуда, от которого получили свое название и Иудея, и иудеи, не был первенцем. Но если бы даже он и был первенцем основателя этого города, все же из этого еще не следует, что отец дал его имя основанному им городу в то самое время, когда он родился; потому что один человек не мог в то время составить из себя самого целый город, который есть не что иное, как множество людей, соединенных известным союзом общегития. Только тогда, когда семейство этого человека размножилось до такой степени, что имело уже численность народа, тогда он и смог основать город и дать ему имя своего первенца.

Жизнь тех людей была столь продолжительной, что из упомянутых в Писании, о годах которых оно не умолчало, проживший менее всех людей до потопа дожил до семисот пятидесяти трех лет. Большая же часть их пережила девятьсот лет, хотя до тысячи не дожил никто. Итак, кто же усомнится, что в течение жизни одного человека род человеческий мог настолько размножиться, что было из кого образовать не один, а очень много городов? Подобное предположение тем более возможно, что от одного Авраама, не многим более, чем за четыреста лет, количество еврейского народа возросло настолько, что при выходе этого народа из Египта насчитывалось шестьсот тысяч человек, способных носить оружие (Исх. XII, 37); и то, если не считать не относящегося собственно к народу Израиля народа идумеев, происшедшего от брата его Исава, внука Авраамова, и других племен, происшедших от семени того же Авраама, но рожденных не от жены его Сарры.

Глава IX

Поэтому никто из тех, кто умеет благоразумно судить о вещах, не станет сомневаться в том, что Каин мог основать не только вообще какой-нибудь город, но даже и город большой в то время, когда жизнь смертных была столь продолжительной; разве только кто-нибудь из неверующих выразит сомнение относительно самого количества лет, которое, как написано у наших авторов, проживали тогда люди, и станет отрицать вероятность такого долголетия. Не верят ведь и тому, что тела людей были тогда гораздо больше, нежели сейчас. Но знаменитейший их поэт, Вергилий, рассказывая, как сильный муж прежнего времени, сражаясь, схватил огромный камень, водруженный на границе полей, побежал и бросил его, замечает, что

*Едва ли смогли бы двенадцать сильнейших мужей его
поднять*

С такими телами, какие теперь производит земля.*

Он показывает этим, что земля в то время производила обыкновенно тела гораздо большие. Насколько же больше были они в первые времена мира, перед знаменитым и бесславным потопом? Впрочем, относительно величины тел обличают неверующих открывающиеся по ветхости ли, или под воздействием влаги, или по другим каким-либо причинам гробницы, в которых находят или из которых выпадают кости умерших невероятной величины. Я видел сам, и притом не один, а в сопровождении нескольких лиц, на Утическом побережье коренной зуб человека такой величины, что если бы он был разделен на части, соответствующие нашим зубам, то из него можно было бы сделать сотню зубов. Думаю, однако же, что это был зуб какого-нибудь гиганта. Ибо, кроме того, что у всех тогда тела были гораздо больше наших, гиганты при этом далеко превосходили всех остальных. Как в наши, так и в прежние времена, хотя и редко, но почти всегда бывали такие

* Virg. Aeneid. XII, v. 899 — 900.

люди, которые далеко превосходили размерами всех остальных. Плиний Секунд, человек весьма ученый, свидетельствует, что чем дальше продолжается этот век, тем все меньшие тела производит природа. Упоминает он, что и Гомер часто жаловался на это в своих стихах, причем говорит это отнюдь не в виде насмешки над якобы поэтическими вымыслами, а полагая это, как исследователь чудес природы, исторической правдой*.

Но, как я сказал, доказательством величины древних тел, даже для веков позднейших, служат часто находимые кости, отличающиеся долговечностью. Долголетие же какого-нибудь человека, жившего в те времена, не может быть подтверждено никакими подобными наглядными доказательствами. Тем не менее, в силу этого не должна отрицаться достоверность священного Писания, повествованиям которого тем бесстыднее не верить, чем очевиднее исполняется предвозвещенное им. Впрочем, тот же Плиний говорит, что и до сих пор существует народ, в котором люди проживают по двести лет**. Если же, таким образом, долголетие человеческой жизни, которого мы не видели на опыте, признается существующим и в настоящее время в неизвестных нам местах, то почему не верить, что оно существовало и в неизвестные нам времена? Или же можно поверить, что в каком-нибудь месте есть то, чего нет здесь, и нельзя поверить, что когда-нибудь было то, чего нет теперь?

Глава X

Между еврейскими и нашими кодексами существует некоторая разница в самом счете лет; отчего это так — не знаю. Разница эта, однако же, не такова, чтобы между кодексами оказывалось противоречие относительно долговечности тех людей. Например, сам первый человек, Адам, до рождения сына, названного Сифом, по нашим кодексам показывается жившим двести тридцать лет, по еврейским

* Plin. Hist. natur. lib. VII, cap. 16.

** Ibid., 49.

же — сто тридцать. Но после этого рождения наши кодексы представляют его прожившим еще семьсот лет, а еврейские — восемьсот. Так же точно и в остальных случаях: общее число лет одинаково. И в последующих поколениях при рождении тех, о рождении которых упоминается, отец по еврейским кодексам представляется жившим на сто лет менее; зато по нашим он оказывается жившим на сто лет менее, чем по еврейским, после рождения. Таким образом, там и здесь общий итог один и тот же.

В шестом поколении те и другие кодексы совершенно согласны. Но в седьмом, когда был рожден тот Енох, о котором повествуется, что он не умер, а был по воле Божией вознесен, оказывается та же разница, что и в предыдущих пяти поколениях, на сто лет до рождения того сына, который при этом упоминается, и то же согласие в общем итоге. По тем и другим кодексам Енох, прежде чем взял его Бог, жил триста шестьдесят пять лет. Относительно восьмого поколения есть также некоторая разница, но меньшая, чем в предыдущих поколениях, и несходная с прежней. Мафусал, сын Еноха, до рождения того, кто следует за ним по порядку, по еврейским кодексам жил не на сто лет меньше, а на двадцать больше: эти двадцать лет оказываются потом прибавленными в наших кодексах к тем годам, которые он прожил после рождения, и, таким образом, в тех и других общее число лет сходится. В одном только девятом поколении, т. е. в годах Ламеха, сына Мафусала и отца Ноева, общая сумма расходится, но незначительно. По еврейским кодексам он представляется жившим двадцатью четырьмя годами более, чем по нашим, а после рождения — на тридцать больше, чем по нашим. Вычтя из последней цифры шесть получим упомянутую разницу в двадцать четыре года.

Глава XI

Из-за этого расхождения между еврейскими и нашими книгами возник знаменитый спор о Мафусале, который,

судя по счету годов, прожил еще четырнадцать лет после потопа*, между тем как священное Писание говорит, что из всех, бывших тогда на земле, только восемь человек избежали с помощью ковчега гибели от потопа (I Пет. III, 20), и в числе их Мафусала не было. Ибо по нашим кодексам Мафусал до рождения сына, названного Ламехом, прожил сто шестьдесят семь лет; затем сам Ламех до рождения от него Ноя прожил сто восемьдесят восемь лет; что составит вместе триста пятьдесят пять лет. Если к этим годам прибавить шестьсот лет жизни Ноя, прошедших до потопа, то получится девятьсот пятьдесят пять лет от рождения Мафусала до потопа. Всех же лет жизни Мафусала считается девятьсот шестьдесят девять; потому что, прожив до рождения сына, названного Ламехом, сто шестьдесят семь лет, он после его рождения жил еще восемьсот два года, что и составляет вместе, как мы сказали, девятьсот шестьдесят девять лет. Если вычесть отсюда девятьсот пятьдесят пять лет, от рождения Мафусала до потопа, то останется четырнадцать лет, которые он якобы прожил после потопа.

Некоторые поэтому полагают, что он прожил некоторое время не на земле, где, как известно, были уничтожены все творения, которым природа не позволяет жить в воде, а со своим отцом, который был взят Господом, и пробыл там до тех пор, пока не окончился потоп. Думают так потому, что не хотят отказывать в доверии кодексам, которым Церковь отдает преимущественное уважение, и полагают, что скорее в иудейских, чем в этих, есть неточность. Они не допускают, что скорее у переводчиков могла возникнуть ошибка в данном месте, чем ложь на том языке, с которого через посредство языка греческого был сделан перевод священного Писания на наш язык. Невероятно, говорят они, чтобы Семьдесят толковников, которые переводили все в одно и тоже время и в одном и том же смысле, могли ошибиться или захотели бы солгать в том, что для них было совершенно бесполезно. Иудеи же, завидуя, что благодаря переводу Закон Божий

* Hieronym, be Quaest hebraic.

и Пророки перешли к нам, изменили кое-что в своих кодексах, чтобы уменьшить этим авторитет наших. Последнее мнение или предположение пусть каждый принимает, как хочет: несомненно одно, что Мафусал не жил после потопа, а умер накануне, если счет лет в еврейских кодексах неверен. Свое же собственное мнение об этих Семидесяти толковниках я изложу подробнее в своем месте, когда с Божьей помощью придется, насколько то потребуется настоящим трудом, говорить о самом времени их. В настоящем же случае вполне достаточно, что по показаниям тех и других кодексов люди жили тогда такое продолжительное время, что в течение жизни одного человека, родившегося первым от тех двух родителей, которые одни только и жили тогда на земле, род человеческий смог настолько размножиться, что можно было основать город.

Глава XII

Ибо никоим образом нельзя согласиться с теми, которые полагают, что года в те времена считались иначе, т. е. были настолько коротки, что наш один год заключал в себе десять тех. По их словам, услышав или прочитав, что кто-нибудь прожил девятьсот лет, каждый должен разуметь девяносто: потому что десять тех лет составляют один наш, а десять наших — тех сто. Поэтому Адам, по их мнению, прожил двадцать три года, когда родил Сифа, а сам Сиф — двадцать лет и шесть месяцев, когда от него родился Енос; священное же Писание называет последнее число двумястами и пятью годами. По предположению этих лиц, мнение которых мы излагаем, один такой год, какой мы имеем теперь, тогда разделяли на десять частей, и эти части называли годами. Каждая из этих частей составляет квадратное число шести, потому что Бог в шесть дней совершил дела Свои, чтобы в седьмой день почтить (о чем я говорил, как мог, в одиннадцатой книге). Шесть умноженные на шесть (что и есть квадрат шести), дают тридцать шесть дней, которые, будучи помноженными

на десять, дадут триста шестьдесят дней, т. е. двенадцать лунных месяцев. А так как оставалось еще пять дней, которыми пополняется солнечный год, и четверть дня, которая, взятая четыре раза, добавляет еще один день в том году, который называется високосным, то для соответствия к годам древние прибавляли потом дни; эти дни римляне называют вставными. Таким образом Енос, сын Сифа, был от роду девятнадцати лет, когда от него родился сын его, Каинан; Писание же показывает это число как сто девяносто лет. И затем во всех дальнейших поколениях до потопа, когда упоминаются лета людей, не встречается в наших кодексах почти никого, кто родил бы сына, имея сто или менее того лет, или даже сто двадцать и несколько более; самым же меньшим возрастом для рождения называется шестидесятилетний.

Это потому, говорят, что никакой человек не может рождать детей в десять лет, считавшихся у людей того времени за сто; но в шестнадцать лет, которые в те времена считались за сто шестьдесят, уже является возмужалость, способная к производству потомства. А чтобы не показалось невероятным, что год тогда считался иначе, прибавляют, что у многих исторических писателей можно найти, что египтяне имели год из четырех месяцев*, акорнне — из шести, лавинии — из тринадцати. Плиний Секунд, упомянув о тех фактах, которые встречаются в рукописях, что некто жил сто пятьдесят два года, другой — десятью годами больше, а некоторые и по двести лет, иные — по триста, иные — до пятисот, до шестисот, а некоторые дожили и до восьмисот лет, полагает, что случилось это по незнанию счета времени. Ибо у одних, говорит он, один год ограничивался летом, а другой — зимою; у других же — одним из четырех времен года, как, например, у аркадян, год которых составлял три наших месяца. К этому он прибавляет, что египтяне, малые годы которых, как мы сказали выше, были равны четырем месяцам, ограничивали некогда год исходом луны.

* Lact. Div. Inst. II, 12.

От этого-то у них, говорит он, и рассказывается о целых тысячах прожитых лет*.

Таковыми-то якобы достоверными доказательствами некоторые лица, вовсе не рассчитывающие подорвать достоверность этой священной истории, а напротив, старающиеся увеличить ее, чтобы не казалось невероятным то обстоятельство, что древние люди жили такое большое число лет, — такими-то, говорю, доказательствами убедили себя (и полагают, что убедили не без основания), что годом назывался тогда такой малый период времени, что из десяти тех лет составляется один наш, а десять наших лет равняются сотне тех. Но что это совершенно ложно, на это есть очевиднейшее доказательство. Но прежде чем привести его, я, однако, не нахожу возможным умолчать о том, насколько их предположение может казаться вероятным.

На самом деле мы можем показать несостоятельность их мнения и опровергнуть его на основании еврейских кодексов. В последних говорится, что Адаму было не двести тридцать, а сто тридцать лет, когда он родил третьего сына. Если это по нашему счету тринадцать лет, то, без сомнения, он родил первого сына, когда ему было одиннадцать или немногим более лет. Кто же может родить в таком возрасте при обыкновенном и хорошо известном нам законе природы? Но мы оставим в стороне Адама, который, быть может, в состоянии был родить тотчас же по сотворении. Ибо весьма вероятно, что он был сотворен не таким малым, как наши дети. Но сын его, когда родил Еноса, имел не двести пять лет, как мы читаем, а сто пять: стало быть, по их мнению, ему не было тогда и одиннадцати лет. А что тогда сказать о Каинане, сыне его, который по нашим кодексам имел сто семьдесят, а по еврейским — семьдесят лет, когда родил Малелеила? Какой семилетний человек может родить, если только тогда семьюдесятью годами назывались семь лет?

* Plin. Hist. natur. lib. VII, 49.

Глава XIII

Но когда я говорю это, мне все представляется, что это-де ложь иудеев, о которой выше было уже достаточно сказано: потому что Семьдесят толковников, пользующиеся заслуженною славой, не могли лгать. Но если поставить при этом вопрос, что вероятнее: то ли, что иудейский народ, рассеянный так давно и на таком большом пространстве, мог единодушно согласиться вписать эту ложь и, из зависти к достоверности чужих кодексов, лишить истины свои, или же то, что семьдесят человек, бывшие сами иудеями, собранные в одном месте (так как их пригласил для этого дела царь египетский, Птолемей), позавидовали тому, что истина будет у чужеземных народов, и сделали это по общему уговору: кто не увидит, чему скорее и легче можно поверить. Устраним, однако же, самую мысль о том, чтобы какой-нибудь благоразумный человек пришел к заключению, будто иудеи, какова бы ни была их злоба и лукавство, могли иметь такую силу в отношении к многочисленным и рассеянным издавна и на больших пространствах кодексам; или будто бы те достопамятные семьдесят мужей условились только в этом одном, завидуя язычникам в истине.

Будет вероятнее, если кто-нибудь скажет, что на первых порах, как только начали переписывать это из библиотеки Птолемея, нечто подобное могло быть сделано в одном, т. е. в прежде всех переписанном кодексе, а из него уже распространилось далее; к этому могла присоединиться и ошибка переписчика. Последнее можно предполагать в вопросе о жизни Мафусала и в другом месте, где оказывается разность в общей сумме в двадцать четыре года. Но в тех случаях, где сряду продолжают сходные ошибки, где до рождения того сына, который следует по порядку, в одном случае показывается лишних сто лет, а в другом недостает их; после же рождения показывается сто лишних, где их не доставало, и убавляется, где они были лишними, чтобы было сходство в общей сумме; и это повторяется в первом, втором, третьем, четвертом, пятом и седьмом поколениях: в этих случаях сама ошибка представляется

имеющей некоторое, если можно так выразиться, постоянство, и пахнет не случайностью, а преднамеренностью.

Итак, та разница в числах, одним образом показываемых в кодексах греческих и латинских, и другим — в еврейских, которая повторяется последовательно в стольких поколениях сперва через прибавление, а потом — через отнятие ста лет, должна быть приписана не злобе иудеев и не расчетливости или хитрости Семидесяти толковников, а ошибке того переписчика, который первым взял для переписки кодекс из библиотеки вышеупомянутого царя. Ибо и теперь в тех случаях, когда числа не привлекают особого внимания чем-либо таким, что легко может быть понято или что представляется полезным изучить, они небрежно переписываются и еще небрежнее исправляются. Кто, например, сочтет для себя нужным усвоить с точностью, сколько тысяч человек могло иметь каждое из колен Израильских? Ведь пользы от этого не представляется никакой; а таких людей, которые могли бы глубже вникать в эту пользу, разве много найдется? Но там, где через столько следующих друг за другом поколений в одних кодексах добавляется сто лет, в других — нет, а после рождения сына, о котором упоминается, эти сто лет опускаются там, где они были прежде, и добавляются там, где их не было, чтобы уравнивать общую сумму, — там сделавший это, без всякого сомнения, хотел убедить, что древние люди жили так много лет потому, что называли годами самые короткие периоды времени. Он и старался показать это относительно возраста возмужалости, в котором люди делаются способными к рождению детей. Он думал, что следует внушить неверующим, что сто тех лет равняются десяти нашим, чтобы они не отрицали достоверности такой долголетней людской жизни. Поэтому он и прибавил сто лет там, где не находил еще возраста, способного к рождению детей, и те же сто лет после рождения сына убавил, чтобы суммы были одинаковы. Он хотел, таким образом, привести в большее соответствие возрасты, способные к рождению детей, не изменяя, однако же, общего количества лет, прожитых каждым.

Что же касается того обстоятельства, что он не сделал этого в шестом поколении, то именно это лучше всего показывает, что делал он это только тогда, когда того требовалось целью, о которой мы говорим: потому что он не сделал этого там, где упомянутая цель того не требовала. Он нашел, что по еврейским кодексам в этом поколении Иаред прожил до рождения Еноха сто шестьдесят два года, что, сообразно с представлением о более коротких годах, составляет шестнадцать лет и почти два месяца; этот возраст уже способен к рождению, поэтому и не было необходимости прибавлять ста коротких лет, чтобы вышло двадцать шесть наших, равно как и после рождения Еноха убавлять их, так как они не были прибавлены до рождения. Так случилось то, что в этом месте нет никакой разницы между теми и другими кодексами.

Но затем снова возникает недоумение: почему в восьмом поколении, перед тем как родился Ламех от Мафусала, в еврейских кодексах читается сто восемьдесят два года, а в наших мы находим двадцатью годами меньше, между тем как обыкновенно прибавлялось сто лет; а после рождения Ламеха эти года приданы для пополнения общей суммы, которая в тех и других кодексах одинакова. Ведь если он стосемидесятилетний возраст для возмужалости хотел принимать за семнадцатилетний, то он не должен был как ничего прибавлять, так и убавлять; потому что встретил возраст, способный к рождению детей, для пополнения которого в других случаях, когда не находил его таковым, прибавлял сто лет. Можно было бы подумать, что эти двадцать лет убавлены по ошибке, если бы, убавив их сначала, он не постарался прибавить после, для сохранения согласия между общими суммами.

Уж не следует ли думать, что это сделано с хитростью, чтобы скрыть то намерение, с которым прежде прибавлялись, а потом отнимались сто лет; так как и в данном месте, где не было уже в этом необходимости, случилось то же самое, хотя не с сотнею лет, а с небольшим числом, которое сначала убавлено, а потом прибавлено? Но как ни отнестись к этому объяснению, верить ли, что дело было так, или не верить, да и вообще, было ли оно

подобным образом, или каким-либо иным, я несколько не сомневаюсь, что в тех случаях, когда имеется различие между теми и другими кодексами, и когда, притом, показания тех и других вместе не могут иметь исторической достоверности, следует доверять более тому языку, с которого был сделан толковниками перевод на другой язык. Ибо даже по некоторым трем греческим, одному латинскому и одному сирийскому кодексам, согласными между собою, оказывается, что Мафусал умер за шесть лет до потопа.

Глава XIV

Теперь посмотрим, каким образом можно с очевидностью доказать, что года, насчитанные в продолжительной жизни тех людей, были вовсе не настолько коротки, чтобы десять их составляли один наш, а были столь же продолжительными, как и наши, образуемые круговым обращением солнца. На шестисотом году жизни Ноя, по словам Писания, произошел потоп. Если те года были такими короткими, что десять их составляют наш один, т. е. каждый из них состоял из тридцати шести дней, то почему тогда написано: “Через семь дней воды потопа пришли на землю. В шестисотый год жизни Ноевой, во второй месяц, в семнадцатый день месяца” (Быт. VII, 10, 11)? Ведь такой малый год, если он по древнему обычаю носил имя года, или вовсе не имел месяцев, или же, чтобы он мог иметь двенадцать месяцев, каждый месяц его должен был состоять из трех дней. На каком основании было сказано: “Во второй месяц, в семнадцатый день месяца”, если не на том, что месяцы тогда были такими же, как и теперь? Ведь иначе, каким бы образом говорило Писание, что потоп начался в двадцать седьмой день второго месяца*? Затем, относительно конца потопа читаем следующее: “И остановился ковчег в седьмом месяце, в семнадцатый день месяца, на горах Араратских. Вода постоянно убывала до

* У Августина написано: “Во второй месяц, в двадцать седьмой день месяца”.

десятого месяца; в первый день десятого месяца показались верхи гор” (Быт. VIII, 4, 5).

Итак, если месяцы были такими же, как и теперь, то такими же, конечно, были и годы. Трехдневные месяцы не могли иметь двадцати семи дней. А если — чтобы пропорционально уменьшить все — днем тогда называлась тридцатая часть трех дней; то окажется, что такой великий потоп, который представляется совершившимся за сорок дней и ночей, совершился менее, чем за четыре дня. Кто допустит подобную глупость и несообразность? Поэтому да устранится это заблуждение, которое, желая ложным предположением увеличить достоверность нашего Писания в одном случае, подрывает его в другом. Несомненно, и тогда был такой же день, как и теперь, определявшийся двадцатью четыремя часами дня и ночи; такой же месяц, как и теперь, начинавшийся рождением и оканчивавшийся исходом луны; такой же год, как и теперь, состоявший из двенадцати лунных месяцев с добавлением до полного солнечного круга пяти дней с четвертью; был второй месяц такого шестисотого года жизни Ноевой, и двадцать седьмой день такого месяца, когда начался потоп; во время его сорок дней шли непрерывные дожди, и эти дни имели не по два или несколько более часов, а по двадцать четыре часа дневного и ночного времени. Поэтому и те древние люди жили порою более, чем по девятьсот таких же больших лет, каких впоследствии Авраам прожил сто семьдесят пять, а после него сын его, Исаак, сто восемьдесят, а сын последнего, Иаков, около ста пятидесяти, и каких Моисей, спустя несколько веков, прожил сто двадцать, а в настоящее время люди проживают семьдесят или восемьдесят, или немногим более, но о которых уже сказано: “Самая лучшая пора их — труд и болезнь, ибо проходят быстро, и мы летим” (Пс. LXXXIX, 10).

Что же касается той разницы в числах, которая замечается между еврейскими и нашими кодексами и не противоречит этой долговечности древних, то, если оказывается такое различие, что нельзя признать истинным и то и другое, исторической достоверности нужно искать в том языке, с которого сделан наш перевод. Возможность

для этого предоставляется всякому желающему. Но это не значит, что кому-нибудь дозволено исправлять по еврейским кодексам Семьдесят толковников во многом, в чем они несогласны с теми кодексами. Это различие не есть так называемая погрешность, и я думаю, что его никоим образом не следует считать таковою. Но в тех случаях, где нет ошибки переписчика и где есть смысл, согласный с истиной и предвозвещающий ее, в тех случаях надо полагать, что они говорили иначе, чем в еврейских кодексах, не как переводчики, а с той свободой, которая свойственна пророкам. Поэтому и апостолы, когда приводят свидетельства из Писаний, пользуются не только еврейскими кодексами, но и их переводами. Но об этом я обещал поговорить подробнее, если поможет Бог, в более удобном месте; теперь же перейду к тому, что стоит на очереди. Итак, не следует сомневаться, что один человек, который был рожден первым от первого человека, живя так долго, мог основать град, — земной, конечно, а не тот, который называется градом Божиим, ради описания которого мы и предприняли настоящий труд.

Глава XV

Кто-нибудь скажет: “Так ли это нужно понимать, что человек, который по природе своей должен был рождать детей и при этом не давал себе обета воздержания, не вступал в брачное сожительство до ста и более лет, или, согласно еврейским кодексам, немногим менее; или, если и вступал, то не в состоянии был рождать детей?” Этот вопрос разрешается двумя способами. Или возмужалость являлась настолько позже, насколько большей была продолжительность всей жизни; или же, что кажется мне более вероятным, в данном случае упомянуты не первожденные сыновья, а только те, которых требовал порядок преемственности, чтобы дойти до Ноя, как сделан был потом от него переход к Аврааму, а затем до известного момента времени, насколько то было нужно, чтобы указать при помощи упомянутых поколений продолжение слав-

нейшего града, странствующего в этом мире и стремящегося к вышнему отечеству. Нельзя отрицать лишь одного: что Каин родился первым от соединения мужа и жены. По рождении его Ева* не сказала бы: “Приобрела я человека от Господа” (Быт. IV, 1), если бы этот человек не был присоединен первым к ним двум. Следовавший за ним Авель, убитый своим братом и послуживший некоторым прообразом странствующего града Божия, первый показал, что град этот будет терпеть несправедливые преследования со стороны нечестивых и, так сказать, земнородных, т. е. привязанных к происходящему от земли и радующихся земному счастью земного града. Но скольких лет был Адам, когда родил их, неизвестно.

Затем располагаются по порядку, с одной стороны, поколения Каина, с другой, поколения рожденного Адамом вместо убитого братом, которого Адам назвал Сифом, (а Ева сказала при этом)** по словам Писания: “Бог положил мне другое семя, вместо Авеля, которого убил Каин” (Быт. IV, 25). Когда потом эти два ряда поколений, один — Сифовых, другой — Каиновых, входят каждое особым порядком в состав этих двух градов, о которых мы рассуждаем: одного небесного, странствующего на земле, другого земного, стремящегося и привязывающегося к радостям земным, — то при исчислении потомства Каинова от Адама до восьмого поколения не упоминается ни об одном, скольких он был лет, когда родил того сына, о котором после него говорится. Не хотел Дух Божий обозначать времена в поколениях земного града до потопа, но предпочел делать это в поколениях (града) небесного, так как они более заслуживали памяти. Когда, далее, родился Сиф, показаны были годы отца его, хотя он уже родил до того других детей. Кто, однако же, решится утверждать, что он родил только Каина и Авеля? Из того, что только они одни названы в порядке поколений, о которых нужно было упомянуть, вовсе не следует, что только они одни и были рождены в то время от Адама.

* Согласно Августину, это сказал Адам.

** И эти слова, по мнению Августина, произносит Адам.

Если имена остальных детей умолчаны и сказано только, что “родил он сынов и дочерей” (Быт. V, 4), то кто, желающий избежать обвинения в безрассудстве, решится утверждать, которым потомком его по счету был Сиф? Ибо Адам по божественному внушению мог сказать, когда родился Сиф: “Бог положил мне другое семя, вместо Авеля, которого убил Каин” потому, что тому предстояло быть таким, что он должен был заменить Авеля по своей святости, а не потому, что он родился первым по порядку после Авеля.

Далее, кто, как не только самый безрассудный, на основании слов Писания: “Сиф жил двести пять лет (или, по еврейским кодексам, сто пять), и родил Еноса” (Быт. V, 6), станет утверждать, что Енос был перворожденным у Сифа? В таком случае не без справедливого удивления мы должны спросить себя, каким образом он в течение стольких лет оставался вне супружеского сожителства, не имея намерения воздерживаться от брака, или, состоя в браке, не рождал; когда и о нем в свою очередь говорится: “И родил сынов и дочерей. Всех же дней Сифовых было девятьсот двенадцать лет; и он умер” (Быт. V, 7, 8). Когда и затем упоминаются лета того или иного лица, то также говорится, что он родил сынов и дочерей. Но из этого еще вовсе не следует, что перворожденным был тот сын, имя которого упоминается; напротив, как невероятно, чтобы отцы их были столь продолжительное время невозмужавшими и не имели жен и детей, равно невероятно и то, чтобы упоминаемые сыновья родились у них первыми. Так как писатель священной истории имел своей задачей, обозначая времена через последовательный ряд поколений, дойти до происхождения и жизни Ноя, при котором совершился потоп, то и упоминал он не тех, которые были первыми у своих родителей, а тех, которые вошли в этот последовательный ряд поколений.

Чтобы это было яснее, я приведу в качестве примера нечто такое, из чего каждый увидит полную возможность того, о чем я говорю. Евангелист Матфей, желая сообщить о происхождении Господа по плоти в родословной линии, и поставив себе целью прежде всего, начав с праотца

Авраама, дойти до Давида, говорит: “Авраам родил Исаака” (Мф. 1, 2 и далее). Почему же он не упомянул Измаила, которого Авраам родил прежде (Исаака)? “Исаак родил Иакова”, продолжает он. Почему он не назвал Исава, который был первенцем Исаака? Да потому, конечно, что через них он не мог бы дойти до Давида. Далее следует: “Иаков родил Иуду и братьев его”. Разве Иуда был его первенцем? “Иуда родил Фареса и Зару”. И из этих близнецов ни один не был первенцем Иуды, ибо до них он уже родил троих. Итак, он ввел в родословную линию тех, через кого мог дойти до Давида, а от него до Того, до Кого хотел дойти. Отсюда можно понять, что и из первых людей до потопа упоминаются не перворожденные, а те, через которых последовательный ряд поколений доводил до патриарха Ноя; так что нас не должен затруднять темный и праздный вопрос о поздней возмужалости этих людей.

Глава XVI

Итак, когда род человеческий после первого союза мужа, созданного из праха, и жены, сотворенной из ребра мужа, имел нужду в соединении мужского пола с женским, чтобы умножаться посредством рождения; а других людей, кроме рожденных от первых двух, не было: то мужья должны были брать себе в жены своих сестер. Насколько это было отличительной чертой древнейшего времени вследствие необходимости, настолько сделалось предосудительным после, вследствие запрета со стороны религии. Ибо было справедливо принято уважение к тому свойству любви, по которому людей, коим полезно и прилично взаимное согласие, стали взаимно связывать узами различного родства; чтобы один человек не мог иметь в лице другого многих родственников сразу, но чтобы каждая степень родства заключалась в отдельном лице; и чтобы, таким образом, возможно большее число видов родства теснее соединяло для общественной жизни возможно большее количество лиц. Отец и тесть, например, суть названия

двух родственников. Поэтому, когда кто-либо имеет отца и тестя в отдельных лицах, родственная любовь обнимает большее количество лиц. Но Адам вынужден был одновременно быть и тем и другим для своих сынов и дочерей; потому что тогда соединялись браком братья и сестры. Равным образом и Ева, его жена, была для своих дочерей и сынов и тещей, и матерью; а будь две женщины, одна тещей, а другая матерью, родственная любовь бы от этого расширилась. И сама сестра, бывшая в то же самое время женою, совмещала в себе одной две степени родства; а будь эти два родства распределены между отдельными лицами так, чтобы одна была сестрою, а другая женой, родственные узы обнимали бы большее число людей. Но для этого не было возможности тогда, когда от первых двух людей других людей не было, кроме братьев и сестер. Так, однако же, должно было стать, когда это сделалось возможным, т. е. когда уже существовало достаточное количество лиц, чтобы брат из числа их жен, которые уже не были бы сестрами; когда не только не было никакой необходимости для того, чтобы это делалось, но даже, если бы это и делалось, то было бы противно естественному закону.

Ведь если бы и внуки первых людей, которые могли уже брать в жены своих двоюродных сестер, соединялись браком с родными сестрами, то и в таком случае в одном лице соединялись бы уже не два, а три родства, которые должны были бы распределиться между различными отдельными лицами, чтобы соединить между собою общей родственной любовью большее число людей. Ибо один и тот же человек был бы для своих детей, т. е. соединенных супружеством брата и сестры, и отцом, и тестем, и дядей; также и жена его была бы для этих детей и матерью, и теткой, и тещей; дети же их были бы друг для друга не только братьями и супругами, но и двоюродными братом и сестрой, потому что были детьми родных брата и сестры. А между тем, все эти виды родства, которые с одним человеком соединяли трех, если бы были распределены между отдельными лицами, соединили бы с ним девять человек, так что один и тот же человек имел бы одну

сестрою, а другую женою, иную же двоюродной сестрою; одного отцом, другого дядей, иного же тестем; одну матерью, другую теткой, иную же тещей. Общежительный союз не был бы, таким образом, ограничен небольшим количеством лиц, а прочными узами родства охватил бы куда более значительное число людей. ▶

С возрастанием и размножением рода человеческого мы замечаем даже в среде нечестивых почитателей многих и ложных богов такое явление: хотя их превратные законы и дозволяют браки между братьями и сестрами, однако же обычай, который лучше законов, предпочитает отвращаться от этого дозволения; и хотя в первые времена человеческого рода было дозволено вступать в брак с сестрами, тем не менее отвращение это так велико, как будто этого дозволения никогда и не было. Ибо для того, чтобы к чему-либо привлечь или от чего-либо оттолкнуть человеческое чувство, обычай имеет наибольшую силу. Коль скоро он обуздывает в данном случае неумеренные страсти, справедливо признается нечестием нарушать его и изменять. Ведь если несправедливо из жадности к стяжанию переступать полевою межу, то насколько несправедливее ради половой страсти уничтожать границы, установленные нравами? Из опыта нашего времени относительно браков между двоюродными (братьями и сестрами) мы видим, как редко, вследствие родства, ближайшего к братскому, допускает обычай то, что дозволяют законы. Ни законом божественным, ни законом человеческим подобные браки не запрещены. Тем не менее, и от дозволенного отвращаются вследствие близкого соприкосновения его с недозволенным; кажется, что совершаемое с двоюродной сестрою совершается почти что с родною: потому что и двоюродные, по причине такого близкого между ними кровного родства, называются также братьями и сестрами, и представляются почти родными.

У древних отцов была, впрочем, и другая благочестивая забота: чтобы само родство, расходясь мало-помалу в различных поколениях, не удалилось бы настолько, что престало бы быть даже родством; и вот, пока оно не сделалось еще слишком далеким, они воссоединяли его

узами брака и как бы возвращали вспять удаляющееся. Поэтому и в то время, когда земля была уже полна людей, предпочитали все-таки брать в жены если не сестер по отцу или матери, или по обоим родителям, то, по крайней мере, из своего же рода. Но кто усомнится признать более благопристойным, что в настоящее время запрещены браки даже между двоюродными братьями и сестрами? И это не по тем только соображениям, которые мы изложили, т. е. для расширения свойства, чтобы одно лицо не было родственником вдвойне, когда могло бы быть два родственника и число бы родных увеличивалось; но и потому, что человеческой скромности присуще некоторое необъяснимое, но тем не менее естественное и похвальное свойство, по которому человек в отношении к лицу, к которому он, по причине родства, обязан относиться с почтительным уважением, удерживает свою, хоть и производительную, но все же — похоть, составляющую предмет стыда и для самого супружеского целомудрия.

Итак, совокупление мужа и жены, насколько это касается рода смертных, представляет собою своего рода рассадник града; но град земной нуждается только в рождении, небесный же — и в возрождении, чтобы спастись от порчи рождения. Но был ли, и если был, то каков был телесный и видимый знак этого возрождения до потопа, подобно обрезанию, впоследствии заповеданному Аврааму, об этом священная история умалчивает. О том же, что и древнейшие люди приносили жертвы Богу, она не умалчивает. Это видно из примера двух первых братьев; и о Ное после потопа говорится, что, вышедши из ковчега, он принес жертву Богу (Быт. IV, 3, 4; VIII, 20). Относительно этого в предыдущих книгах мы уже говорили, что демоны, усваивающие себе божественное достоинство и желающие, чтобы их считали богами, именно потому и требуют себе жертв и радуются почестям этого рода, что знают: истинная жертва должна быть приносима истинному Богу.

Глава XVII

Итак, Адам был отцом обоих родов поколений, и тех, ряд которых принадлежал к земному граду, и тех, чей ряд принадлежал к граду небесному. Но после того, как был убит Авель, и в смерти его предуказано было дивное таинство, явились два отца отдельных поколений: в лице Каина и в лице Сифа. На их сыновьях, о которых требовалось упомянуть, стали очевиднее выказываться отличительные признаки этих двух градов в роде смертных. Каин, например, родил Еноха и основал град, названный в его честь, — град, конечно, земной, не странствующий в этом мире, а считающий этот временный мир и его счастье конечной для себя целью. Имя Каина значит “владение”; поэтому, когда он родился, его отцом или матерью и было сказано: “Приобрела я человека от Господа”. Имя же Енох значит “посвящение”: ибо земной град посвящается там, где создается; потому что здесь та последняя цель, к которой он стремится и которой желает.

Далее, имя Сиф в переводе значит “воскресение”, а имя его сына Еноса — “человек”; но не в том смысле, в каком имя Адам. Ибо и имя Адам в переводе значит “человек”, но на языке оригинала, т. е. на еврейском языке, употребляется как имя общее как для мужчины, так и для женщины. Ибо о нем было сказано так: “Мужчину и женщину сотворил их, и благословил их, и нарек им имя: человек” (Быт. V, 2). Из этого ясно видно, что жена была названа Евою как именем собственным; имя же Адам, означающее “человек”, было общим именем их обоих. Имя же Енос обозначает собою человека так, что, по уверению знатоков еврейского языка, им не может быть женщина: он — сын “воскресения”, где “ни женятся, ни замуж не выходят” (Лук. XX, 35). Ибо там не будет рождения, куда приведет возрождение. Поэтому я считаю бесполезным обратить внимание на то, что в тех поколениях, которые произошли от названного Сифом, когда говорится, что родились сыновья и дочери, то нигде рожденная женщина не называется по имени; в тех же поколениях, которые происходят от Каина, в самом конце,

до которого они доводятся, последняя родившаяся женщина названа по имени. Место это читается так: “Мафусал родил Ламеха. И взял себе Ламех две жены; имя одной: Ада, и имя второй: Цилла. Ада родила Иавала: он был отец живущих в шатрах со стадами. Имя брату его Иувал: он был отец всех играющих на гуслях и свирели. Цилла также родила Тувалкаина, который был ковачем всех орудий из меди и железа. И сестра Тувалкаина Ноема” (Быт. IV, 18 — 22).

Этим заканчиваются поколения Каина, которых от Адама было всего восемь, включая и Адама, т. е. семь поколений до Ламеха, имевшего двух жен, а восьмое поколение составляли его дети, в числе которых упоминается и женщина. Этим превосходно обозначено, что земной град до самого конца своего будет иметь плотские рождения, происходящие от соединения мужей и жен. Поэтому же называются собственными именами и жены этого человека, который упоминается в этом месте, как последний отец; чего, за исключением Евы, нигде не встречается до потопа. Итак, Каин, имя которого означает “владение”, основатель земного града, и сын его, во имя которого град был основан, Енох, т. е. “посвящение”, — указывают на то, что этот град имеет и начало земное, и конец земной; и что в нем не стремятся ни к чему сверх того, что может представлять собою настоящий век. Противопоставляя ему Сифа, имя которого значит “воскресение” и который выставляется отцом поколений, перечисляемых отдельно, мы должны рассмотреть теперь, что говорит о его сыне священная история.

Глава XVIII

“У Сифа также родился сын, и он нарек ему имя: Енос; тогда начали призывать имя Господа”* (Быт. IV, 26). Свидетельство истины как нельзя более очевидно.

* У Августина читаем не “тогда начали призывать имя Господа”, а “сей (т. е. Енос) упоял призывать имя Господа Бога”.

Человек, сын “воскресения”, живет упованием: упованием живет, пока странствует в этом мире, град Божий, рождающийся от веры в воскресение Христово. Ибо в этих двух людях: Авеле, имя которого значит “плач”, и его брате Сифе, имя которого значит “воскресение”, дан образ смерти Христа и жизни Его, воскресающей из мертвых. От этой веры рождается в этом мире град Божий, т. е. человек, уповающий призывать имя Господа Бога. “Ибо мы спасены в надежде, — говорит апостол. — Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо, если кто видит, то чего ему и надеяться? Но когда надеемся того, чего не видим, тогда ожидаем в терпении” (Рим. VIII, 24, 25).

Кто, в самом деле, не усмотрит здесь глубокого таинства? Разве Авель не уповал призывать имя Господа Бога, когда его жертва, по свидетельству Писания, была так угодна Богу? Или не уповал призывать имя Господа Бога сам Сиф? Зачем же в таком случае приписывается одному Еносу то, что, как предполагается само собою, составляет общую принадлежность всех благочестивых? Зачем, как не затем, что в лице его, который упоминается первым, происшедшим от отца поколений, приуроченных к лучшей части, т. е. к части града небесного, надлежало показать прообраз человека, т. е. общества человеческого, живущего не по человеку в наслаждении земным счастьем, а по Богу, в уповании вечного блаженства? И ведь не сказано: “Сей уповал на Господа Бога”, или: “Сей призывал имя Господа Бога”, но: “Сей уповал призывать имя Господа Бога”. Что такое “уповал призывать”, как не пророчество, что появится народ, который, по избранию благодати, будет призывать имя Господа Бога? Именно это, выраженное другим пророком, относит апостол к стоящему под благодатью Божией народу: “Всякий, кто призовет имя Господне, спасется” (Иоил. II, 32; Рим. X, 13). Выражение: “Нарек ему имя: Енос”, а затем прибавление: “Сей уповал призывать имя Господа Бога”, достаточно ясно показывают, что человек не должен полагать надежду свою в самом себе. “Проклят человек, — как говорится в другом месте, — который надеется на человека” (Иер. XVII, 5). Следовательно, он не должен надеяться и на

самого себя, если хочет быть гражданином другого града, — не того, который посвящается для выгод сына Каинова в настоящее время, т. е. в гибнущее течение этого смертного века, а того, посвящение которого совершится в будущем бессмертии вечного блаженства.

Глава XIX

Ибо и то потомство, отцом которого был Сиф, имеет имя посвящения в седьмом поколении от Адама, включая сюда и самого Адама. Седьмым от него был рожден Енох, имя которого значит “посвящение”. Этот Енох был взят Богом, потому что угодил Ему, и в порядке поколений занимал знаменательное число, под которым освящена суббота, т. е. седьмое от Адама. Считая же от родоначальника тех поколений, которые отличаются от потомства Каина, т. е. считая от Сифа, он был шестым: в такой по счету день был создан человек, и Бог совершил все дела свои. Взятием на небо этого Еноха была прообразована отстрочка нашего посвящения. Посвящение это уже совершилось в лице Христа, Главы нашей, Который воскрес так, что больше уже не умирал, и Сам был взят на небо: тем не менее, ожидается другое посвящение всего дома, основанием которого служит Христос; последнее отложено к концу, когда все воскреснут и больше уже не умрут. Будет ли сказано: дом Божий, или храм Божий, или же град Божий, — это все равно, и во всяком случае не противоречит свойству латинского языка. Ибо и Вергилий называет властолюбивейший град домом Ассарака, разумея под этим именем римлян, которые ведут свое происхождение от Ассарака через троянцев; и их же называет домом Энея: потому что пришедшие под его предводительством в Италию троянцы основали Рим*. Поэт подражал на этот раз священному Писанию, в котором домом Иакова называется многочисленный народ еврейский.

* Virg. Aeneid. I, v. 284; III, v. 97.

Глава XX

Кто-нибудь скажет: “Если писавший эту историю, упоминая поколения, происшедшие от Адама через сына его Сифа, имел в виду дойти посредством их до Ноя, при котором произошел потоп; а от Ноя, представив новый ряд поколений, дойти до Авраама, от которого евангелист Матфей начинает перечисление поколений, доводящих до Христа, вечного Царя града Божия: то какие были намерения его в отношении к поколениям Каина, до кого или чего он хотел их довести?” Отвечаем: до потопа, которым уничтожен был весь этот род земного града, но потом восстановился от сыновей Ноя. Ведь не мог же не существовать этот земной град и это общество людей, живущих по человеку до конца этого века, о котором Господь говорит: “Чада века сего женятся и выходят замуж” (Лук. XX, 34), рождаются и рожают. Воздержание же приводит странствующий в этом веке град Божий к другому веку, сыны которого не рождаются и не рожают. Ибо в этом веке рождают и рождаются свойственно и тому и другому граду. Хотя град Божий имеет и здесь многие тысячи граждан, воздерживающихся от деторождения, но по некоторому подражанию имеет таких же, хотя и находящихся в заблуждении, и тот град. Ибо к последнему (земному) граду принадлежат и те, которые, уклонившись от этой веры, создали различные ереси; по человеку они живут, а не по Богу. И индийские гимнософисты, которые в пустынях Индии предаются философским упражнениям нагими, суть граждане этого града, но они при этом воздерживаются от рождения детей. Воздержание это не есть благо, если оно происходит не по вере в высшее Благо, Которое есть Бог. До потопа, однако же, мы не встречаем никого, кто поступал бы так. Сам Енох, седьмой от Адама, о котором говорится, что он не умер, а взят, прежде чем взял его Бог, родил дочерей и сыновей, в числе которых был и Мафусал, вошедший в ряд упоминаемых поколений.

Но почему же в поколениях, происшедших от Каина, упоминается так мало преемств, коль скоро их нужно

было довести до потопа, тем более, что возраст, предшествовавший возмужалости, не был настолько продолжителен, чтобы люди не могли рождать детей в продолжение ста и более лет? Ведь если автор этой книги не имел в виду известного лица, до которого ему необходимо было довести ряд этих поколений, как при перечислении поколений, происшедших от Сифа, имел в виду дойти до Ноя, от которого, в свою очередь, последовал ряд поколений, необходимый для его целей: то какая была нужда пропускать перворожденных сыновей, чтобы дойти до Ламеха, на сыновьях которого, т. е. на восьмом поколении от Адама и на седьмом от Каина, кончается этот ряд поколений? Разве было что-нибудь, начав с чего можно было бы дойти или до Израильского народа, в котором земной Иерусалим послужил пророческим прообразом небесного града, или до Христа по плоти, Который, “сущий над всем Бог, благословенный во веки” (Рим. IX, 5), есть Создатель и Правитель небесного Иерусалима; когда все потомство Каина было уничтожено потопом? Можно, поэтому, заключить, что в этом ряду поколений упомянуты были перворожденные.

Почему же в таком случае их так мало? Ведь не могло же их быть столько до потопа, если отцы не уклонялись до столетнего возраста от обязанности рождения детей и если возмужалость не являлась поздно, соразмерно с долголетием тогдашней жизни. Пусть они имели полных тридцать лет, когда начинали рождать детей; тридцать, взятое восемь раз (ибо было восемь поколений, считая Адама и тех, которые рождались от Ламеха), составит двести сорок лет: неужели в оставшееся затем до потопа время они уже не рождали? Какая же была бы в таком случае причина, по которой писавший это не захотел упомянуть последующие поколения? Ведь от Адама до потопа по нашим кодексам насчитывается две тысячи двести шестьдесят два года, а по еврейским — тысяча шестьсот пятьдесят шесть. Если мы примем это меньшее число за более вероятное и вычтем из тысячи шестисот пятидесяти шести двести сорок, то разве возможно, чтобы в продолжение тысячи четырехсот с лишком лет, оста-

ющихся до потопа, потомство Каина могло уклоняться от рождения?

Тот, кто серьезно задумывается над этим, пусть припомнит, что когда я ставил вопрос, как нужно думать относительно того, что древние люди могли не рождать детей так много лет, то вопрос этот решался двумя способами: или тем, что в соответствии со столь долгой жизнью являлась поздняя возмужалость; или же тем, что дети, упоминаемые в ряду поколений, не были перворожденными, а теми, через которых автор этой книги мог прийти до того, до кого имел в виду прийти, как дошел до Ноя в поколениях Сифа. Так как в поколениях Каина не было такого лица, которое автор должен бы был иметь в виду, чтобы, опуская первородных, прийти до него через тех, которые упомянуты, то остается предполагать позднюю возмужалость, т. е., что лишь прожив более ста лет люди делались взрослыми и способными к рождению детей. При последнем предположении порядок поколений через первородных согласуется с упомянутым количеством лет до потопа. Но возможно, что по какой-нибудь особой причине, которая от меня сокрыта, этот град, который мы называем земным, характеризуется рядом поколений, доходящих только до Ламеха и его сыновей; а затем писатель книги уже перестает упоминать остальные поколения, которые могли быть до потопа.

Может быть и такая причина, по которой ряд поколений не был веден через перворожденных (причем уже не будет необходимости предполагать в этих людях столь поздней возмужалости): град, основанный Каином во имя его сына, Еноха, мог широко распространить и долго удерживать свою власть, но иметь при этом весьма немногих царей, а по одному в известное время, которых царствовавшие рождали в качестве преемников себе. Первым из этих царей мог быть сам Каин; вторым — сын его Енох, в честь которого был основан город, в котором он царствовал; третьим Ирад, сын Еноха; четвертым Мехиаель, сын Ирада; пятым Мафусал, сын Мехиаеля; шестым Ламех, сын Мафусала, но седьмым от Адама через Каина. При этом нет необходимости предполагать, что в управлении заступали

место своих отцов перворожденные; могли наследовать те, которые оказывались более заслуживающими царствования по доблести, полезной для земного града, или на кого указывал известный жребий; или же, по некоторому закону о наследовании, заступал место своего отца преимущественно тот, кого отец любил более других сыновей. Потоп же мог случиться во время жизни и царствования самого Ламеха и застать его, чтобы погубить и его со всеми другими людьми, кроме тех, которые были в ковчеге. Если предположить, что этих людей разделяло различное по величине количество лет, нечего будет удивляться тому, что по прошествии такого большого количества времени от Адама до потопа в том и другом потомстве оказалось не одинаковое число поколений, но в потомстве Каина — семь, а Сифа — десять; ибо Ламех, как я уже сказал, был седьмым от Адама, а Ной — десятым. Поэтому же упомянут не один сын Ламеха, как в предшествующих поколениях, а многие; неизвестно было, кто наследовал бы ему после его смерти, если бы между ним и потопом оставался еще какой-нибудь промежуток времени для царствования.

Но как бы там ни было, ведется ли ряд поколений Каина через перворожденных, или через царей, я ни в коем случае не нахожу возможным умолчать о том обстоятельстве, что после Ламеха, который оказался седьмым от Адама, перечислено столько его детей, сколько нужно было для пополнения числа одиннадцать, обозначающего грех. Ибо добавляется три сына и одна дочь. Жены же могут обозначать что-либо другое, а не то, на что теперь считаем нужным обратить внимание. В данном случае речь идет о поколениях; а от кого они произошли, Писание умалчивает. Итак, поелику закон возвещается десятичным числом, — откуда и получилось знаменитое Десятисловие: то число одиннадцать, поскольку оно преступает число десять, обозначает собою преступление закона, и потому — грех. Поэтому-то в скинии, которая была как бы подвижным храмом на время путешествия Божьего народа, было велено сделать одиннадцать завес из козьей шерсти (Исх. XXVI, 7). Ибо власяница служит напоминанием о

грехах, указывая на козлов, имеющих стать ошуюю. Выражая это власяницею, мы в самоуничижении как бы говорим словами псалма: “Грех мой всегда предо мною” (Пс. L, 5). Итак, преступное потомство от Адама через Каина оканчивается числом одиннадцать, обозначающим грех; и самое число это заключается женщиною, пол которой положил начало греху, из-за которого мы все умираем. Совершился же грех, чтобы повлечь за собою и похоть плоти, противоборствующую духу. Ибо и сама дочь Ламеха, Ноема, в переводе значит “похоть”.

В потомстве же Адамовом через Сифа до Ноя указывается десятичное число, выражающее закон. К этому числу присоединяются три сына Ноя; когда же затем один из них пал, получили благословение от отца двое; так что по исключении одного нечестивого и добавления к общему числу благочестивых сыновей, образовалось число двенадцать, сделавшееся знаменательным по числу патриархов и апостолов, как представляющее собою части числа семь, помноженные одна на другую. Ибо трижды четыре или четырежды три дают это число. Покончив на этом с вопросом, считаю нужным рассмотреть и напомнить то, каким образом эти два племени, которые в различных поколениях своих выразили собою два града, один — земнородных, а другой — возрожденных, — каким образом они впоследствии смешались и слились так, что весь род человеческий, за исключением восьми человек, заслужил быть уничтоженным потопом.

Глава XXI

Но прежде всего обратим внимание на следующее. Когда перечисляются поколения, происшедшие от Каина, то после того, как был упомянут прежде других его потомков тот, во имя которого был основан град, т. е. Енох, присоединяются и остальные до того конца, о котором я говорил, т. е. до того времени, когда весь этот род и все потомство было уничтожено потопом. Когда же из потомков Сифа был упомянут один Енос, то, прежде

чем перечислить остальных потомков, делается некоторое отступление назад и говорится: “Вот родословие Адама: когда Бог сотворил человека, по подобию Божию создал его, мужчину и женщину сотворил их, и благословил их, и нарек им имя: человек, в день сотворения их” (Быт. V, 1, 2). Мне кажется, отступление это сделано для того, чтобы отсюда начать снова от Адама хронологию, которую писавший это не хотел вести для земного града: Бог так упоминал о нем, что как бы не принимал его в расчет.

Но почему это возвращение к сказанному уже прежде сделано после того, как упомянут был сын Сифа, человек, уповавший призывать имя Господа Бога, как не потому, что два града эти нужно было охарактеризовать через их представителей: один от убийцы и до убийцы (ибо и Ламех сознается двум своим женам, что он совершил человекоубийство (Быт. IV, 23)); другой — через человека, который уповал призывать имя Господа Бога. Ибо для странствующего в этом мире града Божия все (притом самое существенное при условии настоящей смертности) дело состоит именно в том, что представлено как добрая черта одного человека, которого родило воскресение убитого. Этот один изображает собою единство всего высшего града, — единство, хотя еще не исполнившееся, но которое должно исполниться согласно этому предпосланному пророческому прообразу. Итак, сын Каина, т. е. сын владения (какого, как не земного?), будет иметь свое имя в земном граде, который основан в его честь. Он из тех, о которых поется в псалме: “Земли свои они называют своими именами” (Пс. XLVIII, 12). Поэтому их ожидает то, о чем сказано в другом псалме: “Ты, Господи, пробудив их, уничтожишь мечты их” (Пс. LXXII, 20). Сын же Сифа, т. е. сын воскресения, будет уповать призывать имя Господа Бога. Это общество людей предизображено в следующих словах: “Я как зеленеющая маслина в доме Божием, и уповаю на милость Божию во веки веков” (Пс. LI, 10). Пустой же славы имени, знаменитого на земле, оно не ищет: “Блажен человек, который на Господа возлагает надежду свою, и не обращается к гордым и к уклоняющимся ко лжи” (Пс. XXXIX, 5).

Итак, охарактеризовав два града: один, как живущий действительностью этого века, другой — надеждою на Бога, но оба вышедшие из одной общей двери смертности, которая открылась в Адаме, чтобы стремиться к различному, каждому из них свойственному и должному концу, писатель начинает исчисление времен. При этом *он переходит к другим поколениям, но сначала повторяет сказанное им прежде об Адаме, из осужденного потомства которого, как бы из одной массы, преданной заслуженному наказанию, Бог сотворил одни сосуды гнева не в честь, другие же сосуды в честь; тем воздавая должное в наказании, этим даруя недолжное по благодати так, чтобы по самому сравнению с сосудами гнева Божия вышний, странствующий на земле град мог научиться, что не должно полагаться на свободу собственной воли, но уповать призывать имя Господа Бога. Ибо свободная воля, хотя по природе сотворена доброю добрым Богом, но сотворена изменяемою Неизменяемым; потому что сотворена из ничего. Она поэтому и может отклоняться от добра, чтобы творить зло, которое зависит от свободного произвола; равно и отклоняться от зла, чтобы творить добро, которое не совершается без божественной помощи.

Глава XXII

В силу этого-то свободного произвола воли, с постепенным движением вперед и размножением человеческого рода, произошло слияние, а вследствие соучастия в нечестии — и некоторое смешение того и другого градов. И на этот раз зло имело свою причину в женском поле: но не так, как в начале. В это время жены склонили мужей к греху не вследствие того, что сами были обольщены чьим-либо обманом; но с самого начала испорченные нравственно в земном граде, т. е. в обществе сынов земли, они возбудили к себе любовь в сынах Божиих, т. е. в гражданах другого, странствующего в этом веке града, своею телесной красотой. Хотя красота эта и есть

дар Божий, но она дается и злым, чтобы добрые не считали ее великим благом.

И вот, высшее благо, свойственное только добрым людям, было оставлено: совершилось падение к благу меньшему, не исключительно свойственному одним добрым, а общему и добрым и злым. Сыны Божии увлеклись вследствие этого любовью к дочерям человеческим; и чтобы иметь их супругами, склонились к нравам земного общества, оставив благочестие, которое соблюдали в обществе святом (Быт. VI, 2, 3). Ибо любовь к красоте телесной, которая хотя и есть благо, сотворенное Богом, но благо временное, плотское и низшее, — злая любовь, коль скоро она ставит ниже ее Бога, вечное, внутреннее и всегдашнее Благо; так же точно, как любовь к золоту скупцов, забывших справедливость не по какой-либо вине золота, а по вине человеческой. Так бывает это и в отношении ко всякой твари. Будучи доброй, она может быть любима и хорошо, и дурно: хорошо, когда соблюдается порядок; дурно, если он нарушен. Я коротко выразил это в стихах в похвалу Светочу:

*Это — Твое, это — благо, Тобою, благим,
сотворенное;*

*Что нашего есть в нем, помимо греха, коль Тебя
забывая*

И нарушая порядок, к твореньям Твоим прилепляемся?

Любовь же к Создателю, если она истинная, т. е. если любят Его самого, а не что-либо другое вместо Него, не может быть любовью злою. Ибо и саму любовь должно любить, соблюдая известный порядок, чтобы хорошо любить то, что следует любить; чтобы она была в нас добродетелью, делающею жизнь доброй. Поэтому мне представляется кратким и верным такое определение добродетели: она есть порядок в любви. Почему в святой Песне Песней невеста Христа, град Божий, поет: “Зная его надо мною — любовь” (Песн. II, 4). Итак, когда сыны Божии нарушили порядок этой соединенной с уважением любви, они пренебрегли Богом и предпочли дочерей че-

ловеческих. Двумя именами этими достаточно различаются оба града. И они были сынами человеческими по природе, но получили другое имя по благодати. Ибо в том же Писании, где говорится, что сыны Божии полюбили дочерей человеческих, они же называются и ангелами Божиими. Поэтому многие думают, что это были не люди, а ангелы.

Глава XXIII

Мы оставили нерешенным упомянутый мимоходом в третьей книге этого сочинения вопрос: могли ли ангелы, как духи, вступать в телесное совокупление с женщинами? В Писании говорится: “Ты творишь ангелами Твоими духов” (Пс. СIII, 4), т. е. тех, которые по природе суть духи, Он творит своими ангелами, возлагая на них обязанности вестников. Ибо греческое слово *αγγελος*, выговариваемое с латинским окончанием *angelus*, в переводе на латинский язык значит вестник. Но упоминаются ли вслед за тем тела их, когда говорится: “Служителями Твоими — огонь пылающий”, или же имеется в виду, что слуги Его должны пылать любовью, как бы духовным огнем, — об этом можно думать и так, и иначе. А что ангелы являлись людям в таких телах, что их можно было не только видеть, но и касаться, об этом свидетельствует Писание с полной несомненностью. Существует весьма распространенная молва, и многие утверждают, что испытали сами или слышали от тех, которые испытали и в правдивости которых нельзя сомневаться, что сальваны и фавны, которых в просторечии называют инкубами, часто являются сладострастникам и стремятся вступать и вступают с ними в связь; очень многие, и притом такие, что сомневаться в сказанном ими не приходится, также уверяют, будто некоторые демоны, которых галлы называют дузиями, весьма склонны к этой нечистоте и постоянно ей предаются.

Тем не менее, на основании этого я не решусь дать какого-нибудь определенного заключения относительно то-

го, могут ли какие-либо духи, имеющие тела из воздушной стихии (ибо и эта стихия, когда приводится в движение опуханием, подлечит чувству и телесному осязанию), испытывать такого рода похоть, чтобы вступать так или иначе в связь с женщинами, ощутительную для последних. Но что касается святых ангелов Божиих, то я никогда не поверю, чтобы они могли в то время так пасть. Апостол Петр не о них говорил: “Бог ангелов согрешивших не пощадил, но, связав узами адского мрака, предал блюсти на суд для наказания” (II Пет. II, 4), а скорее о тех, которые с самого начала, отступив от Бога, пали вместе со своим главою, диаволом, из зависти змеиною хитростью низвергшим первого человека. Ангелами же назывались и люди Божии, как свидетельствует о том с полной ясностью то же священное Писание. Ибо и об Иоанне написано: “Вот, Я посылаю Ангела Моего пред лицом Твоим, который приготовит путь Твой пред Тобою” (Марк. I, 2). И пророк Малахия вследствие некоторой исключительной, т. е. ему лично усвоенной благодати, назван ангелом (Мал. II, 7).

Но некоторых озадачивает то обстоятельство, что от этих так называемых ангелов Божиих и от жен, которых они полюбили, родились люди как бы не нашего рода, а гиганты. Как-будто человеческие тела, по размерам своим далеко превосходящие нашу меру, не рождаются, как я уже говорил выше, и в наши времена. Разве несколько лет тому назад, незадолго перед опустошением Рима, произведенным готами, не жила в Риме с отцом и матерью женщина, которая в своем роде гигантским телом далеко превосходила других? Чтобы посмотреть на нее, отовсюду стекалось множество народа. А что особенно возбуждало удивление, так это то, что родители ее не были даже такого высокого роста, какой мы привыкли считать самым высоким. Гиганты, поэтому, могли рождаться и прежде, чем сыны Божии, которые называются и ангелами Божиими, смешались с дочерьми человеческими, т. е. с дочерьми живущих по человеку; т. е. сыны Сифа с дочерьми Каина. Ибо так говорит и каноническое Писание, в котором мы это читаем. Вот его слова: “Когда люди начали умножаться на земле, и родились у них дочери, тогда сыны Божии

увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали их себе в жены, какую кто избрал. И сказал Господь: не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками; потому что они плоть; пусть будут дни их сто двадцать лет. В то время были на земле исполины, особенно же с того времени, как сыны Божии стали входить к дочерям человеческим, и они стали рождать им. Это сильные, издревле славные люди” (Быт. VI, 1 — 4).

Эти слова божественной книги достаточно ясно показывают, что гиганты были уже на земле в то время, когда сыны Божии стали брать себе в жены дочерей человеческих, потому что полюбили их за их красоту. Продолжали рождаться гиганты, впрочем, и после того, как это случилось. Ибо так сказано: “В то время были на земле исполины, особенно же с того времени, как сыны Божии стали входить к дочерям человеческим”. Следовательно, они были и до этого времени, и после. Выражение же: “И они стали рождать им”, недвусмысленно указывает, что сыны Божии, прежде чем пали таким образом, рождали Богу, а не себе: т. е. не вследствие господства над ними половой страсти, а выполняя обязанности деторождения; рождали не семью — предмет собственной гордости, а граждан града Божия, которым потом, как ангелы Божии, возвещали, чтобы они возлагали свою надежду на Бога, подобно тому, который был рожден от Сифа, сыну воскресения, уповавшему призывать имя Господа Бога. В силу этого упования они были своим потомкам наследниками вечных благ и братьями своих сыновей под властью одного Отца — Бога.

Что они не были ангелами так, чтобы не быть людьми, как думают некоторые, но что, несомненно, были людьми, об этом ясно говорит само Писание. Ибо после предварительных слов: “Сыны Божии увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали их себе в жены, какую кто избрал”, тотчас же прибавлено: “И сказал Господь: не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками; потому что они плоть”. Благодаря Духу Божию они были ангелами Божиими и сынами Божиими; но когда уклонились к худшему, стали называться людьми,

именем природы, а не благодати. Называются они и плотью, потому что оставили дух, и по оставлении были, в свою очередь, оставлены Духом. Семьдесят толковников также называют их и ангелами Божиими, и сынами Божиими; что, впрочем, встречается не во всех кодексах, а в некоторых они называются только сынами Божиими. Аквила же, которого, как переводчика, иудеи ставят выше остальных, называет их в своем переводе не ангелами Божиими и не сынами Божиими, а сынами богов. И то и другое, впрочем, верно. Они действительно были и сынами Бога, под отеческою властью Которого были братьями своих отцов; и сынами богов, потому что были рождены богами, с которыми вместе и сами были богами, согласно известному изречению псалма: “Я сказал: вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы” (Пс. LXXXI, 6). Но не без основания полагают, что Семьдесят толковников получили пророческий дух, так что, если они властью его что-либо изменили и сказали иначе, чем это было в книгах, которые они переводили, то это, несомненно, сказано ими по божественному внушению; хотя бы на еврейском языке оно было выражено и двусмысленно, так что могло быть переведено и сыны Бога, и сыны богов.

Мы опустим басни тех писаний, которые называются апокрифами, потому что их темное происхождение не было известно отцам, от которых путем вполне верного и несомненного преемства подлинный текст истинных писаний дошел и до нашего времени. Хотя в этих апокрифах и встречается кое-что истинное, но по причине множества лжи за ними не признается никакого канонического авторитета. Нельзя, впрочем, отрицать, что Енох, седьмой от Адама, написал нечто божественное; об этом говорит в соборном послании апостол Иуда. Но написанного им не находится в том каноне Писаний, который сохранился в храме еврейского народа заботливостью преемствовавших друг другу священников: очевидно, что по причине древности достоверность этого (писания) была признана подозрительной и нельзя было уяснить, было ли это именно то, что он писал, ибо в данном случае

преемственность сохранявших их надлежащим образом лиц была прервана (потопом).

Поэтому-то, распространяемое под именем Еноха и содержащее басни о гигантах такого рода, будто отцами их были не люди, по справедливому мнению людей разумных не должно быть приписываемо ему; ибо подобным образом и под именем других пророков, а в позднейшее время под именами и апостолов, распространялось еретиками много такого, что при тщательном исследовании было исключено из числа канонических книг под именем апокрифов. Итак, по каноническому писанию, как еврейскому, так и христианскому, представляется несомненным, что до потопа было много гигантов, и что они были гражданами земнородного общества людей; сыны же Божии, которые произошли по плоти от Сифа, уклонились в это общество, оставив правду. Не будет, впрочем, ничего удивительного, если и от них могли родиться гиганты. Не все, конечно, были в то время гигантами; но во всяком случае их было тогда гораздо больше, чем в дальнейшие времена после потопа. Творцу было угодно создать их для того, чтобы показать, что не только красота, но и величина и крепость тела не должна быть высоко ценима мудрым, блаженство которого заключается в благах духовных и бессмертных, далеко лучших, более постоянных и свойственных только добрым, а не в благах, общих для добрых и злых.

Глава XXIV

А что Бог сказал: “Пусть будут дни их сто двадцать лет”, это следует понимать не в том смысле, будто бы было предвозвещено, что людская жизнь после того не будет продолжаться более ста двадцати лет. Встречаются и после потопа жившие до пятисот лет. Нужно понимать так, что Бог сказал это при конце пятой сотни лет жизни Ноя, т. е. когда он прожил четыреста восемьдесят лет, что Писание по обычаю своему называет пятьюстами, обозначая именем целого большую его часть; ибо на

шестисотом году жизни Ноя, во второй месяц произошел потоп. Предсказанные сто двадцать лет жизни людям, имевшим погибнуть, были тем сроком, по истечении которого они должны были быть уничтоженными потопом. Не без основания не верится, чтобы потоп произошел так, что уже не было на земле людей, которые не были бы достойны избежать смерти, которая назначена была в наказание нечестивым: добрым, которые должны были когда-нибудь умереть, не мог какой бы то ни было род смерти сделать ничего такого, что могло бы повредить после смерти. Тем не менее, от потопа не умер ни один из тех, о которых священное Писание говорит, что они произошли от семени Сифа. Причина же потопа от лица Божия разъясняется так: “И увидел Господь, что велико развращение человеков на земле, и что все мысли и помышления сердца их были зло во всякое время. И раскаялся Господь, что создал человека на земле, и воскорбел в сердце Своем. И сказал Господь: истреблю с лица земли человеков, которых Я сотворил, от человека до скотов, и гадов и птиц небесных истреблю; ибо Я раскаялся, что создал их” (Быт. VI, 5 — 7).

Глава XXV

Гнев Божий не есть волнение Духа Божия, но суд, которым налагается наказание за грех. Помышление же и размышление Божие есть неизменная причина вещей, подлежащих изменению. Бог не раскаивается в каком-нибудь поступке, как человек: Его суждение о всех вообще вещах также твердо, как верно Его предвидение. Но если бы Писание не употребляло таких выражений, оно не говорило бы так близко сердцу всякого рода людей, для которых оно предназначено быть советателем, чтобы устрашать гордых, возбуждать нерадивых, упражнять исследующих и давать пищу понимающим; этого оно не могло бы делать, если бы предварительно само не склонилось и некоторым образом не снизошло к слабым. А что возвещается гибель даже всем земным животным и птицам,

то этим указывается на величину предстоящего бедствия, а отнюдь не выражается угроза гибелью лишенным разума животным, как-будто бы и они согрешили.

Глава XXVI

Далее, то, что Ною, человеку праведному и, как выражается о нем на своем правдивом языке Писание, “непорочному в роде своем” (Быт. VI, 9) (не так, разумеется, непорочному, как будут непорочны граждане града Божия в том бессмертии, которым они сравниваются с ангелами Божиими, но так, как могут быть они непорочны в этом своем странствии), Бог повелел сделать ковчег, в котором бы он со всеми своими, т. е. с женой, сыновьями и невестками, а также и с животными, которые вошли к нему в ковчег по заповеди Божией, мог спастись от потопа, — то, без всякого сомнения, служит образом странствующего в этом веке града Божия, т. е. Церкви, получившей спасение посредством дерева, на котором был распят “посредник между Богом и человеками, человек Христос Иисус” (I Тим. II, 5). Ибо и размеры ковчега, его длина, высота и ширина, являются образом человеческого тела, облеченный в истинную природу которого должен был прийти к людям Обетованный, и пришел. Длина человеческого тела от темени до подошв в шесть раз больше его ширины от одного бока до другого, и в десять раз больше высоты, которая измеряется от спины до живота; или, если измерять человека в лежачем положении, обращенного лицом вверх или вниз, то длина его от головы до ног в шесть раз больше, чем ширина его груди справа налево или слева направо, и в десять раз больше, чем высота от земли.

Соответственно этому и ковчег был сделан в триста локтей длины, пятьдесят ширины и тридцать высоты. Дверь же, которую он имел сбоку, есть, конечно, не что иное, как та рана, которая произошла от прободения копьем бока Распятого на кресте (Иоан. XIX, 34): ибо эту дверью входят приходящие к Нему, так как из нее

истекают таинства, которыми освящаются верующие. А что ковчег велено было построить из деревьев четверугольных, показывает во всех отношениях непоколебимую жизнь святых: какой бы стороной не повернуть квадрат, он будет стоять. Также точно и все остальное, что говорится об устройстве этого ковчега, обозначает собою относящееся к Церкви. Но было бы слишком долго подробно останавливаться на этом в данном случае. Я сделал уже это в сочинении, которое написал против Фавста манихея*, утверждающего, будто в еврейских книгах нет пророчеств о Христе. Может, впрочем, статься, что кто-нибудь и нам, а другой другому объяснит это более удачно: лишь бы только все, что говорится в Писании, было отнесено к тому граду Божию, о котором у нас речь, странствующему в этом лукавом веке, как бы в потопа; если объясняющий не хочет уклониться слишком далеко от мысли того, кто это описал.

Например, кто-нибудь слова Писания: “Устрой в нем нижнее, второе и третье жилье”*** (Быт. VI, 16), может понимать не так, как я объяснил их в упомянутом сочинении***, т. е., что поскольку Церковь собирается из всех народов, то названа двукровною ради двух родов людей, т. е. обрезания и необрезания, которых апостол называет иначе иудеями и эллинами (Рим. III, 9); трекровною же потому, что все племена восстановлены были после потопа от трех сыновей Ноя; но может сказать что-либо другое, что не будет чуждо правилам веры. Например: так как Бог желал, чтобы ковчег имел помещения не только внизу, но и сверху, и поэтому назвал последние двукровными, а над верхними еще высшие, и эти назвал трекровными; то как бы снизу вверх подымались и те три: вера, надежда и любовь, о которых говорит апостол (I Кор. XIII, 13). Может быть даже с гораздо большею сообразностью в данном случае следует усматривать тройкую евангельскую плодородность: тридцатую, шестидесятую и сотую (Мф.

* Lib. XII, cap. 14.

** У Августина: “Двукровное и трекровное жилье”.

*** Lib. XII, cap. 16.

XIII, 8); так что в самом низу место для целомудрия супружеского, выше — для вдовьего, и еще выше — для девственного. Может тут быть и что-либо другое, лучшее, представлено и сказано соответственно вере этого града. То же я скажу и об остальном, что здесь будет изложено: хотя бы оно и не объяснялось одним и тем же образом, оно должно быть, однако же, согласовано с католической верой.

Глава XXVII

Но никто не должен думать, будто бы все это было написано с целью обмана; или же, что в рассказе нужно искать только истины исторической, без всяких аллегорических значений; или, напротив, что всего этого в действительности не было, а что это только одни словесные образы; или же, что все это, каково бы оно ни было, не содержит никакого пророчества о Церкви. Только человек с совершенно превратным умом станет утверждать, будто могли быть делом праздного упражнения книги, которые в течение тысяч лет сохранялись с таким благоговением и под таким наблюдением в определенном порядке преемства сменявших друг друга лиц; или же, что в них в данном случае нужно видеть только историю. Для примера, чтобы опустить остальное: если требовалась такая величина ковчега из-за большого количества животных, то что вынуждало ввести нечистых животных по две пары, а чистых — по семь пар, когда могли быть сохранены и те и другие при одинаковом их количестве? Притом, разве Бог, который повелел сохранить их для восстановления рода, не мог восстановить их так же, как создал?

Те же, которые утверждают, что это совсем не события, а только образы для обозначения других вещей, прежде всего считают невозможным такой большой потоп, чтобы вода, постепенно прибывая, покрыла высочайшие горы на пятнадцать локтей, и указывают на вершину горы Олимп, над которой, как утверждают, не могут образовываться облака, потому что она так высока, как небо, и оттого

воздух на ней не настолько густ, чтобы могли появляться ветры, облака и дожди. Но они упускают из виду, что может же быть там земля, самая тяжелая из всех стихий. Разве будут они отрицать, что вершина горы состоит из земли? На каком же основании они утверждают, что земля могла подняться в эти небесные пространства, а вода — не могла, когда эти же самые мерятели и взвешиватели стихий говорят, что вода и выше и легче земли? Какую могут привести они разумную причину, по которой бы земля, более тяжелая и низменная, могла занимать тихие пространства неба в течение стольких лет, а воде, более легкой и высокой, нельзя было сделать этого даже на короткое время?

Говорят также, что ковчег такой величины не мог вместить так много родов животных обоего пола, и притом нечистых по две пары, а чистых — по семь (Быт. VII, 2). На мой взгляд, говорящие так принимают в расчет только его триста локтей в длину и пятьдесят в ширину; но не принимают в соображение, что столько же локтей было в верхнем ряду и столько же в еще высшем, и что поэтому локти эти, взятые три раза, составят девятьсот и сто пятьдесят. А если представить себе, как весьма удачно заметил Ориген*, что Моисей, т. е. человек Божий, который, по словам Писания, “научен был всей мудрости” египтян (Деян. VII, 22), любивших геометрию, мог показывать размеры в геометрических локтях, которые, как утверждают, были в шесть раз больше наших, то кто не увидит, какое множество вещей могло вместиться в таком обширном пространстве? Те же, которые утверждают, будто ковчег такой огромной величины не мог быть построен, клеветают самым нелепым образом, ибо им хорошо известно, что построены были огромнейшие города, и не обращают внимания на те сто лет, в течение которых строился этот ковчег. Если камень может пристать к камню, будучи соединен одной известью, так что из множества тысяч их образуется городская стена, то почему бы дерево не могло быть соединено с деревом при помощи лап, шипов, гвоздей

* Origen. Homil. II in Gen.

и смоляного клея, чтобы мог быть построен ковчег не криволинейной, а прямолинейной формы, больших размеров в длину и ширину, — ковчег, которого не требовалось спускать в море никакими человеческими усилиями, но который по естественному закону тяжести должна была поднять подошедшая волна, и который во время плавания должен был управляться, чтобы не подвергнуться крушению, скорее провидением Божиим, чем человеческим мастерством.

Что же касается мелочных вопросов, которые обыкновенно задаются относительно ничтожнейших животных, не только таких, как мыши и ящерицы, но и таких, как саранча, жуки, мухи и, наконец, блохи: дескать, не были ли они в ковчеге в большем количестве, чем то, какое было назначено повелением Божиим; то тем, кого занимают подобные вопросы, нужно прежде всего напомнить, что выражение “пресмыкающихся по земле” (Быт. VI, 20) следует понимать в том смысле, что не было необходимости сохранять в ковчеге тех животных, которые могут жить не только в воде, погруженные в нее, как рыбы, но и на воде, плавая сверху ее, как многие крылатые. Затем, когда говорится: “Мужеского пола и женского пусть они будут” (Быт. VI, 19), то этим очевидно указывается, как на цель, на возобновление рода. Поэтому в ковчеге не было необходимости находиться таким маленьким животным, которые могут рождаться без полового сокоупления из каких-нибудь вещей или вследствие порчи вещей; а если они там были, как бывают обыкновенно в домах, то могли быть безо всякого определенного числа.

Если же совершавшееся в этом священнейшее таинство и дававшийся образ такой высокой важности не мог осуществиться в действительности иначе, как при условии, что все, что не может жить по природе в воде, будет находиться в ковчеге в упомянутом определенном числе: то это было заботой не этого человека или этих людей, а божественной. Ной не ловил, чтобы вводить, а впускал приходивших и входивших. Именно такой смысл имеет сказанное: “Войдут к тебе” (Быт. VI, 20), т. е. войдут не по действию человеческому, а по мановению Божию;

притом так, что между ними не следует представлять таких, которые не имеют пола. Предписано и выражено определенно: “Мужеского пола и женского пусть они будут”. Ибо есть такие животные, которые рождаются из каких-либо вещей без полового совокупления, потом же совокупаются и рожают, каковы, например, мухи. Есть и такие, между которыми нет самцов и самок, как, например, пчелы. Такие, далее, которые имеют пол, но так, что не рожают детей, каковы мулы, едва ли могли быть там, ибо было вполне достаточно, чтобы там были их родители, т. е. лошадиная и ослиная порода; то же нужно сказать и о других животных, которые производят какой-нибудь новый род вследствие смешения различных пород. Но если и это относилось к тайне, то и они были там. Ибо и эта порода имеет мужской и женский пол.

Некоторых даже занимает вопрос, какую пищу могли иметь там животные, которые, как думают, питаются только мясом: были ли взяты туда без нарушения повеления сверх указанного числа животные, которых необходимость требовала взять в пищу другим; или же, чему скорее можно поверить, и без мяса могла быть другая пища, пригодная для всех. Ибо мы знаем, что очень многие животные, которым пищей служит мясо, питаются овощами и плодами, а особенно — фигами и каштанами. В таком случае, что же удивительного, если этот мудрый и праведный муж, и притом по божественному внушению, и без мяса приготовил в запас годную и сообразную каждой породе пищу? Есть ли что-нибудь такое, что не заставил бы есть голод? Или чего не может сделать приятным и полезным Бог, Который мог с божественною легкостью сделать, чтобы они жили даже и без пищи, если бы и само питание их не требовалось для пополнения прообраза великого таинства?

А что такие многочисленные исторические знамения не имели целью служить прообразами Церкви, это может утверждать только человек, погрязший в своей любви к пустым пререканиям. Ибо уже и в настоящее время народы, и притом как чистые, так и нечистые, так наполнили Церковь и в такой держатся между собою связи ее единством, что в силу одного этого яснейшего факта

нельзя сомневаться и в остальном, что сказано несколько темнее и потому труднее для понимания. Если это так, если даже тупоумный не осмелится утверждать ни того, что это было написано из праздности; ни того, что эти события, произойдя в действительности, ничего не означали; ни того, что это были только словесные аллегории, а совсем не события: то нельзя с вероятностью утверждать, что все это не служило к обозначению Церкви; скорее следует думать, что все это и мудро запомнено и записано, и действительно совершилось, и обозначает нечто, и это нечто служит прообразом Церкви. Доведя книгу до этого пункта, нужно закончить ее, чтобы потом в событиях, совершившихся после потопа, проследить дальнейшую судьбу обоих градов: земного, живущего по человеку, и небесного, живущего по Богу.

КНИГА ШЕСТНАДЦАТАЯ

Глава I

Трудно в словах Писания найти ясные следы дальнейшей судьбы святого града после потопа: продолжал ли он свое существование, или оно было прервано промежуточным периодом нечестия так, что не оставалось между людьми ни одного почитателя истинного Бога. После Ноя, удостоившегося с женою, тремя сыновьями и столькими же невестками спастись в ковчеге от истребления потопом, мы не встречаем в канонических книгах до Авраама ни одного человека, благочестие которого было бы выставлено на вид божественным словом с несомненною ясностью. Только Ной в пророческом благословении одобрил двух сыновей своих, Сима и Иафета, созерцая и предвидя то, что должно случиться в отдаленном будущем. Соответственно этому и своего среднего сына, т. е. младшего по отношению в первородному и старшего по отношению к самому меньшему, который согрешил против отца, он проклял не самого, а через него сына его, своего внука, следующими словами: “Проклят Ханаан; раб рабов будет он у братьев своих” (Быт. IX, 25). Ханаан этот был рожден Хамом, который не только не прикрыл наготы спящего отца, но даже поспешил разгласить о ней. Продолжая речь, он присоединил благословение двум своим сыновьям, старшему и меньшему, говоря: “Благословен Господь Бог Симов; Ханаан же будет рабом ему. Да распространит Бог Иафета; и да вселится он в шатрах Симовых” (Быт. IX, 26, 27). Все это: и насаждение Ноем винограда, и опьянение его от плодов этого винограда, и обнажение во время сна, и все прочее, что затем случилось и описано, исполнено пророческого смысла и весьма прикровенно.

Глава II

Но в настоящее время, когда все это уже исполнилось в потомстве, скрытое прежде сделалось достаточно ясным.

Кто, вникая в дело тщательно и разумно, не признает исполнения этого в лице Христовом? Ибо Сим, от семени которого родился по плоти Христос, в переводе значит “именитый”. А кто именитее Христа, имя Которого повсюду столь славно, что само пророчество сравнивает Его с “разлитым миром” (Песн. I, 2)? В “шатрах” же Его, т.е. в Церкви, обитает широта языков. Ибо Иафет в переводе значит “широта”. Хам же, имя которого в переводе значит “горячий”, средний сын Ноя, отличаясь от того и другого и держась между тем и другим, не примыкая ни к начаткам израильтян, ни к избыточности языков, что другое означает, как не род еретиков, пылающий не духом мудрости, а нетерпением, которым обыкновенно воспаляются страсти еретиков и возмущают мир святых? Последнее, впрочем, обращается в пользу преуспевающим, согласно известному изречению апостола: “Надлежит быть и разномыслиям между вами, чтобы открылись между вами искусные” (I Кор. XI, 19). Почему и говорится в Писании: “Собирающий во время лета — сын разумный, спящий же во время жатвы — сын беспутный” (Притч. X, 5). Ибо многое, относящееся к католической вере, в то самое время, как подвергается она нападением со стороны беспокойной горячности еретиков, с целью возможной защиты против них и тщательнее исследуется, и яснее понимается, и настойчивее проповедуется.

Впрочем, в среднем сыне Ноя можно не без основания видеть прообраз не только тех, которые отделились открытым образом, но и всех, которые носят имя христиан, но живут весьма дурно: исповеданием своим они возвещают страдания Христовы, символом которых была нагота того человека (Ноя), а дурною своею жизнью бесчестят их. О таких сказано: “По плодам их узнаете их” (Мф. VII, 20). Поэтому Хам был проклят в сыне своем, как в плоде, т. е. в произведении своем. Соответственно этому и имя сына его, Ханаана, в переводе значит “движение их”: что это, как не дело их? Сим же и Иафет, как “обрезанные и необрезанные”, или, как иначе называет их апостол, “иудеи и эллины”, званные и оправданные, узнав о наготе отца, означавшей страдания Спасителя, взяв одежду, воз-

ложили ее на свои спины, вошли “задом”, прикрыли наготу отца и не видели того, что из уважения прикрыли (Быт. IX, 23). В страданиях Христовых мы известным образом и чтим то, что за нас совершено, и отвращаемся злодейства иудеев. Одежда означает таинство, а спины — воспоминание о прошлом: потому что в то время, когда Иафет уже вселился в шатры Симовы, а злой брат все еще обращается между ними, Церковь уже празднует совершившиеся страдания Христовы, а не ожидает их, как еще имеющие совершиться.

Но злой брат в лице своего сына, т. е. своими действиями, служит рабом для братьев добрых, когда добрые с умением пользуются злыми или для упражнения в терпении, или для преуспевания в мудрости. Есть, по свидетельству апостола, такие, которые “проповедуют Христа нечисто”. Но, говорит он, “как бы ни проповедали Христа, притворно или искренне, я и тому радуюсь и буду радоваться” (Филип. I, 16, 18). Он ведь и возрастил тот виноград, о котором говорит пророк: “Виноградник Господа Саваофа есть дом Израилев” (Ис. V, 7). Он пил и от вина его: разумеется ли в этом случае та чаша, о которой Он говорил: “Можете ли пить чашу, которую Я буду пить” (Мф. XX, 22); и еще: “Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия” (Мф. XXVI, 39), под которою Он разумел страдания Свои; или, поелику вино есть плод винограда, этим обозначается то, что Он от самого винограда, т. е. от поколения израильтян принял ради нас плоть и кровь, чтобы иметь возможность пострадать. “Выпил”, т. е. пострадал; “лежал обнаженным”, потому что в этом случае обнажилась, т. е. обнаружилась та немощь Его, о которой говорит апостол: “Он и распят в немощи” (II Кор. XIII, 4). Поэтому тот же апостол говорит: “Немощное Божие сильнее человек” (I Кор. I, 25). А то, что после слов “лежал обнаженным” Писание прибавляет “в шатре своем” (Быт. IX, 21), превосходно показывает, что Он должен был претерпеть крест и смерть от народа своей плоти и от домашних своей крови, т. е. от иудеев. Люди негодные возвещают эти страдания Христовы только внешним образом, звуками голоса: они не

понимают того, что возвещают. Люди же добрые содержат это великое таинство во внутреннем человеке, и внутри, в сердце чтут немощное и немудрое Божие, которое сильнее и мудрее человеков. Образ этого (мы видим) в том, что Хам, выйдя, возвестил об этом вне; а Сим и Иафет, чтобы прикрыть, т. е. почтить это, вошли, т. е. сделали это внутри.

Эти тайны божественного Писания мы отслеживаем, как можем, то более, то менее сходно друг с другом; но твердо держимся одного: что совершившееся и написанное должно в качестве известного прообраза соотноситься с Христом и Его Церковью, которая есть град Божий. О граде этом с самого начала рода человеческого не было недостатка в предсказаниях, исполнение которых сейчас мы видим на деле. После сказания о благословении Ноем двух сыновей и о проклятии третьего, среднего между ними, до самого Авраама, т. е. более чем за тысячелетний период, не упоминается ни один праведник, который бы благочестиво чтит Бога. Не думаю, чтобы таких не было; просто было бы слишком долго упоминать их всех. Последнее соответствовало бы целям историческим, но не целям пророческим.

Писатель этих священных книг, или, вернее, через него Дух Святой, рассказывает лишь то, что представляет собою не только повествование о прошлом, но и предсказание о будущем, и все это относится в конце концов к граду Божию, потому что и все то, что говорится там о людях, не являющихся гражданами этого града, говорится с той только целью, чтобы он возвысился или лучше обозначился благодаря сравнению его с противоположным ему градом. Не все, впрочем, рассказываемые события следует считать непременно имеющими какое-либо значение; но и не имеющие никакого значения присоединяются ради того, что значение имеет. Земля, например, взрывается одним сошником; но чтобы это могло произойти, необходимы и другие составные части плуга. Равным образом, в цитрах и других такого рода инструментах приспособлены для игры одни только струны; но чтобы они могли прозвучать, в состав инструментов входят и другие части, по которым

играющие не ударяют, но с которыми связаны те, которые звучат от удара. Так и в пророческой истории рассказывается нечто и ничего само по себе не значащее, но некоторым образом связанное с тем, что имеет значение.

Глава III

Итак, рассмотрим теперь поколения сыновей Ноевых, и что окажется нужным сказать о них, внесем в это сочинение, в котором излагается постепенное развитие того и другого градусов, т. е. земного и небесного. Писание начинает с меньшего сына, названного Иафетом. Всех сыновей его названо восемь, а внуков от двух его сыновей — семь: три от одного, четыре от другого; всего, таким образом, названо пятнадцать. Сыновей же Хама, т. е. среднего сына Ноя, названо четверо, внуков от одного сына — пятеро и правнуков от одного внука — двое; всего, следовательно, одиннадцать. По исчислении их делается как бы возврат к началу, и говорится: “Хуш родил также Нимрода: сей начал быть силен на земле. Он был сильный зверолов пред Господом; потому и говорится: сильный зверолов, как Нимрод, пред Господом. Царство его вначале составляли: Вавилон, Эрех, Аккад и Халне, в земле Сеннаар. Из сей земли вышел Ассур, и построил Ниневию, Реховофир, Калах, и Ресен между Ниневиею и между Калахом; это город великий” (Быт. X, 8 — 12).

Этот Хуш, отец исполина Нимрода, был назван первым в числе сыновей Хама, и перечислены уже были его пять сыновей и два внука. Возможно, что исполина он родил после рождения внуков своих; но вероятнее, что Писание говорит о нем отдельно по причине его особой знаменитости; так как упоминается и царство его, началом которого был знаменитейший город Вавилон и упоминаемые вслед за ним города или области. Сказанное же об Ассуре, что он вышел из той земли, т. е. из земли Сеннаар, и построил Ниневию с другими городами, которые при этом упоминаются, случилось гораздо позже, и замечено мимоходом по причине знаменитости царства Ассирий-

ского, которое было чрезвычайно распространено Нином, сыном Бела, основателем великого города Ниневии. От его имени получил название и город, так как название Ниневии происходит от имени Нин.

Асур же, от которого получили название ассирийцы, не был из числа сыновей Хама, среднего сына Ноева, но из числа сыновей Сима, бывшего старшим сыном Ноя. Из этого видно, что из потомства Симова появились такие, которые впоследствии овладели царством упомянутого исополина, и на этом не остановились, а основали другие города, в числе которых была и славная Ниневия.

Затем бытописатель возвращается к другому сыну Хама, называвшемуся Мицраимом, и упоминаются родившиеся от него, но уже не отдельные люди, а целых семь народов. От шестого из них, как бы от шестого сына, представляется происшедшим народ, который назывался филистимлянами, почему всех народов оказывается восемь. Затем писатель возвращается к Ханаану, к тому сыну, в лице которого был проклят Хам; упоминает одиннадцать от него происшедших и говорит, называя известные города, о пределах, до которых они распространились. Таким образом, считая сыновей и внуков, в потомстве Хамовом насчитывается тридцать один человек.

Остается сказать о сыновьях Сима. Повествование об упомянутых поколениях, начав с самого меньшего, постепенно дошло и до него. Но в том месте, с которого начинают упоминаться сыновья Сима, оказывается некоторая темнота, требующая разъяснения, тем более, что имеет близкое отношение к предмету, исследованием которого мы занимаемся. Место читается так: "Были дети и у Сима, отца всех сынов Еверовых, старшего брата Иафетова" (Быт. X, 21). Сим, таким образом, представляется патриархом всех происшедших от племени его, о которых писатель намеревается упомянуть, сыновья ли они его, или внуки, или правнуки, или еще более поздние потомки. Сим не родил самого Евера: Евер упоминается пятым* в ряду происшедших от него. В числе других

* В русском каноническом издании Каинан не упоминается. Та-

сыновей Сим родил Арфаксада, Арфаксад родил Каинана, Каинан родил Салу, Сала родил Евера. Последний, однако, не напрасно назван первым в ряду происшедшего от Сима потомства и поставлен даже впереди его сыновей. Причина, очевидно, заключается в том предании, что от него получили свое название евреи, или евреи. Хотя, впрочем, есть и другое предположение, а именно: что они получили название свое от Авраама — авраэи; но истина, конечно, в том, что они назывались от Евера — еверейми, а потом, вследствие убавления одной буквы, евреями. В дальнейшем же еврейский язык сохранил только один народ Израильский, в котором град Божий в лице святых странствовал, а в лице всех прочих был таинственным образом отнесен.

Итак, сперва упоминаются шесть сыновей Сима, затем четверо рожденных от одного из них внуков; в свою очередь и другой из сыновей родил внука, от которого потом родился правнук, от которого потом родился Евер. Евер же родил двух сыновей, из которых одного назвал Фалек, что в переводе значит “разделяющий”. Приводя причину такого названия, Писание говорит: “Потому что во дни его земля разделена” (Быт. X, 25). Что это такое, уяснится после. Другой же, родившийся от Евера, родил двенадцать сыновей. Таким образом, всех потомков от трех сыновей Ноя, считая пятнадцать от Иафета, тридцать одного от Хама и двадцать семь от Сима, указывается семьдесят три. Затем в Писании читаем: “Это сыновья Симовы по племенам их, по языкам их, в землях их, по народам их”. А далее и обо всех Писание замечает: “Вот племена сынов Ноевых, по родословию их, в народах их. От них распространились народы по земле после потопа” (Быт. X, 31, 32). Это служит основанием к заключению, что в то время существовало семьдесят три, а вернее (что будет доказано после) — семьдесят два отдельные народа, а не человека. Ибо и прежде, когда были перечислены сыновья Иафета, было сказано в заключение: “От сих населились острова народов в землях их, каждый по языку

ким образом, Евер представляется не правнуком, а внуком Арфаксада, и четвертым в ряду происшедших от Сима.

своему, по племенам своим, в народах своих” (Быт. X, 5).

Впрочем, как я показал выше, уже при исчислении сыновей Хама в одном месте довольно ясно упомянуты народы. “От Мицраима произошли Лудим...”, и так далее, до семи народов. И потом, по перечислении всех, заключается так: “Это сыны Хамовы, по племенам их, по языкам их, в землях их, в народах их” (Быт. X, 20). Итак, если сыновья многих не упомянуты, то потому, что, рождаясь, они присоединялись к другим народам, а сами произвести народы не смогли. Ибо какая другая причина могла бы быть тому, что по исчислении восьми сыновей Иафета упоминаются только дети, рожденные двумя из них; и когда называются четверо сыновей Хама, приводятся имена рожденных только от трех из них; и когда называются шесть сыновей Сима, упоминается потомство только двух? Неужели другие остались бездетными? Этого не может быть. Но они не произвели народов, ради которых заслуживали бы упоминания; потому что по мере рождения присоединялись к другим народам.

Глава IV

Но хотя об упомянутых народах и говорится, что они жили по языкам их, повествователь возвращается, однако же, к тому времени, когда у всех их был один общий язык, и излагает событие, послужившее причиною различия языков. “На всей земле, — говорит он, — был один язык и одно наречие. Двинувшись с Востока, они нашли в земле Сеннаар равнину и поселились там. И сказали друг другу: наделаем кирпичей и обожжем огнем. И стали у них кирпичи вместо камней, а земляная смола вместо извести. И сказали они: построим себе город и башню, высоту до небес; и сделаем себе имя, прежде нежели рассеемся по лицу всей земли. И сошел Господь посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие. И сказал Господь: вот, один народ, и один у всех язык; и вот что начали они делать, и не отстанут они от того,

что задумали делать. Сойдем же, и смешаем там язык их, так чтобы один не понимал речи другого. И рассеял их Господь оттуда по всей земле; и они перестали строить город. Посему дано ему имя: Вавилон; ибо там смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле” (Быт. XI, 1 — 9).

Этот город, названный “смешение”, и есть тот самый Вавилон, сооружение которого представляется удивительным даже языческим историкам. Ибо Вавилон в переводе значит “смешение”. Отсюда делается вывод, что основателем его был известный исполин Нимрод, как замечено было о том выше, когда Писание, упоминая о нем, говорило, что начало царства его был Вавилон, т. е., что он стоял во главе других городов в качестве метрополии и был местом пребывания правительства; хотя и не был еще доведен до таких размеров, до каких задумывала довести его нечестивая гордость. Ибо проектировалась чрезвычайная, “высотой до небес” то ли одна башня, которой они хотели дать преимущественные перед другими размеры, то ли все башни, которые обозначаются единственным числом подобно тому, как говорится “солдат”, а подразумеваются тысячи солдат; как говорится “саранча”, когда речь идет о множестве саранчи, которой были поражены египтяне, не послушавшиеся Моисея (Исх. X, 4). Но чего предполагала достигнуть людская и суетная надменность? Какую бы громаду не поднимала она к небу против Бога, разве превысила бы она все горы? Разве вышла бы за границы этого облачного воздуха? Да и какой вред могло причинить Богу какое угодно возвышение, духовное ли оно, или телесное? Безопасный и верный путь к небу пролагает смирение, возвышающее сердце к Господу, но не против Господа, каковым был вышеупомянутый исполин*.

Не поняв этого, некоторые были обмануты двусмысленностью греческого выражения, и перевели не “против

* В переводе, которым пользовался Августин (возможно, это был его собственный перевод), сказано о Нимроде не “сильный зверолов пред Господом”, а “исполин, ловец против Господа”.

Господа”, а “пред Господом”, потому что *εναντιον* значит и “против”, и “пред”. Слово это употреблено, например, в псалме: “Преклоним колена пред лицом Господа, Творца нашего” (Пс. ХСIV, 6). Его же читаем и в книге Иова, где написано: “Что устремляешь против Бога дух твой” (Иов. XV, 13). Так же следует понимать и сказанное о Нимроде: “против Господа”. Имя же “ловец”, употребленное в этом месте, означает не что иное, как обманщик, преследователь, истребитель земнородных животных. Итак, со своими народами он воздвигал против Господа башню, в чем обнаружилась нечестивая гордость. Злое желание справедливо наказывается даже в том случае, когда оно не исполняется. А каков был сам род наказания? Язык для повелевающего — орудие господства: в нем и получила осуждение гордость, чтобы повелевающий, не желавший понять, что надлежит повиноваться повелевающему Богу, стал непонятен человеку. Так был разрушен упомянутый заговор: потому что каждый отстал от того, которого не понимал, и пристал к тому, с кем мог говорить; и разделились по языкам народы, и рассеялись по разным странам земли, как то было угодно Богу, сделавшему это тайными и недоступными нашему пониманию способами.

Глава V

Ибо выражение Писания: “И сошел Господь посмотреть город и башню, которые строили сыны человеческие”, т. е. не сыны Божии, а то живущее по человеку общество, которое мы называем земным градом, значит не то, чтобы двигался с места Бог, Который всегда и повсюду весь: говорится “сошел” в тех случаях, когда Он совершает нечто такое, что, будучи совершенно некоторым чрезвычайным способом, отличным от обычного течения природы, показывает некоторым образом присутствие Его. Равным образом, и не посредством осмотра узнает в известное время Тот, Кто никогда не может чего-либо не знать; но говорится, что Он в известное время видит и узнает потому, что дает Себя видеть и узнать. Итак, не столько

сам град был осмотрен, сколько Бог дал ему видеть Себя, когда показал, до какой степени он Ему неугоден. Можно, впрочем, понимать это выражение и так: Бог сошел к упомянутому граду потому, что сошли к нему ангелы, в которых Он обитает; так что последующие слова: “И сказал Господь: вот, один народ, и один у всех язык”, и т. д. вплоть до слов: “Сойдем же, и смешаем там язык их”, представляет собою повторение сказанного с указанием на частности упомянутого сошествия Господа. Ведь если Господь уже сошел, то какой смысл имеет выражение: “Сойдем же” (разумея, что это сказано ангелами), как не тот, что сошел через ангелов Тот, Кто присутствовал в сходявших ангелах? Он не говорит: “Придите, и, сойдя, смешайте”, но: “Сойдем же, и смешаем”; этим прекрасно показывается, что Он так действует через Своих служителей, что и они являются соработниками Божиими, как говорит апостол: “Ибо мы соработники у Бога” (I Кор. III, 9).

Глава VI

Можно было бы и в словах, сказанных при сотворении человека: “Сотворим человека” (Быт. I, 26), видеть указание на ангелов: потому что Бог не сказал: “Сотворю”. Но так как далее следует “по образу Нашему” (представлять же, что человек создан по образу ангелов, или что образ ангельский и Божий один и тот же, невозможно), то совершенно правильно разумеется в том месте множественность Троицы. Поелику же Троица эта есть единый Бог, то после слова “сотворим” Писание говорит: “И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию” (Быт. I, 27), а не сказано “сотворили боги” или “по образу богов”. Можно было бы и в рассматриваемом месте разуметь ту же Троицу, как-будто бы это Отец говорил Сыну и Духу Святому: “Сойдем же, и смешаем там язык их”, если бы что-нибудь мешало нам разуметь здесь ангелов. Но скорее им прилично приходиться к Богу святыми движениями, т. е. благочестивыми помышлениями, посредством которых они вопрошают неизменную Истину,

как вечный закон при дворе Царя небесного. Движение же это, которым приходят неудалющиеся, устойчиво.

И говорит Бог с ангелами не так, как говорим мы между собою или как мы говорим к Богу, к ангелам или как даже ангелы с нами, или Бог через них к нам; но говорит Своим неизреченным образом, а для нас это обозначается на наш манер. Ибо речь Божия возвышеннее действия Божия: она есть неизменяемая причина самого действия, не выражающаяся в преходящем звуке, но представляющая собою силу вечно пребывающую, временно же действующую. Эту речь говорит Бог ангелам святым, созданным далеко не так, как мы. Когда же и мы улавливаем нечто из такой речи своим внутренним слухом, приближаемся к ангелам и мы. Но в настоящем сочинении я не ставил своею задачей войти в подробное рассмотрение родов речи Божией (ибо неизменяемая Истина говорит умам разумной твари или непосредственно неизреченным образом, или посредством изменяемой твари: то духовными образами нашему духу, то телесными звуками чувству телесному).

Выражение же: “И не отстанут они от того, что задумали делать”, имеет, конечно, смысл не утвердительный, а как бы вопросительный, какой употребляется обыкновенно при угрозах, подобно тому, как некто говорит:

Не выступят, вооружившись, они всем городом в погоню?*

Понимать, следовательно, нужно так, как если бы было сказано: “Разве не отстанут они от того, что задумали делать?” Только если бы так было сказано, не выражалось бы угрозы. Говоря “разве не”, мы прибавляем “разве” для менее понятливых; потому что интонацию голоса того, кто это произносит, изобразить на письме не можем.

Итак, от упомянутых трех человек, сыновей Ноя, получили начало рассеянные по странам земли семьдесят три, или, вернее (как уяснится это впоследствии), семьдесят

* Virg. Aeneid. IV, v. 592.

два народа и столько же языков. Народы эти, разрастаясь, наполнили и острова. Число народов, впрочем, значительно превысило число языков. Мы знаем в Африке очень много варварских народов, говорящих на одном языке. А что люди, с размножением рода человеческого, могли посредством судоходства переселиться жить и на острова, кто в этом станет сомневаться?

Глава VII

Но возникает вопрос относительно разного рода бессловесных животных, которые не составляют предмет заботливости человеческой и не рождаются из земли, как лягушки, а размножаются только посредством совокупления самца и самки, каковы волки и другие того же рода: каким образом могли они после потопа, которым было уничтожено все, не бывшее в ковчеге, появиться даже на островах, если порода их была восстановлена именно теми, которые сохранились в ковчеге? Можно, конечно, думать, что они переплыли на острова, но это разве только на ближайшие. А между тем, есть острова, находящиеся на таком большом расстоянии от материков, что до них никакие животные доплыть не могли. Нет ничего невероятного и в том предположении, что люди из страсти к охоте, поймав их, перевезли с собою и, таким образом, развели их породы в тех местах, где жили сами; хотя нельзя отрицать, что они могли быть перенесены по велению или соизволению Божию и ангелами. Но если они родились из земли соответственно своему первоначальному происхождению, когда Бог сказал: “Да произведет земля душу живую” (Быт. I, 24), то из этого станет еще очевиднее, что в ковчеге были всякие роды животных не столько для восстановления их пород, сколько для таинственного прообразования различных народов в Церкви, так как на островах, куда животные перейти не могли, многие из них были произведены землею.

Глава VIII

Спрашивают, далее, возможно ли, что от сыновей Ноя, или даже от того человека, от которого и они получили свое существование, произошли некоторые чудовищные породы людей, о которых рассказывает языческая история? Говорят, например, будто некоторые имеют один глаз посредине лба; у некоторых ступни обращены назад; другие имеют природу обоих полов: правую грудь имеют мужскую, левую — женскую, и поочередно сообщаясь, и оплодотворяют, и рожают; у иных нет рта, а поддерживают они жизнь только посредством дыхания через ноздри; некоторые имеют рост вышиною в локоть, и греки называют их, от названия локтя, пигмеями; иные женщины начинают в пятилетнем возрасте и не живут дольше восьми лет. Рассказывают также, будто есть народ, который имеет ноги, состоящие из одних голеней, колен не сгибает, и отличается удивительной быстротою: их называют скиоподами, потому что в летнее время, лежа навзничь на земле, они прикрывают себя тенью от ног; некоторые, не имея шеи, имеют глаза в плечах. Есть будто и другие породы людей, или якобы людей, мозаичные изображения которых, заимствованные из книг, содержащих рассказы о разного рода диковинках, находятся на приморской улице в Карфагене. А что сказать о кинокефалах, собачья голова которых и лай скорее выдают их за животных, чем за людей? Нет, впрочем, необходимости верить, чтобы существовали действительно все роды людей, о которых говорят, будто они существуют. Но какой бы и где бы ни родился человек, т. е. животное разумное и смертное, то, какой бы ни имел он непривычный для наших чувств телесный вид, цвет, движение, голос, или как бы ни отличался силой, или какой-либо частью тела, или каким бы то ни было свойством природы, никто из верующих не усомнится, что он ведет начало свое от того одного первосозданного человека. Очевидно, однако же, что природа удерживает что-нибудь в большем числе, а что-нибудь по самой редкости своей будет удивительным.

Но чем объясняем мы чудовищные роды людей, тем может быть объяснено и происхождение некоторых чудовищных народов. Творец всех Бог, Который сам знает где, когда и что надлежит или надлежало сотворить, ведая, сходством или несходством каких частей Он образует красоту целого; тот же, кто окинуть взором целого не может, поражается кажущимся безобразием части; потому что не знает, с чем она сообразована и к чему относится. Мы знаем, что люди рождаются более чем с пятью пальцами на руках и ногах. Отклонение (от нормы) в этом, конечно, менее значительно, чем в вышеприведенных случаях. Но, вероятно, не найдется такого безумца, который подумал бы, что Творец ошибся в счете людских пальцев, хотя бы он и не знал, с какою целью Он это сделал. Также точно, хотя бы оказалось и большое отклонение, знает об этом Тот, Кто творил, делам Которого никто не может сделать справедливого упрека.

В Гиппоне Диарритском живет человек, имеющий серпообразные ступни, и на них только по два пальца; подобные же имеет он и руки. Если бы нашелся какой-нибудь подобный народ, он сделался бы предметом диковинной и удивительной истории. Но станем ли мы на этом основании отрицать, что он произошел от того одного, который создан был первым? Хотя и слишком редко встречаются, но трудно предположить, чтобы временами не встречались андрогины, которых называют еще гермафродитами, у которых особенности того и другого пола обнаруживаются с такой очевидностью, что трудно решить, по какому полу следует их именовать. В обычай вошло, впрочем, давать им имя по мужескому полу: никто и никогда не называл такого “андрогина” или “гермафродита”. Много лет назад на Востоке родился человек, раздвоенный в верхних членах и обыкновенный в нижних. У него было две головы, две груди, четыре руки, а живот один и ноги две, как у одного человека; и жил он так долго, что молва привлекла поглазеть на него множество народа. Да кто в состоянии припомнить все рождения людей, весьма непохожих на тех, от кого они родились? Следовательно, как относительно этих рождений нельзя

отрицать, что они ведут начало свое от одного первого; так необходимо и признать, что от одного и того же первого отца всех ведут свой корень и все народы, которые своими телесными особенностями представляются как бы уклонившимися от обычного хода природы, которого держится большая часть, почти все (если только правда то, что рассказывается об особенностях тех народов и о таком различии между ними и нами).

Ведь если бы мы и об обезьянах, мартышках и сфингах не знали, что они не люди, а бессловесные животные, то те историки могли бы, гордясь своим знанием дикушинок, безнаказанно представлять их нам как какие-нибудь роды людей. Но если те люди, о которых пишут такие удивительные вещи, действительно люди; то что было бы удивительного, если бы Бог захотел сотворить такими некоторые народы для того, чтобы, если и между нами окажутся родившимися от людей уроды, мы не подумали, будто погрешила Его мудрость, подобно искусству какого-нибудь не слишком искусного художника? Итак, нам не должно казаться несообразностью, что как в среде тех или других отдельно взятых народов обнаруживаются некоторые человеческие уродства, так и в целом человеческом роде есть известные народные уродства. Поэтому, чтобы закрыть этот вопрос без торопливости и с осмотрительностью (скажем так): или того, что пишется в этом роде о каких-либо народах, вовсе нет; или, если есть, то народы эти не суть люди; или, если и они — люди, то происходят, конечно же, от Адама.

Глава IX

Тому же, что рассказывают, будто существуют антиподы, т. е. будто на противоположной стороне земли, где солнце восходит в ту пору, когда у нас заходит, люди ходят в противоположном нашим ногам направлении, нет никакого основания верить. Утверждающие это не ссылаются на какие-нибудь исторические сведения, а высказывают как предположение, основанное на том, что земля держится

среди свода небесного и что мир имеет в ней в одно и то же время и самое низшее, и срединное место. Из этого они заключают, что и другая сторона земли, которая находится внизу, не может не служить местом человеческого обитания. Они не принимают в соображение, что, хотя бы и возможно было допустить или даже как-либо доказать, что фигура мира шарообразна и кругла, из этого еще не следует, что та часть земли свободна от воды; да если даже была бы и свободна, из этого отнюдь не следует, что там живут люди. Ибо никоим образом не может обманывать то Писание, которое удостоверяет действительность рассказываемых им событий прошлого исполнением на деле его предсказаний; а между тем, было бы крайней несообразностью утверждать, что люди могли, переплыв безмерные пространства океана, перейти из этой части земли в ту, и таким образом положить и там начало роду человеческому от того же одного первого человека. Поэтому будем искать, если можем найти, в среде тех человеческих народов, которые представляются разделенными на семьдесят два племени и семьдесят два языка, этот странствующий на земле град Божий, который доведен до потопа и ковчега и дальнейшее существование которого в сыновьях Ноя указывается благословением их, особенно в лице самого старшего, называвшегося Симом: потому что и Иафет был благословен селиться в шатрах того же своего брата.

Глава X

Итак, нужно следить за порядком рождений от Сима. Этот порядок послужит указанием града Божия после потопа, как служит указанием его до потопа ряд рождений от того, который был назван Сифом. Поэтому-то божественное Писание после того, как указало град земной в Вавилоне, т. е. в смешении, как бы повторяясь, снова возвращается к Симу, и ведет от него ряд рождений до Авраама, упоминая и скольких кто был лет, когда родил сына, принадлежащего к этому ряду, и сколько всего прожил. На этот раз уместно сделать обещанное мною

прежде замечание, чтобы пояснить, почему об одном из сыновей Евера сказано: “Имя одному: Фалек, потому что во дни его земля разделена” (Быт. X, 25). Что иное следует разуметь под разделением земли, как не разделение посредством различия языков?

Итак, опустив других сыновей Сима, не относящихся к делу, писатель приводит рождения тех, через которых он мог дойти до Авраама; точно так, как до потопа приводились те, через которых можно было дойти до Ноя рядом рождений от того сына Адамова, который назван был Сифом. Ряд этих рождений начинается так: “Вот родословие Сима: Сим был ста лет, и родил Арфаксада, чрез два года после потопа. По рождении Арфаксада, Сим жил пятьсот лет, и родил сынов и дочерей” (Быт. XI, 10, 11). Подобным же образом писатель говорит и о других, показывая, на котором году своей жизни каждый из них родил сына, принадлежащего к тому ряду рождений, который тянется до Авраама, и сколько лет жил после того, и замечая, что он родил сынов и дочерей. Последнее делается с той целью, чтобы дать нам понять, откуда могли образоваться народы, дабы, занимаясь немногими упомянутыми людьми, мы как дети не пришли в недоумение, каким образом племя Симово могло наполнить такие обширные области и царства, особенно же царство Ассирийское, откуда знаменитый Нин, бывший повсюду победителем, управлял с необыкновенным счастьем народами Востока и упрочил за своими потомками обширнейшее и сильнейшее царство, долгое время продолжавшее свое существование.

Но чтобы не задерживаться на этом предмете более, чем нужно, мы не будем говорить о том, сколько лет жил каждый в этом ряду поколений, а полагаем упомянуть в этом порядке лишь о том, на каком году своей жизни он родил сына, чтобы сосчитать таким образом количество лет от окончания потопа до Авраама, и в связи с тем, над чем нужно остановиться, коснуться коротко и бегло остального. Итак, во второй год после потопа Сим, будучи ста лет, родил Арфаксада, Арфаксад же, будучи ста тридцати пяти лет, родил Каинана; последний, когда ему было сто

тридцать лет, родил Салу. Столько же лет имел и Сала, когда родил Евера. Еверу было сто тридцать четыре года, когда он родил Фалека, при жизни которого разделилась земля. Сам Фалек жил сто тридцать лет, и родил Рагава; а Рагав — сто тридцать два, и родил Серуха; Серух — сто тридцать, и родил Нахора; Нахор — семьдесят девять, и родил Фарру; Фарра же семьдесят, и родил Авраама, которого Бог переименовал потом в Авраама. Таким образом, по изданию общеупотребительному, т. е. Семидесяти толковников, от потопа до Авраама прошло тысяча семьдесят два года. По еврейским же кодексам, говорят, оказывается гораздо меньше; но счет их или не представляют вовсе, или представляют, но очень запутанный.

Но ища град Божий в среде упомянутых семидесяти двух народов, мы не находим оснований утверждать, чтобы в то время, когда у них был один язык, род человеческий уклонился от почитания истинного Бога до такой степени, чтобы истинное благочестие сохранялось только в тех поколениях, которые нисходят от семени Сима через Арфаксада и идут до Авраама. Только в гордом притязании построить башню до неба, признаке нечестивого превозношения, обнаружился (земной) град, т. е. общество нечестивых. Не существовало ли его вовсе до того времени, или оно скрывалось, или было и то и другое: благочестивое — в лице двух сыновей Ноя, которые получили благословение, и их потомков, а нечестивое — в лице проклятого и племени его, из которого вышел исполин, ловец против Господа, — разобрать трудно.

Возможно, да это и гораздо вероятнее, что и между сыновьями первых двух, еще прежде образования Вавилонии, появлялись уже хулители Бога, а между сыновьями Хама — Его почитатели; нужно полагать, что в людях того и другого рода никогда на земле недостатка не было. Хотя и говорится: “Все уклонились, сделались равно непотребными; нет делающего добро, нет ни одного” (Пс. LII, 4; Пс. XIII, 3), но в обоих псалмах, в которых находятся эти слова, читается и следующее: “Неужели не вразумляются делающие беззаконие, съедающие народ Мой, как едят хлеб?” Следовательно, был и в то время народ

Божий. Поэтому сказанное: “Нет делающего добро, нет ни единого”, сказано о сынах человеческих, но не о сынах Божиих. Ибо перед тем оговорено: “Бог с небес призрел на сынов человеческих, чтобы видеть, есть ли разумеющий, ищущий Бога”; а затем прибавлены вышеприведенные слова, выражающие осуждение всем сынам человеческим, т. е. принадлежащим к граду, живущему по человеку, а не по Богу.

Глава XI

Поэтому, как в то время, когда у всех был один язык, недостатка в сынах погибели не было; потому что один язык был и до потопа, тем не менее, однако же, все, за исключением лишь семейства праведного Ноя, заслуженно подверглись истреблению потопом; так и тогда, когда за нечестивое превозношение народы были наказаны различием языков, подверглись разделению и град нечестивых получил имя смешения, т. е. был назван Вавилоном, было семейство Евера, в котором сохранился язык, бывший некогда общим. От того-то, как я заметил выше, когда писатель стал перечислять сыновей Сима, которые, каждый отдельно, были родоначальниками отдельных народов, он упомянул первым Евера, хотя Евер был праправнуком его, т. е. родился в пятом от него колене. Так как в семействе последнего, по разделении других народов иными языками, сохранился тот язык, о котором не без основания думают, что он прежде был общим для всего рода человеческого, то язык этот и назван был потом еврейским. Нужно же было в отличие от других дать ему собственное имя подобно тому, как получили собственные имена и остальные. Пока же он был один, назывался просто человеческим языком, или человеческим говором, так как им одним говорил весь род человеческий.

Кто-нибудь скажет: “Если земля, т. е. люди, жившие в то время на земле, разделились по языкам во дни сына Еверова Фалека, то скорее именем последнего должен бы называться тот язык, который до того времени был общим для всех”. Но нужно принять в соображение, что сам

Евер потому дал такое имя своему сыну, назвав его Фалеком, что в переводе значит “разделение”, что он родился у него в то время, когда земля разделилась по языкам, как видно это из слов: “Во дни его земля разделена”. Если бы Евера уже не было в живых, когда возникло множество языков, от имени его не получил бы имя свое и язык, который мог у него сохраниться. И язык этот нужно действительно считать изначально общим: размножение и изменение языков последовало в наказание; народ же Божий не должен был подлежать этому наказанию. И не напрасно язык этот есть тот самый, на котором говорил Авраам, но который смог оставить в наследство не всем своим сыновьям, а только тем, которые образовали племя его через Иакова, и составляя народ Божий по преимуществу и превосходству, смогли хранить заветы Божии и отрасль Христову. Да и сам Евер передал этот язык не всему своему потомству, а лишь тому, которое шло по прямой линии к Аврааму.

Таким образом, хотя с полною ясностью и не выражено, что был некоторый благочестивый род людей и в то время, когда нечестивые сооружали Вавилонию, — неясность эта не такого свойства, чтобы вводить в обман исследователя, а скорее служит к упражнению его внимательности. Ибо коль скоро в Писании говорится, что первоначально у всех был один язык, и во главе всех сыновей Сима ставится Евер, хотя он является в пятом от него колене; и коль скоро язык, который патриарх и пророки не только употребляли в речах, но и увековечили в священных Писаниях, называется языком еврейским: то естественно, что на вопрос: где во время разделения языков мог остаться тот язык, который прежде был общим, который без всякого сомнения остался там, где не имело места наказание, состоявшее в смешении языков, — может быть лишь один ответ, что он остался в роде того, от имени которого получил свое название; и ясным признаком праведности этого рода служит то, что между тем, как другие роды были наказаны изменением языков, на него это наказание не простерлось.

Возникает еще сомнение относительно того, как могли образоваться отдельные народы Евер и сын его Фалек, если у того и другого сохранился один язык. Действительно, существовал только один род еврейский от Евера до Авраама, и от него далее, пока не образовался великий народ Израильский. На каком основании считаются образовавшимися отдельные народы все потомки трех сыновей Ноя, если Евер и Фалек особые народы не образовали? Чтобы удержать число семидесяти двух народов и языков, можно с значительной долей вероятности предположить, что известный исполин Нимрод и сам образовал свой особый народ, но упомянут отдельно, как выделившийся из ряда других преимуществами власти и телесной силой. Фалек же упомянут не потому, чтобы образовал народ (род и язык его — род и язык еврейский), а потому, что замечательно было его время, так как в его дни разделилась земля. Не должен также затруднять нас и вопрос о том, каким образом мог исполин Нимрод дожить до того времени, когда был построен Вавилон, совершилось смешение языков и, вследствие его, разделение народов. Из того, что Евер был шестым от Ноя, а он — четвертым, не следует, что они оба не могли дожить до одного и того же времени. Так случилось, если дольше жили в тех поколениях, где было меньше рождений, и меньше в тех, где рождений больше; или рождались позже, где меньше, и раньше, где больше. Нужно представлять дело так, что в то время, когда разделилась земля, не только уже были рождены все те сыновья детей Ноевых, которые упоминаются как родоначальники народов, но и были они уже в таком возрасте, что имели многочисленные семейства, заслуживавшие название народов.

Поэтому отнюдь не следует думать, что они были рождены именно в том порядке, в каком упоминаются. Иначе, как бы могли образоваться уже народы двенадцать сыновей Иоктана, другого сына Еверова, Фалекова брата, если Иоктан был рожден после брата своего Фалека, как после него он упоминается, когда земля разделилась в то время, когда родился Фалек? Нужно представлять дело так, что хотя Фалек и назван первым, но родился гораздо

позже своего брата Иоктана, и двенадцать сыновей этого Иоктана имели в то время уже такие большие семейства, что последние могли быть разделены на свои особые языки. Позднейший по времени мог быть упомянут первым также точно, как из трех сыновей Ноевых первыми упомянуты потомки Иафета, который был самым младшим; затем — сыновья Хама, который был средним; наконец, сыновья Сима, который был первым и самым старшим. Имена же этих народов отчасти сохранились, так что и в настоящее время видно, откуда они произошли: как ассирийцы от Ассура, евреи от Евера; отчасти же изменились от давности до такой степени, что ученые исследователи древности в состоянии разгадать по ним происхождение не всех, а лишь некоторых народов. Так, например, по звучанию слов трудно догадаться, что египтяне, как утверждают, произошли от сына Хамова, который назывался Мицраим; равно и то, что эфиопы принадлежат будто бы к племени того сына Хамова, который носил имя Хуш. Также точно, если рассмотреть и все вообще имена, более окажется измененных, чем удержавшихся.

Глава XII

Проследим теперь судьбы града Божия с той эпохи, которая начинается с праотца Авраама, с которой он становится более известным и когда даются яснейшие обетования, которые мы видим в настоящее время исполнившимися во Христе. Из указаний священного Писания мы узнаем, что Авраам родился в стране Халдейской (Быт. XI, 28), в области, принадлежавшей к царству Ассирийскому. У халдеев в то время, как и у остальных народов, уже приобрели весьма большую силу нечестивые суеверия. Был только один дом Фарры, от которого родился Авраам, в котором сохранилось почитание единого истинного Бога и в котором одном, по всей вероятности, сохранился и язык еврейский; хотя и этот дом, как впоследствии, только более открыто, народ Божий в Египте, служил в Месопотамии, как это видно из слов Иисуса Навина, богам

иным (Нав. XXIV, 2); причем остальные потомки Евера мало-помалу усвоили иные языки и примкнули к другим народам. Таким образом, как при губительном разливе вод сохранился для восстановления рода человеческого только дом Ноя, так и при губительном разливе множества суеверий по всему миру сохранился один дом Фарры, в котором сберегся саженец града Божия. И потом, как там, по исчислении рождений вместе с годами до Ноя и по изложении причины потопа, прежде чем Бог начинает говорить Ною о построении ковчега, говорится: “Вот житие Ноя” (Быт. VI, 9); так и здесь, по исчислении рождений от того сына Ноева, который назывался Симом, до Авраама, подобным же образом вводится особый пункт, в котором говорится: “Вот родословие Фарры: Фарра родил Аврама, Нахора и Арана. Аран родил Лота. И умер Аран при Фарре, отце своем, в земле рождения своего, в Уре Халдейском. Аврам и Нахор взяли себе жен; имя жены Аврамовой: Сара; имя жены Нахоровой: Милка, дочь Арана” (Быт. XI, 27 — 29). Этот Аран, отец Милки, был отцом и Иски, которая считается Сарою, женою Аврама.

Глава XIII

Далее рассказывается, как Фарра со своим семейством оставил страну халдеев, пришел в Месопотамию и поселился в Харране. Но при этом умалчивается об одном сыне его, который назывался Нахором, так, как-будто он не взял его с собою. Рассказ таков: “И взял Фарра Аврама, сына своего, и Лота, сына Аранова, внука своего, и Сару, невестку свою, жену Аврама, сына своего, и вышел с ними из Ура Халдейского, чтобы идти в землю Ханаанскую: но, дошедши до Харрана, они остановились там” (Быт. XI, 31). Здесь вовсе не упоминаются ни Нахор, ни жена его Милка. Но после, когда Авраам посылал раба своего взять жену своему сыну Исааку, читаем следующее: “И взял раб из верблюдов господина своего десять верблюдов, и пошел. В руках у него были также всякие сокровища господина его. Он встал и пошел в Месопотамию, в город

Нахора". (Быт. XXIV, 10). Из этого и из других свидетельств священной истории видно, что и Нахор, брат Авраама, вышел из земли Халдейской и поселился в Месопотамии, где жил с отцом своим Авраам. Почему же Писание не упоминает о нем в то время, когда Фарра вышел из земли Халдейской и поселился в Месопотамии, между тем как не только об Аврааме, сыне его, но и о Саре, и о внуке его Лоте упоминает, что он привел их с собою?

По нашему мнению, объяснить это можно с помощью следующего предположения: что он уклонился от отцовского и братнего благочестия и увлекся суеверием халдейским, а потом, раскаявшись или подвергшись преследованию, так как считался неблагонадежным, переселился оттуда и сам. Ибо в книге, приписываемой Юдифи, на вопрос врага Израильтян Олоферна, что это за народ и вести ли против него войну, ему отвечает Ахиор, вождь Аммонитов, так: "Послушай, господин мой, слова раба твоего, и я возвещу тебе истину о людях сих. Люди эти вышли из халдеев и поселились сперва в Месопотамии, ибо не захотели поклоняться богам отцов своих, живших в земле Халдейской; и отвратились от путей отцов своих, и поклонились Богу небесному; и (отцы) изгнали их от лица богов своих, и бежали они в Месопотамию, и жили там многие дни", и т. д. Из этого видно, что дом Фарры подвергался преследованию со стороны халдеев за истинное благочестие, по которому он чтит единого и истинного Бога.

Глава XIV

Обетования Божии, какие изрекались Аврааму, начинают указываться с того времени, когда умер Фарра в Месопотамии, причем замечается, что он жил двести пять лет. Вот по этому поводу слова Писания: "И было дней жизни Фарры двести пять лет, и умер Фарра в Харране" (Быт. XI, 32). Понимать это нужно не в том смысле, будто он все эти дни прожил именно там, а в том, что он окончил там дни своей жизни, которых всего было двести пять лет. Иначе количество лет, прожитых Фаррою, осталось

бы неизвестным: потому что не говорится, на каком году своей жизни он пришел в Харран. Между тем, было бы несообразностью полагать, чтобы в этом порядке поколений, в котором столь тщательно показывается, сколько каждый прожил лет, не было упомянуто число лет, прожитых одним только Фаррой. Если года некоторых, упоминаемых Писанием, умалчиваются, то это только таких, которые не входят в этот порядок. Этот же порядок, ведущийся от Адама до Ноя, а от последнего — к Аврааму, не содержит никого без указания прожитых им лет.

Глава XV

А что уже после того, как упомянуто о смерти Фарры, написано: “И сказал Господь Авраму: пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе” (Быт. XII, 1), то это еще не означает, что события следовали именно в том порядке, в каком они представлены в книге. Будь это так, возник бы неразрешимый вопрос, ибо после слов Божиих, сказанных Аврааму, в Писании читаем: “И пошел Аврам, как сказал ему Господь; и с ним пошел Лот. Аврам был семидесяти пяти лет, когда вышел из Харрана” (Быт. XII, 4). Как это могло быть, если Авраам вышел из Харрана после смерти своего отца? Выше было сказано, что Фарре было семьдесят лет, когда он родил Авраама; таким образом, к моменту выхода Авраама из Харрана ему должно было бы исполниться сто сорок пять лет.

Значит, он покинул Харран не после смерти отца, а на сто сорок пятом году его жизни; Писание же, по обыкновению своему вернувшись назад, рассказало об этом событии уже после сообщения о смерти Фарры. Это подобно тому, как и выше, говоря о сыновьях Ноя, было сказано, что они жили по племенам своим и языкам своим (Быт. X, 31), а потом, как-будто это следовало в хронологическом порядке, говорится: “На всей земле был один язык и одно наречие” (Быт. XI, 1). Каким же образом они жили по языкам своим, когда язык был

один? Очевидно, что рассказ возвращается к событиям, произошедшим ранее. Так и здесь, хотя и было сказано: “И было дней жизни Фарры двести пять лет, и умер Фарра в Харране”; но Писание затем, возвращаясь к тому, что было опущено прежде, говорит: “И сказал Господь Авраму: пойдя из земли твоей”, и т. д. А после этих слов Божиих прибавляется: “И пошел Аврам, как сказал ему Господь; и с ним пошел Лот. Аврам был семидесяти пяти лет, когда вышел из Харрана”. Это совершилось, следовательно, тогда, когда отцу его шел сто сорок пятый год, потому что тогда ему самому шел семьдесят пятый. Решается этот вопрос и иначе: семьдесят пятый год жизни Авраама, на котором он вышел из Харрана, считается не с момента рождения, а с того времени, когда он был спасен от огня халдейского, ибо именно это время следовало бы преимущественнее считать за время его рождения*.

Но блаженный Стефан, рассказывая об этом в Деяниях апостольских, говорит: “Бог славы явился отцу нашему Аврааму в Месопотамии, прежде переселения его в Харран, и сказал ему: выйди из земли твоей и из родства твоего и из дома отца твоего, и пойдя в землю, которую покажу тебе” (Деян. VII, 2, 3). По этим словам Стефана, Бог говорил Аврааму не после смерти отца его, который, несомненно, умер в Харране, где с ним жил и сын его, а прежде, чем он поселился в этом городе, хотя уже после того, как был в Месопотамии. Он уже вышел из Халдеи: следовательно, дальнейшие слова Стефана: “Тогда он вышел из земли Халдейской и поселился в Харране” не служат указанием на то, что совершилось после того, как говорил ему Бог (ибо он не после этих слов Божиих вышел из земли Халдейской, так как, по словам Стефана, Бог говорил ему, когда он был в Месопотамии), но относятся ко всему тому времени, которое он обозначает словом “тогда”, т. е. ко времени после того, как он вышел из

* Такое решение предлагал Иероним, основывая его на предании сиреев, будто Авраам, не желавший поклониться огню, был брошен в огонь халдеями, но был спасен Господом.

Халдеи и поселился в Харране. Также точно и последующими словами: “А оттуда, по смерти отца его, переселил его Бог в сию землю, в которой вы ныне живете”, Стефан не утверждает, что он вышел из Харрана после того, как умер его отец, а говорит, что Бог переселил его оттуда после того, как умер отец его.

Нужно понимать все это так: Бог говорил Аврааму, когда он был в Месопотамии и еще не поселился в Харране; но Авраам, сохранив в себе заповедь Божию, пришел с отцом в Харран, и вышел из него на семьдесят пятом году своей жизни и на сто сорок пятом году жизни отца. Поселение же его в земле Ханаанской, а не выход из Харрана, Стефан представляет совершившимся после смерти его отца, потому что отец его уже умер, когда он купил землю и сделался там собственником. А что тотчас по переходе в Месопотамию, т. е. вслед за выходом из земли Халдейской, Бог говорит: “Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе”, то это говорится не в том смысле, чтобы он вышел оттуда телом, что он сделал бы непременно, а в том, чтобы оторвался душой. Он не вышел бы оттуда душой, если бы питал надежду и желание возвратиться. Эту надежду и это желание Божиим повелением и Божией помощью, а его повиновением, и надлежало отсечь. Нет ничего невероятного и в предположении, что уже после того, когда Нахор последовал за отцом своим, Авраам исполнил заповедь Божию, вышел из Харрана с Саррой, женою своею, и с Лотом, сыном своего брата.

Глава XVI

Теперь рассмотрим обетования Божии, высказанные Аврааму. С них начинаются более ясные изречения Бога нашего, т. е. Бога истинного, относительно народа благочестивых, о котором предвозвестили пророчества. Первое из них читается так: “И сказал Господь Авраму: пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе. И Я произведу от тебя

великий народ, и благословлю тебя, и возвеличу имя твое; и будешь ты в благословение. Я благословлю благословляющих тебя, и злословящих тебя прокляну; и благословятся в тебе все племена земные” (Быт. XII, 1 — 3). Заслуживают внимания два предмета, обещанные Аврааму: первый — это то, что семя его получит во владение землю Ханаанскую, на что указывается словами: “Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе. И Я произведу от тебя великий народ”; другой — гораздо превосходнее, и касается не телесного, а духовного семени, по которому Авраам есть отец не одного только народа Израильского, а всех народов, идущих по следам его веры. Обещание последнего начинается со слов: “И благословятся в тебе все племена земные”.

По мнению Евсевия, обетование это было дано на семьдесят пятом году жизни Авраама, ибо как бы вслед за этим изречением Авраам вышел из Харрана: потому что нельзя допустить противоречия Писанию, в котором говорится: “Аврам был семидесяти пяти лет, когда вышел из Харрана” (Быт. XII, 4). Но если обетование было изречено в этом году, то Авраам, во всяком случае, жил уже с отцом своим в Харране. Не мог бы он из него выйти, если бы не жил в нем. Не заключается ли противоречия этому в словах Стефана: “Бог славы явился отцу нашему Аврааму в Месопотамии, прежде переселения его в Харран”? Нужно представлять дело так, что все совершилось в течение одного и того же года, т. е. и обетование Божие Аврааму до поселения его в Харране, и поселение Авраама в Харране, и выход его оттуда. Это не только потому, что Евсевий в хронике начинает счет с года этого обетования и показывает, что исход из Египта, когда был дан закон, совершился спустя четыреста тридцать лет; но и потому, что об этом упоминает и апостол Павел (Гал. III, 17).

Глава XVII

В то время существовали знаменитые языческие царства, которые граду земнородных, т. е. обществу людей, живущих по человеку, придавали под владычеством падших ангелов особый блеск. Царств этих было три: Сиционское, Египетское, Ассирийское. Ассирийское было гораздо могущественнее и превосходнее двух первых. Известный царь Нин, сын Бела, покорил своей власти народы всей Азии, за исключением Индии. Азией в данном случае я называю не известную часть большей Азии, представляющую собою одну провинцию Азии, а ту, которая называется Азией вообще, которую иные считают одной из двух, а большинство — третьей частью всего земного шара, считая в том числе: Азию, Европу и Африку. Но делят не равномерно. Та часть, которая называется Азией, тянется с юга по востоку до севера; Европа же — с севера до запада; а Африка — с запада до юга. Из этого видно, что одну половину земного шара занимают две части, Европа и Африка, а другую половину — одна Азия. Первые две потому образовали отдельные части, что между ними входит из океана все количество вод, промывшее материки, отчего и образовалось у нас великое море.

Поэтому, если земной шар разделить на две части, восточную и западную, то Азия будет в одной, а Европа и Африка — в другой. Из трех этих царств, знаменитых в то время, царство Сиционское не было под властью ассирийцев, потому что находилось в Европе; царство же Египетское не могло не подчиниться тем, которые господствовали над всею Азией, за исключением, как говорят, одной Индии. Итак, господство нечестивого града имело наибольшую силу в Ассирии. Столицей ее был Вавилон, имя которого, т. е. смешение, было самым подходящим для общества земнородных. Там царствовал в данное время Нин, по смерти отца своего Бела, который первым царствовал там шестьдесят пять лет. Сын же его Нин, наследовавший царскую власть по смерти отца, царствовал пятьдесят два года, и когда родился Авраам, прошло уже сорок три года его царствования. Это было приблизительно

за тысячу двести лет до основания Рима, в своем роде другой Вавилонии на Западе.

Глава XVIII

Итак, выйдя из Харрана на семьдесят пятом году своей жизни и на сто сорок пятом году жизни отца, Авраам с сыном брата своего Лотом и с женою своею Саррой направился в землю Ханаанскую и дошел до Сихема. Там снова он получил божественное откровение, о котором так говорится в Писании: “И явился Господь Авраму, и сказал: потомству твоему отдам Я землю сию” (Быт. XII, 7). На этот раз обетование не касалось того семени, по которому он сделался отцом всех народов, а лишь того, по которому он являлся отцом одного народа Израильского; потому что земля та перешла во владение этого семени.

Глава XIX

После этого, построив на том месте алтарь и призвав Бога, Авраам вышел оттуда и жил в пустыне; но голод принудил его идти из нее в Египет. Там он назвал жену своею сестрою, нисколько, однако же, не солгав. Она действительно была и сестрою, потому что была родная по крови; подобно тому, как и Лот, по причине такого же родства, назывался братом его, хотя был сыном его брата. Он не отрицал, а только умолчал, что она жена, вверяя охранение целомудрия супруги Богу и остерегаясь, как человек, козней человеческих; не остерегайся он, насколько мог остерегаться, он скорее искушал бы Бога, чем надеялся на Него. Об этом предмете мы достаточно сказали, опровергая клевету Фавста манихея*. Чего Авраам ожидал от Господа, то впоследствии и случилось. Взявший ее себе в жены, но подвергшийся тяжким мучениям, фараон, царь египетский, возвратил ее мужу. Да не поду-

* Contra Faust. Man. lib. XXII, cap. 36.

маем при этом, чтобы она осквернилась сожигательством с другим: гораздо вероятнее, что тяжкие казни не позволили фараону сделать этого.

Глава XX

По возвращении Авраама из Египта на прежнее место, сын брата его Лот, сохранив родственное расположение, отошел от него в землю Содомскую. Они сделались богаты и стали держать много пастухов для стад; так как последние ссорились между собою, то это было для них средством избежать взаимных столкновений между семействами их. Могли из-за этого возникнуть какие-нибудь распри и между ними самими, ибо и это свойственно человеку. Принимая предосторожность против этого зла, Авраам так сказал Лоту: “Да не будет раздора между мною и тобою, и между пастухами моими и пастухами твоими; ибо мы родственники. Не вся ли земля пред тобою? отделись же от меня. Если ты налево, то я направо; а если ты направо, то я налево” (Быт. XIII, 8, 9). Отсюда-то, может быть, и установился между людьми мирный обычай, по которому при разделе на части какого-либо надела земли старший делит, а младший выбирает.

Глава XXI

Итак, когда Авраам и Лот отделились друг от друга, не вследствие постыдного раздора, а ради удовлетворения нужд по содержанию семейств, и жили отдельно, — Авраам в земле Ханаанской, а Лот в Содоме, — Господь в третьем Своем изречении сказал Аврааму: “Возведи очи твои, и с места, на котором ты теперь, посмотри к северу, и к югу, и к востоку, и к западу. Ибо всю землю, которую ты видишь, тебе дам Я и потомству твоему навеки. И сделаю потомство твое, как песок земный; если кто может сосчитать песок земный, то и потомство твое сочтено будет. Встань, пройди по земле сей в долготу и в широту

ее: ибо Я тебе дам ее” (Быт. XIII, 14 — 17). Заключается ли в этом обетовании и то, по которому Авраам сделался отцом всех народов — не совсем ясно. Можно подумать, что к этому обетованию относится выражение: “И сделаю потомство твое, как песок земный”; потому что выражение это представляет собою то, что греки называют гиперболой, и во всяком случае есть выражение образное, а не прямое. Как пользуется обыкновенно этим способом выражения, равно как и другими тропами, Писание, известно всякому, кто изучил его. Такой троп, т. е. способ выражения, бывает тогда, когда то, что в нем говорится, значительно превосходит то, что речью обозначается. Кто, например, не видит, что число песка несравненно больше, чем возможное число всех людей, от самого Адама и до конца века? Насколько же оно более семени Авраамова, и не только того, которое принадлежит к народу Израильскому, но и того, которое, вследствие подражания его вере, выделяется и будет выделяться из всех народов по всему свету?

Такое живущее верой потомство, конечно, невелико по сравнению с множеством нечестивых; но и эти малые составляют бесчисленное множество, которое гиперболически сравнивается с песком земным. Разумеется, что обещанное Аврааму множество неисчислимо не для Бога, а для людей: Бог исчислил и песок земной. Поэтому-то, так как сообразнее сравнивать с множеством песка не один народ Израильский, а все потомство Авраамова, когда обетование к тому же говорит о множестве сынов не по плоти, а по духу, в этом месте можно разуметь обетование о том и другом. Но мы сказали, что оно здесь еще выражено неясно, потому что произошедший по плоти от Авраама через внука его, Иакова, многочисленный народ настолько размножился, что наполнил собою почти все страны мира. Гиперболически и он один может сравниваться с песком земным; ибо и он один неисчислим для человека. Относительно же упомянутой в обетовании лишь одной земли, которая названа Ханааном, ни у кого, конечно, не должно возникать сомнений. Только выражение: “Тебе дам Я и потомству твоему навеки”, может вызвать у некоторых недоумение, если это “навек” они

будут разуметь в смысле вечности. Если же это слово они, подобно нам, поймут в том точном смысле, что начало будущего века определяется концом века настоящего, то никакого затруднения не возникнет, ибо израильтяне, хотя и изгнаны из Иерусалима, все же живут в других городах земли Ханаанской, и будут там жить до конца; да если бы и христиане населяли всю ту землю, то ведь и они — потомство Авраамово.

Глава XXII

Получив это слово обетования, Авраам переселился и стал жить в другом месте той же страны, у дуба Мамрийского, который был в Хевроне. Потом, когда пять царей вели войну против четырех, и когда в этой войне неприятели победили было содомлян и увели в плен Лота, Авраам, взяв с собою триста восемнадцать своих домоладцев, освободил его из плена, даровал победу Содомским царям и не захотел ничего из добычи, предложенной ему царем, для которого он одержал победу. Но зато он получил тогда открыто благословение от Мелхиседека, который был священником Бога вышнего (Быт. XIV, 1 — 20). Об этом много написано в послании “К Евреям”, которое считается творением апостола Павла, хотя некоторыми и не признается за таковое. В этом случае впервые объявилось о жертве, которую в настоящее время христиане приносят Богу по всему миру, и исполнилось то, что гораздо позже этого события было сказано через пророка Христу, имевшему прийти во плоти: “Ты священник вовек по чину Мелхиседека” (Пс. СІХ, 4). Не по чину, то есть, Аарона, ибо чин Аарона должен был уничтожиться, коль скоро явились сами предметы, которые предназначались теми теньями.

Глава XXIII

В то же время, в видении, было слово Господа к Аврааму. Господь обещал ему покровительство и весьма

великую награду; но он, озабоченный тем, что у него не было потомства, сказал, что наследником его имеет быть некий Елиезер, его домочадец. Тогда немедленно обещан был ему наследником не этот домочадец, а такой, который должен был произойти от самого Авраама, и при этом предсказано было потомство, многочисленное уже не как песок земной, а как звезды небесные (Быт. XV, 4, 5). Мне кажется, что последним сравнением скорее обещается потомство, высокое небесным счастьем. Ибо, что касается множества, то что может быть общего у звезд небесных с песком земным, кроме разве того, что кто-нибудь назовет сравнение подходящим настолько, насколько и звезды небесные не могут быть сосчитаны? Нужно думать, однако, что их всех и не увидеть. Чем кто более зорко всматривается, тем больше их он и видит. Отсюда естественно заключить, что некоторые из них невидимы и для самых зорких, тем более, что известно: есть созвездия, которые восходят и заходят в другой, отдаленной от нас части мира. Да и, наконец, хотя некоторые и хвастаются, будто они определили и описали все общее число звезд, как Арат, Евод и другие, им подобные, их уверения не имеют никакого значения перед авторитетом этой книги. Здесь же высказывается и то знаменитое суждение, которое упоминает апостол, чтобы показать действие благодати Божией: “Аврам поверил Господу, и Он вменил ему это в праведность” (Быт. XV, 6; Рим. IV, 3; Гал. III, 6), — высказывается для того, чтобы обрезанные не превозносились и не устраняли необрезанные народы от веры во Христа. Ибо когда случилось так, что вера Авраама вменилась ему в праведность, Авраам еще не был обрезан.

Глава XXIV

В том же видении, говоря с Авраамом, Бог сказал ему: “Я Господь, который вывел тебя из Ура Халдейского, чтобы дать тебе землю сию во владение” (Быт. XV, 7). Когда Авраам спросил, как узнать ему, что он будет ее наследником, “Господь сказал ему: возьми Мне трилетнюю

телицу, трилетнюю козу, трилетнего овна, горлицу и молодого голубя. Он взял всех их, рассек их пополам, и положил одну часть против другой; только птиц не рассек. И налетели на трупы хищные птицы; но Аврам отгонял их. При захождении солнца крепкий сон напал на Аврама; и вот, напал на него ужас и мрак великий. И сказал Господь Авраму: знай, что потомки твои будут пришельцами в земле не своей, и поработят их, и будут угнетать их четыреста лет. Но Я произведу суд над народом, у которого они будут в порабощении; после сего они выйдут с большим имуществом. А ты отойдешь к отцам твоим в мире, и будешь погребен в старости доброй. В четвертом роде возвратятся они сюда, ибо мера беззаконий Амореев доселе еще не наполнилась. Когда зашло солнце, и наступила тьма, вот, дым как бы из печи и пламя огня прошли между рассеченными животными. В этот день заключил Господь завет с Аврамом, сказав: потомству твоему даю Я землю сию, от реки Египетской до великой реки, реки Евфрата: Кенеев, Кенезеев, Кедмонеев, Хеттеев, Ферезеев, Рефаимов, Амореев, Хананеев, Гергесеев и Иевусеев” (Быт. XV, 9 — 21).

Все это совершилось и было сказано чудесным образом в видении. Разбирать подробно каждую частность сказанного не входит в задачу настоящего сочинения. Но то, что входит в эту задачу, мы должны знать. А именно: если после того, как было сказано, что Авраам поверил Богу, и это вменилось ему в праведность, он говорит: “Владыка Господи! по чему мне узнать, что я буду владеть ею?” (Быт. XV, 8) (ибо ему была обещана эта земля в наследство), то это не значит, что в нем оскудела вера. Ибо он не спросил: “Откуда я узнаю?”, как бы не веря; а говорит: “По чему мне узнать”, чтобы предмету веры его представлено было какое-нибудь подобие, по которому он мог бы понять способ осуществления того, во что уверовал. Так, например, у Девы Марии не было неверия, когда она спрашивала: “Как будет это, когда Я мужа не знаю?” Она была уверена, что это будет; но спрашивала, каким образом оно будет. И когда спросила, получила

ответ: “Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя” (Лук. 1, 34, 35).

А в настоящем случае дано было подобие в животных: в телице, в козе, в овне и в двух птицах, в горлице и голубе, чтобы по ним Авраам узнал то будущее, относительно которого, что оно будет, он не сомневался. Итак, обозначен ли был телицею народ, поставленный под иго закона, а козою — тот же народ, имевший согрешить; и овном — тот же народ, долженствующий потом царствовать (животные требовались трехлетние на том основании, что этим выделяются три знаменательные периода: от Адама до Ноя, от Ноя до Авраама и от последнего до Давида, который, по отвержении Саула, первым по воле Господа поставлен был в народе Израильском на царство; и в этом третьем периоде, от Авраама до Давида, народ этот вступил как бы в третий возраст, возраст юности); или же всем этим обозначалось что-нибудь другое, более подходящее: я, во всяком случае, нисколько не сомневаюсь, что добавлением горлицы и голубя прообразованы были живущие по духу.

Потому и сказано, что он “только птиц не рассек”, что взаимное разделение имеет место только между плотскими, но отнюдь не между духовными. Последние или вовсе удаляются от хлопотливых житейских сношений с людьми, как горлица; или живут между людьми же, как голубь. Та и другая птица, однако же, одинаково чисты и безвредны: этим и обозначается, что и в самом народе Израильском, которому должна была быть отдана эта земля, нераздельно с ним будут пребывать и будущие сыны обетования и наследники Царства в вечном блаженстве. Птицы же, слетающиеся на рассеченные тела, знаменуют не нечто доброе, а воздушных духов, ищущих своего рода пищи для себя в разделениях, происходящих между плотскими. А что сидел вблизи их Авраам, это значит, что даже при разделениях между плотскими верные пребудут справедливыми до конца. А что перед заходом солнца ужас напал на Авраама и страх, это означает будущее смятение и великую скорбь неверных перед концом сего века, о котором Господь сказал в Евангелии: “Тогда

будет великая скорбь, какой не было от начала мира доныне, и не будет” (Мф. XXIV, 21).

Сказанное же Аврааму: “Потомки твои будут пришельцами в земле не своей, и поработят их, и будут угнетать их четыреста лет”, представляет собой ясное пророчество о народе Израильском, который в недалеком будущем был поработен в Египте. Не то предсказывается здесь, что народ этот проведет в рабстве под гнетом египтян все четыреста лет, а то, что это произойдет в течение данного четырехсотлетнего периода. Как о Фарре, отце Авраама, сказано: “И было дней жизни Фарры двести пять лет” (Быт. XI, 32) не потому, что он провел все эти годы в Харране, а потому, что там они ему исполнились; так и здесь прибавлено: “И поработят их, и будут угнетать их четыреста лет” потому, что число это исполнилось во время самого угнетения, а не потому, что все это время было проведено в нем. Упоминаются здесь четыреста лет, конечно, для округления, ибо в действительности их было несколько больше, — считать ли с того времени, когда Аврааму давалось это обетование, или с того, когда родился Исаак, как семя Авраамово, к которому относится предсказание. Ибо, как мы уже сказали выше, от первого обетования Аврааму, бывшего ему на семьдесят пятом году жизни, до исхода израильтян из Египта, считается четыреста тридцать лет; о чем так говорит апостол: “Я говорю то, что завета о Христе, прежде Богом утвержденного, закон, явившийся спустя четыреста тридцать лет, не отменяет так, чтобы обетование потеряло силу” (Гал. III, 17). И эти четыреста тридцать лет могли быть названы четырьмястами, так как их было немногим более; кроме того, некоторое количество их уже прошло к тому времени, в которое все это было показано и сказано Аврааму в видении; а еще более — тогда, когда от столетнего отца родился Исаак, т. е. спустя двадцать пять лет после первого обетования. Тогда из упомянутых четырехсот тридцати лет оставалось только четыреста пять, которые Господь и назвал четырьмястами.

Что и последующие слова пророчества Божия относятся к народу Израильскому, в том никто не усомнится. Но

то, что прибавляется: “Когда зашло солнце, и наступила тьма, вот, дым как бы из печи и пламя огня прошли между рассеченными животными”, — то уже означает, что в конце века для плотских будет суд огненный. Подобно тому, как угнетение града Божия, какого прежде никогда не бывало и какое ожидается во время антихриста, обозначается страхом Авраама при заходе солнца, т. е. при приближении конца века, — огонь после захода солнца, т. е. в сам момент конца мира, означает день суда, разделяющий плотских для спасения через огонь и для осуждения в огонь. Завещанный же затем Аврааму завет приводит в известность собственно землю Ханаанскую и пересчитывает в ней одиннадцать народов, от реки Египетской до великой реки Евфрата. Это не от великой Египетской реки, Нила, а от малой, которая разделяет Египет и Палестину в том месте, где находится город Ринокорура.

Глава XXV

Затем следуют уже времена сыновей Авраама: одного от Агари, рабыни, другого от Сарры, о которых мы сказали уже в предыдущей книге. Притом, что касается самого факта, упомянутую наложницу никоим образом нельзя вменять Аврааму в преступление. Он употребил ее, чтобы произвести потомство, а не для удовлетворения похоти. При этом он не нарушал верности супруге, а повиновался ей: она думала, что найдет утешение в своем неплодии, когда плодовитое чрево рабыни обратит в свое собственное если не естественным порядком, что было невозможно, то, по крайней мере, актом своей воли; и тем правом жены, о котором говорит апостол: “Равно и муж не властен над своим телом, но жена” (I Кор. VII, 4), воспользуется для рождения из другой, если не могла воспользоваться для рождения из самой себя. Ни похоти сладострастия, ни гнусного распутства здесь нет. Жена дает мужу рабыню для произведения потомства, муж ради потомства принимает ее. И тот, и другая думают не о преступной похоти, а о естественном плоде. Когда потом беременная

рабыня начинает гордиться перед госпожою неплодною, и Сарра из женской подозрительности винит в этом главным образом мужа, Авраам и в этом случае доказывает, что он был не раб-любовник, а свободный родитель, и перед Агарью сохранил целомудренную верность супруге Сарре: удовлетворил не свою похоть, а ее желание; принял рабыню, но не искал ее; вошел к ней, но не привязался к ней; обсеменил, но не полюбил. Он сказал: “Вот, служанка твоя в твоих руках; делай с нею, что тебе угодно” (Быт. XVI, 6). О, муж, употребляющий женщин как надлежит мужу: супругу умеренно, рабыню из послушания, и каждую воздержанно!

Глава XXVI

После этого родился от Агари Измаил, в лице которого Авраам мог видеть исполнение того, что обещано было ему, когда он хотел усыновить раба, словами Божиими: “Не будет он твоим наследником; но тот, кто произойдет из чресл твоих, будет твоим наследником” (Быт. XV, 4). Но чтобы он не подумал, что обетование уже исполнилось в сыне рабыни, когда ему было девяносто девять лет “Господь явился Авраму и сказал ему: Я Бог всемогущий; ходи предо Мною и будь непорочен: и поставлю завет Мой между Мною и тобою, и весьма, весьма размножу тебя. И пал Аврам на лице свое. Бог продолжал говорить с ним, и сказал: Я — вот завет Мой с тобою: ты будешь отцом множества народов. И не будешь ты больше называться Аврамом; но будет тебе имя: Авраам; ибо Я сделаю тебя отцом множества народов. И весьма, весьма распложу тебя, и произведу от тебя народы, и цари произойдут от тебя. И поставлю завет Мой между тобою и между потомками твоими после тебя в роды их, завет вечный в том, что Я буду Богом твоим и потомков твоих после тебя. И дам тебе и потомкам твоим после тебя землю, по которой ты странствуешь, всю землю Ханаанскую, во владение вечное; и буду им Богом. И сказал Бог Аврааму: ты же соблюди завет Мой, ты и потомки

твои после тебя в роды их. Сей есть завет Мой, который вы должны соблюдать между Мною и между вами и между потомками твоими после тебя: да будет у вас обрезан весь мужеский пол. Обрезывайте крайнюю плоть вашу: и сие будет знамение завета между Мною и вами. Восьми дней от рождения да будет обрезан у вас в роды ваши всякий младенец мужеского пола, рожденный в доме и купленный за серебро у какого-нибудь иноплеменника, который не от твоего семени. Непременно да будет обрезан рожденный в доме твоём и купленный за серебро твое, и будет завет Мой на теле вашем заветом вечным. Необрезанный же мужеского пола, который не обрежет крайней плоти своей, истребится душа та из народа своего; ибо он нарушил завет Мой. И сказал Бог Аврааму: Сару, жену твою, не называй Сарою; но да будет имя ей: Сарра. Я благословлю ее, и дам тебе от нее сына; благословлю ее, и произойдут от нее народы, и цари народов произойдут от нее. И пал Авраам на лице свое, и рассмеялся, и сказал сам в себе: неужели от столетнего будет сын? и Сарра, девяностолетняя, неужели родит? И сказал Авраам Богу: о, хотя бы Измаил был жив пред лицом Твоим! Бог же сказал: именно Сарра, жена твоя, родит тебе сына, и ты наречешь ему имя: Исаак; и поставлю завет Мой с ним заветом вечным, и потомству его после него. И о Измаиле Я услышал тебя: вот, Я благословлю его, и возвращу его, и весьма, весьма размножу; двенадцать князей родятся от него; и Я произведу от него великий народ. Но завет Мой поставлю с Исааком, которого родит тебе Сарра в сие самое время на другой год" (Быт. XVII, 1 — 21).

На этот раз уже явственнее даются обетования о призвании народов в Исааке, т. е. сыне обетования, который служит образом благодати, а не природы, потому что обещается сын от старика и старухи, к тому же и неплодной. Хотя Бог устраивает рождение и естественным путем, но где, при повреждении и бездействии природы, очевидно действие Божие, там естественнее разумеется действие благодати. А так как это имело совершиться не через рождение, а через возрождение, то вместе с обетованием сына от Сарры было заповедано и обрезание. А что Бог

повелевает обрезать всех, не только сынов, а и рабов, домочадцев и купленных, то этим показывается, что благодать относится ко всем. Ибо что другое значит обрезание, как не возобновление, по отложении ветхости, природы? И что иное обозначает восьмой день, как не Христа, Который по истечении седмицы, т. е., после субботы, воскрес? Изменяются даже имена родителей; все носит печать новизны, и заветом Ветхим осеняется Новый. Ибо что называется заветом Ветхим, как не прикровение Нового, и что — Новым, как не откровение Ветхого? Смех Авраама — восторг радости, а не насмешка неверия. Также и слова его в мысли своей: “Неужели от столетнего будет сын? и Сарра, девяностолетняя, неужели родит?”, — слова не сомневающегося, а удивляющегося.

Если же сказанное: “И дам тебе и потомкам твоим после тебя землю, по которой ты странствуешь, всю землю Ханаанскую, во владение вечное”, возбудит в ком-нибудь недоумение относительно того, каким образом это исполнилось или должно исполниться, когда никакой народ не может иметь вечного обладания землею, то такой пусть знает, что наши перевели словом *aeternum* (вечное) то, что греки выражают словом *αιωνιον*, (хотя мы и) переводим *αιων* как *saeculum* (век). Но латиняне не решились перевести это (*αιωνιον*) словом *saeculare*, чтобы не придать месту совершенно иного смысла. Ибо этим словом называется многое такое из совершающегося в этом мире (*saeculo*), что имеет весьма короткий срок существования; между тем как то, что называется *αιωνιον*, или не имеет конца, или оканчивается с концом этого века (мира).

Глава XXVII

Может также возникнуть недоумение относительно того, как нужно понимать сказанное в этом месте: “Необрезанный же мужского пола, который не обрежет крайней плоти своей, истребится душа та из народа своего; ибо он нарушил завет Мой”. Со стороны младенца, душа которого обрекается на погибель, в этом нет никакой

вины; не он в этом случае нарушил завет Божий, а родители, которые не позаботились обрезать его. Остается думать, что и младенцы не своим личным образом жизни, а по общему происхождению человеческого рода нарушили завет Божий в том одном человеке, в котором все согрешили (Рим. V, 12). Действительно, кроме известных двух великих заветов, Ветхого и Нового, упоминается много других заветов Божиих. Каждый может убедиться в этом, прочитав Писания. Первый же завет, заключенный с первым человеком, без сомнения, следующий: “В день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь” (Быт. II, 17). Если впоследствии был дан и более ясный закон, и апостол говорит: “Где нет закона, нет и преступления” (Рим. IV, 15), то каким все же образом было бы верно то, что читается в псалме: “Как изгарь, отмечаешь Ты всех нечестивых земли” (Пс. CXVIII, 119), если бы не все, совершившие какой-либо грех, не были бы виновны в нарушении какого-либо закона? Поэтому, если даже младенцы, как утверждает истинная вера, рождаются с грехом не личным, а первородным, и мы признаем, что и им необходима благодать отпущения грехов, то поскольку они грешники, постольку признаются и нарушителями того закона, который дан был в раю; так что и то и другое из написанного и приведенного выше оказывается верным.

Следовательно, если обрезание было знаком возрождения; и младенца, по причине первородного греха, не напрасно губит рождение, если не спасает возрождение: то вышеприведенные божественные слова следует понимать так, как бы ими говорилось: “Кто не будет возрожден, погибнет та душа от народа своего; потому что нарушил завет Мой, когда вместе со всеми согрешил в Адаме”. Если бы Господь сказал: “Нарушил этот завет Мой”, тогда было бы необходимо разуметь, что говорится об обрезании. Но так как Он не сказал, какой именно завет нарушил младенец, то этим дается понять, что это сказано о том завете, нарушение которого может относиться и к младенцу. Если же кто-либо будет настаивать, что это сказано именно об обрезании: что младенец нарушил только относительно его завет Божий, потому что не обрезан: то пусть он

отыщет какой-нибудь такой оборот речи, в котором бы без особой несообразности выражалась мысль, что младенец потому нарушил завет, что он нарушен хотя и не им, но в нем. Но и в этом случае следует принять в соображение, что душа необрезанного дитяти, неповинная в личной небрежности, не подвергалась бы несправедливой гибели, если бы не была повинна в первородном грехе.

Глава XXVIII

Итак, когда было дано такое великое и такое разумительное обетование Аврааму, которому яснейшим образом было сказано: “Я сделаю тебя отцом множества народов. И весьма, весьма распложу тебя, и произведу от тебя народы, и цари произойдут от тебя... Я благословлю ее (Сарру), и дам тебе от нее сына; благословлю ее, и произойдут от нее народы, и цари народов произойдут от нее”, — обетование ныне на наших глазах исполнившееся во Христе, то вслед затем эти супруги в Писании уже не называются, как назывались прежде: Аврам и Сара, но так, как называли мы их с самого начала, руководствуясь их общепринятыми именами: Авраам и Сарра. Причина перемены имени Авраама прямо оговаривается: “Я сделаю тебя отцом множества народов”. Имя Авраам, следовательно, имеет именно это значение. Аврам же, как он назывался прежде, в переводе значит: высокий отец. Причины перемены имени Сарры не указано, но, как говорят занимавшиеся толкованием еврейских имен, содержащихся в этих священных Писаниях, имя Сара в переводе значит: госпожа моя, а имя Сарра: сила. Поэтому и написано в послании к Евреям: “Верую и сама Сарра (будучи неплодна) получила силу к принятию семени” (Евр. XI, 11).

Оба они, как свидетельствует Писание, были стариками; но она сверх того была и неплодна; и месячные очищения у нее уже прекратились: так что она не могла бы уже рождать, если бы даже и не была неплодной. Далее, если женщина преклонного возраста находится в таком состоянии, что обычное женское у нее еще продолжается, то

от юноши она родить может, а от старика — нет; хотя тот же самый старик еще мог бы родить, но только от молодой девицы, как Авраам, по кончине Сарры, смог родить от Хеттуры, так как взял ее еще в пылком возрасте. В этом-то апостол и видит чудесную сторону, это он имеет в виду, когда говорит, что тело у Авраама “уже омертвело” (Рим. IV, 19); потому что не от всякой женщины, которая доживала последние дни периода плодородия, он мог еще родить, будучи сам в таком возрасте. Омертвелость плоти мы здесь должны разуметь только относительно чего-либо одного, а не всего. Если бы относительно всего, то это был бы уже труп, а не дряхлое тело живого. Решают, впрочем, этот вопрос и в том смысле, что Авраам был в состоянии родить потом от Хеттуры потому, что дар рождения, полученный им от Господа, остался у него и по кончине жены. Но мне кажется, что предлагаемое нами решение лучше. Ибо, хотя всякий столетний старик нашего времени не может уже родить ни от какой женщины, но в то время, когда жили еще так долго, сто лет еще не делали человека дряхлым стариком.

Глава XXIX

Затем снова Господь явился Аврааму у дубравы в Мамре в образе трех мужей, которыми, без сомнения, были ангелы; хотя некоторые полагают, что одним из них был Господь Христос, утверждая, что Он мог быть видимым еще до облечения во плоть*. Конечно, божественной власти и невидимой, бестелесной, неизменяемой божественной природе доступно открываться взорам смертных безо всякого со своей стороны изменения, — открываться не тем, что она есть, а под чем-нибудь таким, что ей подвластно. А что ей не подвластно? Но если только потому утверждают, что между этими тремя был Христос, что Авраам видел

* Так учили, в частности, Тертуллиан (“О плоти Христа”, гл. 6; “Против иудеев”, гл. 9; “Против Маркиона”, кн. 2, гл. 27; кн. 5, гл. 9), Иустин Мученик (“Разговор с Трифоном иудеем”), Ириней, Евсевий.

троих, а обращался в единственном числе только к Господу, как написано: “Вот, три мужа стоят против него. Увидев, он побежал навстречу им от входа в шатер, и поклонился до земли. И сказал: Владыка! если я обрел благоволение пред очами Твоими, не пройди мимо раба Твоего” (Быт. XVIII, 2, 3), и т. д.; то почему же они не обращают внимания на то, что содомлян пошли истребить только двое из них, между тем как Авраам продолжал говорить с одним, называя его Господом и ходатайствуя, чтобы праведного Он не погубил с нечестивым? Ведь и тех двоих Лот также называл в своем разговоре с ними в единственном числе Господом. Хотя он обращался к ним и во множественном числе, говоря: “Государи мои! зайдите в дом раба вашего”, — и прочее, о чем там упоминается; но зато после читаем: “Владыка! вот, раб Твой обрел благоволение пред очами Твоими”, и прочее. После этих слов и Господь отвечает ему в единственном числе, хотя был в лице двух ангелов: “Вот, в угодность тебе Я сделаю и это”, и т. д. (Быт. XIX, 2 — 21).

Поэтому гораздо вероятнее, что и Авраам в трех, и Лот в двух мужах видели того же Господа, с которым говорили в единственном числе; хотя и думали, что это люди. Последнее было причиной того, что они приняли их именно так, т. е. что служили им как смертными, нуждающимся в человеческом отдохновении; но при этом, без всякого сомнения, в них, хотя и подобных людям, было видимо такое превосходство, что оказывавшие им гостеприимство не могли сомневаться, что в них пребывал Господь, как обыкновенно пребывал в пророках; поэтому-то они называли их самих во множественном числе, а Господа в лице их — в единственном. А что это были ангелы, о том свидетельствует Писание не только в книге Бытия, где об этом рассказывается, но и в послании к Евреям, в том месте, где хвалится гостеприимство: “Страннолюбия не забывайте; ибо чрез него некоторые, не зная, оказали гостеприимство Ангелам” (Евр. XIII, 2). Итак, через этих трех мужей, при вторичном обещании Аврааму от Сарры сына Исаака, высказано было и такое божественное определение: “От Авраама точно произойдет народ великий и

сильный, и благословятся в нем все народы земли” (Быт. XVIII, 18). И в этом определении кратчайшим и полнейшим образом изречены два прежние обетования: относительно народа Израильского по плоти, и относительно всех народов по вере.

Глава XXX

Когда после этого обетования Лот был выведен из Содома и сошел с неба огненный дождь, то была обращена в пепел вся та область нечестивого города, в котором бесстыдство среди мужчин настолько вошло в обычай, насколько законы предоставляют обыкновенно свободу иным действиям. И это наказание содомлян было прообразом будущего суда божественного. Ибо какой имеет смысл запрещение со стороны ангелов освобожденным озираться назад, как не тот, что если мы желаем избежать последнего суда, то не следует возвращаться душою к ветхой жизни, которой совлекается возрожденный действием благодати? Поэтому и жена Лота осталась на том месте, с которого оглянулась, и обратившись в соль, представила собою для верных своего рода приправу, чтобы умудрить их относительно того, что им надлежит опасаться этого примера.

После этого Авраам в Гераре перед царем того города Авимелехом снова поступил по отношению к жене своей так, как поступил в Египте, и подобным же образом она была возвращена ему неопороченной. Когда царь стал укорять Авраама за то, что тот не сказал о том, что она ему жена, а назвал сестрою, то, указывая причину своего опасения, Авраам прибавил и следующее: “Да она и подлинно сестра мне; она дочь отца моего” (Быт. XX, 12). По отцу она, действительно, была сестрой Аврааму, и с этой стороны была ему родственницей. Красота же ее была столь велика, что и в тогдашнем своем возрасте она могла внушать любовь.

Глава XXXI

После этого по обетованию Божию у Авраама родился от Сарры сын, которого он назвал Исааком, что в переводе значит смех. Ибо в радостном удивлении смеялся и отец, когда он был ему обещан, смеялась в радостном сомнении и мать, когда он снова был обещан вышеупомянутыми тремя мужами; хотя смех последней не был одобрен ангелом, потому что, будучи даже радостным смехом, он не соединялся с полнотою веры. Потом она была утверждена в вере тем же самым ангелом. От этого-то и получил свое имя отрок. Когда Исаак родился и был назван этим именем, сама Сарра показала, что смех этот клонился не к осмеянию чего-либо позорного, а к выражению радости; ибо она сказала тогда: “Смех сделал мне Бог; кто не услышит обо мне, рассмеется” (Быт. XXI, 6). Через некоторое время изгоняется из дома служанка со своим сыном и дается, согласно апостолу, прообразование двух заветов, Ветхого и Нового; причем Сарра представляет собою образ высшего Иерусалима, града Божия.

Глава XXXII

В числе прочего, о чем рассказывать было бы слишком долго, Авраам подвергается искушению повелением умертвить этого любимейшего своего сына Исаака, чтобы благочестивое послушание его сделалось очевидным, — очевидным не для Бога, а для последующих веков. Не всякое искушение заслуживает порицания. Есть искушения, которые должны приниматься с радостью, так как ими испытывается добродетель. И по большей части душа человеческая не в состоянии бывает уяснить себя себе же самой иначе, как отвечая на вопросы, задаваемые ее же собственным силам не словом, а опытом, своего рода искушением; если же в этом признает она дело Божие, тогда она благочестива, укрепляется силою благодати и не надмевается суетным тщеславием. Авраам, несомненно, отнюдь не думал, что Бог находит удовольствие в чело-

веческих жертвах; но прогремела заповедь Божия, и нужно было повиноваться, а не рассуждать.

Впрочем, в похвалу Аврааму нужно сказать, что он верил, что сын его тотчас же по заклятии воскреснет. Ибо, когда он не хотел исполнить воли своей супруги и изгнать из дома служанку с ее сыном, Бог говорил ему: “В Исааке наречется тебе семя” (Быт. XXI, 12); а вслед затем прибавлено: “И от сына рабыни твоей Я произведу народ, потому что он семя твое” (Быт. XXI, 7). Итак, какой же смысл выражения: “В Исааке наречется тебе семя”, если Бог и Измаила назвал его же семенем? Апостол, объясняя это, говорит: “То есть, не плотские дети суть дети Божии; но дети обетования признаются за семя” (Рим. IX, 8). Оказывается, что сыны обетования, чтобы быть семенем Авраама, нарекаются в Исааке, то есть, собираются во Христе, призываемые благодатью.

Твердо помня это обетование, которое должно было исполниться через того, кого Бог повелевал убить, благочестивый отец и не усомнился, что ему может быть возвращен закланный, ибо он был и дан неожиданным. Так это понято и объяснено и в послании к Евреям. “Верую Авраам, будучи искушаем, принес в жертву Исаака и, имея обетование, принес едиnorodного, о котором было сказано: “в Исааке наречется тебе семя”; ибо он думал, что Бог силен и из мертвых воскресить, почему и получил его в предзнаменование” (Евр. XI, 17 — 19). В чем смысл этой притчи, как не в том, о чем говорит тот же апостол: “Тот, Который Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас” (Рим. VIII, 32)? Поэтому-то, как Господь нес Свой крест, так и Исаак сам нес для себя на место жертвоприношения дрова, на которые должен был быть возложен. Наконец, поелику Исааку не надлежало быть убитым после того, как отцу его запрещено было поднимать на него руку, — кто был тот овен, заклятием которого закончилось знаменательное кровавое жертвоприношение? Когда Авраам увидел его, он стоял, запутавшись рогами в кустах. Кого таким образом представлял он собою, как не Иисуса, увенчанного перед Своим заклятием иудейским тернием?

Но выслушаем лучше божественные слова, сказанные ангелом. Писание говорит: “И простер Авраам руку свою, и взял нож, чтобы заколоть сына своего. Но Ангел Господень воззвал к нему с неба и сказал: Авраам! Авраам! Он сказал: вот я. Ангел сказал: не поднимай руки твоей на отрока и не делай над ним ничего; ибо теперь Я знаю, что боишься ты Бога и не пожалел сына твоего, единственного твоего, для Меня”. Сказано “теперь Я знаю” в том смысле, что теперь это сделалось известным; ибо Бог знал это и прежде. Затем, по принесении в жертву вместо сына Исаака овна, Писание говорит: “И нарек Авраам имя месту тому: Иегова-ире (Господь усмотрит). Посему и ныне говорится: на горе Иеговы усмотрится”. Подобно тому, как там сказано “теперь Я знаю” вместо “теперь Я сделал это известным”; так и здесь: “Господь усмотрит”, вместо: “Господь явился”, т. е. сделал Себя видимым. “И вторично воззвал к Аврааму Ангел Господень с неба, и сказал: Мною клянусь, говорит Господь, что, так как ты сделал сие дело, и не пожалел сына твоего, единственного твоего, то Я благословляя благословлю тебя, и умножая умножу семя твое, как звезды небесные и как песок на берегу моря; и овладеет семя твое городами врагов своих; и благословятся в семени твоём все народы земли за то, что ты послушался гласа Моего” (Быт. XXII, 10 — 18). Таким образом, это обетование Божие о призвании народов в семени Авраама после всесожжения, означавшего Христа, подтверждено было еще и клятвой. Часто обещал Бог прежде, но никогда не клялся. А что значит клятва истинного и праведного Бога, как не подтверждение обетования и некоторый укор неверующим?

После этого умерла Сарра на сто двадцать седьмом году своей жизни и на сто тридцать седьмом году жизни своего мужа. Последний был старше ее десятью годами. Так говорит он сам, когда ему обещан был от нее сын: “Неужели от столетнего будет сын? и Сарра, девяностолетняя, неужели родит?” (Быт. XVII, 17). В это время Авраам купил поле, на котором похоронил жену. Следовательно, именно в это время, по словам Стефана (Деян. VII, 4), он и поселился в той земле, потому что сделался

там землевладельцем по смерти отца своего, который представляется умершим за два года до этого.

Глава XXXIII

Потом Исаак, будучи уже сорока лет, взял себе в жены Ревекку, внучку Нахора, дяди своего по отцу, на сто сороковом году жизни отца и спустя три года по смерти матери. Когда отец его посылал за нею раба в Месопотамию и сказал ему: “Положи руку твою под стегно мое, и клянись мне Господом Богом неба и Богом земли, что ты не возьмешь сыну моему жены из дочерей Хананеев” (Быт. XXIV, 2, 3), то что другое это означало, как не то, что Господь Бог неба и земли должен был прийти во плоти, которая извлечена из этого стегна? Неужто и это — недостаточное указание на предвозвещенную истину, исполнение которой мы видим во Христе?

Глава XXXIV

Но что значит, что Авраам, по смерти Сарры, взял себе в жены Хеттуру? Само собою разумеется, что в этом случае мы не должны предполагать невоздержания, особенно в таком уже возрасте и при такой святости веры. Неужели требовалось еще рождать сыновей, когда и без того с верою, вполне испытанной, ожидалось от Исаака размножение сыновей в количестве звезд небесных и песка земного? Но если, по учению апостола, Агарь и Измаил знаменовали плотских завета Ветхого (Гал. IV, 24), то почему бы Хеттуре и ее сыновьям не означать тех плотских, которые думают, что принадлежат к завету Новому? Обе ведь они названы и женами, и наложницами Авраама, тогда как Сарра ни разу не была названа наложницей. Так, когда Агарь была дана Аврааму, написано: “И взяла Сара, жена Аврамова, служанку свою, Египтянку Агарь, по истечении десяти лет пребывания Аврамова в земле Ханаанской, и дала ее Авраму, мужу своему, в жену”

(Быт. XVI, 3). И о Хеттуре, взятой им по кончине Сарры, читаем: “И взял Авраам еще жену, именем Хеттуру” (Быт. XXV, 1). Здесь обе они называются женами. А далее обе оказываются наложницами. После Писание говорит: “И отдал Авраам все, что было у него, Исааку. А сынам наложниц, которые были у Авраама, дал Авраам подарки, и отослал их от Исаака, сына своего, еще при жизни своей, на восток, в землю восточную” (Быт. XXV, 5, 6).

Итак, и сыны наложниц имеют некоторые дары; но в обетованное царство не переходят ни еретики, ни плотские иудеи, потому что другого наследника, кроме Исаака, нет, и “не плотские дети суть дети Божии; но дети обетования признаются за семя” (Рим. IX, 8), о котором сказано: “В Исааке наречется тебе семя” (Быт. XXI, 12). И я не вижу, по чему иному Хеттура, взятая в замужество по смерти жены, называется наложницей, как не в силу именно этой тайны. Но и те, которые не желают видеть этого в данных предзнаменованиях, пусть не порицают Авраама. Разве не может быть так, что в этом случае дано предостережение будущим еретикам, противникам вторых браков, тем, что на примере самого отца многих народов показано, что по кончине супруги вступать снова в брак не есть грех? И умер Авраам в сто семьдесят пять лет. Следовательно, он оставил сына Исаака семидесяти пяти лет, ибо родил его на сотом году жизни.

Глава XXXV

Теперь перейдем к рассмотрению временных судеб града Божия в потомстве Авраамовом. Итак, в период жизни Исаака, начиная с первого года ее и до шестидесятого, когда родились у него сыновья, достойно замечания следующее. Когда, вследствие молитв его к Богу, чтобы неплодная жена его родила, Господь соизволил дать ему просимое, и жена его зачала, то близнецы, будучи еще в утробе матери, производили сильные движения. Терпя от этого болезненные ощущения, она спросила Господа, и получила ответ: “Два племени во чреве твоём, и два

различных народа произойдут из утробы твоей; один народ сделается сильнее другого, и больший будет служить меньшему” (Быт. XXV, 23). Апостол Павел видит в этом великое доказательство благодати: потому что еще до рождения их, прежде чем они сделали что-нибудь доброе или дурное, безо всяких заслуг избирается меньший, а больший отвергается (Рим. IX, 11 — 13). Ибо не подлежит сомнению, что относительно первородного греха они оба были равны, а греха собственного ни тот, ни другой не совершили никакого. Но в настоящее время говорить об этом предмете подробнее не позволяет задача предпринятого нами труда, тем более, что в других сочинениях мы уже многое сказали об этом.

А что сказано: “Большой будет служить меньшему”, то почти никто из наших иначе и не понимал этого, как в том смысле, что старший народ, Иудейский, будет служить младшему народу, христианскому. И действительно, хотя это может казаться исполненным на народе Идумейском, произошедшем от старшего (который назывался Исавом и Едомом, откуда и иудеи); так как впоследствии их должен был победить и подчинить своей власти народ, произошедший от меньшего, т. е. народ Израильский: тем не менее, естественнее верится, что это пророчество имеет в виду нечто более важное. А что это, как не то, что наглядно исполняется на иудеях и христианах?

Глава XXXVI

Получил такое же откровение, какое несколько раз получал отец его, и Исаак. Об этом откровении написано так: “Был голод в земле, сверх прежнего голода, который был во дни Авраама; и пошел Исаак к Авимелеху, царю Филистимскому, в Герар. Господь явился ему и сказал: не ходи в Египет; живи в земле, о которой Я скажу тебе. Странствуй по сей земле; и Я буду с тобою, и благословлю тебя: ибо тебе и потомству твоему дам все земли сии, и исполню клятву, которою Я клялся Аврааму, отцу твоему. Умножу потомство твое, как звезды небесные; и дам

потомству твоему все земли сии; благословятся в семени твоём все народы земные. За то, что Авраам послушался гласа Моего и соблюдал, что Мною заповедано было соблюдать: повеления Мои, уставы Мои и законы Мои” (Быт. XXVI, 1 — 5). Этот патриарх не имел ни второй жены, ни наложницы, а довольствовался потомством из двух близнецов, родившихся от одного ложа. Точно также и он боялся за красоту своей супруги, когда жил между чужими, и поступил как отец, назвав ее сестрою и умолчав, что она ему жена: потому что и она была ему ближнею по отцовской и материнской крови; и она точно также осталась неприкосновенной, когда чужеземцы узнали, что она ему жена.

Тем не менее, мы не должны ставить его выше отца его на том основании, что он не знал другой женщины, кроме одной супруги. Ибо нет никакого сомнения, что у отца его были более важные заслуги веры и послушания, причем настолько большие, что Бог говорил, что только ради его отца Он делает ему то добро, какое делает: “Благословятся в семени твоём, — сказал Он, — все народы земные. За то, что Авраам послушался гласа Моего и соблюдал, что Мною заповедано было соблюдать: повеления Мои, уставы Мои и законы Мои”. И опять же, в другом откровении: “Не бойся, ибо Я с тобою; и благословлю тебя, и умножу потомство твое, ради Авраама, раба Моего” (Быт. XXVI, 24). Из этого мы должны понять, как целомудренно поступал Авраам в том, что людям бесстыдным и старающимся найти непотребству своему опору в святых Писаниях кажется делом похоти. Сверх того, мы должны знать, что людей следует сравнивать одного с другим не по одиночному какому-нибудь в них добру, а в каждом брать во внимание все. Может случиться, что в жизни и нравах одного человека есть нечто такое, чем он превосходит другого, и это нечто гораздо предпочтительнее, чем то, чем возвышается над ним другой. Поэтому, на здравый и истинный взгляд, хотя воздержание и предпочитается супружескому состоянию, однако человек верный, состоящий в супружестве, достойнее неверного, но воздерживающегося. Неверный человек не только менее

заслуживает похвалы, но даже достоин отвращения. Представим себе, что оба они — добрые люди: и в таком случае, несомненно, будет лучшим состоящий в супружестве, но вернейший и послушнейший Богу, чем менее послушный и верный, хотя и воздерживающийся. Разумеется, если все прочее у них равно, то кто усомнится воздерживающегося предпочесть находящемуся в брачном состоянии?

Глава XXXVII

Итак, два сына Исаака, Исав и Иаков, растут одинаково. Первородство старшего переходит к меньшему по добровольному между ними условию и согласию: потому что старшему слишком захотелось чечевицы, которую готовил в пищу младший, и за нее он с клятвою продал брату свое первородство. Это дает нам урок, что не род пищи ставится в вину, а неумеренная жадность. Между тем, состарился Исаак, и глаза его от глубокой старости теряют зрение. Хочет он благословить своего старшего сына, и по неведению, вместо старшего, который был косматым, благословляет меньшего, который подставляет себя под отцовские руки, обложившись козьими шкурками, как бы взяв на себя чужие грехи. Чтобы это лукавство Иакова мы не сочли за коварное лукавство, а видели в нем глубокий таинственный смысл, Писание сказало перед тем: “Стал Исав человеком, искусным в звероловстве, человеком полей; а Иаков человеком кротким, живущим в шатрах” (Быт. XXV, 27). Некоторые из наших перевели это — “человеком нелукавым”. Но перевести ли то, что по-гречески называется *απλαστος*, словами “прямодушный”*, или “нелукавый”, или “бесхитростный”, — во всяком случае, что это за лукавство при получении благословения, в котором нет лукавства? Что это за прямодушное лукавство, что это за хитрость бесхитростного, как не глубокое таинство истины?

* У Августина написано: “А Иаков человеком прямодушным, живущим в шатрах”.

А какво само благословение? Исаак говорит: “Вот, запах от сына моего, как запах от поля, которое благословил Господь. Да даст тебе Господь от росы небесной и от тука земли, и множество хлеба и вина. Да послужат тебе народы, и да поклонятся тебе племена; будь господином над братьями твоими, и да поклонятся тебе сыны матери твоей; проклинаящие тебя — прокляты; благословляющие тебя — благословенны!” (Быт. XXVII, 27 — 29). Итак, благословение Иакова — прославление Христа во всех народах. Это есть, это совершается. Исаак — это закон и пророчество: они даже устами иудеев, как бы без собственного ведома, потому что остаются непонятыми, благословляют Христа. Запахом имени Христова наполняется мир, как нива. В нем это благословение “от росы небесной”, т. е. от дождя божественных слов, “и от тука земли”, т. е. от собрания народов. У Него множество хлеба и вина, т. е. то множество, которое представляет собою хлеб и вино в таинстве тела и крови Его. Ему служат народы. Ему поклоняются князья. Он — господин брата своего, ибо народ Его господствует над иудеями. Ему поклоняются сыновья отца Его, т. е. сыновья Авраама по вере, потому что и сам Он — сын Авраама по плоти. Проклинающий Его, проклят, и благословляющий Его, благословен. Говорю, что Христос наш благословляется, т. е. истинно называется даже устами иудеев, которые, хотя и заблуждаются, но все же поют псалмы и Пророков; а другой, которого они в заблуждении своем ожидают, только кажется благословляемым.

Вот старший брат начинает просить обещанного благословения. Ужаснулся Исаак, и узнав, что благословил одного вместо другого, удивляется и спрашивает, кто это был. Однако же он не жалуется, что был обманут; напротив, получив тотчас же в глубине души своей откровение о великом таинстве, устраняет негодование, подтверждает благословение. “Кто же это, — сказал он, — который достал дичи и принес мне, и я ел от всего, прежде нежели ты пришел, и я благословил его? он и будет благословен” (Быт. XXVII, 33). Делайся это не по небесному вдохновению, а по обычаю земному, — кто не

стал бы ожидать в этом случае скорее проклятия со стороны разгневанного? О, дела, совершавшиеся в действительности, но совершавшиеся пророчески; совершавшиеся на земле, но по небесному; совершавшиеся людьми, но божественным образом! Если начать разбирать частности, плодovитые такими таинствами, то придется написать много книг. Необходимость же дать настоящему труду умеренные границы побуждает нас торопиться к другому.

Глава XXXVIII

Родители посылают Иакова в Месопотамию, чтобы он там взял себе жену. Вот напутственные слова его отца: “Не бери себе жены из дочерей Ханаанских. Встань, пойдя в Месопотамию, в дом Вафуила, отца матери твоей, и возьми себе жену оттуда, из дочерей Лавана, брата матери твоей. Бог же всемогущий да благословит тебя, да расплодит тебя и да размножит тебя, и да будет от тебя множество народов; и да даст тебе благословение Авраама, тебе, и потомству твоему с тобою, чтобы тебе наследовать землю странствования твоего, которую Бог дал Аврааму” (Быт. XXVIII, 1 — 4). Здесь мы уже видим, что семя Иакова отделяется от другого семени Исаака, которое шло чрез Исава. Ибо, когда сказано было: “В Исааке наречется тебе семя” (Быт. XXI, 12), несомненно принадлежащее граду Божию, то этим самым выделено было и другое семя, шедшее через сына рабыни, равно и то, которое должно было возродиться в сыновьях Хеттуры. Но существовало пока сомнение относительно двух близнецов Исаака: на обоих ли, или на одного из них, и если на одного, то на кого именно простиралось известное благословение. Теперь это объясняется, ибо отец пророчески благословляет Иакова и говорит ему: “Да будет от тебя множество народов; и да даст тебе благословение Авраама, тебе, и потомству твоему с тобою”.

Отправившись после этого в Месопотамию, Иаков получил во сне предсказание, о котором написано так: “Иаков же вышел из Вирсавии, и пошел в Харран, и

пришел на одно место, и остался там ночевать, потому что зашло солнце. И взял один из камней того места, и положил себе изголовьем, и лег на том месте. И увидел во сне: вот, лестница стоит на земле, а верх ее касается неба; и вот, Ангелы Божии восходят и нисходят по ней. И вот, Господь стоит на ней и говорит; Я Господь, Бог Авраама, отца твоего, и Бог Исаака. Землю, на которой ты лежишь, Я дам тебе и потомству твоему. И будет потомство твое, как песок земный; и распространишься к морю, и к востоку, и к северу, и к полудню; и благословятся в тебе и в семени твоём все племена земные. И вот, Я с тобою; и сохраню тебя везде, куда ты не пойдешь; и возвращу тебя в сию землю; ибо Я не оставлю тебя, доколе не исполню того, что Я сказал тебе. Иаков пробудился от сна своего и сказал: истинно Господь присутствует на месте сем; а я не знал! И убоился, и сказал: как страшно сие место! это не иное что, как дом Божий, это врата небесные. И встал Иаков рано утром, и взял камень, который он положил себе изголовьем, и поставил его памятником; и возлил елей на верх его. И нарек имя месту тому: Вефиль*” (Быт. XXVIII, 10 — 19).

Все это имеет значение пророчества. И Иаков возлил елей на камень не по обычаю идолопоклонников, как бы делая камень богом; ибо он не поклонился этому камню и не принес ему жертвоприношения: но так как имя Христа производится от хрисмы, то есть помазания, то, несомненно, здесь было прообразовано нечто, относящееся к великому таинству. О камне этом, очевидно, напоминает нам сам Спаситель наш в Евангелии. Сказав о Нафанаиле: “Вот, подлинно Израильтянин, в котором нет лукавства”, Он в том же самом месте, — поелику Израиль, он же Иаков, видел упомянутое видение, — говорит: “Истинно, истинно говорю вам: отныне будете видеть небо отверстым и Ангелов Божиих восходящих и нисходящих к Сыну Человеческому” (Иоан. I, 47, 51).

Пришел Иаков в Месопотамию за женой, но там пришлось ему получить сразу четырех жен, от которых

* Дом Божий.

он родил двенадцать сыновей и одну дочь, хотя божественное Писание показывает, что ни одной не воцелел он непозволительным образом. Приходил он взять одну; но когда ему подставлена была вместо одной другая, он не бросил и эту, чтобы не показалось, будто он хотел сделать ее предметом осмеяния, употребив ее по неведению ночью. А так как никакой закон в то время не запрещал, ради умножения потомства, иметь много жен, он взял и ту, которой одной, как будущей супруге, дал обещание. Когда эта оказалась неплодной, она дала мужу своему служанку, чтобы получить от нее себе сыновей; по примеру ее поступила и старшая сестра, хотя и имевшая детей, но желавшая увеличить потомство. Сам Иаков, как видно из Писания, не желал более одной жены и сочетался со многими только по обязанности рождения детей, сохранив права супружества; так что он и не сделал бы этого, если бы жены его, имевшие над телом мужа своего законную власть, столь настойчиво не требовали этого от него. Таким образом, он родил от четырех жен двенадцать сыновей и одну дочь. Потом он вошел в Египет благодаря сыну своему Иосифу, который, будучи продан завистливыми братьями, был отведен туда и там возвысился.

Глава XXXIX

Как я заметил несколько выше, Иаков называется еще Израилем, — именем, которое по преимуществу удержал за собою произошедший от него народ. Имя это дал ему ангел, который на обратном пути его из Месопотамии боролся с ним, ясно представляя собою образ Христа. Что Иаков поборол Его, по Его же изволению, чтобы этим обозначить таинство, — это ничто иное, как страдание Христа, во время которого иудеи представляются осилившими Его. Тем не менее, от того же ангела он испросил благословение, и наречение его упомянутым именем и было этим благословением. Израиль в переводе значит: видящий Бога; что и будет последнею наградой всем святым. Кроме того, тот же ангел, когда Иаков как бы

пересиливал, прикоснулся к жиле бедра его, и таким образом отпустил его хромым (Быт. XXXII, 24 — 29). Итак, один и тот же Иаков получил и благословение, и хромоту: благословение в лице тех, которые из его же народа уверовали во Христа, а хромоту — в лице неверных. Ибо жила бедра означает многочисленность рода; а много есть людей в том племени, о которых пророчески предсказано: "...трепещут в укреплениях своих" (Пс. XVII, 46).

Глава XL

Рассказывается, что с Иаковом вошло в Египет семьдесят пять* человек, считая его самого с сыновьями (Быт. XLVI, 27). Женщин в том числе упоминается только две, одна дочь, другая внучка. Но если рассмотреть дело внимательно, то в день или год вступления Иакова в Египет потомство его не доходило до этого числа. Упоминаются, например, правнуки Иосифа, которые никак не могли жить уже в то время; ибо Иакову тогда было сто тридцать лет, а сыну его, Иосифу, тридцать девять. Так как известно, что Иосиф женился на тридцатом или даже более чем на тридцатом году своей жизни (Быт. XLI, 45, 46), то каким образом он мог через девять лет иметь правнуков от сыновей, рожденных от одной и той же жены?

Итак, если сыновья Иосифа, Ефрем и Манассия, не имели даже детей, и Иаков, вошедши в Египет, застал их менее чем девятилетними отроками, то каким образом в числе тех семидесяти пяти, которые вместе с Иаковом вошли в Египет, упоминаются не только сыновья, но и внуки их? Ибо там упоминается и о Махире, т. е. Галааде, внуке Манассии, правнучке Иосифа. Есть в том числе и рожденный от Ефрема, другого сына Иосифова, Суталаам, внук Иосифа; и сын самого Суталаама, Едем, внук Ефрема, правнук Иосифа. Все они никоим образом не могли жить в то время, когда Иаков пришел в Египет и застал сыновей Иосифа, своих внуков, дедов упомянутых здесь, отроками

* В современном издании — семьдесят.

менее чем девяти лет. Но под приходом Иакова в Египет, когда под этим понимается переселение семидесяти пяти душ, разумеется, несомненно, не один день или год, а все то время, пока жил Иосиф, который и был причиной переселения. Ибо о самом Иосифе то же самое Писание говорит так: “И жил Иосиф в Египте сам и дом отца его; жил же Иосиф всего сто десять лет. И видел Иосиф детей у Ефрема до третьего рода”. Упомянутый правнук его от Ефрема и есть этот третий. Говоря о третьем роде, Писание разумеет сына, внука и правнука. Далее говорится: “Также и сыновья Махира, сына Манассиина, родились на колена Иосифа” (Быт. L, 22, 23). И это тоже внук Манассии, правнук Иосифа. Назван он во множественном числе по обычаю Писания: оно и одну дочь Иакова назвало дщерьми. Это свойственно и латинскому языку, в котором дети зовутся сыновьями, хотя бы их было не более одного. Итак, если выставляется на вид личное счастье Иосифа, заключавшееся в том, что он смог увидеть своих правнуков, то никоим образом не следует думать, будто они существовали уже на тридцать девятом году жизни своего прадеда Иосифа, когда пришел к нему в Египет отец его, Иаков. В заблуждение вводит менее внимательных читателей выражение Писания: “Вот имена сынов Израилевых, пришедших в Египет: Иаков и сыновья его” (Быт. XLVI, 8). Это сказано в том смысле, что всех их вместе с ним считалось семьдесят пять душ, а не в том, чтобы все они уже были, когда он входил в Египет. Под приходом, как я уже сказал, разумеется все время, в продолжение которого жил Иосиф, введший его в Египет.

Глава XLI

Итак, если, имея в виду народ христианский, в лице которого странствует град Божий на земле, мы станем искать плоть Христа в семени Авраама, то, по исключении сыновей его от наложниц, предстает пред нами Исаак; если в семени Исаака, то, по устранении Исава, предстает Иаков, он же и Израиль; если же в семени самого Израиля,

то, по исключении прочих, предстает пред нами Иуда, ибо Христос — от колена Иуды. Выслушаем же, поэтому, как Израиль пророчески благословил Иуду, когда, умирая в Египте, благословлял своих сыновей: “Иуда! тебя восхвалят братья твои. Рука твоя на хребте врагов твоих; поклонятся тебе сыны отца твоего. Молодой лев Иуда, с добычи, сын мой, поднимается. Преклонился он, лег, как лев и как львица: кто поднимет его? Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придет Примиритель, и Ему покорность народов. Он привязывает к виноградной лозе осленка своего, и к лозе лучшего винограда сына ослицы своей. Моет в вине одежду свою, и в крови гроздьев одеяние свое. Блестящи очи его от вина, и белы зубы от молока” (Быт. XLIX, 8 — 12).

Это я объяснил в споре против Фавста манихея*; и полагаю достаточно, насколько пророческий смысл места ясен сам по себе. Здесь предсказана и смерть Христа словом “сон”, а именем льва — смерть не по необходимости, а по власти. Такую власть сам Он возвещает в Евангелии, когда говорит: “Имею власть отдать ее (жизнь) и власть имею опять принять ее” (Иоан. X, 18). Так зарыкал лев, так и исполнил, что сказал. К Его власти относится и то, что сказано о воскресении: “Кто поднимет его?” Никто, т. е. никто из людей, кроме Его Самого, сказавшего о теле Своем: “Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его” (Иоан. II, 19). Сам род смерти, то есть вознесение на крест, выражается одним словом “поднимается”. А что прибавляется: “Преклонился он, лег”, — это объясняет евангелист, когда говорит: “И, преклонив главу, предал дух” (Иоан. XIX, 30). Разумеется, пожалуй, и гроб Его, в котором Он возлежал спящим, и из которого никто из людей не воздвиг Его, как воздвигали пророки или сам Он других, но Сам, как от сна, восстал. Далее, одежда Его, которую Он оmyвает в вине, то есть очищает от грехов в крови своей: таинство, которое знают все крещенные, почему и прибавляется: “В крови гроздьев одеяние свое”, — что такое эта одежда Его, как не

* Contra Faust. Man. lib. XII, cap. 42.

Церковь? “Блестящи очи его от вина”: это духовные Его, упоенные тою чашею Его, которую воспевают псалом: “Чаша моя преисполнена” (Пс. XXII, 5); “Белы зубы от молока”, — молока, которое у апостола пьют младенцы: пьют слова, питающие их, так как они не способны к твердой пище (I Кор. III, 2). Итак, Он есть Тот, в Котором отложены были обетования Иуды, до исполнения которых не оскудевали от этого племени князья, то есть цари Израильские.

Глава XLII

Как в двух сыновьях Исаака, Исаве и Иакове, были представлены образы двух народов — иудеев и христиан (хотя касательно плотского происхождения, от семени Исава произошли не иудеи, а идумеи, а от Иакова не христианские народы, а иудеи: потому что значение образа выражается только в сказанном: “Больший будет служить меньшему”); так же случилось это и с двумя сыновьями Иосифа: старший послужил образом иудеев, младший — христиан. Когда Иаков благословлял их, возлагая правую руку на младшего, бывшего под левой, левую же возлагая на старшего, который был под правой, то отцу их тяжело было видеть это, и он обратил на это внимание своего отца, как бы желая исправить его ошибку, и указал ему, который из них старший. Но Иаков не захотел переменить рук, а сказал: “Знаю, сын мой, знаю, и от него произойдет народ, и он будет велик; но меньший его брат будет больше его, и от семени его произойдет многочисленный народ” (Быт. XLVIII, 19). И в этом случае указывается на два известные обетования. Не очевидно ли, что по этим двум обетованиям в семени Авраама содержится и народ Израильский, и вся земля, — тот по плоти, эта по вере?

Глава XLIII

По смерти Иакова, а также и Иосифа, в продолжение остальных ста сорока четырех лет до исхода из земли

египетской, род этот увеличился до невероятных размеров и был угнетаем до такой степени, что одно время убивали в нем новорожденных младенцев мужского пола; так как изумлявшиеся египтяне боялись такого чрезмерного прироста. Тогда Моисей, тайно спасенный от детоубийц, вступает, поскольку Бог приготовляет чрез него великие события, в царский дом, и будучи воспитан и усыновлен дочерью фараона (это было общее имя всех египетских царей), становится, таким образом, великим мужем, и этот род, чудесным образом размножившийся, освобождает от жесточайшего и тяжелейшего ига рабства, или, вернее, освобождает через него Бог, Который обещал это Аврааму. Но сперва Моисей бежит оттуда, потому что, защищая израильтянина, убил египтянина и устрасился. Потом, посланный свыше, он силою Святого Духа победил сопротивлявшихся ему фараоновых магов.

В то же самое время им были нанесены египтянам десять достопамятных казней за то, что они не хотели отпустить народ Божий: вода, обращенная в кровь, жабы и мошки, песьи мухи, мор скота, гнойные раны, град, саранча, тьма, смерть первенцев. В заключение египтяне были потоплены в Черном море, когда, побежденные столькими и такими казнями, отпустили было израильтян, но снова погнались за ними. Ибо уходящим разделенное море открыло дорогу, а этих, преследовавших, возвращавшаяся на свое место вода поглотила. После этого народ Божий в продолжение сорока лет странствует под предводительством Моисея в пустыне. В это время узаконена Скиния Завета, где Бог был почитаем жертвоприношениями, возвещавшими будущее. Это, впрочем, было уже после того, как дан был Закон на горе, при наводящих ужас явлениях; ибо Божество проявляло себя очевиднейшим образом чудесными знаменами и голосами. Последнее совершилось вскоре по исходе из Египта и вступления народа в пустыню, через пятьдесят дней после празднования Пасхи закланием агнца. Агнец этот до такой степени был образом Христа, возвещавшим, что Он путем жертвы страдания перейдет от мира сего к Отцу (ибо Пасха по-еврейски значит "переход"), что когда открылся Новый

завет и наша Пасха — Христос был заклан, то в пятидесятый день сошел с неба Дух Святой, который в Евангелии назван “перстом Божиим” (Лук. XI, 20), чтобы вызвать в нашей памяти воспоминание об этом первоначальном прообразовательном событии; ибо и известные скрижали Закона, по словам Писания, написаны “перстом Божиим” (Исх. XXXI, 18).

По смерти Моисея народом правил Иисус Навин, который ввел его в обетованную землю и поделил последнюю между народом. Этими двумя удивительными вождями чрезвычайно счастливо и чудесно велись войны; чем Бог свидетельствовал, что эти победы давались не столько по заслугам евреев, сколько по грехам тех народов, которых они одолевали.

После этих вождей были судьи, когда народ уже поселился в земле обетованной. Таким образом, началось уже исполняться первое обетование Аврааму об одном, т. е. о еврейском народе и о земле Ханаанской, но еще не о всех народах и не о всей земле. Последнее имело исполнить пришествие Христа во плоти и вера евангельская, а не точное исполнение обрядовых предписаний ветхого Закона. Прообразом этого служило то, что не Моисей, получивший Закон на горе Синае, ввел народ в землю обетованную, а Иисус (Навин), которому по велению Божию было изменено и имя, чтобы он назывался Иисус. Во времена же судей, смотря по грехам народа и по милосердию Божию, чередовались войны то счастливые, то несчастные.

Мы дошли, таким образом, до времен царей. Первым из них был Саул; но когда он был отвергнут, когда пал, пораженный на войне, и когда сам род его был устранен от вступления членов его на царство, то ему наследовал Давид, сыном которого преимущественно называется Христос. В лице Давида дается своего рода исторический момент и некоторым образом начало молодости народа Божия: потому что от Авраама до Давида продолжался как бы юношеский возраст этого народа. Евангелист Матфей не напрасно, конечно, исчисляя поколения, первый отдел четырнадцати родов отнес к этому промежутку

времени, т. е. от Авраама до Давида (Мф. I, 17). Так как человек получает способность рожать с юношеского возраста, то и начало поколений он считает с Авраама, который притом поставлен и отцом народов, когда принял измененное имя.

Итак, до него, от Ноя до Авраама, было как бы своего рода отрочество народа Божия. Поэтому в то время был изобретен и первый язык, еврейский. Ибо человек начинает говорить в возрасте отроческом после младенчества, которое потому и носит такое название*, что не имеет способности слова. Возраст этот обыкновенно погружается в полное забвение, подобно тому, как и первый возраст рода человеческого уничтожен потопом. Кто найдется такой, кто припомнил бы свое младенчество? Таким образом, в этом земном росте града Божия, как предшествующая книга обнимала только один первый возраст, так настоящая обнимает два другие — второй и третий. В этом третьем возрасте, соответствующем трехлетней телице, трехлетней козе и трехлетнему овну, наложено было иго Закона, проявилось обилие грехов и возникло начало земного царства. В последнем не было недостатка и в духовных, которые имели свой таинственный прообраз в горлице и голубе.

* Infancia: in — не; fare — говорить.

КНИГА СЕМНАДЦАТАЯ

Глава I

Мы знаем, что семени Авраама должен быть обязан своим существованием по плоти народ Израильский, а по вере — все народы. Как исполнятся эти обетования Божии, данные Аврааму, покажет град Божий своими судьбами в порядке времен. Так как предыдущую книгу мы довели до царствования Давида, то теперь, начав с того же царствования, коснемся последующего, насколько это представляется нужным для предпринятого труда.

Итак, все это время, с тех пор, как начал пророчествовать святой Самуил, и до тех, когда народ Израиля был уведен в плен в Вавилонию и когда, по возвращении израильтян, согласно пророчеству святого Иеремии, через семьдесят лет из плена, был восстановлен дом Божий, — все это время — время пророков. Ибо хотя мы не без основания можем называть пророками и самого патриарха Ноя, во дни которого была истреблена потопом земля, и других, бывших прежде и после до того времени, когда в народе Божиим появились цари, принимая во внимание то будущее, относящееся к граду Божию и царству небесному, которое они или каким-либо образом предуказали, или предсказали: а особенно имея в виду, что некоторые из них буквально этим именем и называются в Писании, как, например, Авраам (Быт. XX, 7) или Моисей (Втор. XXXIV, 10): однако, днями пророков в особенности и по преимуществу называется то время, с которого начал пророчествовать Самуил, первоначально помазавший на царство Саула, а когда тот был отвергнут, помазавший по велению Божию и самого Давида, от племени которого последовали и остальные (цари), пока такая последовательность их должна была сохраняться.

Но если бы я захотел упомянуть обо всем, что было предсказано о Христе пророками, когда град Божий переживал эти времена при непрерывной смене умиравших своих членов рождавшимися, пришлось бы говорить слиш-

ком много. Это, во-первых, потому, что Писание, стоящее, на первый взгляд, при хронологическом повествовании о царях, их делах и судьбах на строго исторической почве, оказывается, если надлежащим образом с помощью Духа Божия его исследовать, имеющим своею задачей более или, по крайней мере, не менее предвозвещать будущее, чем возвещать прошедшее. А кому, сколько-нибудь над этим подумавшему, не понятно, какой потребуетсЯ сложный и обширный труд, сколько нужно будет написать книг, чтобы все это внимательно изучить и обстоятельно изложить? Далее, и то самое, что имеет вполне ясный вид пророчества, содержит в себе так много о Христе и о царстве небесном, которое есть град Божий, что для раскрытия этого необходим более обширный трактат, чем какой допускают границы настоящего сочинения. Поэтому я постараюсь, если смогу, соразмерить свою речь так, чтобы, продолжая с соизволения Божия это свое сочинение, не сказать ни слишком много, ни слишком мало.

Глава II

В предыдущей книге мы говорили, что при начале обетований Божиих Аврааму ему дано было два таких обетования: одно, состоявшее в том, что семя его будет владеть землею Ханаанскою; оно выражается в словах: “Пойди из земли твоей, от родства твоего и из дома отца твоего, в землю, которую Я укажу тебе. И Я произведу от тебя великий народ” (Быт. XII, 1, 2); другое, гораздо более замечательное, касается не плотского, а духовного семени, по которому Авраам есть отец не одного Израильского народа, а всех народов, которые идут по следам его веры. Последнее обетование начинается словами: “И благословятся в тебе все племена земные” (Быт. XII, 3). Мы показали потом и многие повторения этих двух обетований.

Итак, семя Авраамово, т. е. народ Израильский по плоти уже находился в земле обетования, и там не только населял и держал в своей власти города врагов, но и имел царей, начинал уже царствовать. Этим большею

частью уже исполнялись обетования Божии относительно самого народа, — обетования, не только данные тем трем отцам: Аврааму, Исааку, Иакову, но и данные через Моисея, с помощью которого этот самый народ был освобожден из египетского рабства и через которого было открыто все прошлое в то время жизни его, когда он вел народ через пустыню. Но обетование Божие относительно земли Ханаанской, простирающейся от некоей египетской реки до великой реки Евфрата, не было еще исполнено ни знаменитым вождем Иисусом Навином, который ввел этот народ в землю обетования и, победив населявшие ее народы, разделил ее между двенадцатью племенами, между которыми повелел разделить ее Бог, и умер; ни после него во времена судей. Не было об этом и новых пророчеств, и оно ожидалось, как долженствующее исполниться. Исполнилось же оно при Давиде и сыне его Соломоне: царство его было распространено именно настолько, насколько обещано (III Цар. IV, 21). И все те народы они покорили и сделали своими данниками.

При этих царях семья Авраамово устроилось в земле обетования по плоти, т. е. в земле Ханаанской, именно так, что из известного земного обетования Божия не оставалось затем для исполнения ничего, кроме разве того, что народ еврейский, если бы повиновался законам Господа Бога своего, пребывал бы в той же самой земле в неизменном положении посредством смены поколений до скончания этого земного века, насколько это необходимо для временного благополучия. Но поелику Бог знал, что еврейский народ не будет этого делать, то употреблял и временные наказания для побуждения к упражнению в этом немногих верных своих и для предостережения, в чем нужно было предостеречь, тех, которые после имели быть во всех языках и в лице которых, по откровении Нового завета, должно было через воплощение Христа исполниться другое обетование.

Глава III

Поэтому, как известные уже нам божественные откровения Аврааму, Исааку и Иакову, и все другие знамения или пророческие изречения, которые были даны в предшествующих священных Писаниях, так и остальные пророчества со времени царей частью относятся к народу плоти Авраамовой, частью же — к тому семени его, в котором получают благословение все народы, сонаследники Христовы через Новый завет в обладании вечной жизнью и царством небесным; относятся, следовательно, частью к служанке, которая рождает в рабство, т. е. к Иерусалиму земному, который находится в рабстве вместе с сыновьями своими, частью же к свободному граду Божию, т. е. к Иерусалиму истинному, в небесах вечному, но сыны которого, люди, живущие по Богу, странствуют по земле. Есть, однако же, между этими пророчествами некоторые, дающие видеть, что они относятся и к той, и другому, — к служанке в собственном смысле, к свободному граду — в образном.

Итак, пророческие изречения суть трех родов: одни относятся к Иерусалиму земному, другие — к небесному, а некоторые — к тому и другому вместе. Нахожу нужным подтвердить свои слова примерами. Посылается пророк Нафан, чтобы обличить царя Давида в тяжком грехе и предсказать ему бедствия, которые должны последовать в будущем. В ком могут возникнуть сомнения, что эти и другие подобные им божественные изречения, которые удостоится кто-нибудь услышать или во имя народа, т. е. ради благосостояния и общественной пользы, или безотносительно к народу, по своим личным делам, и которыми дается знать что-либо из будущего, касающееся временной жизни, относится к земному граду? Но там, где читаем: “Вот наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет, — не такой завет, какой Я заключил с отцами их в тот день, когда взял их за руку, чтобы вывести их из земли Египетской; тот завет Мой они нарушили, хотя Я оставался в союзе с ними, говорит Господь. Но вот завет, который Я заключу

с домом Израилевым после тех дней, говорит Господь: вложу закон Мой во внутренность их и на сердцах их напишу его, и буду им Богом, а они будут Моим народом” (Иерем. XXXI, 31 — 33), — там, без всякого сомнения, изрекается пророчество о небесном Иерусалиме, достояние которого есть сам Бог и для которого владеть Им и находиться во власти Его есть самое высшее и самое полное благо.

К тому же и к другому Иерусалиму относится то, что он называет градом Божиим, что пророчествуются об имеющем в нем быть доме Божиим, и пророчество это представляется исполненным, когда царь Соломон построил свой знаменитый храм. Это и в земном Иерусалиме, по свидетельству истории, имело место, и служило образом Иерусалима небесного. Этот род пророчеств, представляющий собою как бы соединение двух других, имеет большое значение в древних канонических книгах, содержащих повествование о событиях исторических, и для умов, исследующих священные Писания, служил и служит сильным побуждением к тому, чтобы исторически предсказанное в Писании и исполнившееся на семени Авраамовом по плоти объяснить аллегорически как долженствующее исполниться и на семени Авраамовом по вере; и это — до такой степени, что некоторым казалось, будто в этих книгах нет ничего предсказанного и совершавшегося, или совершавшегося, хотя и не предсказанного, что не давало бы основания применить нечто в образном смысле к вышнему Божию граду и его странствующим в этой жизни сынам.

Но если это так, то изречения пророков, или, вернее, изречения всех тех Писаний, которые разумеются под именем Ветхого завета, будут только двух, а не трех родов. В таком случае в нем не будет ничего, относящегося только к Иерусалиму земному, если все, что о нем или по поводу его говорится и выполняется, означает нечто, относящееся в качестве аллегорического прообраза и к Иерусалиму небесному; а будет только два рода изречений: один — относящийся к Иерусалиму свободному, другой — к обоим вместе. На мой же взгляд, как сильно

заблуждаются те, которые думают, что в этом роде Писаний нет таких событий, которые бы обозначали что-либо иное, кроме того, что известным образом совершилось; так много берут на себя и те, которые утверждают, будто там во всем сокрыт аллегорический смысл. Поэтому я и сказал, что они имеют смысл троякий, а не двоякий. Придерживаясь такого мнения, я не порицаю, однако же, тех, которые могут из какого-нибудь упоминаемого в Писаниях события извлекать смысл духовный, сохраняя притом в неприкосновенности смысл исторический. Всякий верующий сочтет, разумеется, пустословием, когда говорится что-либо такое, что не соответствует событиям, совершившимся или долженствовавшим совершиться силою человеческой или божественной. Но кто откажется возводить это к духовному пониманию, если может, или скажет, что не должен этого делать тот, кто может?

Глава IV

Итак, история града Божия, достигнув времени царей, дала прообраз в том, что, по отвержении Саула, Давид первый принял царство так, что потом долгое время в земном Иерусалиме преемственно царствовали его потомки. Совершившимся на деле событием она обозначила и предвозвестила относительно перемены вещей в будущем такое, чего нельзя обойти молчанием, а именно то, что касается двух заветов, Ветхого и Нового: священство и царство в этой смене заветов заменилось Священником и, в тоже время, Царем — новым и вечным, Который есть Христос. Ибо и Самуил, заступивший в своем служении Богу на место отвергнутого священника Илия, отправлявший в одно и тоже время обязанности священника и судьи, и Давид, по отвержении Саула утвердившийся на царстве, служили образом того, о чем я говорю. И сама мать Самуила, бывшая сперва бесплодной, а потом родившая, пророчествует именно об этом, когда в восторге изливает Богу свою благодарность, посвящая Ему этого рожденного ею и отнятого от груди отрока с тем же

благодетием, с каким испросила его. Она говорит: “Возрадовалось сердце мое в Господе; вознесся рог мой в Боге моем; широко разверзлись уста мои на врагов моих; ибо я радуюсь о спасении Твоем. Нет столь святого, как Господь; ибо нет другого, кроме Тебя; и нет твердыни, как Бог наш. Не умножайте речей надменных; дерзкие слова да не исходят из уст ваших; ибо Господь есть Бог ведения, и дела у Него возвышены. Лук сильных преломляется, а немощные препоясываются силою. Сытые работают из хлеба, а голодные отдыхают; даже бесплодная рождает семь раз, а многочадная изнемогает. Господь умерщвляет и оживляет, низводит в преисподнюю и возводит. Господь делает нищим и обогащает, унижает и возвышает. Из праха подымлет Он бедного, из брения возвышает нищего, посаждая с вельможами, и престол славы дает им в наследие; ибо у Господа основания земли, и Он утвердил на них вселенную. Стопы святых Своих Он блюдет, а беззаконные во тьме исчезают; ибо не силою крепок человек. Господь сотрет препирающихся с Ним; с небес возгремит на них. Господь будет судить концы земли, и даст крепость царю Своему, и вознесет рог помазанника Своего” (I Цар. II, 1 — 10).

Неужели же это — просто слова женщины, выражающей благодарность за рождение сына? Неужели ум человеческий до такой степени отвращается от света истины, чтобы не понять, что высказанное превосходит умственные возможности той женщины, которая это высказала? Далее, тот, на кого производит надлежащее впечатление сами события, которые уже начали исполняться в этом земном странствовании, разве не заметит, не усмотрит, не осознает, что устами этой женщины, само имя которой — Анна, что в переводе значит благодать, говорит это в пророческом духе сама христианская вера, сам град Божий, Царем и Основателем которого есть Христос, сама, наконец, благодать Божия, которой гордые лишаются, и потому падают, а смиренные исполняются, и потому восстают; о чем, собственно, и говорится в этом пророчестве?

Возможно, кто-нибудь возразит, что женщина ничего не предсказывала, а только восторженно благодарила Бога

за сына, которого испросила молитвой. Но в таком случае, что хотела она сказать словами: “Лук сильных преломляется, а немощные препоясываются силою. Сытые работают из хлеба, а голодные отдыхают; даже бесплодная рождает семь раз, а многочадная изнемогает”? Разве она родила семь раз, хотя и перестала быть неплодною? Она родила только одного сына, когда говорила это; да и после не родила семи или шести, но всего трех мальчиков, считая и Самуила, и двух девочек. Потом, когда у того народа не было еще никакого царя, почему она говорит в заключение: “И даст крепость царю Своему, и вознесет рог помазанника Своего”? Откуда взяла она это, если не пророчествовала?

Итак, провозглашает Церковь Христова, град Царя великого, исполненная благодати, обилующая потомством; провозглашает то, что задолго прежде было предвозвещено о ней устами этой благочестивой матери: “Возрадовалось сердце мое в Господе; вознесся рог мой в Боге моем”. Поистине возрадовалось сердце, поистине вознесся рог; потому что возрадовалось и вознесся не в ней самой, а в Господе Боге ее. “Широко разверзлись уста мои на врагов моих”, ибо и в лихую годину слово Божие не молчит. “Я радуюсь о спасении Твоем”. То был Христос Иисус, о Котором, как читаем в Евангелии, старец Симеон, увидев еще Младенцем, говорит: “Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром; ибо видели очи мои спасение Твое” (Лук. II, 29, 30).

Итак, Церковь провозглашает: “Радуюсь о спасении Твоем. Нет столь святого, как Господь; ибо нет другого, кроме Тебя; и нет твердыни, как Бог наш”; “Нет столь святого, как Господь”, ибо никто не бывает свят иначе, чем через Него. Далее следует: “Не умножайте речей надменных; дерзкие слова да не исходят из уст ваших; ибо Господь есть Бог ведения, и дела у Него возвышены”; Он знает нас, и знает с той стороны, с какой никто не знает; потому что “кто почитает себя чем-нибудь, будучи ничто, тот обольщает сам себя” (Гал. VI, 3). Это говорится противникам града Божия, принадлежащим к Вавилону, предубежденным относительно своей силы, хвлящимся

собою, а не о Господе. К числу их принадлежат и плотские Израильтяне, земнородные граждане земного Иерусалима, которые, как говорит апостол, “не разумея праведности Божией”, т. е. праведности, даваемой человеку Богом, Который один праведный и оправдывающий, “и усиливаясь поставить собственную праведность”, т. е. как бы самими для себя изобретенную, а не от Него полученную, “не покорились праведности Божией” (Рим. X, 3), потому что горды и думают, что можно, творя свою, а не Божию волю, угодить Богу, Который есть Бог ведения, а потому и судья совести, видящий в ней “мысли человеческие, что они суетны” (Пс. XCIII, 11), если они — мысли человеческие, а не от Него.

“Дела, — говорит, — у Него возвышены”. Какие разуместь в этом случае дела, как не те, чтобы гордые падали, а смиренные восставали? Эти начинания она излагает подробно, говоря: “Лук сильных преломляется, а немощные препоясываются силою”. Преломился лук, т. е. усилие тех, которые представляются самим себе такими могущественными, что без дара и помощи Божией, одними человеческими силами надмеваются исполнить божественные заповеди; и препоясываются силою те, которые в глубине души своей взывают: “Помилуй меня, Господи, ибо я немощен” (Пс. VI, 3). “Сытые работают из хлеба, а голодные отдыхают”*. Кого разуместь под исполненными хлеба, как не тех же самых якобы могущественных, т. е. израильтян, которым было “вверено слово Божие” (Рим. III, 2)? Да, в этом народе дети рабыни уменьшились. Хотя слово это и не вполне латинское, но им хорошо выражено то, что они из старших (в роде) сделались меньшими**: потому что и в самих этих хлебах, т. е. в божественных словах, которые в свое время из всех народов приняли одни израильтяне, они ощущают вкус только земного. А народы, которым закон тот не был дан, — эти народы, после того, как ознакомились с этими словами через

* У Августина: “Исполненные хлеба уменьшились (*minorati sunt*)”, а голодные прошли мимо земли”.

** *Ex majoribus minores facti sunt*.

Новый завет, сильно алкая, прошли мимо земли: потому что ощущают в них вкус не земного, а небесного. И как бы на вопрос, почему так сделалось, говорит: “Даже бесплодная рождает семь раз, а многочадная изнемогает”. Сущность предсказываемого здесь ясна тем, кто знает, что числом семь обозначается полнота всей вообще Церкви. Поэтому и апостол Иоанн пишет к семи церквям (Апок. I, 4), показывая этим, что пишет к полноте одной; и в притчах Соломоновых, заранее прообразуя это, сказано: “Премудрость построила себе дом, вытесала семь столбов его” (Притч. IX, 1). Град Божий был неплоден во всех народах, пока не родился тот плод, который нам известен. С другой стороны, мы видим, что земной Иерусалим, бывший многим в чадах, обессилел. Силой его были сыны свободной; а так как теперь в нем есть буква, но нет духа, то, потеряв силу, он изнемог.

“Господь умерщвляет и оживляет”; умертвил ту, которая была многою в чадах, и оживил эту, бесплодную, которая родила семерых. Естественнее, впрочем, разуметь, что Он оживляет тех же, которых умерщвлял. Это как бы повторяется прибавлением: “Низводит в преисподнюю и возводит”. К таким обращает речь апостол: “Если вы воскресли со Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога” (Кол. III, 1); умерщвляются от Господа, во всяком случае, с пользой для спасения. Им прибавляет апостол: “О горнем помышляйте, а не о земном”; так как это те самые, которые, алкая, прошли мимо земли. “Ибо вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге” (Кол. III, 2, 3); вот как спасительно умерщвляет Бог, вот как тех же самых Он оживляет. Но неужели тех же самых Он “низводит в преисподнюю и возводит”? То и другое мы видим исполнившимся на самом Том, Который был “предан за всех нас” (Рим. VIII, 32). Ибо тогда Он умертвил Его, а так как Он и воскресил Его из мертвых, то и оживил; Его же Он низвел в ад, и возвел. Этою бедностью Его мы обогатились. Ибо “Господь делает нищим и обогащает”. Чтобы понять, что это значит, прочитаем дальше: “Унижает и возвышает”; унижает, конечно, гордых, а возвышает смиренных. Ибо сказанное в

другом месте: “Бог гордым противится, а смиренным дает благодать” (I Пет. V, 5), выражает собою все содержание речи той, чье имя значит “благодать”.

Дальнейшее же прибавление: “Из праха подьемлет Он бедного”, я ни о ком так хорошо не разумею, как о Том, Который “будучи богат, обнищал ради нас, дабы мы обогатились Его нищетою” (II Кор. VIII, 9). Ибо самого Его Он восставил от земли так скоро, что плоть Его не познала тления. Не сочту неприменимым к Нему и того, что прибавлено: “Из брения возвышает нищего”. Ибо нищий тот же, кто и бедный. А под брением, из которого Он воздвигнут, совершенно правильно понимаются гонители-иудеи. Сказав, что в числе их и он гнал Церковь, апостол говорит: “Но что для меня было преимуществом, то ради Христа я почел тщетою. Да и все почитаю тщетою ради превосходства познания Христа Иисуса, Господа моего: для Него я от всего отказался, и все почитаю за сор (брение), чтобы приобрести Христа” (Филип. III, 7, 8). Итак, от земли был восстановлен выше всех богатых этот бедный, и от упомянутого брения был воздвигнут выше всех сильных этот нищий, “посаженный с вельможами”. Ибо на вопрос: “Вот, мы оставили все и последовали за Тобою; что же будет нам?”, Он ответил: “Сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых”; и это был самый могучий обет.

Но откуда у них обет, как не от Того, о Котором непосредственно далее говорится: “Дай обет приносящему обет”^{*}? Иначе они были бы из тех сильных, лук которых преломился. Ибо надлежащим образом посвятить что-либо Господу может лишь тот, кто от Него получил то, что посвящает. Затем следует: “И благослови лета праведного”, т. е. чтобы он всегда жил с Тем, о Ком сказано: “И лета Твои не кончатся” (Пс. CI, 28). Ибо там лета неподвижны, а здесь проходят, даже гибнут; потому что прежде, чем

* У Августина вместо слов: “Ибо у Господа основания земли, и Он утвердил на них вселенную. Стопы святых Своих Он блюдет, а беззаконные во тьме исчезают”, читаем: “Дай обет приносящему обет, и благослови лета праведного”.

они проходят, их еще нет; а когда проходят, их уже нет. Из этого же, то есть: “Дай обет приносящему обет, и благослови лета праведного”, одно есть то, что мы делаем, а другое — что мы принимаем. Но другое не может быть принято, если не совершится с Его помощью первое. “Ибо не силою крепок человек. Господь сотрет препирающихся с Ним”, т. е. тех, которые завидуют человеку, приносящему обет, и восстают против него, чтобы не дать ему возможности этот обет исполнить (в силу некоторой двусмысленности греческого выражения можно понимать под “препирающимися” и тех, кто препирается с угодными Богу людьми. Ибо коль скоро Господь стал обладать нами, то препирающийся, прежде препиравшийся с нами, становится уже препирающимся с Богом и терпит поражение от нас, но силами не нашими: Господь делает так, чтобы он потерпел поражение от святых, которых сделал святыми святой Господь святых).

А поэтому “да не хвалится премудрый премудростью своею, и да не хвалится сильный силою своею, и да не хвалится богатый богатством своим; но да хвалится тот, кто понимает и знает Господа, и творит суд и правду посреди земли”*. Понимает и знает Господа тот, кто понимает и знает, что от Господа дается ему даже и то, что он Господа понимает и знает. “Что ты имеешь, — говорит апостол, — чего бы не получил? А если получил, что хвалишься, как-будто не получил?” (I Кор. IV, 7), — т. е. хвалишься так, будто бы от тебя самого зависело то, чем ты хвалишься? Суд же и правду творит тот, кто живет правильно. А живет правильно тот, кто повинуется велениям Божиим; а “цель же увещания (т. е. то, к чему сводится повеление) есть любовь от чистого сердца и доброй совести и нелицемерной веры” (I Тим. I, 5). Любовь же эта, как свидетельствует апостол Иоанн, от Бога (I Иоан. IV, 7). Таким образом, творить суд и правду — это тоже от Бога.

* Этих слов Анны в современном каноническом русском издании нет.

Но что значит “посреди земли”? Разве не должны творить суд и правду обитатели земных окраин? Кто станет утверждать подобное? Зачем же так прибавлено? Не будь этого прибавления, а будь просто сказано: “творит суд и правду”, заповедь эта яснее относилась бы и к тем и к другим людям: и к жителям твердой земли, и к обитателям стран приморских. Но чтобы кто-нибудь не подумал, будто и после жизни, которая проводится в этом теле, останется время для того, чтобы творить суд и правду, которой не творил, пока жил в теле, и иметь, таким образом, возможность избежать божественного суда; то, по моему мнению, и прибавлено: “посреди земли”, т. е. пока каждый живет в теле. Ибо в этой жизни каждый носит вокруг себя свою землю, которую, когда умирает человек, принимает общая земля с тем, чтобы возратить ее, когда он воскреснет. Поэтому нужно творить суд и правду “посреди земли”, т. е. когда наша душа заключена в этом земном теле. Это принесет нам пользу впоследствии, когда каждый получит “соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе или худое” (II Кор. V, 10). Словами “в теле” апостол обозначает в этом случае время жизни в теле. Ибо богохульствующий, например, в злобном уме и в нечестивом помышлении, когда это не выражается никакими телесными движениями, не останется без вины на том основании, что не выразил это движением тела, когда делал это в то время, когда действовало и тело. Таким же образом может получить соответствующий смысл и выражение псалма: “Боже, царь мой от века, устрояющий спасение посреди земли” (Пс. LXXIII, 12). Под Богом нашим должно разуметь Господа Иисуса, Который прежде веков, так как Им сотворены века, совершил спасение наше посреди земли, когда Слово сделалось плотью и обитало в земном теле.

Затем, после высказанного в приведенных словах Анны пророчества о том, что хвалящийся должен хвалиться не собою, но о Господе, в виду воздаяния, имеющего быть в день суда, (она) говорит: “С небес возгремит на них. Господь будет судить концы земли”*; говорит в полном соответствии с символом веры. Так как Господь Христос

взошел на небеса, и оттуда должен прийти судить живых и мертвых. Ибо, как говорит апостол: “А “восшел” что означает, как не то, что Он и нисходил прежде в преисподние места земли? Нисшедший, Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все” (Еф. IV, 9, 10). Возгремит же Он через облака свои, которые, по восшествии, наполнил Духом Святым. О них говорил Он, когда через пророка Исаяю угрожал Иерусалиму-рабу, т.е. неблагодарному винограду: “Повелю облакам не проливать на него дождя” (Ис. V, 6). Выражение же: “Господь будет судить концы земли” имеет такое значение, как если бы сказано было: “Господь будет судить концом земли”. При этом следует понимать под концом земли конец человека: потому что суду будут подлежать не те изменения к лучшему или худшему, какие происходят в середине жизни, а то последнее состояние, в каком найден будет судимый. Поэтому сказано: “Претерпевший же до конца спасется” (Мф. X, 22). Следовательно, кто постоянно творит суд и правду посреди земли, тот не осудится, когда будут судимы концы земли.

“И даст крепость царю Своему”**, чтобы, судя, не осудить их. Даст им крепость, с которою они, как цари, управляют плотью и побеждают мир в Том, Кто ради них пролил кровь. “И вознесет рог помазанника Своего”. Каким образом Христос вознесет рог Христа (т. е. Помазанника) Своего? Ибо тот же, о ком выше сказано: “Господь взойдет на небеса”, и под которым разумеется Господь Христос, тот же, как говорится в настоящем месте, “вознесет рог помазанника Своего”. Кто же это — Христос Христа? Не вознесет ли, разве что, рог каждого верного Своего, как и сама она в начале этой песни говорит: “Вознесся рог мой в Боге моем”? Ибо всех помазанных помазанием Его мы правильно можем называть Христами; а все они, в совокупности с Главою своею,

* У Августина в этом месте читаем: “Господь взойдет на небеса и возгремит; и будет судить концы земли”.

** У Августина сказано во множественном числе: “И даст крепость царям нашим”.

составляют одно тело, Христа. Эти пророчества изрекла Анна, мать Самуила, мужа святого и весьма прославленного. Именно в нем был дан в то время прообраз изменения ветхого священства, и изменение это в настоящее время совершилось, когда “многочадная изнемогает”, чтобы новое священство во Христе получило “бесплодие”, родившее “семь раз”.

Глава V

Но еще яснее говорит об этом человек Божий, посланный к священнику Илию. Хотя имя его и умалчивается, но судя по возложенной на него обязанности и исполнению ее, это был, без всякого сомнения, пророк. Писание говорит так: “И пришел человек Божий к Илию, и сказал ему: так говорит Господь: не открылся ли Я дому отца твоего, когда еще были они в Египте, в доме фараона? И не избрал ли его из всех колен Израилевых Себе во священника, чтоб он восходил к жертвеннику Моему, чтоб воскурял фимиам, чтоб носил ефод предо Мною? И не дал ли Я дому отца твоего от всех огнем сожигаемых жертв сынов Израилевых? Для чего же вы попираете ногами жертвы Мои и хлебные приношения Мои, которые заповедал Я для жилища Моего, и для чего ты предпочитаешь Мне сыновей своих, утучняя себя начатками всех приношений народа Моего — Израиля? Посему так говорит Господь, Бог Израилев: Я сказал тогда: “дом твой и дом отца твоего будут ходить пред лицом Моим вовек”. Но теперь говорит Господь: да не будет так; ибо Я прослаблю прославляющих Меня, а бесславящие Меня будут посрамлены. Вот, наступают дни, в которые Я подсеку мышцу твою и мышцу дома отца твоего, так что не будет старца в доме твоём; и ты будешь видеть бедствие жилища Моего, при всем том, что Господь благоволит Израилю, и не будет в доме твоём старца во все дни. Я не отрешу у тебя всех от жертвенника Моего, чтобы томить глаза твои и мучить душу твою; но все потомство дома твоего будет умирать в средних летах. И вот тебе знамение, которое последует с двумя сыновьями твоими,

Офни и Финеесом: оба они умрут в один день. И поставлю Себе священника верного; он будет поступать по сердцу Моему и по душе Моей; и дом его сделаю твердым, и он будет ходить пред помазанником Моим во все дни. И всякий, оставшийся из дома твоего, придет кланяться ему из-за геры серебра и куска хлеба, и скажет: “причисли меня к какой-нибудь левитской должности, чтоб иметь пропитание” (I Цар. II, 27 — 36).

Нельзя сказать, что это пророчество, в котором с такою ясностью предсказано было изменение ветхого священства, исполнилось на Самуиле. Правда, хотя Самуил происходит из того самого колена, которое поставлено было Господом на служение алтарю, но он не был из сынов Аарона, потомки которого должны были становиться священниками. И через это была предизображена та перемена, которая впоследствии была совершена Иисусом Христом. Это было пророчество не слова, а самого факта, собственным смыслом своим относившееся к Ветхому, а образным — к Новому завету; фактом оно обозначало то, что священнику Илию сказано было через пророка. Ибо и после того были священники из рода Ааронова, как, например, Садок и Авиафар в царствование Давида (II Цар. XV), а затем и другие, прежде чем наступило время, в которое надлежало совершиться через Христа тому, что было так задолго до того предсказано относительно предстоявшей перемены священства.

В настоящее же время кто, всматриваясь в дело честно, не увидит, что это исполнилось? У иудеев, действительно, не осталось никакой скинии, никакого храма, никакого алтаря, никакого жертвоприношения, и потому никакого священника, о котором в законе Божием было предписано, чтобы он происходил из семени Ааронова. На это и указывается здесь словами упомянутого пророка: “Посему так говорит Господь, Бог Израилев: Я сказал тогда: “дом твой и дом отца твоего будут ходить пред лицом Моим вовек”. Но теперь говорит Господь: да не будет так; ибо Я прославлю прославляющих Меня, а бесславящие Меня будут посрамлены”. Что, упоминая о доме отца его, Он говорит не о ближайшем отце, а о том Аароне, который

был поставлен первым священником и из потомков которого были после него все другие, это показывают предшествующие слова, когда Бог говорит: “Не открылся ли Я дому отца твоего, когда еще были они в Египте, в доме фараона? И не избрал ли его из всех колен Израилевых Себе во священника”. Кто из отцов Илия находился в этом египетском рабстве и при освобождении из него был избран во священство, кроме Аарона? Итак, о поколении последнего он сказал в данном случае, что будет время, когда из него не будет более священников: что мы и видим уже исполнившимся.

Да бодрствует вера: события налицо; их видят, они продолжаются, они бросаются в глаза и нежелающим видеть. “Вот, — говорит, — наступают дни, в которые Я подсеку мышцу твою и мышцу дома отца твоего, так что не будет старца в доме твоём; и ты будешь видеть бедствие жилища Моего, при всем том, что Господь благоволит Израилю, и не будет в доме твоём старца во все дни. Я не отрешу у тебя всех от жертвенника Моего, чтобы томить глаза твои и мучить душу твою”. Эти предвозвещенные дни уже пришли. Священника по чину Ааронову нет ни одного; и кто ни остался из рода его, у такого, — когда он видит, каким уважением пользуется во всем мире жертва христианская и как у него отнята эта великая честь, — томятся глаза его и мучится душа его от глубокой скорби.

Собственно же к дому Илия, которому это говорилось, относятся следующие за этим слова: “Все потомство дома твоего будет умирать в средних летах. И вот тебе знамение, которое последует с двумя сыновьями твоими, Офни и Финеесом: оба они умрут в один день”. Итак, знамение было показано удалением священства из дома его. Этим знамением предвозвещалось изменение священства дома Ааронова. Ибо смерть его сыновей предвозвещала смерть не людей, а самого священства из сынов Аароновых. Дальнейшие слова относятся к тому священнику, прообразом которого был Самуил, становясь ему (Илию) преемником. Что говорится далее, говорится о Христе Иисусе, истинном Священнике Нового завета: “И поставлю Себе

священника верного; он будет поступать по сердцу Моему и по душе Моей; и дом его сделаю твердым". Этот дом есть вечный и небесный Иерусалим. "Он, — прибавляет (Господь), — будет ходить пред помазанником (Христом) Моим во все дни", т. е. будет находиться, подобно тому, как выше говорилось о доме Аарона: "Я сказал тогда: "дом твой и дом отца твоего будут ходить пред лицом Моим вовек". А сказанное: "Пред помазанником (Христом) Моим", нужно разуместь о самом доме, а не о том Священнике, Который есть Христос, Посредник и Спаситель. Итак, дом Его будет ходить пред Ним. Можно разуместь и так: "будет ходить" от смерти к жизни во все дни, пока будет до скончания этого века продолжаться настоящая смертность. В силу же того, что Бог говорит: "Он будет поступать по сердцу Моему и по душе Моей", мы не должны представлять себе, будто Бог имеет душу, хотя Он и Творец души. Это приписывается Богу не в собственном, а в переносном смысле, также точно, как приписываются Богу и руки, и ноги, и другие телесные члены. А чтобы, основываясь на последнего рода выражениях, не подумали, будто человек своим телесным видом создан по образу Божию, Богу придаются и крылья, которых у человека и вовсе нет, и говорится в обращении к Нему: "В тени крыл Твоих укрой меня" (Пс. XVI, 8). Таким образом людям дается понять, что это говорится о неизреченной природе с употреблением не собственных, а переносных названий вещей.

Прибавление же: "И всякий, оставшийся из дома твоего, придет кланяться ему", относится, собственно, не к дому этого Илия, а к дому Аарона, из которого оставались люди до самого пришествия Христова, как, впрочем, существуют они и в настоящее время. Итак, если оставшийся из тех предопределенных остатков, о которых другой пророк сказал: "Только остаток его обратится" (Ис. X, 22); почему и апостол говорит: "Так и в нынешнее время, по избранию благодати, сохранился остаток" (Рим. XI, 5); то естественно думать, что из числа этих остатков тот, о котором сказано: "Оставшийся из дома твоего", поистине верует во Христа, как веровали очень многие из того

народа во времена апостольские, равно как и в настоящее время есть такие, которые, хотя и очень редко, но веруют; причем на них и исполняется то, что вслед за этим прибавил человек Божий: “Придет кланяться ему из-за геры серебра”. Кому это поклонение, как не тому верховному Священнику, который вместе и Бог? Ибо в том священстве по чину Аарона люди не для того приходили к храму или алтарю Божию, чтобы поклоняться священнику. А что значит “гера серебра”, как не краткость слова веры, относительно которого апостол напоминает сказанное (ранее): “Ибо дело оканчивает и скоро решит по правде, дело решительное совершит Господь на земле” (Рим. IX, 28; Ис. X, 23)? А что под серебром часто разумеется слово, о том свидетельствует псалом, в котором поется: “Слова Господни — слова чистые, серебро, очищенное от земли в горниле” (Пс. XI, 7).

Итак, что же говорит тот пришедший поклониться священнику Божию и Священнику Богу? “Причисли меня к какой-нибудь левитской должности, чтоб иметь пропитание”. (Таким образом, он как бы говорит:) “Не хочу я оставаться в почетном положении отцов моих, которое ничтожно: причисли меня к единому от священнослужений Твоих (т. е. к должности левитской). Ибо я хочу быть членом Твоего священства хоть каким-нибудь, хоть самым ничтожным”. Священством в этом случае он называет сам народ, Священником которого является Посредник Бога и человеков, человек Иисус Христос. Об этом народе говорит апостол Петр: “Род избранный, царственное священство” (I Пет. II, 9). Некоторые вместо “к какой-нибудь левитской должности” перевели “к какому-нибудь жертвоприношению”; но и в этом случае разумеется тот же самый народ христианский. Почему апостол Павел и говорит: “Один хлеб, и мы многие одно тело” (I Кор. X, 17). Таким образом, прибавление “и куса хлеба”, превосходно обозначает сам род жертвоприношения, о котором Сам Священник говорит: “Хлеб же, который Я дам, есть Плоть Моя, которую Я отдам за жизнь мира” (Иоан. VI, 51). Жертвоприношение это не по чину Ааронову, но по чину Мельхиседекову: читающий, да поймет.

Итак, это краткое и спасительно смиренное исповедание, состоящее из слов: “Причисли меня к какой-нибудь левитской должности, чтоб иметь пропитание”, и есть упомянутая гера серебра; потому что оно и кратко, и представляет собою слова Господа, обитающего в сердце верующего. А так как выше Он сказал, что дал дому Ааронову пищу от жертв Ветхого завета, когда говорил: “Не дал ли Я дому отца твоего от всех огнем сожигаемых жертв сынов Израилевых?”; ибо таковы были жертвоприношения иудеев; то соответственно этому теперь говорится “и куска хлеба... чтоб иметь пропитание”, что в Новом завете составляет жертвоприношение христиан.

Глава VI

Но хотя это предвозвещено было столь возвышенно и оправдалось в настоящее время на деле с такою ясностью, однако, кто-нибудь может не без основания прийти в недоумение, и сказать: “Почему вы так уверены, что совершается все, что в виде долженствующего случиться предсказано в тех книгах, если не исполнилось даже то, что в них сказано как божественное определение: “Дом твой и дом отца твоего будут ходить пред лицом Моим вовек”? Ведь мы видим, что священство это было отменено, и что нет даже надежды, чтобы обещанное тому дому когда-нибудь исполнилось; потому что то священство, которое по отвержении и отмене прежнего заступило его место, еще с большею силой провозглашается вечным”. Говорящий это не понимает или забывает, что и само священство по чину Ааронову было установлено в виде сени будущего вечного священства; а потому, когда ему была обещана вечность, она была обещана не сени или образу, а тому, что ею оттенялось или прообразовывалось. Но чтобы о сени не думали, будто она должна непременно остаться, нужно было пророчество и об отмене ее.

Подобно этому и царство Саула, в действительности отверженного и низверженного, было сенью будущего царства, долженствующего продолжиться в вечности. Тот

елей, которым он был помазан, и от помазания которым был назван христом (помазанником), должен считаться имеющим таинственный смысл и быть признаваем за великое таинство. Сам Давид до такой степени благоговел в нем пред этим помазанием, что “больно стало сердцу Давида” от страха, когда, скрываясь в темной пещере, в которую по требованию естественной нужды зашел и Саул, он тайно отрезал у последнего небольшой край одежды, чтобы было чем доказать, что он, имея возможность убить (Саула), пощадил его, и таким образом уничтожить в его душе подозрительность, по которой он, считая святого Давида врагом своим, с жестокостью его преследовал. Он начал бояться, не совершил ли он великого святотатства по отношению к Саулу, коснувшись таким образом одежды его. Ибо так об этом написано: “Больно стало сердцу Давида, что он отрезал край от одежды Саула” (I Цар. XXIV, 6). Мужам же, которые были с ним и уговаривали его умертвить преданного в руки его Саула, он сказал: “Да не попустит мне Господь сделать это господину моему, помазаннику Господню, чтобы наложить руку мою на него; ибо он помазанник Господень” (I Цар. XXIV, 7).

Этой сени будущего воздавалось такое почитание не ради нее самой, а ради того, что ее предизображалось. Поэтому и слова Самуила, сказанные Саулу: “Худо поступил ты, что не исполнил повеления Господа, Бога твоего, которое дано было тебе; ибо ныне упрочил бы Господь царствование твое над Израилем навсегда. Но теперь не устоять царствованию твоему; Господь найдет Себе мужа по сердцу Своему, и повелит ему Господь быть вождем народа Своего, так как ты не исполнил того, что было повелено тебе Господом” (I Цар. XIII, 13, 14), должны пониматься не в том смысле, будто Бог предназначал самого Саула для вечного царствования и потом изменил свое намерение вследствие его греха; Бог, разумеется, знал, что он согрешит; но Бог уготовлял царство его, представлявшее собою образ вечного царства. Поэтому он прибавляет: “Но теперь не устоять царствованию твоему”. Стояло, следовательно, и будет стоять то, образ чего дан в этом царстве; но “не устоять царствованию твоему”,

потому что не будет царствовать вечно не только он сам, но и потомки его, так что и в лице потомков его, наследующих один другому, не получит кажущегося исполнения сказанное: “навсегда”.

“Господь, — говорит (Самуил), — найдет Себе мужа по сердцу Своему”, указывая или на Давида, или на самого Посредника Нового завета, прообразованного и в том помазании, которым помазан был Давид и потомство его. Ищет же Бог человека не так, как-будто бы Он не знал, где он есть: просто через человека Он и говорит по-человечески; Он ищет нас и этими приемами речи. Не только Богу Отцу, но и самому Единородному Его, пришедшему “взыскать и спасти погибшее” (Лук. XIX, 19), мы до такой степени были уже известны, что были избраны в нем прежде сотворения мира (Еф. I, 4). Поэтому в латинском языке глагол *quaeret* (ищет) получает предлог и обращается в *acquirit*, значение которого довольно известно. Впрочем, и без добавления предлога *quaerere* имеет значение *acquirere*: почему и прибыль (*lucra*) называется еще *quaestus*.

Глава VII

Снова Саул согрешил неповиновением, и снова Самуил говорит ему словом Господним: “За то, что ты отверг слово Господа, и Он отверг тебя, чтобы ты не был царем” (I Цар. XV, 23). И снова, когда Саул исповедал свой грех, молил о прощении и просил Самуила возвратиться с ним для умилоствления Бога, Самуил говорит: “Не ворочусь я с тобою; ибо ты отверг слово Господа, и Господь отверг тебя, чтобы ты не был царем над Израилем. И обратился Самуил, чтобы уйти. Но Саул ухватился за край одежды его, и разодрал ее. Тогда сказал Самуил: ныне отторг Господь царство Израильское от тебя, и отдал его ближнему твоему, лучшему тебя. И не скажет неправды и не раскается Верный Израилев; ибо не человек Он, чтобы раскаяться Ему” (I Цар. XV, 26 — 29). Тот, кому говорится: “Господь отверг тебя, чтобы ты не был царем над Израилем”, а также: “Ныне отторг Господь царство Израильское от

тебя”, царствовал над Израилем сорок лет, т. е. столько же, сколько царствовал и Давид, а слышал приведенные слова в первой половине своего царствования. Поэтому слова эти мы должны понимать в том смысле, что никто из потомков его не должен был царствовать; и должны обратиться к поколению Давида, из которого вышел по плоти Посредник Бога и человеков, человек Христос Иисус.

В Писании нет того, что читается во многих латинских кодексах: “Тогда сказал Самуил: ныне разодрал (а не “отторг”) Господь царство Израильское в руке твоей (а не “от тебя”); мы привели это место так, как нашли его в греческих кодексах. Выражение “в руке твоей” должно пониматься в том же смысле, что и “от Израиля”. В переносном смысле этот человек представлял собою народ Израильский; а народ этот потерял царство, когда был помазан на царство Христос Иисус, Господь наш, посредством Нового завета, и царство Его стало не плотским, а духовным. Когда говорится о Нем: “И отдал его ближнему твоему”, то это относится к плотскому родству: ибо Христос по плоти от Израиля, как и Саул. Добавление же “лучшему тебя”, можно, пожалуй, считать равносильным выражению “доброму паче тебя”; некоторые так и перевели его. Последнее выражение лучше передает тот смысл, что поелику он добр, то и выше, согласно другому известному пророческому изречению: “Доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих” (Пс. СІХ, 1). В числе этих врагов находится и Израиль, у которого, как у гонителя Своего, Христос отнял царство. Был, впрочем, в том же числе и Израиль, в котором не было лукавства (Иоан. 1, 47), как своего рода пшеница в тех плевелах. Оттуда ведь вышли апостолы; оттуда же столько мучеников, и первый из них — Стефан; оттуда же столько церквей, о которых упоминает апостол Павел, как о славящих Бога по поводу обращения его (Гал. 1, 22 — 24).

Не сомневаюсь, что в применении к этому нужно понимать и последующие слова: “И разделится Израиль надвое”*, т. е. на Израиля — врага Христу, и на Израиля

* Этим слов в современном каноническом русском издании нет.

— приверженного ко Христу; на Израиля, относящегося к рабе, и на Израиля, относящегося к свободной. Ибо первоначально оба эти рода существовали совместно, подобно тому, как Авраам еще держался рабы, пока бесплодная, будучи оплодотворена по благодати Христовой, не воскликнула: “Выгони эту рабыню и сына ее” (Быт. XXI, 10). Хотя мы знаем, что за грех Соломона в царствование сына его Ровоама Израиль разделился надвое и остался в этом разделении, причем каждая часть в отдельности имела своих царей до тех пор, пока весь этот народ не был разорен до основания и переселен халдеями; но какое это имеет отношение к Саулу, когда, если бы чем-либо подобным следовало угрожать, такая угроза скорее должна была быть высказана Давиду, сыном которого был Соломон? Да и, наконец, в настоящее время в среде народа еврейского нет разделения, но он безразлично рассеян по земле при полном согласии в одном и том же заблуждении. А то разделение, которым Бог в лице Саула, представлявшего собою образ Израильского царства и народа, угрожал этому царству и народу, предрекается как вечное и неизменное добавлением: “И не скажет неправды и не раскается Верный Израилев; ибо не человек Он, чтобы раскаяться Ему”; т. е. человек выскажет угрозу и не выполнит ее, но не Бог, Который не раскаивается, как человек. Ибо в тех случаях, когда говорится, что Он раскаивается, указывается на изменение вещей при существовании неизменного предвидения Божия. Следовательно, когда говорится, что Он не раскаивается, понимается, что Он решений Своих не изменяет.

В этих словах высказано неизменное и во всех отношениях навсегда имеющее силу божественное определение об упомянутом разделении народа Израильского. Кто бы из этого народа ни перешел, или переходит, или перейдет ко Христу, он не был из него по божественному предвидению (а не по единству природы человеческого рода). Вообще всякий из израильтян, кто, прилепляясь ко Христу, пребывает в Нем, никогда не был в числе тех израильтян, которые хотят оставаться врагами Его до конца этой жизни, но всегда находился в том разделении, которое в

данном случае предвозвещено. Ибо Ветхий завет “от горы Синайской, рождающий в рабство” (Гал. IV, 24) не приносит другой пользы, кроме той, что служит свидетельством завету Новому. В противном случае, “пока читают Моисея, покрывало лежит на сердце их”; когда же обратится кто-либо из них ко Христу, “тогда это покрывало снимается” (II Кор. III, 15, 16). У обращающихся изменяется с ветхого на новое самое стремление, так что каждый стремится уже достигнуть не плотского, а духовного счастья. Поэтому и сам великий пророк Самуил еще прежде помазания царя Саула, — когда “воззвал к Господу об Израиле”; когда вознес “всесожжение” и когда “Филистимляне пришли воевать” против народа Божия, и “Господь возгремел” на них, и “они были поражены”, — взял один камень, поставил его между Массифою новым и ветхим, дал ему имя Авен-Езер, т. е. “камень помощи”, и сказал: “До сего места помог нам Господь” (I Цар. VII, 9 — 12). Массифа в переводе значит “стремление”. А тот камень помощи есть посредство Спасителя, через Которого должно переходить от Массифы ветхого к новому, т. е. от стремления к ложному плотскому блаженству в царстве плотском, к стремлению, которое через Новый завет чаёт истинного духовного блаженства в царстве небесном. Так как нет ничего лучше последнего, то “до сего места” и помогает Бог.

Глава VIII

Теперь нахожу нужным показать, что из того, что относится к предмету, о котором у нас идет речь, обетовал Бог Давиду, который сменил Саула на царстве, причем в этой смене был дан прообраз той конечной смены, ради которой путем божественного откровения было сказано все то, что написано. Когда многие предприятия царя Давида имели успех, он задумал создать Богу дом, т. е. тот в высшей степени прославленный храм, который потом был сооружен сыном его, царем Соломоном. Когда он об этом думал, было слово Господне к пророку Нафану,

которое последний передал царю. В этом откровении Бог, сказав, что не Давид построит Ему дом и что в течение определенного времени Он не давал повеления никому в среде народа Своего созидать Ему дом кедровый, говорит: “Так скажи рабу Моему Давиду: так говорит Господь Саваоф: Я взял тебя от стада овец, чтобы ты был вождем народа Моего, Израиля; и был с тобою везде, куда ни ходил ты, и истребил всех врагов твоих пред лицом твоим, и сделал имя твое великим, как имя великих на земле. И Я устрою место для народа Моего, для Израиля, и укореню его, и будет он спокойно жить на месте своем, и не будет тревожиться больше, и люди нечестивые не станут более теснить его, как прежде, с того времени, как Я поставил судей над народом Моим Израилем; и Я успокою тебя от всех врагов твоих. И Господь возвещает тебе, что Он устроит тебе дом. Когда же исполнятся дни твои, и ты почишь с отцами твоими, то Я восставлю после тебя семя твое, которое произойдет из чресл твоих, и упрочу царство его. Он построит дом имени Моему, и Я утвержу престол царства его на веки. Я буду ему отцем, и он будет мне сыном; и если он согрешит, Я накажу его жезлом мужей и ударами сынов человеческих; но милости Моей не отниму от него, как Я отнял от Саула, которого Я отверг пред лицом твоим. И будет непоколебим дом твой и царство твое на веки пред лицом Моим, и престол твой устоит во веки” (II Цар. VII, 8 — 16).

Сильно ошибается тот, кто думает, будто это столь великое обетование исполнилось на Соломоне. Он обращает внимание на слова: “Он построит дом имени Моему”, имея в виду построение Соломоном известного великолепного храма; но не обращает внимания на слова: “И будет непоколебим дом твой и царство твое на веки пред лицом Моим”. Пусть же он примет в соображение дом Соломона, наполненный чужеземными женщинами, чуждыми ложных богов, и обратит внимание на самого царя, некогда мудрого, но увлеченного и впавшего в то же идолопоклонство: он не осмелится тогда считать Бога или давшим ложное обещание, или не знавшим, что Соломон и дом его будут такими.

С другой стороны, у нас не должно оставаться места сомнениям с тех пор, как мы видели, что все это уже исполнилось на Господе нашем Христе, “Который родился от семени Давидова по плоти” (Рим. I, 3), чтобы подобно плотским иудеям мы должны были в этом обетовании подразумевать кого-либо другого. Ибо и сами иудеи до такой степени понимают, что обетованный в приведенном месте Писания сын Давиду не был Соломон, что в изумительной слепоте своей ожидают кого-то другого, после того, как Обетованный открылся уже с такою ясностью. Впрочем, некоторый образ будущего отразился и в Соломоне, — в том, что он построил храм; в том, что соответственно имени своему царствовал мирно (ибо имя Соломон значит “миротворец”); в том, что начало его царствования заслуживало всяческих похвал. Но этой самой личностью своею он не представлял, а как сень будущего — предвозвещал Господа нашего Христа. Поэтому в Писании нечто говорится о нем так, как-будто упомянутое пророчество относилось и к нему, между тем как священное Писание, пророчествуя самими событиями, обрисовывает известным образом посредством его картину будущего.

Так, кроме книг божественной истории, содержащих повествование о его царствовании, именем его надписан семьдесят первый псалом; в этом псалме много говорится такого, что совершенно не может относиться к нему, но с полнейшею ясностью относится к лицу Господа Христа, откуда становится очевидным, что в нем оттенен некий образ, а в Христе представлена сама истина. Известно, например, какими пределами ограничивалось царство Соломона; а между тем в упомянутом псалме среди прочего, о чем я умалчиваю, можно прочесть: “Он будет обладать от моря до моря и от реки до концов земли” (Пс. LXXI, 8). Это мы видим исполнившимся на Христе. Обладание Его началось от реки, где Он получил крещение от Иоанна и по указанию последнего стал узан учениками, которые называли Его не только Учителем, но и Господом.

И начал царствовать Соломон еще при жизни отца своего Давида, чего не случалось ни с одним из царей Иудейских, не ради чего иного, как ради того, чтобы и

этим уяснилось, что он не тот, кого предуказывало пророчество, обращенное к отцу его: “Когда же исполнятся дни твои, и ты почиешь с отцами твоими, то Я восставлю после тебя семя твое, которое произойдет из чресл твоих, и упрочу царство его”. Каким же образом на основании следующих за этим слов: “Он построит дом имени Моему” полагают, что это пророчество о Соломоне, а не думают на основании слов предшествующих: “Когда же исполнятся дни твои, и ты почиешь с отцами твоими, то Я восставлю после тебя семя твое”, что обещан другой миротворец, о котором предсказано, как об имеющем быть воздвигнутым не прежде, как Соломона, а после смерти Давида? Как ни велик был промежуток времени до пришествия Иисуса Христа, без всякого сомнения по смерти Давида, как Он и был обещан ему, должен был прийти Тот, Кто создал бы дом Богу не из дерева и камней, а из людей, — такой, создание которого Пришедшим мы и приветствуем. Этому дому, т. е. верным Христа, говорит апостол: “Храм Божий свят; а этот храм — вы” (I Кор. III, 17).

Глава IX

Поэтому и в восемьдесят восьмом псалме, который надписывается: “Учение Ефама Езрахита”, упоминаются обетования Божии, данные царю Давиду, и в числе их приводятся некоторые похожие на те, которые изложены в книге Царств. Таково, например, следующее: “Клялся Давиду, рабу Моему: навек утвержу семя твое” (Пс. LXXXVIII, 4, 5). И еще: “Некогда говорил Ты в видении святому Твоему, и сказал: “Я оказал помощь мужественному, вознес избранного из народа. Я обрел Давида, раба Моего, святым елеем Моим помазал его. Рука Моя пребудет с ним, и мышца Моя укрепит его. Враг не превозможет его, и сын беззакония не притеснит его. Сокрошу пред ним врагов его, и поражу ненавидящих его. И истина Моя и милость Моя с ним, и Моим именем возвысится рог его. И положу на море руку его, и на реки — десницу его. Он будет звать Меня: Ты отец мой, Бог мой и

твердыня спасения моего. И Я сделаю его первенцем, превыше царей земли. Вовек сохранию ему милость Мою, и завет Мой с ним будет верен. И продолжу вовек семья его, и престол его — как дни неба” (Пс. LXXXVIII, 20 — 30). Все это, когда понимается правильно, применяется к Господу Иисусу, Который разумеется под именем Давида вследствие вида раба, который принял этот Посредник от Девы из семени Давидова.

Говорится вслед затем и о грехах сынов его нечто такое, что читается в книге Царств и как-будто бы прямее всего относится к Соломону. Там, т. е. в книге Царств, Бог говорит: “Если он согрешит, Я накажу его жезлом мужей и ударами сынов человеческих; но милости Моей не отниму от него” (II Цар. VII, 14, 15), обозначая ударами (*tactibus* — прикосновениями) исправительные удары. Отсюда выражение: “Не прикасайтесь (*ne tetigeritis*) к помазанным Моим” (Пс. CIV, 15), т. е. не оскорбляйте. В псалме же, ведя речь как бы о Давиде, Бог, чтобы и здесь высказать нечто в том же роде, говорит: “Если сыновья его оставят закон Мой, и не будут ходить по заповедям Моим; если нарушат уставы Мои, и повелений Моих не сохраняют: посету жезлом беззаконие их, и ударами — неправду их; милости же Моей не отниму от него” (Пс. LXXXVIII, 31 — 34). Не сказал “от них”, хотя говорил о сыновьях его, а не о нем; но сказал “от него”, что будучи понято правильно, имеет важный смысл. Ибо не в самом Христе, Который есть Глава Церкви, могли оказаться какие-нибудь грехи, которые потребовалось бы обуздать человеческими наказаниями, сохранив милость божественную; но могли оказаться они в теле и членах Его, т. е. в народе Его. Говорится же в псалме “сыновья его”, чтобы дать нам понять, что говорится некоторым образом о Нем то, что говорится о теле Его. Поэтому и сам Он, когда Савл преследовал тело Его, т. е. Его верных, говорит с неба: “Савл, Савл! что ты гонишь Меня?” (Деян. IX, 4). Затем в последующих словах псалма Он говорит: “Не изменю истины Моей. Не нарушу завета Моего, и не переменю того, что вышло из уст Моих. Однажды Я поклялся святостию Моею: солгу ли Давиду?”

(Пс. LXXXVIII, 34 — 36); т. е. ни в коем случае не солгу Давиду. А в чем не солжет, Он разъясняет, говоря: “Семя его пребудет вечно, и престол его, как солнце, предо Мною; вовек будет тверд, как луна, и верный свидетель на небесах” (Пс. LXXXVIII, 37, 38).

Глава X

После этого самого сильного подтверждения столь великого обетования, чтобы не подумали, будто оно исполнилось на Соломоне (так как на это надеялись, но исполнения не видели), псалом говорит: “Но ныне Ты отринул и презрел” (Пс. LXXXVIII, 39). Это совершилось с царством Соломона при потомках его, когда подвергся разрушению даже земной Иерусалим, бывший столицей того царства, когда погиб сам храм Иерусалимский, построенный Соломоном. Но чтобы на этом основании не подумали, будто Бог поступил вопреки своим обещаниям, псалом прибавляет: “Прогневался на помазанника Твоего”*. Следовательно, если Христос Господень был отложен, то это был не Соломон, да и не сам Давид. Ибо, хотя Христами называются все цари, получившие посвящение таинственным помазанием, не только начиная с Давида, но даже и с самого Саула, который был помазан первым царем народу Израильскому (сам Давид называет его Христом Господним), но был только один истинный Христос, образ Которого в силу пророческого помазания они носили, Который по мнению людей, думавших видеть Его в лице Давида или Соломона, надолго был отложен, а по распоряжению Божию готовился прийти в свое время.

А что меж тем, пока Он откладывался, случилось с царством земного Иерусалима, где многие надеялись, что Он будет царствовать, псалом прибавляет в последующих словах и говорит: “Пренебрег заветом с рабом Твоим, поверг на землю венец его. Разрушил все ограды его,

* У Августина сказано: “Отложил Христа (т. е. помазанника) Твоего”.

превратил в развалины крепости его. Расхищают его все проходящие путем; он сделался посмешищем у соседей своих. Ты возвысил десницу противников его, обрадовал всех врагов его. Ты обратил назад острие меча его, и не укрепил его на брани; отнял у него блеск, и престол его поверг на землю; сократил дни юности его, и покрыл его стыдом” (Пс. LXXXVIII, 40 — 46). Все это случилось с рабом-Иерусалимом, в котором царствовали некоторые и из сынов свободного, державшие это царство во временном распоряжении, но царство небесного Иерусалима, сыновьями которого они были, содержавшие в истинной вере и чаявшие обрести его в истинном Христе. А как все это разразилось над тем царством, ясно показывает история совершившихся событий.

Глава XI

После этих предсказаний пророк обращается с молитвою к Богу; но и сама молитва эта есть пророчество. “Доколе, Господи, будешь скрываться непрестанно”? Это подобно тому, как в другом месте говорится: “Доколе будешь скрывать лице Твое от меня?” (Пс. XII, 1). Можно, впрочем, разуметь и так: “Скрываешь милость твою, которую обещал Давиду”. “Непрестанно” же значит: “до конца”. Под концом этим следует разуметь то последнее время, когда должен будет уверовать во Христа Иисуса и этот народ; но прежде этого конца должны случиться те бедствия, которые выше оплакивал пророк. Ввиду их и здесь говорится далее: “(Доколе) будет пылать ярость Твоя, как огонь? Вспомни, какой мой век”*. В этом месте сам Иисус лучше всего разумеется под сущностью народа Его, от которого происходит природа Его плоти. “На какую суету, — продолжает пророк, — сотворил Ты всех сынов человеческих?” (Пс. LXXXVIII, 47, 48). Ведь если бы сущностью Израиля не был один Сын Человеческий, через Которого освободились бы многие сыны человеческие, то

* У Августина сказано: “Вспомни, какова моя сущность”.

несомненно, что все сыны человеческие были бы созданы всеу.

Теперь же, хотя природа человеческая вследствие греха первого человека ниспала из истины в суету, почему другой псалом и говорит: “Человек подобен дуновению; дни его — как уклоняющаяся тень” (Пс. СХLIII, 4), однако Бог не всеу создал всех сынов человеческих; потому что многих освобождает Он от суеты через Посредника Иисуса, а тем, относительно неосвобождения которых имел предвидение, для пользы ли имеющих освободиться, или для сравнения между собою двух противоположных градусов (но, во всяком случае, не всеу) дал свое место в прекраснейшем и справедливейшем порядке разумной твари вообще. Далее следует: “Кто из людей жил, и не видел смерти, избавил душу свою от руки преисподней?” (Пс. LXXXVIII, 49). Кто этот человек, как не эта сущность Израйля от семени Давидова, Христос Иисус, о котором говорит апостол, что, “Христос, воскресши из мертвых, уже не умирает: смерть уже не имеет над Ним власти” (Рим. VI, 9)? Он проживет и не узрит смерти, но так, однако же, что умрет, но душу свою избавит из руки преисподней, в которую сойдет для освобождения некоторых от уз адовых; избавит же тою властью, о которой говорит в Евангелии: “Имею власть отдать ее (жизнь) и власть имею опять принять ее” (Иоан. X, 18).

Глава XII

Далее в псалме этом читаем: “Где прежние милости Твои, Господи? Ты клялся Давиду истиною Твоею. Вспомни, Господи, поругание рабов Твоих, которые я ношу в недре моем от всех сильных народов. Как поносят враги Твои, Господи, как бесславят следы помазанника Твоего” (Пс. LXXXVIII, 50 — 52). Можно не без основания спросить: говорится ли это от лица тех израильтян, которые желали исполнения для них обещания, данного Давиду, или, вернее, от лица христиан, которые суть израильтяне не по плоти, а по духу? Сказано или написано это в то

время, когда жил Ефам, от имени которого данный псалом получил свое заглавие; время же это было временем царствования Давида. Поэтому выражение: “Где прежние милости Твои, Господи? Ты клялся Давиду истиною Твоею” не было бы употреблено, если бы пророк не представлял в своем лице тех, которые имели жить спустя долгое время, для которых то время, в которое даны были упомянутые обетования Давиду, было временем прежним. Причем можно разуметь, что многие язычники во времена преследования христиан укоряли их страданиями Христа, которое в Писании называется изменением (следом): потому что через смерть Он сделался бессмертным.

Можно, впрочем, понимать и так, что изменение Христа стало укором израильтянам в том смысле, что Он, Которого они ждали как своего Христа, сделался Христом язычников. В этом их и укоряют в настоящее время многие народы, которые уверовали в Него через Новый завет, между тем как они остались при Ветхом. Потому-то и говорится: “Вспомни, Господи, поругание рабов Твоих”, что если Господь не забудет их, а скорее — пожалеет, то и они после этого поношения уверуют. Но тот смысл, который я указал прежде, кажется мне более подходящим. Врагам Христовым, которым ставят в укор, что Христос, перешедши к другим народам, их оставил, не к лицу был бы такой возглас: “Вспомни, Господи, поругание рабов Твоих”. Рабами Божьими нельзя назвать таких иудеев. Такие слова приличны тем, которые, подвергшись тяжким унижениям гонений за имя Христово, могли вспомнить, что семени Давидову было обетовано возвышеннейшее царство; и с желанием этого царства, не в отчаянии, а выражая просьбу, стремление, настойчивое, наконец, домогательство, могли говорить: “Где прежние милости Твои, Господи? Ты клялся Давиду истиною Твоею. Вспомни, Господи, поругание рабов Твоих, которые я ношу в недрах моем от всех сильных народов”.

Выражение же: “Вспомни, Господи”, что значит, как не — сжался, и в награду за терпеливое перенесение унижений воздай высоту, которою клялся Давиду истиною Твоею? Если же припишем эти слова иудеям, то так могли

говорить те рабы Божии, которые по разрушении земного Иерусалима, до рождения Иисуса Христа по человечеству, были отведены в плен с ясным представлением об изменении Христа, т. е., что через Него следует ожидать не земного и телесного счастья, каким отличались немногие годы царствования Соломона, а небесного и духовного. Не ведая этого, неверие народов, когда оно торжествовало и издевалось над пленом народа Божия, чем иным укоряло, не ведая ведающих, как не изменением Христа?

Последующие слова, которыми заканчивается псалом: “Благословен Господь во век! Аминь, аминь” (Пс. LXXXVIII, 53), вполне приличествуют всему народу Божию, принадлежащему к небесному Иерусалиму, идут ли они от лица тех, которые скрывались в завете Ветхом до откровения Нового, или от лица тех, которые по откровении Нового завета оказываются открыто принадлежащими Христу. Ибо следует надеяться, что благословение Господне на семени Давидовом пребудет не на некоторое известное время, как обнаружилось оно в дни Соломона, а “во веки”. В этой несомненной надежде говорится: “Аминь, аминь”. Повторение этого слова есть подтверждение той надежды.

Разумея это, Давид в том месте второй книги Царств, от которого мы перешли к настоящему псалму, говорит: “Ты возвестил еще о доме раба Твоего вдаль”. Поэтому же немного далее он говорит: “Ныне начни и благослови дом раба Твоего... во веки” (II Цар. VII, 19, 29), и т. д., так как в то время он должен был родить сына, от которого продолжилось бы поколение его до Христа; а через Христа дом его имел быть вечным и, в тоже время, домом Божиим. Дом он Давидов, по причине рода Давида; но в то же время он — дом Божий, по причине храма Божия, созданного не из камней, а из людей, в котором будет обитать во веки веков народ с Богом и в Боге своем, а Бог с народом и в народе Своем; так что Бог будет наполнять народ Свой, а народ будет наполнен Богом своим, и будет Бог во всех, Сам составляя награду в мире, будучи доблестью во брани. Поэтому после сказанного устами Нафана: “Господь возвещает тебе, что Он

устроит тебе дом”, сказано устами Давида: “Ты, Господи Саваоф, Боже Израилев, открыл рабу Твоему, говоря: “устрою тебе дом” (II Цар. VII, 11, 27). Этот дом создаем и мы доброю жизнью, создает и Бог, помогая нам в доброй жизни. Когда наступит время окончательного освящения этого дома, тогда исполнится то, что говорил в этом случае Бог через пророка Нафана словами: “Я устрою место для народа Моего, для Израиля, и укореню его, и будет он спокойно жить на месте своем, и не будет тревожиться больше, и люди нечестивые не станут более теснить его, как прежде, с того времени, как Я поставил судей над народом Моим Израилем”.

Глава XIII

Кто ожидает этого столь великого блага в настоящей жизни и на этой земле, тот поступает безрассудно. Не подумает ли разве кто-нибудь, что это исполнилось в мирное царствование Соломона? Мир этого царствования Писание, действительно, выставляет по преимуществу на вид, как сень будущего. Но такое предположение старательно устраняется, когда вслед за словами: “Люди нечестивые не станут более теснить его”, тотчас же прибавляется: “Как прежде, с того времени, как Я поставил судей над народом Моим Израилем”. Прежде чем стали поставляться цари, над народом тем, со времени принятия им во владение земли обетования, ставились судьи. Люди нечестивые, т. е. чужеземные враги, постоянно тревожили и обижали его, так как, по свидетельству Писания, мирные времена сменялись войнами; но встречаются и в этот период еще более продолжительные времена мира, чем время Соломона, царствовавшего сорок лет. Например, при судье, который назывался Аодом, мир продолжался восемьдесят лет. Не следует поэтому думать, что в данном обетовании предсказывались времена Соломона, а тем более времена какого-либо другого царя. Из последних не было ни одного, который царствовал бы столь мирно, как Соломон; да и вообще народ этот никогда не имел такого

царствования, когда не был бы подвержен опасности подпасть под власть врагов. При такой изменчивости дел человеческих, ни одному народу никогда не была обеспечена безопасность до такой степени, чтобы он не страшился вражеских нападений на эту земную жизнь. Итак, то место, которое обещается, как место мирного и безопасного обитания, есть место вечное, и предопределено Вечным в свободном Иерусалиме, где поистине будет народ Израиль: ибо имя это в переводе значит “видящий Бога”. В благочестивом ожидании такой награды и следует проводить по вере жизнь в течение настоящего трудного странствования.

Глава XIV

Итак, при поступательном движении града Божия во времени, в бывшем сенью будущего земном Иерусалиме царствовал, во-первых, Давид. Был же Давид мужем сведущим в пении, любя музыку не вследствие обычной склонности к удовольствиям, а в силу своего чисто духовного настроения; и ею, как таинственным прообразом чего-то великого, послужил Богу своему, Который есть Бог истинный. Ибо разумное и соразмеренное сочетание различных звуков лучше всего говорит о единстве благоустроенного града, образующегося как гармоническое сочетание разнородных частей. Далее, почти все его пророчества заключены в псалмах, содержащихся в числе ста пятидесяти в книге, называемой нами книгою Псалмов. Из этих псалмов некоторые считают произведениями Давида лишь те, которые надписаны его именем. Некоторые же думают, что им составлены только те, которые надписываются: “Давида”; а те, которые надписаны: “Давиду”, были составлены другими, но посвящены ему. Это мнение опровергается евангельским свидетельством самого Спасителя, когда Он говорит, что сам Давид по внушению Духа назвал Христа Господом своим; потому что сто девятый псалом начинается так: “Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в под-

ножие ног Твоих” (Пс. СІХ, 1). Псалом надписывается не “Давида”, а “Давиду”*, как и многие другие.

Но мне представляется более вероятным мнение тех, которые приписывают все сто пятьдесят псалмов самому Давиду и думают, что сам же он надписал некоторые чужими именами, дававшими какой-нибудь прообраз в отношении к предмету, а в надписании остальных не захотел поставить никакого человеческого имени, соответственно тому, что такой разнообразный порядок, хотя и темный, но во всяком случае не лишенный значения, внушил ему Господь. Уменьшать вероятность этого не должно то обстоятельство, что в надписании некоторых псалмов в этой книге читаются имена каких-нибудь пророков, живших гораздо позже царя Давида, как-будто сказанное в этих псалмах говорится от их лица. Пророческий Дух мог пророчествующему царю Давиду открыть и эти имена будущих пророков, чтобы он мог пророчески воспеть нечто, соответствующее их лицу, подобно тому, как царь Иосия, имевший родиться и царствовать спустя более трехсот лет, был открыт по имени некоему пророку, предсказавшему будущие его действия.

Глава XV

Вижу, что от меня уже ждут, что в настоящем месте этой книги я изложу те пророчества, которые изрек Давид в псалмах о Господе Иисусе Христе или о Церкви Его. Но удовлетворить это ожидание (хотя в одном случае я это уже сделал) мне мешает скорее обилие их, чем недостаток. Излагать их все я удерживаюсь, чтобы избежать длиннот; а избирать некоторые опасаясь, чтобы многим, знающим их, не показалось, что я опустил нечто более важное. Притом, приводимое свидетельство должно быть связано с речью всего псалма, чтобы ничто не противоречило ему (т. е. чтобы не было обвинений в том, что

* В современном каноническом русском издании этот псалом надписан: “Псалом Давида”.

приводятся фразы, вырванные из контекста); иначе может показаться, что мы, как в известного рода составленных из отрывков поэмах, выбираем для своей цели, будто отдельные строки из большого стихотворения, то, что оказывается написанным вовсе не о том предмете, а о другом, весьма от него далеком. Чтобы указать его в каком-нибудь псалме, нужно изложить весь псалом; а какого стоит это труда, достаточно показывают и книги других, и наши собственные, в которых мы это сделали. Кто хочет и может, пусть читает их: в них он найдет, сколько и каких пророчеств изрек царь и пророк Давид о Христе и о Церкви Его, т. е. о Царе и о граде, который Он создал.

Глава XVI

Хотя пророческие изречения по какому-нибудь предмету имеют прямой и ясный смысл, к ним неизбежно примешиваются и такие, которые имеют смысл переносный. Последние особенно затрудняют учителей в деле истолкования и разъяснения пророчеств людям не слишком понятливым. Некоторые, впрочем, с первого же раза, как только они высказываются, прямо указывают на Христа и Церковь; хотя и оставляют для дальнейшего разъяснения кое-что менее в них понятное. Таково следующее пророчество в той же книге Псалмов: “Излилось из сердца моего слово благое; я говорю: песнь моя о Царе; язык мой — трость скорописца. Ты прекраснее сынов человеческих; благодать излилась из уст Твоих; посему благословил Тебя Бог на веки. Препояшь Себя по бедру мечем Твоим, Сильный, славою Твоею и красотой Твоею. И в сем украшении Твоем поспеши, воссядь на колесницу ради истины и кротости и правды, и десница Твоя покажет Тебе дивные дела. Остры стрелы Твои; — народы падут пред Тобою; — они — в сердце врагов Царя. Престол Твой, Боже, вовек; жезл правоты — жезл царства Твоего. Ты возлюбил правду, и возненавидел беззаконие; посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соу-

частников Твоих. Все одежды Твои, как смирна и алой и касия; из чертогов слоновой кости увеселяют Тебя. Дочери царей между почетными у Тебя” (Пс. XLIV, 2 — 10).

Кто, как бы ни был он туп, не узнает в этих словах Христа, Которого мы проповедуем и в Которого веруем, когда услышит, что Он называется Богом, престол Которого “на веки”, и помазанным от Бога, — помазанным, конечно, как помазывает Бог, не видимым, а духовным и умным помазанием? Разве есть кто, до такой степени невежественный в этой религии или до такой степени глухой по отношению к слухам о ней, столь далеко и широко распространенным, что не знал бы, что Христос получил имя Свое от хрисмы, т. е. от помазания? Признав же в Царе Христа, он, став уже подданным Того, Который царствует “ради истины и кротости и правды”, на досуге уяснит для себя и остальное, что говорится в этом случае в переносном смысле: каким образом Он прекраснее всех сынов человеческих, — прекраснее красотой особого рода, тем более привлекательной и удивительной, чем менее она красота телесная; что за меч у Него, что за стрелы и все прочее, о чем говорится также не в собственном, а в переносном смысле.

Затем Он увидит Церковь Его, соединенную со своим Супругом союзом духовным и любовью божественной. О ней говорится далее в следующих словах: “Стала царица одесную Тебя в Офирском золоте. Слыши, дочь, и смотри, и приклони ухо твое, и забудь народ твой и дом отца твоего. И возжелает Царь красоты твоей; ибо Он Господь твой, и ты поклонись Ему. И дочь Тира с дарами, и богатейшие из народа будут умолять лице твое. Вся слава дочери Царя внутри; одежда ее шита золотом. В испещренной одежде ведется она к Царю; за нею ведутся к Тебе девы, подруги ее. Приводятся с веселием и ликованием, входят в чертог Царя. Вместо отцов Твоих, будут сыновья Твои; Ты поставишь их князьями по всей земле. Сделаю имя Твое памятным в род и род; посему народы будут славить Тебя во веки и веки” (Пс. XLIV, 10 — 18). Не думаю, чтобы кто-нибудь был настолько

глуп, чтобы вообразить, будто в этом месте восхваляется и описывается какая-либо обыкновенная женщина, жена Того, Кому сказано: “Престол Твой, Боже, вовек; жезл правоты — жезл царства Твоего. Ты возлюбил правду, и возненавидел беззаконие; посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих”. Разумеется — помазал Христа более христиан. Ибо последнее суть соучастники Его. Из них изо всех народов через единство и согласие составляется эта царица, в соответствии с тем, что говорится о ней в другом псалме: “Город великого Царя” (Пс. XLVII, 3). Она же и Сион в духовном смысле; имя это в переводе на латинский язык значит “высматривание”. Высматривается в этом случае великое благо будущего века, так как к нему направляются ее усилия. Она же есть и Иерусалим в том же духовном смысле, о чем многое уже было сказано. Ее враг — град диавола, Вавилон, означающий в переводе “смешение”. Через возрождение, впрочем, царица эта освобождается от Вавилона в среде всех народов, и от злейшего царя переходит к Царю благому, т. е. от диавола к Христу. Поэтому и говорится ей: “Забудь народ твой и дом отца твоего”.

Часть этого нечестивого града составляют и израильтяне по плоти, а не по вере: они даже враги великого Царя и Его царицы. Пришедший к ним и убитый ими Христос преимущественнее сделался Христом других народов, которых не видел во плоти. Поэтому в пророчестве одного псалма сам Царь наш говорит: “Ты избавил меня от мятежа народа, поставил меня главою иноплеменников; народ, которого я не знал, служит мне; по одному слуху о мне повинуются мне” (Пс. XVII, 44, 45). Эти люди из народов, которых не ведал Христос, когда являлся во плоти, но в Которого они уверовали как в Христа, когда о Нем было им возвещено, так что о них справедливо говорится: “Вера от слышания, а слышание от слова Божия” (Рим. X, 17), — эти люди, говорю, присоединенные к истинным и по плоти и по вере израильтянам, составляют град Божий, родивший по плоти и самого Христа в то время, когда состоял еще из одних упомянутых израильтян. Ибо оттуда была дева Мария, в которой Христос принял

плоть, чтобы быть человеком. Об этом граде другой псалом говорит: “О Сионе же будут говорить: “такой-то и такой-то муж родился в нем, и Сам Всевышний укрепил его” (Пс. LXXXVI, 5). Кто этот Всевышний, как не Бог? Поэтому Бог Христос, прежде чем соделался в этом граде через Марию человеком, Сам же и основал его в патриархах и пророках. Итак, если этой царице, граду Божию, так задолго было пророчески предсказано исполнившееся уже на наших глазах: “Вместо отцов Твоих, будут сыновья Твои; Ты поставишь их князьями по всей земле”; ибо из ее сынов предстоятели и отцы ее по всей земле; если ей исповедываются народы, притекающие к ней с признанием бесконечных заслуг ее в веке века; то без всякого сомнения все, что в этом месте говорится несколько темновато в образных выражениях, как бы оно ни понималось, должно соответствовать указанному яснейшему смыслу этого места.

Глава XVII

То же справедливо и в отношении к тому псалму, в котором предсказывается яснейшим образом Христос-Священник, как в рассмотренном выше псалме предсказывается Христос-Царь: “Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих” (Пс. СІХ, 1). Восседание Христа одесную Бога Отца составляет предмет веры, а не видения; равным образом не обнаруживается, что враги его положены под ноги Его; это делается, но обнаружится в конце; пока и это — предмет веры, а после будет предметом видения. Но то, что следует далее: “Жезл силы Твоей пошлет Господь с Сиона: господствуй среди врагов Твоих” (Пс. СІХ, 2), до такой степени очевидно, что отрицать это — признак не только недобросовестности и скудоумия, но даже бесстыдства. Сами враги сознаются, что из Сиона был послан Христов закон, который мы называем Евангелием и который признаем жезлом силы Его. О господстве же Его среди Его врагов свидетельствуют сами же они со скрежетом зубовным и с сознанием своего против Него

бессилия. Затем, относительно сказанного несколько далее: “Клялся Господь, и не раскается (этими словами указывается неперменное исполнение в будущем того, что прибавляется): Ты священник вовек по чину Мельхиседека” (Пс. СІХ, 4), — кто, имея в виду, что священства и жертвоприношения по чину Ааронову уже нигде нет, а повсюду при священстве Христовом приносится то, что принес Мельхиседек, когда благословлял Авраама (Быт. XIV, 18), может недоумевать, к Кому относятся эти слова?

Итак, с этим, вполне ясным, сопоставляется, когда понимается правильно, то, что в том же псалме говорится несколько темнее: это мы уже и сделали в своих, писанных для народа, словах. Так и в другом псалме, где Христос словами пророчества говорит об уничтожении в Своих страданиях: “Пронзили руки мои и ноги мои. Можно было бы перечесть все кости мои, а они смотрят и делают из меня зрелище” (Пс. XXI, 17, 18). Этими словами Он указал на распростертое на кресте тело, с руками и ногами, пригвожденными к дереву, и на то, что Он представил Собою зрелище для наблюдавших и рассматривавших Его. Он прибавил даже: “Делят ризы мои между собою, и об одежде моей бросают жребий” (Пс. XXI, 19). Как исполнилось последнее пророчество, рассказывает евангельская история (Мф. XXVII, 35). Несомненно, что и остальное, что сказано в том же псалме менее ясно, будет понято правильно, если будет соответствовать тому, что выражено столь очевидно; и это тем более, что и то, что мы считаем несовершившимся, а полагаем только совершающимся, оказывается в настоящее время осуществляющимся уже по всему миру, как и предсказано в том псалме из столь отдаленного от нас времени. Ибо в нем несколько далее говорится: “Вспомнят и обратятся к Господу все концы земли, и поклонятся пред Тобою все племена язычников, ибо Господне есть царство, и Он — владыка над народами” (Пс. XXI, 28, 29).

Глава XVIII

Не умолчали пророчества псалмов и о воскресении Его. Ибо о чем другом поется в псалме третьем от лица Его: “Ложусь я, сплю и встаю, ибо Господь защищает меня” (Пс. III, 6)? Разве кто-нибудь окажется до такой степени потерявшим здравый смысл, что подумает, будто пророк хотел представить нам как нечто великое то, что он уснет и встанет, если под сном этим не разумелась смерть, а под пробуждением — воскресение, которое в таких выражениях надлежало предвозвестить о Христе? Гораздо яснее указывается на это в псалме сороковом, где по обычаю от лица того же Посредника рассказывается в виде прошедшего то, что предсказывалось как имеющее совершиться; ибо имевшее совершиться, в предопределении и предвидении Божиим было как бы уже совершившимся, настолько оно было несомненным. “Враги мои, — читаем в псалме, — говорят обо мне злое: “когда он умрет и погибнет имя его?” И если приходит кто видеть меня, говорит ложь; сердце его слагает в себе неправду, и он, вышедши вон, толкует. Все, ненавидящие меня, шепчут между собою против меня, замышляют на меня зло: “слово велиала пришло на него; он слег; не встать ему более” (Пс. XL, 6 — 9)? На этот раз слова эти поставлены уже в такой связи, что смысл их однозначен: “Он умер; не воскреснуть Ему”. Ибо предыдущие слова показывают, что враги Его задумали и подготовили Его смерть, и это приведено в исполнение через посредство того, который входил, чтобы видеть, и выходил, чтобы предать. Кто не вспомнит при этом Иуду, сделавшегося из ученика Его предателем?

Итак, поелику они имели исполнить предпринятое, т.е. убить Его, то, показывая, что они напрасно из суетной злобы убьют Того, Кто должен воскреснуть, Он прибавляет этот стих, как бы говоря: “Что вы, суетные, делаете? Что будет злодеянием вашим, то будет моим сном”. А что такое великое злодеяние они совершат, однако же, не безнаказанно, Он показывает в последующих стихах, говоря: “Даже человек мирный со мною, на которого я полагался,

который ел хлеб мой, поднял на меня пята (т. е. попрал меня ногами). Ты же, Господи, помилуй меня, и восставь меня, и я воздам им” (Пс. XL, 10, 11). Кто станет теперь отрицать это, видя, как после страданий и воскресения Христа иудеи подверглись истреблению в кровопролитной войне, были исторгнуты с корнем из своих поселений? Убитый ими воскрес и воздал им пока временным взмущением, помимо того, что оставляет для неисправимых на будущее, когда будет судить живых и мертвых. Да и сам Господь Иисус, указывая простертым хлебом предателя Своего апостолам, напомнил этот самый стих псалма и сказал, что он исполнился на Нем: “Ядущий со Мною хлеб поднял на Меня пята свою” (Иоан. XIII, 18). Слова же “на которого я полагался” соответствуют не Главе, а телу. Сам Спаситель знал, конечно, того, о ком еще прежде сказал: “Один из вас диавол” (Иоан. VI, 70). Но Он имеет обыкновение представлять в Своем лице членов Своих и приписывать Себе относящееся к ним, так как и Глава и тело составляют одного Христа; отсюда известное выражение в Евангелии: “Алкал Я, и вы дали Мне есть”. Поясняя это, Он говорит: “Так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне” (Мф. XXV, 35, 40). Итак, Он сказал, что уповал, потому что на Иуду возлагали упование ученики Его в то время, когда Иуда был причислен к апостолам.

Иудеи же не думают, что ожидаемый ими Христос может умереть. Поэтому они полагают, что предсказанный Законом и Пророками не есть наш Христос, а какой-то их, которого они воображают чуждым смертных страданий. Поэтому с изумительной суетностью и слепотою со своей стороны утверждают, будто приведенные нами слова означают не смерть и воскресение, а сон и пробуждение. Но им громкое свидетельство дает и псалом пятнадцатый: “Оттого возрадовалось сердце мое и возвеселился язык мой; даже и плоть моя успокоится в уповании; ибо Ты не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тление” (Пс. XV, 9, 10). Кто мог бы сказать, что плоть его успокоилась в надежде, что душа в аде не останется, но немедленно возвратившись к ней (плоти),

снова оживит ее, чтобы не истлела она, как истлевают трупы, — кто мог бы сказать это кроме Того, Кто воскрес в третий день? О пророке и царе Давиде они никак не могут этого утверждать.

Громко взывает и псалом шестьдесят седьмой: “Бог для нас — Бог во спасение; во власти Господа Вседержителя врата смерти” (Пс. LXVII, 21). Можно ли сказать что-нибудь яснее? Бог во спасение есть Иисус, что в переводе значит Спаситель. Именно такой смысл был дан этому имени, когда еще до рождения Христа от Девы было сказано: “Родишь же Сына, и наречешь Ему имя: Иисус; ибо Он спасет людей Своих от грехов их” (Мф. 1, 21). Так как ради оставления этих грехов была пролита Его кровь, то и не надлежало Ему иметь другого исхода из настоящей жизни, кроме смертного. Поэтому вслед за словами: “Бог для нас — Бог во спасение”, тотчас же прибавлено: “Во власти Господа Вседержителя врата смерти”, чтобы показать, что спасет Он своею смертью. Но последние слова сказаны с выражением некоторого удивления, будто хотели сказать: “Такова настоящая жизнь смертных, что и для самого Господа нет из нее другого выхода, кроме как через смерть”.

Глава XIX

Так как на иудеев решительно не действует до такой степени ясные свидетельства этого пророчества даже и в то время, когда события показали их очевидное и точное исполнение; то на них исполняется написанное в следующем за этим псалме. И здесь от лица Христова говорится пророчески о том, что относится к Его страданию, и между прочим упоминается известное из Евангелия: “И дали мне в пищу желчь, и в жажде моей напоили меня уксусом” (Пс. LXVIII, 22; Мф. XXVII, 34). А затем, как бы после такого пира и предложенных Ему такого рода яств, вводится такая речь: “Да будет трапеза их сетью им, и мирное пиршество их — западнею. Да помрачатся глаза их, чтоб им не видеть, и чресла их расслабь навсегда”

(Пс. LXVIII, 23, 24), и проч. Высказано это как пожелание; но под видом пожелания изложено пророческое предсказание. Удивительно ли после этого, что не видят очевидного те, чьи очи помрачились, чтобы не видеть? Удивительно ли, что не воспринимают небесного те, у которых расслаблены чресла, чтобы смотреть им вниз? Последними словами, перенесенными от тела, обозначаются пороки душевные. Приведенных свидетельств из псалмов, т. е. из пророчеств царя Давида, достаточно, и пора нам уже знать меру. Читающие это и знающие их все пусть извинят и не жалуются, если на их взгляд или по их мнению окажется, что я опустил нечто более важное.

Глава XX

Итак, в земном Иерусалиме царствовал Давид, сын Иерусалима небесного, весьма восхваляемый в божественном Писании, ибо и сами проступки его были через спасительное уничтожение покаяния заглажены таким благочестием, что он, несомненно, находится в числе тех, о которых сам говорит: “Блажен, кому отпущены беззакония, и чьи грехи покрыты!” (Пс. XXXI, 1). По смерти его царствовал над тем же народом сын его Соломон, начавший царствовать, как сказано было выше, еще при жизни отца. Этот, после доброго начала, имел конец дурной. Счастливые обстоятельства, утомляющие души мудрых, причинили ему более вреда, чем принесла пользы самая мудрость, достопамятная теперь и впредь, а в то время далеко и повсюду прославлявшаяся. Находят, что и он пророчествовал в своих книгах. Три его книги: Притчи, Екклесиаст и Песнь Песней зачислены в число канонических. Другие же две, из которых одна называется Премудрость, а другая — Екклесиастик, по причине некоторого сходства в изложении, принято также называть Соломоновыми; но ученые не сомневаются, что они принадлежат не ему. Впрочем, Церковь, в особенности же Западная, издревле приняла их в число священных. В одной из них, которая называется Премудрость Соломона, излагается яснейшее пророчество

о страданиях Христа. Нечестивые убийцы его представляются говорящими: “Уловим праведного, ибо он нам неприятен и противится делам нашим, и поносит прегрешения законов наших, и бесславит грехи учения нашего. Возвещает нам разумение Божие и сыном Божиим именуется себя. Он — обличитель помыслов наших. Тяжко нам видеть его, ибо праведны пути его. Увидим, истинны ли слова его: если он истинный сын Божий, (Бог) защитит его, избавит его от рук противящихся (ему). Досаждением и мукой будем истязать его, да увидим кротость его, и искусим терпение его. Смертию позорной осудим его”. Так помыслили и прельстились, ибо злоба их ослепила их” (Прем. II, 12 — 21).

В Екклесиастике же предсказывается будущая вера язычников в следующих выражениях: “Помилуй нас, Владыко Господи, и устраши все народы: воздвигни руку Твою на народы чуждые, да узрят они силу Твою. Как пред ними Ты освятился в нас, так пред нами возвеличься в них; и да познают они, как и мы познали, что нет Бога кроме Тебя, Господи” (Сирах. XXXVI, 1 — 5). Это пророчество, изложенное в виде пожелания и молитвы, мы видим исполнившимся через Иисуса Христа. Но против спорщиков не имеют такой силы свидетельства, приводимые из писаний, не входящих в состав иудейского канона.

Что касается тех трех книг, о которых известно, что они принадлежат Соломону, и которые иудеи считают каноническими, то для указания того, что в них находится в таком же роде относящегося ко Христу и Церкви, необходимо тщательно проведенное исследование, которое вывело бы нас из надлежащих границ, если бы мы вдалились в него в настоящее время. Впрочем, приводимые в Притчах слова нечестивых: “Подстережем непорочного без вины, живых проглотим их, как преисподняя, и — целых, как нисходящих в могилу; наберем всякого драгоценного имущества” (Притч. I, 11 — 13), не до такой степени темны, чтобы их нельзя было без особого и старательного толкования применять к Христу и Его имуществу, Церкви. Нечто подобное и сам Господь Иисус влагает в евангельской притче в уста злых делателей: “Это наследник; пойдем,

убьем его и завладеем наследством его” (Мф. XXI, 38). Таковы и те слова в той же книге, которые мы привели прежде, когда говорили о бесплодной, которая родила семерых: знавшие, что Христос есть Божия Премудрость, только к Христу и Церкви обыкновенно и относили их после того, как они были произнесены.

“Премудрость построила себе дом, вытесала семь столбов его, заколола жертву, растворило вино свое и приготовила у себя трапезу; послала слуг своих провозгласить с возвышенностей городских: “кто неразумен, обратись сюда!” И скудоумному она сказала: “идите, ешьте хлеб мой, и пейте вино, мною растворенное” (Притч. IX, 1 — 5). В этих словах мы действительно узнаем Божию Премудрость, т. е. совечное Отцу Слово, создавшее Себе в девственном чреве дом — тело человеческое, и к этому телу, как члены к главе, присоединившее Церковь; заклавшее жертвы мучеников; приготовившее трапезу из вина и хлебов, в которых проявилось и священство по чину Мельхиседекову; призвавшее безумных и бедных смыслом: ибо, по слову апостола, “избрал немощное мира, чтобы посрамить сильное” (I Кор. I, 27). Однако же, этим немощным Оно говорит далее: “Оставьте неразумие, и живите, и ходите путем разума” (Притч. IX, 6). Быть же причастным трапезе Его и значит начать жить. Ибо и в другой книге, которая называется Екклесиаст, когда говорится: “Нет лучшего для человека под солнцем, как есть, пить и веселиться” (Еккл. VIII, 15), что другое имеется в виду, как не то, что относится к причастию той трапезе, которую предлагает из тела и крови Своей этот Посредник Нового завета, священник по чину Мельхиседекову? Ведь эта жертва заменила собою те жертвоприношения Ветхого завета, которые совершались как сень будущего. Это дает нам понять и в тридцать девятом псалме голос того же Посредника, Который говорит: “Жертвы и приношения Ты не восхотел; Ты открыл мне уши” (Пс. XXXIX, 7). Вместо всех тех жертв и приношений приносится и раздается участникам тело Его.

Что сам Екклесиаст в изречении о еде и питье, которое часто повторяет и на которое заставляет обратить особое

внимание, разумеет не явства, доставляющие плотское удовольствие, он довольно ясно показывает, когда говорит: “Лучше ходить в дом плача об умершем, нежели ходить в дом пира”. И несколько далее: “Сердце мудрых — в доме плача, а сердце глупых — в доме веселия” (Еккл. VII, 2, 4). Но в особенности я считаю нужным напомнить из этой книги то, что касается двух градов, одного диаволова, другого Христова, и царей их, диавола и Христа. “Горе тебе, земля, — говорит Екклесиаст, — когда царь твой отрок, и когда князья твои едят рано! Благо тебе, земля, когда царь у тебя из благородного рода, и князья твои едят вовремя, для подкрепления, а не для пресыщения!” (Еккл. X, 16, 17). Отроком он называет диавола по причине глупости, гордости, наглости и других пороков, обыкновенно в изобилии присущих этому возрасту; Христа же называет сыном благородных, т. е. святых патриархов, принадлежащих к свободному граду, от которых Он произошел по плоти. Князья первого града едят рано, т. е. до соответствующего часа, потому что не ждут благовременного и истинного счастья в будущем веке, желая насладиться поскорее блеском века этого. Князья же града Христова терпеливо ожидают времени неложного блаженства. На это он указывает словами: “не для пресыщения”; потому что их не обманет надежда, о которой апостол говорит: “Надежда не постыжает” (Рим. V, 5). Говорит (об этом) и псалом: “На Тебя уповаю, да не постыжусь” (Пс. XXIV, 2). Вслед за этим и Песнь Песней представляет некоторое духовное наслаждение святых умов в союзе этого Царя и царицы града, т. е. Христа и Церкви. Но наслаждение это представлено под аллегорическими покровами, чтобы пламеннее желалось и приятнее обнаруживалось, и стал бы видимым и жених, которому в этой Песне говорится: “Достойно любят тебя!” (Песн. I, 3), и невеста, которой там же говорят: “Как ты прекрасна, как привлекательна, возлюбленная” (Песн. VII, 6). Обходим многое молчанием, чтобы удержать настоящий труд в надлежащих границах.

Глава XXI

Остальные еврейские цари после Соломона, если и оказываются пророчествовавшими о Христе и Церкви, то лишь некоторою загадочностью своих изречений и действий; и это как в Иудее, так и в Израиле. Последними именами были названы части этого народа с того времени, как он, вследствие наказания Божия за прегрешения Соломона, разделился при сыне его Ровоаме, наследовавшем отцу в царствовании. Десять колен, которые принял в управление раб Соломона Иеровоам, стали называться тогда Израилем, хотя это было имя всего народа. А два колена, т. е. Иудино и Вениаминово, оставшиеся подчиненными Иерусалиму ради Давида, чтобы царская власть не прекратилась в его поколении, носили имя Иуды: так как из этого колена был Давид. Другое же колено, принадлежавшее, как я сказал, к этому царству, Вениаминово, было коленом, из которого происходил Саул, царствовавший перед Давидом.

Оба эти колена вместе, как сказано, назывались Иудею; и этим именем отличались от Израиля, каковым именем по преимуществу назывались десять колен, имевшие собственного царя. Колено же Левиино, бывшее священническим и потому обязанное служением Богу, а не царям, считалось тринадцатым. Это потому, что Иосиф, один из двенадцати сыновей Иакова, оставил после себя не одно, как другие, а два колена, Ефремово и Манассиино. Впрочем, и коленно Левиино более принадлежало к царству Иерусалимскому, где находился храм Божий, которому оно служило. Итак, по разделении народа в Иерусалиме первым царствовал Ровоам, царь Иудеи, сын Соломона, а в Самарии — Иеровоам, царь Израиля, раб Соломона. И когда Ровоам хотел было войною достигнуть власти над отделившеюся частью, то народу было запрещено сражаться со своими братьями: Бог сказал через пророка, что это разделение — Его дело. Отсюда уяснилось, что в этом деле не было греха ни со стороны царя Израильского, ни со стороны народа, а было исполнение воли каравшего Бога. Узнав

об этом, та и другая часть успокоилась, установив взаимный мир: ибо совершилось разделение не религии, а царства.

Глава XXII

Но по нелепому безрассудству царь Израиля Иероваам, не веря Богу, правдивость Которого он испытал в исполнении данного ему обещания царства, побоялся, чтобы народ, приходя к храму Божию, который был в Иерусалиме и куда по божественному закону должны были приходить все евреи для принесения жертв, не отложился от него и не возвратился снова под власть племени Давидова, как племени царственного. Он установил в своем царстве идолопоклонство и увлек народ Божий вместе с собою к нечестивому почитанию статуй. Впрочем, Бог не перестал всячески обличать через пророков не только этого царя, но и преемников его, бывших подражателями его нечестия, и сам народ. Ибо там появились и те знаменитые великие пророки, которые совершили многие чудеса: Илия и ученик его Елисей. Там же, когда говорил Илия: “Сыны Израилевы оставили завет Твой, разрушили Твои жертвенники, и пророков Твоих убили мечем; остался я один, но и моей души ищут, чтобы отнять ее” (III Цар. XIX, 10), ему дан был ответ, что есть еще там семь тысяч мужей, которые не преклоняли колен пред Ваалом.

Глава XXIII

В свою очередь, и в царстве Иуды, приуроченном к Иерусалиму, даже во времена последующих царей не было недостатка в пророках. Бог посылал их по Своему усмотрению или для предвозвещения того, что нужно было предвозвестить, или для обличения грехов и для научения справедливости. Ибо и там, хотя гораздо реже чем в Израиле, но все же появлялись цари, тяжело оскорблявшие Бога своим нечестием и подвергавшиеся с подражавшим им народом умеренным наказаниям. Но там с похвалою

выставляются на вид и немалые заслуги царей благочестивых. В Израиле же Писание одних более, других менее, но не одобряет всех.

Итак, та и другая часть народа, соответственно тому, как повелевало или попускало божественное провидение, попеременно то увеличивала благосостояние свое, то терпела бедствия. Подвергались они бедствиям не только внешних, но и внутренних, междоусобных войн, соответственно тому, как при существовании известных причин проявлялись милосердие или гнев Божий; пока гнев этот не возрос до такой степени, что весь этот народ, побежденный халдеями, был не только разорен в месте своего жительства, но и по большей своей части переселен в земли ассирийцев. Сперва подверглась этому та часть, которая в составе десяти колен называлась Израилем; а потом, по разрушении Иерусалима и знаменитейшего его храма, подверглась тому же и Иудея. В землях ассирийцев народ провел семьдесят лет пленения. Спустя эти годы, будучи отпущен оттуда, он восстановил разрушенный храм; и хотя очень многие из этого народа проживали в чужих землях, он не делился после этого на два царства и не имел в каждом отдельно двух особых царей. У них был теперь только один князь в Иерусалиме; и к храму Божию, который там был, в определенные времена стекались они все отовсюду, где кто жил и откуда кто мог. Не были они защищены от врагов и завоевателей и в это время: Христос застал их данниками уже римлян.

Глава XXIV

Во все это время, с тех пор как возвратились они из Вавилонии, после Малахии, Аггея и Захарии, пророчествовавших тогда, и после Ездры, они не имели пророков до пришествия Спасителя, кроме другого Захарии, отца Иоаннова, и жены его Елисаветы, — когда рождение Христа было уже весьма близко, а по рождении Его, — кроме старца Симеона, вдовицы, престарелой уже Анны и самого последнего, Иоанна. Этот, будучи юношей и во

время юности Христа, хотя и не предсказал о Нем, как имеющем быть, но пророческим ведением указал Его, неведомого. Поэтому сам Господь говорит: “Все пророки и закон прорекли до Иоанна” (Мф. XI, 13). Пророчества этих пяти известны нам из Евангелия; там же представляется пророчествующей до Иоанна и сама Дева, мать Господа. Но отверженные иудеи не принимают их пророчеств; приняли же эти пророчества те из их среды, которые в несчетном количестве уверовали в Евангелие. Ибо в то время Израиль действительно разделился надвое тем разделением, которое, как бесповоротное, было через пророка Самуила предсказано царю Саулу. Малахия же, Аггей, Захария и Ездра и у отверженных иудеев считаются принятыми в числе последних, имеющих каноническое значение. Ибо и их книги, в числе книг немногих из великого числа пророков, были приняты в канон. Из пророчеств их, относящихся к Христу и Его Церкви, некоторые я нахожу нужным изложить в этом сочинении; но это удобнее будет сделать в следующей книге, чтобы настоящую, и без того обширную, не увеличивать еще более.

КНИГА ВОСЕМНАДЦАТАЯ

Глава I

Я обещал написать о начале, распространении и неизбежном конце двух градов, из которых* один — град Божий, а другой — град настоящего века, где странствует теперь и град Божий, насколько он принадлежит к человеческому роду. Но прежде, насколько мне помогла благодать Христова, я опроверг противников града Божия, которые Создателю его, Христу, предпочитают своих богов и с пагубной для себя злобой ненавидят христиан. Это я сделал в первых десяти книгах. Что же касается того тройственного обещания, о котором я только что упомянул, то начало обоих градов изложено мною в следующих за десятью четырех книгах. Потом в еще одной книге, пятнадцатой книге настоящего сочинения, говорится об их распространении от первого человека до потопа; и затем, как в истории, так и в нашем сочинении оба града продолжают идти совместно вплоть до Авраама. Но начиная с патриарха Авраама до времени царей Израильских, — на чем мы закончили шестнадцатую книгу, — и от этого времени до пришествия во плоти самого Спасителя, на чем заканчивается книга семнадцатая, мое сочинение повествует о распространении одного только града Божия, хотя в настоящем веке этот град не жил обособленно, но оба они, как и с самого начала, всегда вместе в зависимости от успехов того или другого в делах человеческих общали временам различный характер. Это я сделал для того, чтобы с первого момента, как обетования Божии начали быть более ясными, и до самого рождения от Девы Того, в Ком должно было исполниться обетованное, судьбы града Божия, не переплетаясь с противоположными судьбами другого града, обрисовывались отчетливой; хотя до откровения Нового завета он ходил не в свете, а в тени. Теперь я считаю нужным сделать то, что опустил: коснусь и судеб другого града со времени Авраама на-

столько, чтобы читатели сами могли оба их между собою сравнить.

Глава II

Итак, общество смертных, рассеянное на земле повсюду и при всем различии местных условий соединенное известной общностью одной и той же природы, — вследствие того, что каждый ищет своей пользы и удовлетворения своих желаний, а того, к чему он стремиться, или не хватает никому, или хватает, но не всем, — не будучи тождественно, по большей части разделяется само против себя, и часть, которая пересиливает, угнетает другую. Побежденная подчиняется победившей, предпочитая, конечно, не только господству, но и самой свободе хоть какой-нибудь мир и спасение; и это — до такой степени, что те составляли предмет великого удивления, которые предпочитали лучше погибнуть, чем переносить рабство. Ибо почти у всех народов высказывался некоторым образом голос природы, по которому они обычно предпочитали покориться победителям, чем подвергнуться уничтожению вследствие истребительной войны. Из этого вышло так, что не без действия промысла Божия, во власти которого находится то, чтобы каждый посредством войны или покорялся сам, или покорял других, одни обладали царствами, а другие подчинялись царствующим. Но из многих земных царств, на которые разделяется общество земных выгод или желаний (которое мы называем градом мира сего), мы выделяем два царства, сделавшихся самыми знаменитыми: сперва Ассирийское, затем Римское, разграниченные и отделенные друг от друга как по времени, так и по месту. Ибо как первое возникло прежде, а второе — после, так то возникло на Востоке, а это — на Западе; и притом с концом первого совпадает начало последнего. Что же касается остальных царств и остальных царей, то я назвал бы их резервами тех двух.

Итак, Нин был вторым царем ассирийцев, наследовавшим отцу своему Белу, первому царю этого царства, когда в земле Халдейской родился Авраам. Было в то

время еще небольшое царство Сикионское, с которого известный ученый Марк Варрон, повествуя о племени народа римского, начинает как по времени самого древнего. От царей Сикионских он переходит к афинянам, от афинян к латинянам, а от этих к римлянам. Но до основания Рима царства Сикионское и Афинское представляются весьма незначительными по сравнению с Ассирийским. Правда, и по признанию Саллюстия, римского историка, в Греции были весьма знамениты афиняне, но более благодаря молве, чем на самом деле. Ибо, говоря об афинянах, Саллюстий замечает: “Деяния афинян, как я думаю, были довольно велики и блестящи, однако несколько менее значительны, чем как говорит о них молва. Но поелику среди них явились писатели с великим талантом, то дела их во всем мире превозносятся, как дела величайшие. Доблесть совершавших их представляется настолько удивительной, насколько смогли описать ее великие таланты”. Немалую славу придали этому городу науки и философия, так как занятия этого рода процветали прежде всего именно там. Но что касается политического значения, то ни одно государство в первые времена не было сильнее и не распространялось так далеко и широко, как Ассирийское.

Повествуют, что тамошний царь Нин, сын Бела, всю Азию, которая по счету называется третьей, а по величине является половиной всего земного шара, покорил до самых пределов Ливии. Власть его на Востоке не распространялась на одних только индийцев; но и этих после его смерти покорила его жена, Семирамида. Таким образом, все, какие только были в тех странах народы и цари, повиновались господству и власти ассирийцев и делали то, что им приказывалось. Итак, Авраам родился в этом царстве среди халдеев во времена Нина. Но поелику события греческие нам гораздо более известны, чем ассирийские, и те, которые искали первые и древнейшие следы племени римского народа, последовательность исторических периодов вели через греков к латинянам, а от последних к римлянам, которые и сами суть латиняне, то мы должны, где нужно, упоминать царей ассирийских,

чтобы видно было, как Вавилония, этот как бы первый Рим, разрасталась параллельно со странствующим в этом мире градом Божиим; но события, которые должны быть включены в настоящее сочинение для сравнения того и другого, т. е. земного и небесного градов, мы вынуждены брать от греков и латинян, у которых и сам Рим является как бы второй Вавилонией.

Итак, когда родился Авраам, вторыми царями были: у ассирийцев Нин, у сикионцев Европс; а первыми царями были: у тех Бел, у этих Эгиалей. Когда же после выхода Авраама из Вавилонии Бог обещал ему, что от него произойдет великое потомство и в семени его благословятся все народы, ассирийцы имели четвертого царя, а сикионцы — пятого. У первых после матери своей Семирамиды царствовал сын Нина; последняя, говорят, была им умерщвлена, когда осмелилась осквернить сына кровосмесительным соитием. Некоторые думают, что именно она построила Вавилон, хотя она могла только восстановить его: когда и как он был построен, — об этом мы сказали в шестнадцатой книге. Сына Нина и Семирамиды, который после матери наследовал царство, одни называют также Нином, а другие Нинием, производя его имя от имени отца. Царством же Сикионским управлял в то время Телксион. В его царствование были такие безмятежные и счастливые времена, что когда он умер, его почтили, как бога, жертвоприношениями и играми, которые, говорят, и установлены были впервые в его честь.

Глава III

В это же время у столетнего Авраама, по обетованию Божию, родился сын Исаак от Сарры, которая, будучи бесплодной и состарившейся, потеряла уже надежду на потомство. А у ассирийцев был тогда пятым царем Аралий. У самого же Исаака на шестидесятом году родились близнецы Исав и Иаков, которых родила ему Ревекка, когда еще был жив дед их Авраам и имел сто шестьдесят лет от роду: он умер ста семидесяти пяти лет, когда у

ассирийцев был царем старший Ксеркс, называвшийся также Баллеем, а у сикионцев Фуриак, которому некоторые дают имя Фуримаха. Это были седьмые цари. В одно время с внуками Авраама возникло царство Аргос, в котором первым царем был Инах. Нельзя не упомянуть, что, по свидетельству Варрона, сикионцы приносили жертвы и у гроба седьмого своего царя Фуриака. При восьмьх царях, ассирийском Армамитре, сикионском Левкиппе, и при первом царе Аргоса Инахе, Бог говорил к Исааку и повторил ему те самые два обетования, которые даны были отцу его, т. е. что потомству его будет принадлежать Ханаан и что в семени его благословятся все народы.

То же самое обещано было и его сыну, внуку Авраама, который назывался сначала Иаковом, а потом Израилем, когда у ассирийцев царствовал уже девятый царь Белох, у аргосцев второй, сын Инаха Фороней, а у сикионцев оставался еще Левкипп. В это время Греция, при Аргосском царе Форонее, сделалась более известной некоторыми установлениями законов и учреждением судов. Однако, когда умер младший брат Фороней, Фегой, над его могилой был построен храм, в котором его почитали как бога и приносили ему в жертву быков. Полагаю, что такой чести его удостоили потому, что в своем уделе (ибо отец дал обоим им по области, в которых они царствовали еще при его жизни) он установил священные места с жертвенниками для богов и научил наблюдать времена по месяцам и годам: как какое из них измеряется и вычисляется. Удивляясь этой новости, люди, в то время еще невежественные, или думали, что он после смерти сделался богом, или желали, чтобы был таковым. Ибо и Ио, которая, впоследствии названная Исидой, почиталась в Египте как великая богиня, была, говорят, дочерью Инаха; хотя другие пишут, что она пришла в Египет царицей из Эфиопии, и так как управляла египтянами с большою властью и справедливо, ввела много для них полезного и положила начало наукам, то после смерти ей оказали там божескую честь и такое почитание, что считали уголовным преступлением, если кто называл ее человеком.

Глава IV

При десятом царе Ассирии Балее и девятом Сикиона Месаппе, которого некоторые называют еще Кефисом (если только, впрочем, это был один человек с двумя именами и если те, которые в своих сочинениях поставили другое имя, не разумели под ним другого лица), когда третьим царем Аргоса был Апис, умер ста восьмидесяти лет от роду Исаак и оставил после себя своих близнецов ста двадцати лет; из них младший Иаков, принадлежавший к граду Божию, о котором мы пишем (между тем как старший был отвергнут), имел двенадцать сынов, из коих тот, который назывался Иосифом, своими братьями еще при жизни их деда Исаака был продан купцам, идущим в Египет. Но Иосиф, когда ему исполнилось тридцать лет, был принят на службу к фараону, возвысившись из того унижения, которое претерпел. Истолковав по божественному внушению сны царя, он предсказал, что наступят семь лет плодородия, изобилие которых истощат следующие за ними другие семь лет голода; за это царь сделал его начальником Египта, освободив из темницы, куда ввергла его целомудренная невинность: потому что, мужественно сохраняя ее, он с госпожою, воспылавшей к нему нечистой любовью и грозившей оклеветать его перед легковерным господином, не согласился на блуд, вырвавшись из ее объятий и бросив даже одежду. Во второй год семи голодных лет прибыл в Египет к сыну Иаков со всеми домочадцами, будучи ста тридцати лет, как он о том сообщил сам (Быт. XLVII, 9); Иосифу же было тогда тридцать девять лет, если к тридцати годам, которые он имел, когда был осыпан милостями царя, прибавить семь лет плодородия и два года голода.

Глава V

В это время царь Аргоса Апис, приплыв на кораблях в Египет, сделался, когда умер, величайшим из всех египетских богов, Сераписом. Почему он после смерти

был назван не Аписом, а Сераписом, весьма удовлетворительное объяснение дает Варрон. Так как гроб, в который кладется умерший и который теперь все называют *саркофаγος*, по-гречески называется *σороζ*, и после похорон его начали почитать в этом гробе, прежде чем построили ему храм; то сперва он был назван как бы Сорос и Апис, Сорапис, а потом, с переменой одной буквы, как это часто бывает, Серапис. И относительно него также было постановлено, чтобы каждый, кто сказал бы, что он был человеком, подвергался смертной казни. А так как почти во всех храмах, в которых чтили Исиду и Сераписа, стояла и статуя, которая пальцем, прижатым к губам, по-видимому советовала хранить молчание, то Варрон думает, что это означает, чтобы молчали о том, что они были людьми. Но тот бык, которого одержимый удивительной суетностью Египет содержал в честь Аписа с величайшей роскошью, назывался просто Аписом, а не Сераписом, потому что его чтили живого, без саркофага. Когда этот бык умирал и после этого находили теленка такого же самого цвета, т. е. имеющего такие же белые пятна, то считали это чем-то чудесным и совершившимся по божественному промыслу. Действительно, для их обольщения демонам нетрудно было показать зачинающей и стельной корове призрак подобного быка, который бы видела только она одна; затем уже похоть матери привлечет то, что на плоде ее отразится телесным образом. Добился же Иаков при помощи разноцветных палочек, что овцы и козы рождались разных цветов (Быт. XXX, 37 — 42). А что люди могут производить в зачинающих животных при помощи действительных цветов и предметов, то демоны весьма легко могут делать при помощи ложных образов.

Глава VI

Итак, Апис, царь Аргосский, а не Египетский, умер в Египте. Ему наследовал в управлении царством сын его Аргос, от имени которого получили свое название Аргос, а затем аргосцы; при предшествовавших же царях ни

город, ни народ этого имени еще не носили. Итак, когда у аргосцев царствовал Аргос, у сикионцев Эрат, а у ассирийцев продолжал еще царствовать Балей, умер в Египте Иаков ста сорока семи лет; причем, чувствуя приближение смерти, благословил своих сынов и внуков от Иосифа и изрек весьма ясное пророчество о Христе, говоря в благословении Иуде: “Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придет Примиритель, и Ему покорность народов” (Быт. XLIX, 10). В царствование Аргоса Греция стала пользоваться зерновым хлебом и заниматься земледельческими посевами, употребляя семена, занесенные со стороны. И Аргоса после его смерти начали считать богом, построив в честь его храм и принося жертвоприношения. Раньше, в его царствование, эта почесть воздана была частному, убитому громом человеку Омогиру за то, что он первым впряг волов в плуг.

Глава VII

При двенадцатом царе Ассирийском Мамите, одиннадцатом Сикионском Племене и при остававшемся еще в живых Аргосе умер в Египте Иосиф ста десяти лет (Быт. L, 25). После смерти его народ Божий, удивительным образом умножаясь в числе, прожил в Египте сперва, пока были живы знавшие Иосифа, спокойно сто сорок пять лет, а потом, так как умножение его возбуждало зависть и казалось подозрительным, он вплоть до самого освобождения своего оттуда угнетался преследованиями (среди которых, впрочем, божественной силой не переставал размножаться) и работами нестерпимого рабства. В Ассирии же и Греции оставались в продолжение этого времени те же самые царства.

Глава VIII

Итак, когда у ассирийцев царствовал четырнадцатый царь Сафр, у сикионцев двенадцатый Орфополис, а у

аргосцев пятый Криаз, родился в Египте Моисей; через него народ Божий освободился от египетского рабства, в коем он должен был томиться, чтобы возжелать помощи своего Создателя. Некоторые полагают, что в царствование упомянутых царей жил Прометей, который, говорят, из глины образовал людей; потому что, как утверждают, был самым лучшим учителем мудрости; хотя, впрочем, не указывают, какие были в его время мудрецы. О брате его Атласе говорят, что он был великий астролог: это дало повод молве представлять его носящим небо; хотя его именем называется гора, высота которой, вероятнее всего, и вызвала народное поверье о ношении неба. С того времени в Греции начало появляться и много других басен; и до самого времени Кекропса, царя афинян, в царствование которого этот народ стал называться своим теперешним именем и при котором через Моисея Бог вывел евреев из Египта, многие умершие, благодаря невежественному и пустому обычаю и суеверию греков, были отнесены к числу богов. Между ними была жена царя Криаса Мелантомика и сын их Форвас, который после отца был шестым царем аргосцев, равно и сын седьмого царя Триопа Иас, и девятый царь Сфенелай, или Сфенелей, или Сфенел: у различных писателей он называется по-разному.

В эти времена, по некоторым сказаниям, жил и Меркурий, внук Атласа от дочери Майи, о чем толкуется во многих самых распространенных сочинениях. Он славился знанием многих наук и искусств, которые передал людям; этим он заслужил то, что после смерти его объявили или даже вообразили богом. Позднее, говорят, жил Геркулес, относящийся, впрочем, к тем же временам аргосцев; хотя некоторые полагают, что он жил раньше Меркурия, но, на мой взгляд, они ошибаются. В какое бы, впрочем, время они ни родились, у историков вполне достоверных, писавших об этих древних событиях, считается несомненным, что оба они были людьми и удостоились божеских почестей за то, что оказали смертным много благодеяний в смысле улучшения удобств настоящей жизни. Что касается Минервы, то она гораздо древнее. Говорят, что она во

времена Огигия явилась в девичьем возрасте на озере, называемом Тритон; почему звалась и Тритонией. Не подлежит сомнению, что она была изобретательницей многих искусств, и тем легче сочтена была богиней, чем менее было известно ее происхождение. А что распевают о ней, будто она родилась из головы Юпитера, то это нужно относить к поэзии и басням, и не к истории о действительных событиях.

Впрочем, когда жил сам Огигий, во времена которого был великий потоп, — не тот всемирный потоп, от которого не спасся никто из людей, за исключением находившихся в ковчеге, и о котором не знает ни греческая, ни латинская история народов, но потоп все же гораздо больший, чем какой был позднее во времена Девкалиона, — относительно этого исторические писатели говорят по-разному. Так, Варрон начинает свою книгу, о которой я упомянул выше, с этого времени, и древнее потопа Огигиева, т. е. случившегося во время жизни Огигия, не представляет ничего, с чего мог бы перейти к истории римской. Наши же писатели хроник, сперва Евсевий, а потом Иероним, следуя каким-то более ранним историкам, полагают, что потоп Огигия был спустя более чем триста лет, в царствование второго аргосского царя Фородея. Но когда бы этот потоп ни был, Минерва уже почиталась как богиня, когда в Афинах царствовал Кекропс, при котором, говорят, был восстановлен или даже построен этот город.

Глава IX

Ибо Варрон приводит такую причину названия города именем Афины, взятым, безусловно, от Минервы, которая по-гречески называется Αθήνα. Когда там неожиданно появилось оливковое дерево, а в другом месте выступила вода, — эти чудеса обеспокоили царя, и он послал к Аполлону Дельфийскому спросить, какой они имеют смысл и чего требуют. Аполлон отвечал, что оливковое дерево означает Минерву, а вода — Нептуна, и что

от воли граждан зависит, именем кого из двух богов, которых означают эти символы, лучше назвать город. Кекропс, получив этот ответ оракула, созвал для подачи голосов всех граждан обоого пола (здесь тогда было в обычае, чтобы и женщины участвовали в публичных совещаниях). И вот, посоветовавшись, мужчины подали голоса за Нептуна, а женщины — за Минерву, и так как одною женщиной оказалось больше, победительницей осталась Минерва. Тогда разгневанный Нептун опустошил земли афинян взволновавшимися морскими водами, ибо демонам нетрудно разбрасывать на большие расстояния какие угодно волны. Чтобы смягчить его гнев, афиняне, как говорит тот же автор, подвергли женщин тройному наказанию: ни одна из них после этого не должна была подавать голоса, никто из рождающихся не должен был принимать имени матери, никто не должен был называть их афинянками.

Таким образом, этот город, мать и кормилица свободных наук и стольких и столь великих философов, — город, славнее и прекраснее которого в Греции не было, благодаря издевательствам демонов получил имя Афин от спора своих богов, мужчины и женщины, и от победы женщины через женщин; но, потерпев поражение от побежденного, вынужден был наказать и саму победу победившей, страшась более вод Нептуна, чем оружия Минервы. Ибо в лице так наказанных женщин побеждена была и победившая Минерва: она не помогла своим избирательницам даже настолько, чтобы с потерей с того времени права голоса и с отчуждением сыновей от имен матерей они могли, по крайней мере, называться афинянками и считаться достойными имени той богини, которой своим голосованием доставили победу над богом-мужчиной. Чего и сколько можно было бы сказать по этому поводу, если бы наша речь не спешила перейти к другим предметам!

Глава X

Марк Варрон не хочет, однако, доверять баснословным измышлениям о богах, чтобы не подумать чего-нибудь недостойного величия. Поэтому он не допускает, чтобы ареопаг, в котором рассуждал с афинянами апостол Павел (Деян. XVII, 19) и от названия которого все афинские сенаторы прозывались ареопагитами, получил свое имя от того, что Марс, по-гречески Αρῆς, когда на этом поле (паго) судили его двенадцать богов по обвинению в убийстве, был оправдан шестью голосами; ибо когда при произнесении приговора голоса разделялись поровну, оправдание обыкновенно предпочиталось обвинению. Вопреки этому наиболее распространенному мнению, он старается на основании не пользующихся известностью сочинений подыскать некоторое иное объяснение этому имени, чтобы не думали, будто афиняне ареопаг назвали именем Марса и поля, как бы Марсовым полем, т. е. в оскорбление божествам, которым, по его мнению, чужды ссоры и тяжбы. Варрон утверждает, что это сказание о Марсе настолько же ложно, насколько и сказание о трех богинях, Юноне, Минерве и Венере, которые якобы из-за золотого яблока спорили перед судьей Парисом о превосходстве своей красоты; хотя последнее служит предметом и повествования, и представления в пении и плясках, при громе театральных рукоплесканий во время игр, установленных для умиловливания богов, услаждающихся такими своими истинными или ложными преступлениями.

Варрон этому не верит из опасения, как бы не помыслить чего-нибудь несоответствующего природе и нравам богов. Однако, приводя не баснословное, а историческое объяснение названия Афин, он заносит в свое сочинение спор Нептуна и Минервы относительно того, чьим именем должен назваться город, — спор такого свойства, что, когда они обнаружили соперничество проявлением чудесных знамений, Аполлон, к которому обратились за советом, не решился разбирать их, но чтобы покончить распрю между богами, как Юпитер трех упомянутых богинь послал к Парису, так и он отослал их к людям, на суде которых

Минерва победила большинством голосов и в то же время потерпела поражение в лице своих наказанных избирательниц, отвоевав у мужчин, оказавшихся ее противниками, Афины, но потеряв право считать дружественных ей женщин афинянками. В это же время, по свидетельству Варрона, при Афинском царе Кранае, преемнике Кекропса, а по свидетельству наших историков, Евсевия и Иеронима, еще при жизни самого Кекропса, был потоп, названный Девкалионовым потому, что Девкалион царствовал в тех странах, где этот потоп по преимуществу имел место. Но потоп этот отнюдь не простирался до Египта и сопредельных с ним стран.

Глава XI

Итак, Моисей вывел народ Божий из Египта в самые последние годы царствования царя Афин Кекропса, когда у ассирийцев царствовал Аскатад, у сикионцев Мараф, у аргосцев Триопас. Он сообщил народу полученный от Бога на Синайской горе закон, который называется Ветхим заветом, потому что в нем заключаются земные обетования; а через Иисуса Христа имел быть завет Новый, в котором обещается небесное царство. Такой должен был наблюдаться порядок, так как во всяком человеке, преуспевающем в Боге, происходит то, о чем говорит апостол в словах: “Но не духовное прежде, а душевное, потом духовное”; и так оно на самом деле, как он говорит: “Первый человек — из земли, перстный; второй человек — Господь с неба” (I Кор. XV, 46, 47). Моисей управлял народом Божиим сорок лет в пустыне и умер ста двадцати лет, пророчествуя о Христе под телесными образами в учреждении Скинии, священства, жертвоприношений и в многих других таинствах и установлениях. Моисею преемствовал Иисус Навин, и, введя народ в обетованную землю, водворил его там, победив по божественному полномочию народы, которые прежде обладали теми местами. Управляя после смерти Моисея народом двадцать семь лет, умер и он при восемнадцатом Ассирийском царе Аминте, при

шестнадцатом Сикионском Кораке, при десятом Аргоском Данае и при четвертом Афинском Эрихтоние.

Глава XII

В течение этого времени, т. е. от исхода Израиля из Египта до смерти Иисуса Навина, благодаря которому этот народ получил обетованную землю, греческими царями были установлены культы ложным богам, каковые в торжественных празднествах воспроизводили воспоминания о потопе, об освобождении от него людей и о тогдашней бедственной их жизни: как они то поднимались на возвышенности, то спускались в низины. Ибо восхождение и нисхождение по священной дороге Луперков толкуют в том смысле, что под ними разумеются люди, которые по причине наводнения взбирались на вершины гор, а когда вода убывала, спускались вниз. В те же времена, говорят, Дионисий, называемый также Либером-отцом и после смерти причисленный к богам, показал в Аттике своему гостю виноградную лозу. Тогда же были установлены музыкальные игры в честь Аполлона Дельфийского, чтобы умиловить его гнев, вследствие которого, думали, Греция была поражена бесплодием за то, что не защитила его храма, сожженного царем Данаем, когда он опустошал Грецию войною. Установить эти игры надоумил его же (Аполлона) оракул. В Аттике эти игры Аполлону первый установил царь Эрихтоний, — и не только ему, но и Минерве, на играх в честь которой в награду победителю давалась маслина, потому что открытие ее плода приписывалось Минерве, как Либеру — открытие вина. В эти же годы, как рассказывают, царь Крита Ксанф, которого другие писатели называют другим именем, похитил Европу; от них родились Радамант, Сапердон и Минос, которых наиболее распространенное мнение считает сыновьями Юпитера от этой женщины.

Но почитатели таких богов исторической истиной считают только то, что мы сказали о царе критян; а что распевают о Юпитере поэты, чему рукоплещут театры, что

празднуют народы, то считают баснословным вымыслом, чтобы иметь повод к установлению игр для умилоствления божеств хотя бы и ложными их преступлениями. В это же время в Тирии пользовался известностью Геркулес, — не тот, о котором упоминалось выше, а другой; в истории, которая сохраняется в тайне, говорится как о многих Либеррах-отцах, так и о многих Геркулесах. Этот-то именно Геркулес, которому приписывают двенадцать великих дел, но между коими не упоминают убийства африканца Антея, так как оно относится к другому Геркулесу, сжег, как рассказывают они в своих сочинениях, сам себя на горе Эте с тем мужеством, с каким побеждал чудовищ, но с каким не смог вытерпеть болезни, которая обессиливала его. В это же время царь или, вернее, тиранин Вузирис приносил своих гостей в жертву своим богам. О нем рассказывают, что он был сыном Нептуна от матери Ливии, дочери Эпафа. Что Нептун совершил это прелюбодеяние, конечно, считается ложным, из опасения возвести хулу на богов; а присваивается это поэтам и театрам, чтобы было чем умилоствлять богов. Говорят также, что родителями царя Афин Эрихтония, в последние годы жизни которого умер Иисус Навин, были Вулкан и Минерва. Но так как Минерву полагают девственницей, то говорят, что Вулкан при взаимном между ними споре, возбужденный страстью, излил семя на землю; отсюда рожденному от этого семени человеку и было дано такое имя. Ибо греческое слово $\epsilon\rho\iota\varsigma$ означает спор, а $\chi\theta\omega\nu$ — землю; из этих двух слов и сложилось имя Эрихтоний.

Нужно признаться, впрочем, что более ученые мужи подобные вещи отвергают и не допускают их в отношении своих богов; по их словам, это баснословное мнение возникло потому, что в храме Вулкана и Минервы, который в Афинах был один для них обоих, найден был подкидыш — мальчик, обвитый драконом, предсказавшим ему великое будущее; так как родители этого мальчика были неизвестны, то ради общего храма его называли сыном Вулкана и Минервы. Вышеприведенная басня, однако, лучше, чем эта история, объясняет происхождение имени Эрихтоний. Но нам, впрочем, что до этого? Пусть

одно из этих сказаний, как предмет правдивых сочинений, назидает людей религиозных, а другое, как сюжет лживых игр, услаждает нечестивых демонов; но ведь эти религиозные люди почитают их как богов; и потому хотя не допускают в отношении к ним подобных вещей, не могут очистить их от другого рода преступления: так как по их же требованию дают им игры, в которых постыдно представляются вещи, якобы благоразумно отрицаемые, и боги этими ложными и гнусными играми умилоствуются. Пусть в этих играх басня воспевает преступление несомненно ложное; но услаждаться ложным преступлением есть уже преступление истинное.

Глава XIII

После смерти Иисуса Навина народ Божий имел судей, во времена которых для евреев попеременно чередуются то уничтоженные состояния бедствий за их грехи, то состояния утешительного благоденствия по милосердию Божию. В это время измышлены басни: о Триптоleme, якобы он по велению церкви летал на крылатых змеях, снабжая нуждающиеся страны пшеницей; о Минотавре, якобы это животное было заключено в лабиринте, из которого вошедшие в него люди, блуждая без конца, не могли выйти; о кентаврах, якобы они имели в одно и то же время природу коней и людей; о Цербере, будто это — трехглавый пес преисподней; о Фриксе и сестре его Гелле, якобы они бежали верхом на баране; о Горгоне, у которой якобы вместо волос были змеи и она обращала в камни смотревших на нее; о Беллерофонте, будто его возил крылатый конь, названный Пегасом; об Амфионе, будто приятными звуками цитры он смягчал и привлекал к себе камни; о мастеровом Дедале и его сыне Икаре, будто они летали, устроив себе крылья; об Эдипе, будто он заставил некое четвероногое с человеческим лицом чудовище, называвшееся Сфинксом, погибнуть от падения в пропасть после того, как разгадал его загадку, которую оно имело обыкновение задавать, считая ее неразрешимой; об Антее,

которого убил Геркулес, будто он был сыном Земли, потому что, падая на землю, поднимался обыкновенно с большими силами; и многие другие, о которых я умалчиваю.

Все эти басни вплоть до самой Троянской войны, которой Марк Варрон заканчивает вторую книгу о племени римского народа, людская изобретательность по поводу историй, содержащих в себе истинные деяния, измышляла так, что они не служили укоризной богам. Но затем некоторые сочинили о Юпитере, будто он похитил красивейшего мальчика Ганимеда для удовлетворения своей гнусной страсти: мерзость эту учинил царь Тантал, а басня приписала Юпитеру; или будто Юпитер в виде золотого дождя явился для соития с Данаей, чем дается понять, что женское целомудрие было подкуплено золотом. Случилось ли это в то время на самом деле, или было вымышлено, или же сделано другими, а приписано Юпитеру, — во всяком случае нельзя и выразить словами, сколько зла накопилось в человеческом сердце, если оно не только могло терпеливо переносить подобную ложь, но даже охотно ей верило; между тем, чем с большим благочестием чтили Юпитера, тем с большей строгостью должны были бы наказывать тех, кто осмеливался говорить о нем такое. На деле же они не только не гневались на сочинявших подобные басни, а напротив, боялись, чтобы сами боги на них не разгневались, если подобные вымыслы о них не будут разыгрываться в театрах.

В эти времена Латона родила Аполлона, — не того Аполлона, к оракулам которого обращались обыкновенно за советом, как упомянуто нами выше, а того, о котором говорят, что он вместе с Геркулесом пас стада царя Адмета, но которого также считают богом, так что весьма многие, даже почти все полагают, что это — один и тот же Аполлон. Тогда же воевал в Индии и Либер-отец, который в своем войске имел многих женщин, называвшихся вакханками, знаменитых не столько мужеством, сколько неистовством. Некоторые пишут, что этот Либер был побежден и заключен в оковы, а некоторые — что он был убит в сражении Персеем, и не умалчивают при этом о месте

его погребения; тем не менее, в честь его, как бы в честь бога, нечистыми демонами учрежден был культ, или лучше — святотатство вакханалий, неистовая мерзость которых, спустя уже много лет после, так устыдила сенат, что он запретил совершать их в Риме. В это же время, когда умерли Персей и его жена Андромеда, их с такою уверенностью считали взятыми на небо, что не стыдились и не боялись указывать их изображения между созвездиями и называть последние их именами.

Глава XIV

В тот же период времени существовали поэты, которых называют теологами за то, что они писали стихи о богах, но о богах таких, которые были хотя и великими людьми, но все же людьми, или были стихиями этого, сотворенного истинным Богом мира, или же по воле Творца за свои заслуги облечены были начальствованием и властью; и если рядом со многими пустыми и ложными измышлениями они сказали нечто о едином истинном Боге, то, почитая вместе с Ним других, которые не суть боги, и требуя им служения, приличествующего только одному Богу, — во всяком случае Ему правильно не служили и не могли даже сами отстать от баснословной гнусности своих богов. Это были Орфей, Мусей и Лин. Но эти теологи богов почитали, а сами к богам причислены не были; хотя Орфея град нечестивых, уж не знаю каким образом, ставит во главе подземного культа, или вернее — святотатства. Жена же царя Адаманта, по имени Ино, и сын его Мелицерт погибли, бросившись добровольно в море, и людское мнение причислило их к богам, как и других их современников, Кастора и Поллукса. Не подлежит сомнению, что эту мать Мелицерта греки называли Левкотеей, а латиняне Матугой; но те и другие считали ее, однако же, богиней.

Глава XV

В это время Аргосское царство окончило свое существование, перейдя в Микены, откуда был родом Агамемнон; и возникло царство лаврентийцев, в котором первым царем был Пик, сын Сатурна. У евреев тогда судьей была женщина Девора. Через нее действовал Дух Божий, ибо она была и пророчицей; хотя пророчество ее не настолько ясно, чтобы мы могли показать отношение его ко Христу без пространного толкования. В то время уже несомненно царствовали в Италии лаврентийцы, от которых, после греков, яснее выводится происхождение римлян. Продолжало еще существовать и Ассирийское царство, в котором двадцать третьим царем был Лампар, когда первым царем лаврентийцев сделался Пик. Нас не касается, что думают об отце его, Сатурне, почитатели тех богов, не допускающие мысли, что он был человеком; другие писали о нем, будто он царствовал в Италии прежде сына своего Пика, и Вергилий в известнейшем своем сочинении говорит о нем:

*Он дикий народ, по высоким рассеянным горам
Свел воедино, закон ему дал и назвал Лациумом,
Ибо он сам безопасно в местах тех пустынных
укрылся.*

*Так говорят: при царе этом век золотой
продолжался*.*

Все это считается поэтическим вымыслом. Вернее, утверждают, что отцом Пика был Стерцей, которому, как весьма опытному земледельцу, принадлежит, говорят, мысль удобрять землю скотским навозом, названным от имени его stercus; по словам же некоторых, его звали Стеркуцием. По какой бы затем причине ни назван был он Сатурном, несомненно однако, что этого Стерцея или Стеркуция за заслуги его сделали богом земледелия. Подобным же образом приняли в число таких богов и сына его Пика, который, говорят, был превосходным авгуром и воена-

* Virg. Aeneid. VIII, v. 321 — 325.

чальником. От Пика родился Фавн, второй царь лаврентийцев; и этот считался у них богом. Такие божественные почести воздавались умершим людям до Троянской войны.

Глава XVI

После разрушения Трои, — этом повсюду воспетом и даже детям весьма хорошо знакомом событии, которое и в силу своей значимости, и благодаря превосходным сочинениям писателей чрезвычайно известно и прославлено и совершилось во время царствования сына Фавна Латина, от которого получило свое название царство латинян, между тем как царство лаврентийцев прекратило свое существование, — победители греки, оставив разрушенную Троию и возвращаясь по домам, страдали и погибали от различных и ужасных бедствий; тем не менее, и из них пополнилось число их богов. Так, богом сделали Диомеда, который, говорят, в наказание, ниспосланное свыше, не возвратился к своим, а спутники его, как выдают они это уже не за баснословную и поэтическую ложь, а за историческую истину, превращены были в птиц, которым он, даже и сделавшись, как думают, богом, ни сам не смог вернуть человеческой природы, ни как недавний небожитель не испросил ее у царя своего Юпитера. Говорят, что существует даже и храм его на Диомедовом острове, недалеко от горы Гаргана в Апулии, и те пернатые летают вокруг этого храма, живут там и выказывают такую удивительную услужливость, что набирают в нос воду и производят орошение; и если туда приходят греки или имеющие происхождение от греков, то они не только бывают спокойны, но и ласкаются к ним; а если видят чужестранцев, то взлетают им на головы и наносят такие тяжкие удары, что даже убивают. Для подобной войны они, говорят, вооружены достаточно крепкими и большими клювами.

Глава XVII

Для подтверждения этого Варрон рассказывает другие не менее невероятные вещи о знаменитой волшебнице Цирцее, которая превратила в животных спутников Улисса, и об аркадцах, которые, влекомые роком, переплывали некое озеро, превращались там в волков и жили вместе с подобными же зверьми в пустынях той страны. Если они потом не ели человеческого мяса, то через девять лет, переплыв обратно то же озеро, снова превращались в людей. Варрон называет даже по имени некоего Демента, который будто бы отведал жертвы, которую аркадцы приносили обыкновенно своему богу Ликею, закалывая мальчика, превратился в волка, и приняв снова на десятом году человеческий образ, упражнялся в кулачном бою и остался победителем на олимпийском состязании. Историк полагает, что в Аркадии Пану-Ликею и Юпитеру-Ликею дано такое имя по причине такого превращения людей в волков, которое, думали они, могло совершаться только божественною силой. Ибо волк по-гречески называется *λυκοῦς*: видоизменением этого слова и является имя Ликея. Варрон говорит, что и римские Луперки произошли как бы от семени этих мистерий.

Глава XVIII

Читающие это может быть ожидают, что мы скажем об этом крайнем издевательстве демонов? А что нам сказать, кроме того, что нужно бежать из среды Вавилона? Эта пророческая заповедь (Ис. XLVIII, 20) имеет тот духовный смысл, что мы из града века сего, который есть общество нечестивейших людей и ангелов, стопами веры, споспешествуемой любовью, должны через преуспевание находить убежище в живом Боге. Ибо чем большую мы видим власть демонов в этой низменности, тем крепче должны прилепляться к Ходатаю, с помощью Которого из низин мы восходим к высочайшему. Ведь если бы мы сказали, что этому не следует верить, то еще нашлись бы

и теперь люди, которые стали бы уверять, что они нечто подобное или самым достоверным образом слышали, или даже испытали. Ибо и мы, бывши в Италии, слышали подобное об одной местности этой страны, где, говорили нам, женщины, содержащие постоянные дворы и обладающие такими скверными искусствами, часто дают путешественникам, каким хотят или могут, в сыре нечто такое, от чего те мгновенно превращаются во вьючных животных и таскают на себе какие-нибудь тяжести, и затем, по окончании работы, снова принимают прежний свой вид. При этом их ум не делается животным, а остается разумным и человеческим, подобно тому, как Апулей в своем сочинении "Золотой осел" рассказывает о себе действительный или вымышленный случай, будто он, приняв яд, сделался ослом, сохраняя человеческую душу.

Все это или ложно, или до такой степени необычно, что по справедливости не заслуживает доверия. Однако, нужно верить самым твердым образом, что всемогущий Бог может сделать в наказание ли, или для предупреждения все, что захочет, а демоны по могуществу своей природы (ибо она — тварь ангельская, хотя по своей собственной вине и злая) могут делать только то, что попускает Он, советов Которого тайных много, а несправедливого — ни одного. Но если демоны и делают нечто такое, о чем идет у нас речь, то, конечно, творят не новые природы, а изменяют по виду те, которые сотворены истинным Богом, так что они кажутся не тем, что они есть на самом деле.

Итак, я полагал бы, что не только душу, но и тело демоны никоим образом не могут своим искусством или властью превратить в действительные члены и формы животных; но образы человеческой фантазии, которые и в мышлении, и в сновидениях принимают вид бесчисленного множества различных вещей и хотя не суть тела, но с удивительной скоростью принимают телесные формы, когда телесные чувства бывают усыплены или притуплены, могут каким-то непонятным образом принимать для чувств других телесные образы; так что сами тела людей находятся в другом месте, оставаясь, правда, живыми, но в состоянии

усыпления чувств гораздо более тяжелом и глубоком, чем во время сна, а известный фантастический образ является чувству других как бы воплощенный в форму какого-нибудь животного; да и самому человеку, как это случается с ним в сновидениях, кажется, что он таков и переносит тяжести; причем, если эти тяжести суть тела истинные, то их переносят демоны в насмешку над людьми, видящими в этом случае, с одной стороны, истинные тела тяжестей, с другой — ложные тела выючных животных.

Так, некто по имени Престанций рассказывает о таком случае с его отцом: тот принял в сыре у себя дома яд и лежал в своей постели как бы спящим, но так, что его никоим образом не могли разбудить. Через несколько дней он проснулся и рассказал будто бы сившиеся ему тяжелые сны, а именно: будто он был ломовой лошадьо и в числе других выючных животных возил солдатский фураж, называемый Ретийским, потому что он перевозился в Ретию. Оказалось впоследствии, что так и было в действительности, как он рассказывал; хотя ему все это представлялось в его же сновидении. Другой рассказывал, что он ночью у себя дома, прежде чем лечь в постель, видел, как пришел к нему один хорошо известный ему философ и объяснил нечто из философии Платона, чего прежде, когда он о том просил его, не хотел объяснить. И когда он спрашивал после философа, почему тот в его доме сделал то, что отказывался сделать у себя, когда его просили о том, отвечал: "Я этого не делал, но мне грезилось во сне, что я это сделал...". И в этом случае в фантастическом образе представлялось бодрствующему то, что другой видел во сне.

Об этих вещах мы слышали не от кого-нибудь такого, кому поверить считали бы делом недостойным, но от таких рассказчиков, которые, по нашему мнению, не были лжецами. Мне кажется, что и то, что рассказывают люди, и что занесено в книги, будто аркадские боги, или вернее — демоны, превращали людей в волков, и будто Цирцея своими заклятиями превратила спутников Улисса, могло призойти так, как я объяснил, — если только оно действительно было. Что же касается диомедовых птиц,

то они, ввиду того, что род их, как утверждают, продолжается преемственным выводом птенцов, по моему мнению, не были превращены из людей, а подставлены на место похищенных, как была подставлена лань на место Ифигении, дочери Агамемнона. Ибо демонам, когда по суду Божию это им попускалось, не могли быть трудны и такого рода обманы чувств. Но так как Ифигения впоследствии найдена была живою, то само собой уяснилось, что лань была подставлена на ее место. Спутники же Диомеда ни в то же самое время нигде не появились, ни впоследствии не были замечены в каком-либо месте, будучи истреблены мстительностью злых ангелов; потому и возникло верование, будто они были превращены в тех птиц, которые были тайно переведены в эти места из других стран, где такой род птиц водится, и внезапно подставлены на их место. А что они приносят своими носами в храм Диомеда воду и производят орошения, и что ласкаются к грекам и нападают на чужестранцев, — этому можно не удивляться, ибо делается это по наущению демонов; для них было важным убедить, что Диомед сделался богом, чтобы одурачить людей и заставить их почитать многих ложных богов и умершим людям, которые и при жизни не жили истинною жизнью, служить храмами, алтарями, жертвами и священствами: хотя все это, если совершается надлежащим образом, приличествует только одному живому и истинному Богу.

Глава XIX

В это время, после взятия и разрушения Трои, с двадцатью кораблями, на которых плыли остатки троянцев, прибыл в Италию Эней, когда там царствовал Латин, а у афинян Менесфей, у сикионцев Полифид, у ассирийцев Тавтан; у евреев же был тогда судьей Лабдон. После смерти Латина Эней царствовал три года, когда в вышеупомянутых странах оставались те же цари, за исключением сикионцев, у которых царем был уже Пеласг, и евреев, судьей которых был Самсон; последний, поелику обладал

удивительною силой, был принят за Геркулеса. Так как Энея, когда он умер, нигде не нашли, то латиняне сделали его своим богом. Точно так же и сабиняне первого царя своего Санка, или как некоторые называют его — Санкта, причислили к богам. В то же время Афинский царь Кодр под видом неизвестного человека отдал себя на убиение пелопонессцам, врагам афинян, и был убит. Рассказывают, что он этим спас отечество. Ибо пелопонессцы-де получили от оракула ответ, что они победят в том лишь случае, если не убьют царя афинян. И вот он обманул их, явившись в одежде бедняка, и ссорою вызвал их на убийство. Отсюда у Вергилия выражение “Кодровы ссоры”*. И Кодра афиняне почтили жертвоприношениями как бога. При четвертом царе латинян Сильвие, сыне Энея (не от Кревзы, от которой был Асканий, третий царь латинян, а от Лавинии, дочери Латина), который, говорят, родился уже после смерти отца, при двадцать девятом царе Ассирийском Онее, шестнадцатом Афинском Меланте и при судье евреев Илие первосвященнике, погибло царство Сикион, которое по преданиям существовало в продолжение девятиста пятидесяти девяти лет.

Глава XX

В царствование по означенным местам упомянутых лиц, вслед за окончанием времен Судей, началось с царя Саула царство Израильское; тогда жил пророк Самуил. С того же времени начался ряд царей Латинских, которых прозывали Сильвиями; ибо от Энеева сына, который первым назывался Сильвием, преемникам его давались и собственные имена, и это прозвание, подобно тому, как впоследствии Цезарями прозывали тех, которые преемствовали Цезарю Августу. Когда же Саул был отвергнут, так что не должен был царствовать никто из его рода, и когда он умер, ему преемствовал по царству Давид, через сорок лет после воцарения Саула. В это время афиняне, после

* Virg. Eclog. V, v. 11.

смерти Кодра, перестали иметь царей, а стали иметь для управления государством гражданских сановников. После Давида, который царствовал тоже сорок лет, царем израильтян был сын его Соломон, построивший Богу знаменитейший Иерусалимский храм. В его время у латинян была построена Альба, от которой цари, хотя царствовали в том же Лациуме, стали называться не Латинскими, а Альбанскими. Преемником Соломона был сын его Ровоам, при котором народ еврейский разделился на два царства и каждая часть стала иметь своих собственных царей.

Глава XXI

После Энея, который был признан богом, Лациум имел одиннадцать царей, из которых ни один не был сделан богом. Но затем Авентин, бывший после Энея двенадцатым царем, когда был убит на войне и похоронен на той горе, которая и в настоящее время называется его именем, был причислен к таким богам, каких они себе делали. Другие, впрочем, не хотели говорить, что он был убит в сражении, и утверждали, что он попросту исчез, да и что гора получала свое название не от его имени, а от прилета птиц (*ex adventu avium*). После него в Лациуме никого уже не делали богом, кроме Ромула, основателя Рима. Между тем и другим было, однако же, два царя, из которых первым был, выражаясь словами Вергилия:

*Прока, народа троянского слава**.

Так как в его время уже некоторым образом начинались роды, произведшие на свет Рим, то величайшее из всех царств, Ассирийское, покончило свое весьма продолжительное существование. Оно перешло к мидянам, просуществовав почти тысячу триста пять лет, если причислить сюда и время Бела, который был отцом Нина и первым царем тогда еще небольшого Ассирийского царства.

* Virg. Aeneid. v. 767.

Прока царствовал раньше Амулия. Этот Амулий посвятил в весталки дочь своего брата Нумитора Рею, мать Ромула, иначе называвшуюся Илиею. Утверждают, будто она своих близнецов зачала от Марса: этим хотят скрасить или извинить ее падение, и добавляют в доказательство, что выброшенных детей кормила волчица. Этот род зверей они считают принадлежащим Марсу; так что волчица потому-де и дала мальчикам свои сосцы, что признала в них детей своего господина Марса. Есть, впрочем, и такие, которые говорят, что когда дети лежали выброшенные и плакали, их сперва подобрала какая-то публичная женщина и дала им свою грудь (а публичных женщин называли они волчицами (*lupas*), отсюда и публичные дома в настоящее время называются лупанариями), а затем принесла их к пастуху Фавстулу, жена которого Акка их и воспитала. Хотя, что удивительного в том, если Бог для обличения царя, с такой жестокостью приказавшего бросить их в воду, захотел послать млекопитающего зверя на помощь к этим чудесно спасенным от воды детям, которые должны были основать столь великий город? После Амулия Лациумское царство наследовал брат его, дед Ромула Нумитор. В первый год царствования Нумитора основан был Рим, поэтому он царствовал одновременно со своим внуком, т. е. Ромулом.

Глава XXII

Скажу кратко: Рим возник как второй Вавилон, как бы дочь первого Вавилона, посредством которой Богу угодно было покорить весь мир и умиротворить его надолго и повсюду, соединив его в общество под одной государственной властью и законами. Ибо народы в это время были уже сильны и храбры, и племена искусны в военном деле; они уступали нелегко и победа над ними сопряжена была с великими опасностями, немалыми опустошениями с той и другой стороны и страшными трудностями. А когда Ассирийское царство покорило почти всю Азию, то хотя это совершилось и путем завоевания,

могло быть достигнуто не слишком жестокими и трудными войнами; потому что племена были еще неискусны в сопротивлении, не так многочисленны и велики. Хотя после известного великого и всемирного потопа, от которого в ковчеге Ноевом спаслось только восемь человек, прошло немногим более тысячи лет, но Нин покорил всю Азию, за исключением Индии. Рим же не так скоро и не так легко управился с теми народностями Востока и Запада, которые мы видим подвластными теперь Римской империи; потому что, возрастая постепенно, он всюду, куда ни расширялся, встречал их сильными и воинственными.

Итак, в то время, когда был построен Рим, народ израильский жил в обетованной земле семьсот восемнадцать лет. Из них двадцать семь лет принадлежат времени Иисуса Навина, следующие триста двадцать девять лет — периоду Судей, а с того времени, как начали править цари, прошло триста шестьдесят два года. И в то время в Иудее был царь, и имя его было Ахаз, или, как полагают другие, преемник его Езекия, о котором известно, что этот прекраснейший и благочестивейший царь царствовал во время Ромула. В той же части еврейского народа, которая называлась Израилем, начинал царствовать тогда Осия.

Глава XXIII

В то же самое время, как полагают некоторые, давала свои предсказания Эритрейская сивилла. По свидетельству Варрона, сивилл было много, а не одна. Но Эритрейская сивилла написала нечто, ясно касающееся Христа, что прежде читали и мы на латинском языке, изложенное в плохих латинских стихах каким-то, как впоследствии мы узнали, неискусным переводчиком. Ибо Флакциан, муж знаменитейший, бывший даже проконсулом, человек весьма красноречивый и многомудрый, когда мы разговаривали с ним о Христе, показал нам греческий кодекс, говоря, что это — предсказание Эритрейской сивиллы, и указал в нем одно такое место, в котором начальные буквы

стихов расположены в таком порядке, что из них составляется фраза: Ἰησοῦς Χριστοῦ Θεοῦ Υἱοῦ Σωτηρ, т. е. по-латыни Jesus Christus Dei Filius Salcator*. Эти стихи, начальные буквы которых имеют такой, как мы сказали, смысл, содержат в себе, как переводит их некто латинскими, еще и теперь существующими стихами, следующее:

I *Judicii signum tellus sudore madescet.*
H *E coelo Rex adveniet per saecula futurus:*
Σ *Scilicet in carne praesens ut judicet orbem.*
O *Unde Deum cernent incredulus atque fidelis*
Y *Celsum cum sanctis, aevi jam termino in ipso.*
Σ *Sic animae sum carne aderunt, quas judicat ipse:*
X *Cum jacet incultus densis in vepribus orbis.*
P *Rejicient simulacra viri, cunctam quoque gazam;*
E *Exuret terras ignis, pontumque polumque*
I *Inquirens, tetri portas effringet Averni.*
Σ *Sanctorum sed enim cunctae lux libera carni*
T *Tradetur, sontes aeterna flamma cremabit.*
O *Occultos actus retegens, tunc quisque loquetur*
Σ *Secreta, atque Deus reserabit pectora luci.*
Θ *Tunc erit et luctus, stridebunt dentibus omnes.*
E *Eripitur solis jubar et chorus interit astris.*
O *Volvetur coelum, lunaris splendor obibit.*
Y *Dejiciet colles, valles extollet ab imo.*
Y *Non erit in rebus hominum sublime vel altum.*
I *Iam aequantur campis montes, et caerula ponti*
O *Omnia cessabunt, tellus confracta peribit.*
Σ *Sic pariter fontes torrentur, fluminaque igni.*
Σ *Sed tuba tum sonitum tristem demittet ab alto*
Ω *Orbe gemens facinus miserum variosque labores:*
T *Tartaveumque chaos monstrabit terra dehiscens.*
H *Et coram hic Domino reges sistentur ad unum.*
P *Recidet e coelis ignisque et sulphuris amnis.*

* Иисус Христос Сын Божий, Спаситель.

(Звуки судной трубы раздадутся, и лик земли
потом покроется.
Вот, грядет с неба Царь, и навеки Его будет
царствие
В коем, в плоти явившись, судить будет мир этот
горестный.
В этот час лицезреть будут Бога неправедный
с праведным
В окруженьи святых, ибо века конец уж приблизился.
И на суд Его души предстанут, вновь плотью
своею облекшись,
Ибо мир невозделан лежит, он порос густо тернием.
Все мужи побросают кумиры, богатство свое
ненаглядное,
И огонь, пожирая нещадно и земли и воды,
и к полюсу
Приближаясь, врата уничтожит аидовы мрачные.
Всякой плоти святых свет яснейший в то время
откроется
А преступников будет сжигать пламя лютное, вечное
Открывая деяния тайные, ибо будут тогда сокровенное
Говорить; так Бог свету откроет изгибы сердечные.
По земле всей тогда плач и скрежет зубовный
послышатся,
И померкнет сияние солнца, уменьшится звезд всех
мерцание,
Небо в свиток совется, луна станет мрачно-кровоавою,
И опустятся горы высокие, низкие доли поднимутся,
И в делах человеческих сразу все малым окажется,
И вершины, и пропасти бездн — все с полями
тогда уравниется.
Так погибнет земля, прекратится навеки бег времени,
Иссушатся огнем и моря, и ключи, и источники.
Прозвучит в этот миг трубный звук, столь
печально-возвышенный,
Чтоб оплакать злодейства и бедные судьбы
несчастнейших.
И земля, в прах рассеясь, явит хаос ада бездонного.
Все цари, что когда-то царили, предстанут
пред Господом.
С неба огненный хлынет поток, дождь сернистый,
пылающий).

В этих латинских стихах, как бы точно они ни передавали греческий текст, там, где по-гречески поставлена буква У, нельзя было удержать тот смысл, какой выходит, если соединить буквы, стоящие в начале каждого стиха; потому что нельзя было подыскать латинских слов, которые бы начинались с этой буквы и соответствовали смыслу фразы. Таких стихов три: пятый, восемнадцатый и девятнадцатый. Но если, соединяя буквы, стоящие в начале всех стихов, мы этих трех стихов читать не будем, а вместо них будем помнить У, которая именно в этих местах стоит, то получится пять слов: Иисус Христос Сын Божий, Спаситель; но это — если будем читать по-гречески, а не по-латыни.

Всех стихов двадцать семь: это число составляет полный тройной квадрат. Ибо три, умноженные на три, дают девять, а само девять, взятое трижды, подобно тому, как если бы плоской фигуре мы давали высоту, двадцать семь. Если первые буквы этих греческих слов: $\text{Ιησοϋ Χριστου Θεου Υιου Σωτηρ}$, что по-латыни значит: Иисус Христос Сын Божий, Спаситель, соединить вместе, то получится слово Ιχθυϋς , т. е. рыба. Под именем рыбы таинственно разумеется Христос, потому что в бездне настоящей смертности, как бы в глубине вод, Он мог оставаться живым, т. е. безгрешным. Эта сивилла, Эритрейская ли она, или, как думают некоторые, скорее Кумейская, во всех своих стихах, из которых мы привели только маленькую частичку, не высказывает ничего такого, что относилось бы к культу ложных или измышленных богов, и что, напротив, не говорило бы против них и их почитателей; так что и сама она, по-видимому, относилась к числу тех, которые принадлежат к граду Божию.

Приводит и Лактанций в своем сочинении некоторые предсказания сивиллы, не указывая, впрочем, какой именно. Но то, что он приводит порознь, я счел лучшим изложить вместе: так как приводимое им во многих местах и в кратких выражениях представляет собою одну пространную речь. “Он предаст себя потом, — говорит она, — в незаконные руки неверных: оскверненными руками они дадут пощечины Богу и оплюют Его ядови-

тыми извержениями нечистых уст; Он смиренно обнажит святой хребет для ударов. И терпя пощечины, Он будет молчать, дабы никто не знал, какое Он Слово и откуда пришел, чтобы говорить царству мертвых; и увенчается Он терновым венцом. В пищу дадут ему желчь, а для питья поднесут оцет; такую негостеприимную трапезу определяют Ему. Неразумная, ты сама не познала своего Бога, посмеявшегося над умами смертных; но увенчала Его терниями и примешала в питье желчь. Завеса же храма раздерется, и среди дня в течение трех часов будет темная ночь. Он умрет смертью, три дня предаваясь сну, и тогда, выйдя из ада на свет, явится первым Началом воскресения для возвращенных". Эти сивиллины свидетельства Лактанций приводил отрывочно в разных местах своего сочинения, по мере того, как того требовал, как ему казалось, порядок его речи; мы же, со своей стороны, не прерывая их никакими вставками, а излагая в виде одной связной речи, позаботились только разделить их на параграфы, если, впрочем, последующие писатели посчитают нужным удержать их. По другим сведениям Эритрейская сивилла жила не во время Ромула, а во время Троянской войны.

Глава XXIV

Рассказывают, что во времена царствования Ромула жил Фалес Милетский, один из семи мудрецов, которые после поэтов-теологов, из числа коих наиболее знаменитым является Орфей, названы были σοφοι, т. е. мудрецами. В то же время десять колен, получившие при разделении народа Божия имя Израиля, были побеждены халдеями и отведены пленниками в их страну, между тем как в Иудейской земле оставались еще два колена, названные именем Иуды и имевшие столицей Иерусалим. Когда и Ромула после смерти нигде не оказалось, римляне, как это известно всем и каждому, включили и его в число богов. Тогда уже перестали это делать, и если делали после, во времена цезарей, то только из лести, а не вследствие заблуждения. Поэтому Цицерон ставит в великую похвалу Ромулу, что

этой почести удостоен он не в грубые и невежественные времена, когда люди легко ошибались, а во времена просвещенные и цивилизованные; хотя, впрочем, тогда еще не была ключом и не множилась утонченная и остроумная философская болтовня.

Но если в позднейшее время перестали включать умерших людей в число богов, то не перестали чтить и иметь богами тех, которые были включены в их число древними; увеличили даже соблазн пустого и нечестивого суеверия прибавкою идолов, которых древние не знали; и это — по действию в их сердце нечистых демонов, обольщавших их ложными оракулами до такой степени, что они в угоду своим ложным божествам представляли в гнусных играх баснословные преступления богов, хотя в этот сравнительно более просвещенный век преступления эти уже не измышлялись. После Ромула царствовал Нума. Он счел нужным оградить Рим таким множеством ложных богов, что сам после смерти не удостоился быть включенным в их число; небо представлялось до такой степени переполненным божествами, что ему не могло найтись там места. Сказывают, что во время его царствования в Риме и в начале царствования у евреев нечестивого царя Манассии, убившего, как известно, пророка Исаию, жила сивилла Самосская.

Глава XXV

В царствование у евреев Седекии, а у римлян Тарквиния Древнего, преемника Анка Марция, иудейский народ был отведен в плен Вавилонский, а Иерусалим и храм, построенный Соломоном, разрушены. События эти предсказывали пророки, обличавшие иудеев в их беззаконии и нечестии, особенно Иеремия, который определил даже число лет плена (Иер. XXV, 11). В это время, говорят, жил Питтак Митиленский, второй из семи мудрецов. А во время пребывания народа Божия в плену Вавилонском, жили, как пишет Евсевий, и остальные пятеро, которые с вышеупомянутыми Фалесом и Питтаком считаются семью мудрецами. Это Солон Афинский, Хилон

Лакедемонский, Периандр Коринфский, Клеобул Линдский и Биант Приенский. Все они, названные семью мудрецами, приобрели после поэтов-теологов знаменитость тем, что превосходили прочих людей похвальным образом жизни и в кратких изречениях изложили некоторые нравственные правила. Но по отношению к наукам они не оставили потомству ничего достопамятного, за исключением того, что Солон, как утверждают, составил для афинян некоторые законы; Фалес же был физик и оставил после себя сочинения, излагающие его учение. Во времена Иудейского плена процветали физики Анаксимандр, Анаксимен и Ксенофан. Тогда же жил и Пифагор, от которого философы получили свое название.

Глава XXVI

В то время Персидский царь Кир, власть которого простиралась на халдеев и ассирийцев, несколько облегчил плен иудеев и позволил пятидесяти тысячам из них возвратиться для постройки храма. Ими был заложен только фундамент и устроен алтарь. Продолжить постройку они не смогли вследствие неприятельских набегов и дело затянулось до Дария. В течение того же времени совершились и те события, которые описываются в книге Юдифь: книгу эту иудеи благоразумно не приняли в канон Писаний. Во время Дария, царя Персидского, по исполнении семидесяти лет, предсказанных пророком Иеремией, иудеям была возвращена свобода; тогда же правил седьмой царь Рима Тарквиний. По изгнании Тарквиния освободились от царской власти и римляне. До этого времени израильтяне имели пророков; хотя их было и много, но лишь от немногих сохранились канонические писания. Заканчивая предыдущую книгу, я обещал в настоящей сказать кое-что о них: что я считаю теперь своею обязанностью исполнить.

Глава XXVII

Чтобы определить время этих пророков, вернемся несколько назад. В начале книги пророка Осии, который считается первым в ряду двенадцати, написано следующее: “Слово Господне, которое было к Осии, сыну Беериину, во дни Озии, Иоафама, Ахаза, Езекии, царей Иудейских” (Ос. I, 1). Амос также пишет, что он пророчествовал во дни царя Озии, прибавляя еще и царя Иоафама, который жил в те же дни (Амос. I, 1). Точно также и Исаия, сын Амоса, или только что упомянутого пророка, или же, как полагают многие, другого Амоса, который, не будучи пророком, назывался тем же именем, в начале своей книги называет тех же самых четырех царей, во дни которых он пророчествовал, каких называет и Осия. Равно и Михей указывает те же самые времена своего пророчествования, только после дней Озии. Ибо он называет последующих трех царей, которых называет и Осия: Иоафама, Ахаза и Езекию (Мих. I, 1). Все они, как видно из их же книг, пророчествовали вместе в одно и то же время. К ним присоединяются Иона, (пророчествовавший) в царствование того же Озии, и Иоиль, (пророчествовавший) тогда, когда уже царствовал Иоафам, преемник Озии. Но время этих двух пророков мы смогли определить по хроникам, а не по их книгам, так как сами они о своем времени умалчивают. Продолжается этот период времени от Латинского царя Проки или его предшественника Авентина до времени Ромула, царя уже Римского, или даже до первых годов царствования преемника его Нумы Помпилия; ибо до этого времени царствовал в Иудее царь Езекия.

Таким образом, эти, так сказать, ключи пророчества пробились одновременно тогда, когда Ассирийское царство разрушилось, а Римское началось; так что, как в первое время Ассирийского царства жил Авраам, которому даны были яснейшие обетования о благословении в семени его всех народов, так в начале Западного Вавилона, во времена владычества которого имел явиться Христос, в Коем эти обетования исполнились, раздались предсказания пророков не только говоривших, но и писавших в свидетельство

этого великого будущего события. Ибо хотя в израильском народе никогда почти не было недостатка в пророках с того времени, как у него явились цари, но служение их касалось только евреев, а не язычников. Появление же тех более ясных пророческих писаний, которые некогда должны были принести пользу язычникам, должно было начаться с того времени, когда стал строиться город, имевший быть владыкою язычников.

Глава XXVIII

Пророк Осия тем труднее для понимания, чем глубже он говорит. Но нечто из него мы должны взять и объяснить здесь согласно нашему обещанию. “И там, — пишет он, — где говорили им: “вы не Мой народ”, будут говорить им: “вы сыны Бога живого” (Ос. I, 10). Это пророческое свидетельство о призвании народа из язычников, прежде не принадлежавших Богу, в этом смысле поняли и апостолы (Рим. IX, 26). А так как и этот народ языков по духу принадлежит к чадам Авраама и потому правильно называется Израилем, то пророк, продолжая речь, говорит: “И соберутся сыны Иудины и сыны Израилевы вместе и поставят себе одну главу и выйдут из земли” (Ос. I, 11). Если бы мы захотели еще более разъяснить это место, то затемнили бы только смысл пророческой речи. Припомним, однако же, известный краеугольный камень и две стены, одну из иудеев, а другую из язычников (Ефес. II, 14, 15, 20 — 22): первая узнается под именем сынов Иудиных, вторая — под именем сынов Израилевых; и обе вместе опираются на одну и ту же крепость того камня и выходят из земли.

О тех же плотских израильтянах, которые теперь не хотят веровать во Христа, но уверуют впоследствии, т. е. о сынах их (ибо те путем смерти отойдут в свое место), тот же пророк свидетельствует, говоря: “Ибо долгое время сыны Израилевы будут оставаться без царя и без князя и без жертвы, без жертвенника, без ефода и терафима” (Ос. III, 4). Кому не ясно, что иудеи в настоящее время

находятся именно в таком положении? Но послушаем, что прибавляет пророк: “После того обратятся сыны Израилевы и взыщут Господа Бога своего и Давида, царя своего, и будут благоговеть пред Господом и благостью Его в последние дни” (Ос. III, 5). Яснее этого пророчества ничего не может быть, если под именем Давида разуметь Христа, бывшего, как говорит апостол, “от семени Давидова по плоти” (Рим. I, 3). Пророк предсказал еще и будущее воскресение Христа в третий день, как оно должно было быть предсказано на возвышенном пророческом языке: “Оживит нас через два дня, в третий день восставит” (Ос. VI, 3). Согласно с этим апостол говорит нам: “Если вы воскресли со Христом, то ищите горнего” (Кол. III, 1). О подобных предметах пророчествует также и Амос: “Приготовься к сретению Бога твоего, Израиль. Ибо вот Он, Который образует горы и творит ветер и объявляет человеку намерение его” (Амос. IV, 12, 13). И в другом месте: “В тот день Я восстановлю скинию Давидову падшую, заделаю трещины в ней и разрушенное восстановлю, и устрою ее, как в дни древние, чтоб они овладели остатком Едома и всеми народами, между которыми возвестится имя Мое, говорит Господь, творящий все сие” (Амос. IX, 11, 12).

Глава XXIX

Пророк Исаия не принадлежит к числу двенадцати пророков, которые называются малыми, потому что речи их отличает краткость по сравнению с речами больших пророков, называемых так потому, что они написали пространные книги. К числу этих больших пророков принадлежит Исаия, которого я присоединяю к двум вышеприведенным потому, что он пророчествовал в одно с ними время. Обличая грехи, наставляя на путь правды и предсказывая грешному народу грядущие несчастья, Исаия больше, чем другие, пророчествовал о Христе и о Церкви, т. е. о Царе и созданном Им граде; так что некоторые называют его скорее евангелистом, чем про-

роком. Но чтобы не увеличивать объема сочинения, я в настоящем месте из многого приведу лишь одно.

“Вот, раб Мой будет благоуспешен, возвысится и вознесется, и возвеличится. Как многие изумлялись, смотря на Тебя, — столько был обезображен паче всякого человека лик Его, и вид Его — паче сынов человеческих! Так многие народы приведет Он в изумление; цари закроют пред Ним уста свои, ибо они увидят то, о чем не было говорено им, и узнают то, чего не слыхали. Кто поверил слышанному от нас, и кому открылась мышца Господня? Ибо Он взошел пред Ним, как отпрыск и как росток из сухой земли; нет в нем ни вида, ни величия; и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему. Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от Него лице свое; Он был презираем, и мы ни во что ставили Его. Но Он взял на Себя наши болезни; а мы думали, что Он был поражаем, наказуем и уничтожен Богом. Но Он изъявлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказания мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились. Все мы блуждали как овцы, совратились каждый на свою дорогу; и Господь возложил на Него грехи всех нас. Он истязуем был, но страдал добровольно, не открывая уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стригущими его безгласен, так Он не отверзал уст Своих. От уз и суда Он был взят; но род Его кто изъяснит? Ибо Он отторгнут от земли живых; за преступления народа Моего претерпел казнь. Ему назначали гроб со злодеями, но Он погребен у богатого, потому что не сделал греха и не было лжи в устах Его. Но Господу угодно было поразить Его, и Он предал Его мучению; когда же душа Его принесет жертву умилостивления, Он узрит потомство долговечное, и воля Господня благоуспешно будет исполняться рукою Его. На подвиг души Своей Он будет смотреть с довольством; чрез познание Его Он, Праведник, Раб Мой, оправдает многих, и грехи их на Себе понесет. Посему Я дам Ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу за то, что предал душу Свою на смерть и к злодеям причтен

был, тогда как Он понес на Себе грех многих и за преступников сделался ходатаем”. (Ис. LII, 13 — 15; LIII). Это — о Христе.

Теперь послушаем, что пишет он далее о Церкви: “Возвеселись, неплодная, нерождающая; воскликни и возгласи, немучившаяся родами; потому что у оставленной гораздо более детей, нежели у имеющей мужа, говорит Господь. Распространи место шатра твоего, расширь покровы жилищ твоих; не стесняйся, пусти длиннее верви твои и утверди колья твои. Ибо ты распространишься направо и налево, и потомство твое завладеет народами и населит опустошенные города. Не бойся, ибо не будешь постыжена; не смущайся, ибо не будешь в поругании; ты забудешь посрамление юности твоей и не будешь более вспоминать о бесславии вдовства твоего. Ибо твой Творец есть супруг твой; Господь Саваоф — имя Его, и Искупитель твой — Святой Израилев; Богом всей земли назовется Он” (Ис. LIV, 1 — 5), и проч. На этом и остановимся. Кое-что в словах этих требует разъяснения; но, думаю, есть в них достаточно и настолько ясного, что их поневоле должны будут понять даже наши противники.

Глава XXX

Пророк Михей, представляя Христа под образом некоторой великой горы, говорит: “И будет в последние дни: гора Дома Господня поставлена будет во главу гор и возвысится над холмами, и потекут к ней народы. И пойдут многие народы и скажут: “придите, и взойдем на гору Господню и в дом Бога Иаковлева, — и Он научит нас путям Своим, и будем ходить по стезям Его; ибо от Сиона выйдет закон и слово Господне — из Иерусалима. И будет Он судить многие народы и обличит многие племена в отдаленных странах” (Мих. IV, 1 — 3). Пророк указывает и место, в котором родится Христос: “И ты, Вифлеем — Ефрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными? из тебя произойдет Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле, и Которого происхождение из

начала, от дней вечных. Посему Он оставит их до времени, доколе не родит имеющая родить; тогда возвратятся к сынам Израиля и оставшиеся братья их. И станет Он и будет пасти в силе Господней, в величии имени Господа Бога Своего, и они будут жить безопасно, ибо тогда Он будет великим до краев земли” (Мих. V, 2 — 4).

Пророк же Иона пророчествовал о Христе не столько словами, сколько некоторым своим страданием, но гораздо яснее, чем если бы провозглашал о его смерти и воскресении словами. Ибо для чего он был поглощен китом и на третий день извержен, если не для того, чтобы знаменовать Христа, на третий день возвратившегося из глубины ада?

Пророчества Иоиля в своем полном составе требуют пространного изложения, чтобы стало ясным, что в них относится ко Христу и Церкви. Однако, я приведу одно его пророчество, которое приведено и апостолами, когда на собравшихся верующих по обетованию Христа сошел Дух Святой (Деян. II, 17, 18). “И будет после того, излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; старцам вашим будут сниться сны, и юноши ваши будут видеть видения. И также на рабов и на рабынь в те дни излию от Духа Моего” (Иоил. II, 28, 29).

Глава XXXI

Три пророка из числа малых, Авдий, Наум и Аввакুম, сами не говорят о времени своего пророчества; не указывается время их пророчествования и в хрониках Евсевия и Иеронима. Правда, Авдия они ставят вместе с Михеем, но не на том месте, где помечены годы, когда, как известно из его же книги, пророчествовал Михей, что, по моему мнению, произошло от ошибки небрежно переписывавших чужие труды. Других же двух упомянутых мы не смогли отыскать в имеющихся у нас списках хроник; но так как в каноне они содержатся, то мы не можем обойти и их. Авдий, по объему своей книги кратчайший из всех пророков, говорит против Идумей, т. е.

народа Исава, отвергнутого первенца из двух сыновей-близнецов Исаака, внуков Авраама. Если допустить, что по способу выражения, по которому часть принимается вместо целого, Идумея поставлена вместо язычников, то можно разуметь о Христе следующие слова пророка: “А на горе Сионе будет спасение, и будет она святынею” (Авд. I, 17); и несколько далее, в самом конце пророчества: “И придут спасители на гору Сион*, чтобы судить гору Исава, — и будет царство Господа” (Авд. I, 21). Ибо ясно, что это исполнилось, когда спасение от горы Сион, т. е. верующие во Христа из Иудеи, под которыми главным образом понимаются апостолы, взошли, чтобы защитить гору Исава. А в чем состояла эта защита, как не в том, что проповеданием евангелия они устроили спасение тех, которые уверовали, дабы избавиться от власти тьмы и вступить в царство Божие? Это заключительными словами и выразил пророк, прибавив: “И будет царство Господа”. Ибо гора Сион означает Иудею, где по предсказанию имело совершиться спасение и святое, т. е. Иисус Христос; под горою же Исава разумеется Идумея, знаменующая языческую церковь, которую, как я объяснил, защищают спасаемые от Сиона, дабы она сделалась царством Господу. Это было темно, пока не сбылось; но кто из верующих не знает, что оно сбылось?

Пророк же Наум, или лучше — сам Бог через него, говорит: “Из дома бога твоего истреблю истуканы и кумиры, приготовлю тебе в нем могилу, потому что ты будешь в нем в презрении. Вот, на горах — стопы благовестника, возвещающего мир: праздной, Иудея, праздники твои, исполняй обеты твои, ибо не будет более приходить по тебе нечестивый: он совсем уничтожен. Поднимается на тебя разрушитель” (Наум. I, 14, 15; II, 1). Кто помнит евангелие, тот догадается, Кто поднялся из преисподней и вдохнул в лицо Иуды, т. е. учеников иудеев, Святого Духа. Те празднества, которые духовно так обновляются, что оберегают от нечестивого, принадлежат Новому завету. Мы также видим, что истуканы и

* У Августина: “И взойдут спасаемые от горы Сион”.

кумиры ложных богов истреблены евангелием и преданы забвению, как бы могиле; и узнаем, таким образом, что пророчество исполнилось и в этом пункте.

А в следующих словах Аввакума о чем ином говорится, как не о грядущем пришествии Христа: “И отвечал мне Господь и сказал: запиши видение и начертай ясно на скрижалях, чтобы читающий легко мог прочитать. Ибо видение относится еще к определенному времени и говорит о конце и не обманет; и хотя бы и замедлило, жди его, ибо непременно сбудется, не отменится” (Аввак. II, 2, 3)?

Глава XXXII

А в своей молитве и песне кому, как Господу Христу, говорит он: “Господи! услышал я слух Твой и убоялся. Господи! соверши дело Твое среди лет” (Аввак. III, 2 и ниже)? Ибо что означает это восклицание, как не невыразимое в словах удивление предугаданному, новому и неожиданному спасению людей? “Среди лет яви его” — что это значит, как не среди двух заветов, или среди двух разбойников, или среди Моисея и Илии, беседовавших с Ним на горе? “Во гневе вспомни о милости”, — что это значит, как не то, что (пророк) представляет в своем лице иудеев, к коим принадлежал по своему происхождению? Смущенные великим гневом, они пригвоздили ко кресту Христа, а Он, помня о милосердии, говорил: “Отче! прости им, ибо не знают, что делают” (Лук. XXIII, 34). “Бог от Фемана грядет и Святой — от горы Фаран”. Выражение “от Фемана” некоторые переводят “с юга” или “из Африки”, чем обозначается полдень, т. е. пламень любви и блеск истины. Тенистую же и чащею покрытую гору (т.е. Фаран) можно объяснять различно; но я охотнее разумел бы под нею возвышенность божественных Писаний, пророчествовавших о Христе. Ибо там много предметов, покрытых тенью и мраком, которые дают упражнение уму исследователя. А приходит Он оттуда, когда там Его находит тот, кто их уразумевает. “Покрыло небеса величие Его, и славою Его наполнилась земля”. Что это, как не

то же, что говорится и в псалме: “Будь превознесен выше небес, Боже, и над всею землею да будет слава Твоя” (Пс. LVI, 6)? “Блеск ее — как солнечный свет”, т. е. слава о Нем просветит верующих. “От руки Его лучи”. Разве это не знак победы крестной? “Пред лицом Его идет язва*, а по стопам Его — жгучий ветер”. Что это значит, как не то, что о Нем предвозвещено было прежде, чем пришел Он сюда, и проповедано после того, как отошел отсюда? “Он стал — и поколебал землю”: не то ли значит, что Он стал, чтобы оказать помощь, что поколеблется земля, чтобы уверовать. “Воззрел — и в трепет привел народы”, т. е. сжалился и обратил народы к покаянию. “Вековые горы распались”, т. е. силою чудес сокрушена гордость надменных. “Первобытные холмы опали”, т. е. уничижены на время, чтобы быть возвеличенными вечно. “Пути Его — вечные”, т. е. видел подвиг любви, получивший вечную награду.

“Грустными видел я шатры Ефиопские; сотряслись палатки земли Мадиамской”; т. е. народы, уstraшенные внезапной вестью о чудесах Твоих, даже и не входящие в состав Римской империи, войдут в недра народа христианского. “Разве на реки воспылал, Господи, гнев Твой? разве на реки — негодование Твое, или на море — ярость Твоя?” Это сказано потому, что Он пришел теперь не для того, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него (Иоан. III, 17). “Ты взошел на коней Твоих, на колесницы Твои спасительные”; т. е. Тебя понесут евангелисты Твои, Тобою управляемые, и Евангелие Твое — спасение для тех, которые уверуют в Тебя. “Ты обнажил лук Твой по клятвенному обетованию**, данному коленам”, т. е. будешь угрожать судом Своим даже царям земли. “Ты потоками рассек землю”, т. е. тогда польются речи проповедующих о Тебе, откроются для исповедания сердца людей. Что значит: “Увидевши Тебя, вострепетали горы, ринулись воды”, как не то, что будут блаженными, проливая слезы, что проходя здесь и там в лице повсюду благо-

* У Августина: “Пред лицом Его идет слово”.

** У Августина: “Ты обнажил лук Твой на скипетры”.

вествующих о Тебе, Ты разливаешь потоки учения? Что значит: “Бездна дала голос свой”? Не глубина ли человеческого сердца выявила то, что ему представляется?

“Солнце и луна остановились на месте своем”; т. е. Христос вознесся на небо, а Церковь учреждена под управлением Царя своего. “Пред светом летающих стрел Твоих, пред сиянием сверкающих копьев Твоих”; т. е. слова Его понесутся не скрытыми, а явными, ибо Он сказал ученикам своим: “Что говорю вам в темноте, говорите при свете” (Мф. X, 27). “Во гневе шествуешь Ты по земле и в негодовании попираешь народы”; т. е. смиришь людей угрозою, а тех, которые превозносятся, сокрушишь наказаниями. “Ты выступаешь для спасения народа Твоего, для спасения помазанного Твоего. Ты сокрушаешь главу нечестивого дома, обнажая его от основания до верха”. Тут ничего не требует особого объяснения. “Ты с конями Твоими проложил путь по морю, чрез пучину великих вод”; здесь имеются в виду многие народы. Ибо одни не обратились бы из страха, другие не преследовались бы с яростью, если бы не были приведены в смятение все. “Я услышал — и вострепетала внутренность моя; при вести о сем задрожали губы мои, боль проникла в кости мои, и колеблется место подо мною”. Он обратил внимание на то, о чем говорил, и сам устранился своей речи, которая изливалась у него пророчески и в которой он созерцал будущее. Ибо при смущении многих народов он видел непрерывные скорби Церкви, сознавал себя ее членом и потому говорил как принадлежащий к числу терпеливых в скорби, постоянных в молитве (Рим. XII, 12). “А я, — говорит он, — должен быть спокоен в день бедствия, когда придет на народ мой грабитель его”; т. е. он решительно удаляется от злобного народа, родственного ему по плоти, — народа, который не странствует на сей земле, взыскав горнего отечества.

“Хотя бы не расцвела смоковница и не было плода на виноградных лозах, и маслина изменила, и нива не дала пищи, хотя бы не стало овец в загоне и рогатого скота в стойлах”. Пророку ясно видно, что народ, который убьет Христа, потеряет изобилие духовных богатств,

которые, по пророческому обычаю, представляет под видом земного плодородия. Итак, поскольку народ этот заслужил гнев Божий, ибо не зная правды Божией, захотел установить свою, то далее (пророк) говорит: “И тогда я буду радоваться о Господе и веселиться о Боге спасения моего. Господь Бог — сила моя: Он сделает ноги мои как у оленя и на высоты мои возведет меня!”*, т. е. в той песне, о которой нечто подобное говорится в псалме: “И поставил на камне ноги мои, и утвердил стопы мои; и вложил в уста мои новую песнь — хвалу Богу нашему” (Пс. XXXIX, 3, 4). Итак, тот побеждает в песне Господа, кто поет хвалу Ему, а не самому себе, соответственно выражению: “Хвалящийся хвались Господом” (I Кор. I, 31). Но, на мой взгляд, некоторые кодексы, в коих стоит: “Буду веселиться о Боге Иисусе моем”, излагают это место лучше, чем те, которые, желая это место перевести по-латыни, не поставили самого имени, сам звук которого нам любезен и приятен.

Глава XXXIII

Пророк Иеремия принадлежит к числу больших пророков, как и Исаия, а не малых, как прочие, из писаний которых я уже нечто привел. Он пророчествовал, когда в Иерусалиме царствовал Осия, а у римлян Анк Марций, и когда приближалось уже время Иудейского плена. Продолжал он пророчествование до пятого месяца плена, как мы это видим из его писаний. Рядом с ним мы ставим Софонию, одного из малых. Ибо последний сам говорит, что пророчествовал во дни Осии (Соф. I, 1), хотя и не указывает, до какого времени. Таким образом, Иеремия пророчествовал во времена не только Анка Марция, но и Тарквиния Древнего, который был пятым царем у римлян. Ибо последний уже начал царствовать, когда случился этот плен. Итак, пророчествуя о Христе, Иеремия говорит: “Дыхание жизни нашей, помазанник Господень

* У Августина: “И на высоты мои возведет меня, и одержу победу в песне Его”.

пойман в ямы их” (Плач. IV, 20), указывая в этих кратких словах, что Христос — Господь наш, и что Он пострадал за грехи наши. И в другом месте он также говорит: “Сей Бог наш... явится на земле и будет жить с человеками” (Барух. III, 36 — 38). Некоторые это свидетельство приписывают не Иеремии, а его писцу, который назывался Барухом; но более распространенное мнение считает его Иеремииным.

О Христе говорит пророк еще и в следующих словах: “Вот, наступают дни, говорит Господь, — и восставлю Давиду Отрасль праведную, и воцарится Царь, и будет поступать мудро, и будет производить суд и правду на земле. Во дни Его Иуда спасется и Израиль будет жить безопасно; и вот — имя Его, которым будут называть Его: “Господь — оправдание наше!” (Иер. XXIII, 5, 6). О призвании же язычников, которое должно было последовать и которое мы видим ныне исполнившимся, он говорит так: “К Тебе придут народы от краев земли и скажут: только ложь наследовали наши отцы, пустоту и то, в чем никакой нет пользы” (Иер. XVI, 19). А что его не познают иудеи, которым надлежало убить Его, это пророк дает понять таким образом: “Лукаво сердце человеческое более всего и крайне испорчено; кто узнает его?” (Иер. XVII, 9). Иеремии же принадлежит и известное пророчество о Новом завете, Ходатай которого есть Христос, изложенное мною в семнадцатой книге. Ибо это — слова Иеремии: “Вот наступают дни, говорит Господь, когда Я заключу с домом Израиля и с домом Иуды новый завет” (Иер. XXXI, 31), и проч., что там написано.

Что касается пророка Софонии, пророчествовавшего с Иеремией, я приведу здесь следующие его предсказания о Христе: “Итак ждите Меня, говорит Господь, когда Я восстану для опустошения, ибо Мною определено собрать народы, созвать царства” (Соф. VIII, 8). И еще: “Страшен будет для них Господь; ибо истребит всех богов земли, и Ему поклонятся — каждый со своего места — все острова народов” (Соф. II, 11). И несколько ниже: “Тогда опять Я дам народам уста чистые, чтобы все призывали имя Господа и служили Ему единодушно. Из заречных стран

Ефиопии поклонники Мои — дети рассеянных Моих — принесут Мне дары. В тот день ты не будешь срамить себя всякими поступками твоими, какими Ты грешил против Меня, ибо тогда Я удалю из среды твоей тщеславящихся твоею знатностью, и не будешь более превозноситься на святой горе Моей. Но оставлю среди тебя народ смиренный и простой, и они будут уповать на имя Господне. Остатки Израиля не будут делать неправды” (Соф. III, 9 — 13). Это те остатки, о которых находится пророчество в другом месте, приводимое и апостолом: “Хотя бы сыны Израилевы были числом, как песок морской, только остаток спасется” (Ис. X, 22; Рим. IX, 27). Ибо эти остатки израильского народа уверовали во Христа.

Глава XXXIV

Затем, во время самого Вавилонского плена, пророчествовали сначала Даниил и Иезекииль, т. е. два других из числа больших пророков. Из них Даниил определил числом лет само время, в которое имел прийти и пострадать Христос: показывать это путем вычислений было бы долго, да и не раз это делалось другими прежде нас. О власти же Его и славе пророк говорил так: “Видел я в ночных видениях, вот, с облаками небесными шел как бы Сын человеческий, дошел до Ветхого днями и подведен был к Нему. И Ему дана власть, слава и царство, чтобы все народы, племена и языки служили Ему; владычество Его — владычество вечное, которое не прейдет, и царство Его не разрушится” (Дан. VII, 13, 14).

Иезекииль, изображая Христа по пророческому обычаю под образом Давида, так как он принял плоть от семени Давида (а по причине этого рабского образа, в котором Он стал человеком, Сын Божий называется также и рабом Божиим), так пророчествует о Нем от лица Бога Отца: “И поставлю над ними одного пастыря, который будет пасти их, раба Моего Давида; он будет пасти их и он будет у них пастырем. И Я, Господь, буду их Богом, и раб Мой Давид будет князем среди них. Я, Господь, сказал

это” (Дан. XXXIV, 23, 24). И в другом месте: “Один Царь будет царем у всех их, и не будут более двумя народами, и уже не будут вперед разделяться на два царства. И не будут уже осквернять себя идолами своими и мерзостями своими, и всякими пороками своими, и освобожу их из всех мест жительства их, где они грешили, и очищу их, — и они будут Моим народом, и Я буду их Богом. А раб Мой Давид будет Царем над ними и Пастырем всех их” (Дан. XXXVII, 22 — 24).

Глава XXXV

Остаются три малых пророка, пророчествовавшие в конце плена, Аггей, Захария и Малахия. Из них Аггей пророчествовал с большею ясностью о Христе и о Церкви в следующих кратких словах: “Так говорит Господь Саваоф: еще раз, — и это будет скоро, — Я потрясу небо и землю, море и сушу, и потрясу все народы, — и придет Желаемый всеми народами” (Агг. II, 6, 7). Это пророчество мы видим отчасти уже исполнившимся, а отчасти надеемся, что оно должно исполниться в конце. Так, свидетельством ангелов и звезд, бывшим при воплощении Христа, Бог потряс небо. Он потряс землю величайшим чудом рождения Его от Девы. Потряс небо и сушу проповедью о Христе и по островам, и по всей земле. Таким образом, мы видели, как подвинулись все народы к вере. А что говорится далее: “Придет Желаемый всеми народами”, — то ожидается еще относительно второго Его пришествия. В самом деле, чтобы быть желанным для ожидающих, Ему надлежало быть прежде возлюбленным для верующих.

Захария о Христе и Церкви говорит: “Ликуй от радости, дочь Сиона, торжествуй, дочь Иерусалима: се, Царь твой грядет к тебе, праведный и спасающий, кроткий, сидящий на ослице и на молодом осле, сыне подъяремной... Он возвестит мир народам, и владычество Его будет от моря до моря и от реки до концов земли” (Зах. IX, 9, 10). О том, как случилось, что Христос воспользовался в пути выючным животным этой породы, мы читаем в

Евангелии; там же приводится и само это пророчество в той его части, в какой представлялось в том месте достаточным (Мф. XXI). В другом месте, обращая в пророческом духе свою речь ко Христу о прощении грехов Его кровью, он говорит: “А что до тебя, ради крови завета твоего Я освобожу узников твоих изо рва, в котором нет воды” (Зах. IX, 11). По-разному можно понимать, даже с точки зрения правой веры, что пророк хотел дать понять под этим рвом. По моему мнению, лучше всего понимать под ним в своем роде сухую и бесплодную глубину человеческой бедности, где нет источников правды, но много грязи неправды. Об этом говорится и в псалме: “Извлек меня из страшного рва, из тинистого болота” (Пс. XXXIX, 3).

Малахия, пророчествуя о Церкви, которую мы видим распространенною через Христа, говорит от лица Божия, обращаясь очевиднейшим образом к иудеям: “Нет Моего благоволения к вам, говорит Господь Саваоф, и приношение из рук ваших неблагоугодно Мне. Ибо от востока солнца до запада велико будет имя Мое между народами, и на всяком месте будут приносить фимиам имени Моему, чистую жертву; велико будет имя Мое между народами, говорит Господь Саваоф” (Мал. I, 10, 11). Когда мы видим, что это жертвоприношение совершается уже священством Христовым по чину Мелхиседекову на всяком месте от востока солнца до запада, а жертвоприношения иудеев, которым сказано: “Нет Моего благоволения к вам, говорит Господь Саваоф, и приношение из рук ваших неблагоугодно Мне”, прекратились, чего они сами не могут отрицать, то почему же они ждут еще доселе другого Христа, когда то, о чем читают в пророчестве и что видят уже исполнившимся, могло исполниться только через Христа? Ибо несколько ниже пророк о Нем говорит от лица Бога: “Завет Мой с ним был завет жизни и мира, и Я дал его ему для страха, и он боялся Меня и благоговел пред именем Моим. Закон истины был в устах его, и неправды не обреталось на языке его; и в мире и правде он ходил со Мною и многих отвратил от греха. Ибо уста священника должны хранить ведение, и закона ищут из

уст его, потому что он вестник Господа Саваофа”* (Мал. II, 5 — 7).

Не следует удивляться, что Иисус Христос назван ангелом всемогущего Бога. Как по причине образа раба, в котором Христос явился к людям, Он — раб, так ангел Он ради Евангелия, которое возвестил людям. Если эти два слова перевести с греческого, то и Евангелие значит благая весть, и ангел — вестник. О Нем же пророк говорит и еще: “Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною, и внезапно придет в храм Свой Господь, Которого вы ищете, и Ангел завета, Которого вы желаете; вот, Он идет, говорит Господь Саваоф. И кто выдержит день пришествия Его, и кто устоит, когда Он явится?” (Мал. III, 1, 2). В этом месте пророк предвозвестил и первое и второе пришествия Христа, — первое в словах: “И внезапно придет в храм Свой”, т. е. в плоть свою, о которой Христос сказал в Евангелии: “Разружьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его” (Иоан. II, 19); второе — когда говорит: “Вот, Он идет, говорит Господь Саваоф. И кто выдержит день пришествия Его, и кто устоит, когда Он явится?”; этим пророк дал понять, что и иудеи, согласно с Писаниями, которые читают, ищут и желают Христа. Но многие из них, ослепленные в своем сердце прежними своими заслугами, не познали, что Тот, Кого они искали и желали, пришел. А под заветом, о котором пророк упоминает выше и здесь, когда называет (Христа) Ангелом завета, мы должны разуметь, конечно же, завет Новый, в котором содержатся вечные обетования, а не Ветхий, заключающий обетования временные.

Придавая большое значение этим последним обетованиям и служа истинному Богу в надежде на награду такими временными предметами, весьма многие слабые люди смущаются, когда видят, что ими в избытке владеют нечестивые. Поэтому, чтобы показать различие между вечным блаженством Нового завета, которое даруется только добродетельным, от временного благополучия Ветхого, которое весьма часто достается и злым, пророк говорит:

* У Августина: “Потому что он Ангел Господа Вседержителя”.

“Дерзостны предо Мною слова ваши, говорит Господь. Вы скажете: “что мы говорим против Тебя?” Вы говорите: “тщетно служение Богу, и что пользы, что мы соблюдали постановления Его и ходили в печальной одежде пред лицом Господа Саваофа? И ныне мы считаем надменных счастливыми: лучше устраивают себя делающие беззакония, и хотя искушают Бога, но остаются целы”. Но боящиеся Бога говорят друг другу: “внимает Господь и слышит это, и пред лицом Его пишется памятная книга о боящихся Господа и чтущих имя Его” (Мал. III, 13 — 16). Под эту книгу разумеется Новый завет. Послушаем, что следует далее: “И они будут Моими, говорит Господь Саваоф, собственностью Моею в тот день, который Я соделаю, и буду миловать их, как милует человек сына своего, служащего ему. И тогда снова увидите различие между праведником и нечестивым, между служащим Богу и неслужащим Ему. Ибо вот, придет день, пылающий как печь; тогда все надменные и поступающие нечестиво будут как солома, и попалит их грядущий день, говорит Господь Саваоф, так что не оставит у них ни корня, ни ветвей. А для вас, благоговеющие пред именем Моим, взойдет Солнце правды и исцеление в лучах Его, и вы выйдете и взыграете, как тельцы упитанные; и будете попираť нечестивых, ибо они будут прахом под стопами ног ваших в тот день, который Я соделаю, говорит Господь Саваоф” (Мал. III, 17 — 18; IV, 1 — 3). Это — так называемый день суда. О нем, если Бог благоволит, мы скажем в своем месте подробнее.

Глава XXXVI

После этих трех пророков, Аггея, Захарии и Малахии, во времена освобождения народа из рабства Вавилонского писал и Ездра. Он считается скорее историческим писателем, чем пророком; так же точно, как и книга, называемая Есфирь, повествующая во славу Божию о событии, совершившемся незадолго перед этими временами. Можно, пожалуй, признать пророчеством о Христе рассказ Ездры

о возникшем между некоторыми юношами споре о том, что в мире всего сильнее: один говорил, что сильнее всего цари, другой — вино, а третий — женщины, весьма часто повелевавшие и царями; но потом этот же самый третий доказал, что истина побеждает все. Из Евангелия мы знаем, что истина есть Христос. С этого времени иудеи, по восстановлении храма, имели не царей, а князей вплоть до самого Аристовула. Хронология этих князей находится не в тех священных Писаниях, которые называются каноническими, а в других. К числу последних принадлежат и книги Маккавейские, которые признаются каноническими не иудеями, а Церковью, ради тяжких и удивительных страданий некоторых мучеников, которые еще до пришествия Христова во плоти боролись за закон Божий до смерти и претерпели тягчайшие и ужасные бедствия.

Глава XXXVII

Итак, во время наших пророков, Писания которых сделались в последнее время известными почти всем народам, еще не существовало философов языческих. И само это имя, которым они называются, получило начало от Пифагора Самосского, ставшего знаменитым и известным в то время, когда окончился плен иудеев. Следовательно, остальные философы жили гораздо позже пророков. Так, сам Сократ Афинский, — этот учитель всех наиболее тогда прославившихся философов, занимающий в той части философии, которая называется нравственной или практической, первое место, — в хрониках встречается после Ездры. Немного позже родился и Платон, далеко превосходивший всех прочих учеников Сократа. Если мы присоединим к ним даже и старейших по времени, которые еще не назывались именем философов, т. е. семерых мудрецов и тех физиков, которые были последователями Фалеса и подражали ему в исследовании природы: Анаксимандра, Анаксимена и Анаксагора, а также некоторых других, живших прежде, чем Пифагор впервые стал называть себя философом; то и эти не превосходят своей

древностью наших пророков. Ибо о Фалесе, после которого жили остальные, известно, что он стал знаменитым во время царствования Ромула, т. е. тогда, когда из израильских источников образовалась уже целая река пророчеств в тех Писаниях, которые растеклись ныне по всему миру. Таким образом, только теологи-поэты: Орфей, Лин, Мусей и другие, если такие у греков были, — только они одни представляются жившими по времени раньше тех пророков, Писания которых пользуются у нас авторитетом. Но и они не превосходят по времени нашего истинного теолога Моисея, который справедливо проповедал о едином истинном Боге и Писания которого в священном каноне занимают в настоящее время первое место. Поэтому, что касается греков, отдававших предпочтение преимущественно литературным произведениям светского содержания, то у них нет ничего, что могло бы доказать большую древность их мудрости, не говоря уже — большую глубину, по сравнению с нашей религией, в которой заключается истинная мудрость.

Нужно, впрочем, признаться, что если не в Греции, то у варварских народов, а именно в Египте, действительно существовала еще до Моисея некоторая доктрина, называвшаяся их мудростью; иначе не было бы в священных книгах написано, что Моисей научен был всей мудрости египтян (Деян. VII, 22) в то, конечно, время, когда он там родился и дочерью фараона был усыновлен, вскормлен и воспитан как человек знатный. Но и мудрость египтян не могла превосходить древностью мудрость наших пророков: ибо пророком был и Авраам (Быт. XX, 7). Какая же мудрость могла быть у египтян прежде, чем их познакомила с письменами Исида, которую они, когда она умерла, сочли нужным почитать как великую богиню? А Исида была, по преданию, дочерью Инаха, который первым начал царствовать у аргосцев, когда явились на свет уже внуки Авраама.

Глава XXXVIII

Если даже обратимся к временам более древним, то и прежде известного величайшего потопа был у нас патриарх Ной, которого я также назову пророком, потому что и сам ковчег, который он построил и в котором со своими спасся от потопа, был пророчеством о наших временах. А об Енохе, седьмом от Адама, разве не говорится в каноническом послании апостола Иуды, что он пророчествовал (Иуд. I, 14)? Если писания их не получили авторитета ни у иудеев, ни у нас, причиной тому служит крайняя древность, вследствие которой считали нужным относиться к ним с недоверием, чтобы не принять ложного за истинное. И действительно, в обращении имеются писания, которые выдаются за их писания такими людьми, которые верят по своему вкусу и без разбора тому, чему хотят верить. Но чистота канона не приняла их; не потому, чтобы не признавался авторитет тех людей, которые сделались угодными Богу, а потому, что писания эти не считаются принадлежащими им. И не следует удивляться, что писания, обращающиеся с именем такой глубокой древности, считаются подозрительными.

В истории Иудейских и Израильских царей, содержащей в себе повествования о деяниях, относительно которых мы веруем тому же каноническому Писанию, упоминается много такого, что там подробно не излагается, а говорится, что о том можно прочесть в других книгах, написанных пророками, и в иных местах называются даже и сами имена пророков (I Пар. XXIX, 29; II Пар. IX, 29); однако в каноне, принятом народом Божиим, писаний этих мы не встречаем. Признаюсь, этого обстоятельства я не могу объяснить себе иначе, как предположением, что люди эти, которым Дух Святой открывал то, что должно было иметь религиозный авторитет, сами же могли писать одно как люди, из любви к историческим исследованиям, другое — как пророки, по божественному вдохновению; и эти два рода писаний были так различны, что первый, полагали, нужно приписывать как бы им самим, а другой — Богу, говорящему через них, и таким образом,

первый относился к расширению познания, а второй — к авторитету религии. Под покровом этого авторитета сохраняется и канон до такой степени, что если какие-нибудь писания выдаются даже за писания древних пророков, но в канон не внесены, они не имеют значения даже для расширения знания; потому что неизвестно, принадлежат ли они тем, за чьи выдаются. Они не считаются заслуживающими доверия, и в особенности те из них, в которых читается что-нибудь противное учению канонических книг; так как это служит очевидным доказательством, что книги эти не принадлежат тем пророкам.

Глава XXXIX

Итак, не следует думать, будто бы, как полагают некоторые, посредством того, кто назывался Евером, откуда происходит имя евреев, сохранился и перешел к Аврааму только еврейский язык, а письменность-де еврейская получила начало со времени закона, данного Моисеем; вернее же, через указанное преемство патриархов упомянутый язык сохранился вместе со своей письменностью. Затем Моисей поставил в народе Божиим людей, которые обязаны были заведовать обучением грамотности, когда еще не были знакомы ни с одною буквой божественного закона (Исх. XVIII, 21 — 25). Писание называет их ὑρασιτατοε-ισαυουεις, т. е. по-латыни — вводителами письмен или в письменна: так как они некоторым образом вводят письменна в сердца учащихся, или лучше — вводят в письменна тех, кого обучают.

Итак, пусть ни один народ по какому-нибудь зазнайству не хвалится древностью своей мудрости по сравнению с нашими патриархами и пророками, которым присуща была мудрость божественная; ибо оказывается, что и Египет, который обыкновенно ложно и напрасно величается древностью своих наук, по времени не превосходит никакой своею мудростью мудрость наших патриархов. Ведь никто не осмелится утверждать, что египтяне были весьма сведущи в заслуживающих удивления науках раньше, чем

познакомились с грамотой, т. е. раньше, чем явилась к ним Исида и научила их письменам. Самая их достопамятная наука, называемая мудростью, чем иным она была, как не по преимуществу астрономией, которая, как и всякая другая наука подобного рода, обыкновенно имеет значение скорее для упражнения способностей, чем для просвещения ума истинной мудростью? А что касается философии, которая якобы учит чему-то такому, от чего люди делаются блаженными, то этого рода занятия процветали в тех странах во времена Меркурия, прозванного Трисмегистом, т. е. хотя гораздо раньше греческих мудрецов или философов, однако позже Авраама, Исаака, Иакова и Иосифа, даже позже Моисея. Ибо оказывается, что в то время, когда родился Моисей, жил только известный великий астролог Атлас, брат Прометея, дед по матери Меркурия старшего, внуком которого был вышеупомянутый Меркурий Трисмегист.

Глава XL

Итак, напрасно некоторые стараются дать ход нелепешему мнению, будто с того времени, как египтяне владеют знанием звездочетства, насчитывается более ста тысяч лет. В каких это книгах записано такое число египтянами, которые научились письменам под руководством Исиды от силы две тысячи лет назад? Ведь Варрон, который сообщает об этом, не последний авторитет в истории, притом это не противоречит и истине божественных Писаний. Ведь если от первого человека, называемого Адамом, не прошло еще и шести тысяч лет, то не заслуживают ли скорее насмешки, чем опровержения, те, которые относительно летоисчисления стараются убедить в таких своеобразных и столь противоречащих дознанной истине вещах? Ибо какому рассказчику о прошедшем нам надлежит верить, как не тому, который предсказал и будущее, исполнившееся уже на наших глазах? Да и само указанное нами разногласие между историками служит для нас побуждением верить скорее тому из них, который не противоречит

истории, которую мы признаем божественной. Когда граждане нечестивого града, рассеянного всюду по лицу земли, читают ученейших людей, из которых, по-видимому, не следует пренебрегать ничьим авторитетом, то будучи между собою несогласны относительно событий, от нашего времени весьма удаленных, не знают, кому они должны более верить. Но мы, опираясь в истории нашей религии на божественный авторитет, все, что только ему противоречит, не сомневаясь считаем решительно ложным; и как бы там ни рассказывалось обо всем прочем в светских сочинениях, истинно ли остальное, или ложно, оно не даст нам ничего для жизни правильной и блаженной.

Глава ХLI

Но оставим область исторического знания; среди самих философов, от которых мы сделали это отступление к истории, — которые, по-видимому, в своих занятиях о том только и старались, чтобы открыть способ, как следует жить, чтобы достигнуть блаженства, — почему возникли эти разногласия учеников с учителями и соучеников между собой, если не потому, что люди доискивались этого человеческого смыслом и человеческими умозаключениями? Могло, конечно, иметь при этом место и стремление к славе, вследствие которого каждый из них желал казаться мудрее и остроумнее другого, быть не рабом, так сказать, чужого мнения, а изобретателем собственного учения и собственной теории; но допустим, что были между ними некоторые, и даже очень многие такие, которые расходились со своими учителями и соучениками из любви к истине, чтобы отстоять то, что они считали таковою, была ли это действительно истина, или нет; во всяком случае, что делать, куда и на чью сторону склониться человеческому несчастью для достижения блаженства, если им не руководит божественный авторитет?

Между тем, что касается наших авторов, на которых не без основания утверждается и заканчивается канон священных Писаний, то они решительно ни в каком

отношении не противоречат друг другу. Поэтому-то когда они писали, то ненарасно уверовали, что им или через них говорил Бог, не какие-нибудь немногие болтуны на словопрениях в школах и гимназиях, а столькие и такие ученые и неученые народы. Самих их (авторов Писаний), естественно, должно было быть немного, чтобы от большого количества их не терялась ценность того, что должно быть дорого религиозному чувству; но, однако, и не настолько мало, чтобы согласие их не вызывало удивления. Ибо в толпе философов, даже оставивших в своих литературных работах памятники своих учений, трудно встретить таких, которые бы во всех своих мнениях были между собою согласны. Доказывать это, впрочем, в настоящем сочинении было бы долго.

Однако же, кто из авторов какой-либо секты пользуется в этом демонопочитающем граде в такой степени авторитетом, чтобы остальные, иначе и несогласно с ним мыслящие, не одобрялись? Разве в Афинах не пользовались славой и эпикурейцы, утверждавшие, что боги не заботятся о делах человеческих, и стоики, думавшие, напротив, что дела эти управляются и охраняются богами, помощниками и покровителями? Поэтому я удивляюсь, почему Анаксагор, который говорил, что солнце есть горящий камень, и отрицал, что оно — бог, был обвинен, когда в том же самом городе пользовался славой и жил в полной безопасности Эпикур, не только не веривший тому, чтобы солнце или какая-либо из звезд были богами, но даже утверждавший, что в мире вообще не существует ни Юпитера, ни кого-либо из богов, до которого доходили бы молитвы и просьбы людей. А Аристипп, полагавший высшее благо в чувственном удовольствии, а Антисфен, утверждавший, что блаженным человек бывает доблестью духа, оба славные философы и оба принадлежавшие к школе Сократа, полагавшие, однако же, благо жизни в таких различных и противоположных целях, причем первый даже говорил, что мудрый должен избегать государственных дел, а последний — что должен управлять государством, — разве каждый из них не привлекал там

к себе учеников для обращения в последователей своей секты?

У всех на глазах, в видимом и самом бойком портике, в гимназиях, в садах, в публичных и частных местах спорили толпами, и каждый отстаивал свое мнение: одни утверждали, что мир один, другие — что миров бесчисленное множество; одни — что этот единственный мир имеет начало, другие — что не имеет; одни — что он будет иметь конец, другие — что будет существовать вечно; одни — что он управляется божественным умом, другие — случаем; одни говорили, что души бессмертны, другие — смертны; и из тех, которые признавали души бессмертными, одни доказывали, что они переходят в животных, другие — что этого ни в коем случае не может быть; из тех же, которые называли души смертными, одни говорили, что они погибают вслед за телами, другие — что живут еще и после тел, мало ли, или много, но не вечно; одни конечное благо полагали в теле, другие — в душе, третьи — в том и другом, а некоторые прибавляли к душе и телу и существующее вне их благо; одни полагали, что телесным чувствам всегда следует верить, другие — что не всегда, третьи — что никогда. Какой народ, какой сенат, какая общественная или правительственная власть нечестивого града старались когда-нибудь разобраться в этих и других бесчисленных противоречивых мнениях философов, одни из них одобрить и принять, другие — осудить и отвергнуть? Не терпели ли они, напротив, безо всякого разбору эти бесконечные споры несогласных между собою людей, — споры не о полях и домах или каком-нибудь денежном вопросе, а о таких предметах, которые делают жизнь несчастной или блаженной? Хотя при этом высказывалось и нечто истинное, но с такою же полной свободой говорилась и ложь, так что такой город с полным основанием может носить таинственное имя Вавилона. Ибо Вавилон в переводе значит “смешение”, о чем, помнится, я уже говорил. Для царя этого града, дьявола, решительно все равно, из-за каких противоположных заблуждений спорят между собою те, над которыми он

одинаково властвует по причине их великого и разнообразного нечестия.

Но то племя, тот народ, тот град, то государство, те израильтяне, которым было вверено слово Божие, никогда с таким произволом не смешивали псевдопророков с истинными пророками; но признавали и принимали друг с другом согласных истинных авторов священных Писаний. Они были для них и философами, т. е. любителями мудрости, и мудрецами, и богословами, и пророками, и учителями добродетели и благочестия. Кто мыслил и жил согласно с ними, мыслил и жил не по человеку, а по Богу, Который говорил через них. Если у них запрещено святотатство, его запретил Бог. Если было сказано: “Почитай отца твоего и мать твою”, то это заповедал Бог. Если сказано: “Не убивай. Не прелюбодействуй. Не кради” (Исх. XX, 12 — 15), и прочее в том же роде, то изречено это было не человеческими, а божественными устами. Все, что некоторые философы среди лжи, которую они высказывали, могли усмотреть истинного и в чем старались убеждать путем трудных рассуждений, как, например, что настоящий мир сотворен Богом и управляется Его промыслом, равно о честности добродетелей, о любви к отечеству, о верности дружбы, о добрых делах и вообще обо всем, относящемся к добрым нравам, хотя они и не знали, к какой цели и каким образом все это должно направляться, — все это в том граде было заповедано народу пророческими, т. е. божественными, хотя и через людей, устами, а не втолковано путем словопрений, чтобы всякий, кто получал о тех предметах познание, страшился презирать не человеческий разум, а слово Божие.

Глава XLII

Эти священные книги пожелал знать и иметь один из египетских царей Птолемеев. После удивительного, но кратковременного правления Александра Македонского (называемого также Великим), во время которого он отчасти силой, т. е. войском, а отчасти и страхом покорил всю

Азию, даже почти весь мир, завоевав в своих походах в числе других царств Востока и Иудею, его сподвижники не разделили полюбовно между собой его громаднейшую монархию, чтобы овладеть ею, а скорее разорвали, чтобы все опустошать войнами. Тогда Египет стал иметь царями Птолемеев. Первый из Птолемеев, сын Дага, перевел в Египет из Иудеи многих пленников. Преемник его, другой Птолемей, называемый Филадельфом, всем, которых тот привел пленниками, даровал свободу; сверх того, он послал царские дары в храм Божий и просил у тогдашнего первосвященника Елеазара сообщить ему Писания, которые, как слышал он из носившейся молвы, считались действительно божественными и которые он желал иметь в своей, тогда составлявшейся им, знаменитейшей библиотеке. Когда первосвященник Елеазар прислал ему священные книги на еврейском языке, он попросил переводчиков; к нему и посланы были семьдесят два человека, по шесть от каждого из двенадцати колен, — люди весьма сведущие в том и другом языках, т. е. еврейском и греческом.

Перевод их принято называть переводом Семидесяти. Предание говорит, что в их словах было такое удивительное и поразившее всех согласие, что хотя за своею работой они сидели отдельно один от другого (таким путем Птолемей захотел проверить их добросовестность), однако между ними не оказалось различия ни в каком-либо слове, имевшем у них одинаковый смысл и одинаковое значение, ни в расположении слов; но как если бы переводчик был один, так переведенное ими всеми было тождественно; ибо во всех них на самом деле действовал один и тот же Дух. Такой удивительный дар Божий был сообщен им для того, чтобы придать этим еще больший авторитет Писаниям, не человеческим, а божественным, какими они и были, — авторитет, который должен был принести пользу будущим верующим из язычников, что мы и видим уже исполнившимся.

Глава XLIII

Хотя были и другие переводчики, переводившие священные Писания с еврейского языка на греческий, как-то: Акила, Симмах и Феодотион; хотя существует и еще перевод, автор которого неизвестен и потому он без указания переводчика называется просто пятым изданием; однако, перевод Семидесяти принят Церковью так, как если бы он был единственным, и находится в употреблении у греческих христианских народов, из которых весьма многие даже не знают, существует ли еще какой-либо другой. С перевода Семидесяти сделан и латинский перевод, используемый латинскими церквями. Еще в наше время жил пресвитер Иероним, человек ученейший, сведущий во всех трех языках, переведший священные Писания на латинский язык не с греческого, а с еврейского. Но несмотря на то, что иудеи признают его ученый перевод правильным, а перевод Семидесяти во многих местах неточным, однако церкви Христовы полагают, что никого не следует предпочитать авторитету стольких людей, избранных для этого дела тогдашним первосвященником Елеазаром, на том основании, что если бы даже и не проявился в них единый и несомненно божественный Дух, а ученые Семьдесят по человеческому обыкновению договорились между собою относительно тех или иных слов перевода, чтобы употребить такие, которые принимались бы всеми, то и в таком случае им не следует предпочитать одного, кто бы он ни был. Но коль скоро мы видим в них такой ясный знак боговдохновенности, то как бы любой другой переводчик Писаний с еврейского языка на какой-нибудь другой ни был точен, согласен ли он с Семьюдесятью или нет, за Семьюдесятью мы должны признать пророческое превосходство. Ибо тот же самый Дух, который был в пророках, когда они составляли Писание, тот же Дух был и в Семидесяти, когда они его переводили.

Этот Дух по божественному авторитету мог, конечно, говорить и нечто иное, подобно тому, как известный пророк говорил и то, и другое, потому что то и другое

говорил тот же самый Дух; мог говорить и то же самое иначе, так что людям, хорошо понимающим, виден был, хотя и не под одинаковыми словами, тот же самый смысл; мог, наконец, иное опускать, а другое добавлять, чтобы и из этого было видно, что это было делом не рабского труда человека, каким должен был быть перевод буквальный, а делом власти божественной, которая наполнила и направляла ум переводчика. Некоторые, впрочем, полагали, что греческие кодексы перевода Семидесяти следовало исправлять по еврейским кодексам, однако опустить то, чего еврейские кодексы не имеют, а Семьдесят имеют, не решились, а только вставили то, что еврейские кодексы имеют, а Семьдесят не имеют, и эти вставки отметили в начале стихов известного рода знаками наподобие звезд, называемыми поэтому звездочками. То же, чего наоборот — еврейские кодексы не имеют, а Семьдесят имеют, обозначили, и тоже в начале стихов, черточками, подобно тому, как пишутся унции. С такими значками распространены повсюду и многие латинские кодексы. Но все то, что не опущено или прибавлено, а иначе сказано, и придает или другой смысл, не несовместимый, однако же, с тем, или тот же самый, но выраженный иным образом, — то может открываться только при сличении тех и других кодексов.

Итак, если в Писании мы должны, как и следует, видеть лишь то, что через людей говорил Дух Божий, то все, что в еврейских кодексах есть, а у Семидесяти нет, все это Дух Божий благоволил сказать не через них, а через пророков. Все же, что есть у Семидесяти и чего нет в еврейских кодексах, тот же самый Дух предпочел высказать через них, а не через пророков, показывая таким образом, что те и другие были пророками. Ибо точно также одно изрек он через Исаию, другое — через Иеремию, третье — через иного какого-либо пророка, или одно и то же, но иначе, через того или другого, как было Ему угодно. Все, что находится у пророков и у Семидесяти, изрек через тех и других один и тот же Дух, но так, что те предшествовали, пророчествуя, а эти следовали за ними, пророчески их объясняя; ибо как в тех, говоривших

истинное и между собою согласное, обитал один и тот же Дух мира, так и в этих, переводивших отдельно друг от друга, как бы едиными устами проявился тот же самый единый Дух.

Глава XLIV

Но кто-нибудь скажет: “Откуда я могу знать, сказал ли пророк Иона ниневитянам: “Еще три дня, — и Ниневия будет разрушена”, или: “Еще сорок дней” (Ион. III, 4)?” Действительно, кто не согласится, что пророк, который был послан устрашить город угрозой неминуемой гибели, не мог сказать в одно и то же время то и другое? Если гибель угрожала на третий день, то никак не на сороковой, а если на сороковой, то не на третий. Итак, если меня спросят, что все-таки сказал Иона, я отвечу, что скорее то, что читается в еврейском тексте, т. е.: “Еще сорок дней, — и Ниневия будет разрушена”. Ибо Семьдесят, переводившие гораздо позднее, могли сказать иное, относящееся, однако, к тому же предмету и имеющее тот же самый смысл, но заставляющее читателя, при сохранении уважения к тому и другому авторитету, обратиться от истории к исследованию того, для обозначения чего и написана эта история. Хотя события эти совершались в городе Ниневии, но знаменовали собою нечто такое, что превышает меру этого города; подобно тому, как сам пророк находился три дня во чреве кита, но знаменовал собою другого, имевшего быть три дня в глубине ада, Того, Кто есть Господь всех пророков. Поэтому, если под тем городом справедливо разумеют пророчески изображенную церковь язычников, сокрушенную покаянием, чтобы не быть уже такою, какою была; то так как в языческой церкви, образом которой была Ниневия, совершено это Христом, то под сорока и тремя днями обозначается тот же Христос; под сорока потому, что Он в продолжении сорока дней беседовал со своими учениками после воскресения и потом вознесся на небо; под тремя потому, что в третий день Он воскрес.

Читателя, мысль которого не желает подняться выше исторического факта, Семьдесят переводчиков, они же — и пророки, как бы пробуждают ото сна к созерцанию пророческой высоты и как бы говорят ему: “В сорок дней ищи Того, в Ком можешь найти и три дня: первое усмотришь в вознесении, последнее — в воскресении Его”. Таким образом, тем и другим числом могло даваться совершенно согласное предуказание; причем то — через пророка Иону, а это — через пророчество Семидесяти переводчиков, но говорил один и тот же Дух. Стараюсь быть кратким, и потому не привожу в доказательство многих других мест, в которых Семьдесят переводчиков представляются отклоняющимися от еврейского подлинника, но, правильно понятые, оказываются с ним согласными. Поэтому, следуя по мере сил примеру апостолов, которые приводили пророческие свидетельства из того и другого, т. е. и из еврейских кодексов, и из Семидесяти, я со своей стороны посчитал нужным пользоваться авторитетом тех и других, так как авторитет обоих одинаков и божественен. Но продолжим, как умеем, свою речь о том, что еще остается.

Глава XLV

После того, как народ Иудейский перестал иметь пророков, он оказался, несомненно, худшим, причем именно в то время, когда, с возобновлением своего храма после Вавилонского плена, надеялся видеть себя лучшим. Ибо в этом смысле тот плотский народ понял то, что предсказано было пророком Аггеем: “Слава сего последнего храма будет больше, нежели первого” (Агг. II, 9). Но что речь шла о Новом завете, это пророк показал несколько выше, где высказывается ясное обетование о Христе: “И потрясу все народы, — и придет Желаемый всеми народами” (Агг. II, 7). Этому месту Семьдесят переводчиков по пророческому авторитету придали другой смысл, применимый скорее к телу, т. е. к Церкви, чем к главе, т. е. Христу: “Придут избранные Господу от всех языков”,

т. е. о которых сам Иисус говорит в Евангелии: “Много званных, а мало избранных” (Мф. XXII, 14). Из таких избранных от язычников, как из живых камней, Новым заветом создается дом Божий гораздо славнейший, чем каким был тот храм, построенный Соломоном и возобновленный после плена. Поэтому-то с того времени народ Иудейский и пророков не имел, и подвергся многим бедствиям со стороны чужеземных царей и даже со стороны самих римлян, чтобы не думать, что пророчество Аггея исполнилось этим возобновлением храма.

Ибо спустя немного времени он был покорен прибывшим туда Александром; хотя при этом не произведено было никакого опустошения, так как они не осмелились ему сопротивляться и потому, покорившись безо всякой борьбы, снискали его благосклонность: все же слава этого храма была уже не такой, какой она была во времена свободной власти их царей. Правда, Александр принес жертвы в храме Божиим, но не потому, что обратился к почитанию Бога с истинным благочестием, а потому, что с нечестивой суетностью полагал, что Его следует почитать вместе с ложными богами. Затем Птолемей, сын Лага, как мною уже было упомянуто выше, после смерти Александра вывел из Иудеи в Египет пленников, которых весьма благосклонно отпустил оттуда его преемник Птолемей Филадельф; благодаря последнему мы и имеем Писания Семидесяти переводчиков. Потом Иудея потрясалась войнами, описанными в Маккавейских книгах. После того она досталась царю Александрийскому Птолемею, называемому Епифаном; затем Антиохом, царем Сирийским, посредством многих и жестоких притеснений иудеи принуждены были к почитанию идолов, а их храм был осквернен святотатственными суевериями язычников. Впрочем, вождь их, доблестный Иуда, называемый также Маккавеем, после изгнания полководцев Антиоха очистил храм от всякой идолопоклоннической скверны.

Несколько позже первосвященником в результате интриг стал некто Алким, не происходивший из священнического рода, что было незаконно. Затем, спустя почти пятьдесят лет, в продолжение которых иудеи не пользовались миром,

хотя и жили до некоторой степени благополучно, Аристовул, первый надев диадему, сделался у них царем и первосвященником. Ибо до него, со времени возвращения из Вавилонского плена и восстановления храма, у них были не цари, а вожди или князья. Впрочем, и царь может быть назван и князем от первенства власти, и вождем, поскольку он предводительствует войском; но не всякие князья и вожди могут быть названы в то же время и царями, каким был тот Аристовул. Преемником его был Александр, тоже царь и первосвященник, который, говорят, управлял своими подданными весьма жестоко. После него у иудеев царствовала его жена Александра, со времени которой последовали для иудеев одно за другим еще более тяжкие бедствия. Ибо сыновья ее, Аристовул и Гиркан, ведя между собою борьбу за власть, призвали в Израиль римские силы; точнее, Гиркан попросил у них помощи против своего брата.

Рим покорил уже тогда Африку и Грецию и, широко распространяя свою власть по другим частям света, но как бы не будучи в силах поддерживать сам себя, так сказать, изнемогал от собственного своего величия. Он дошел до сильных внутренних мятежей, затем до союзнических, а вскоре и гражданских войн, и до такой степени обессилил и истощил себя, что перед ним предстала необходимость изменить государственный строй, чтобы стать под управление царей. Итак, знаменитейший правитель римского народа Помпей, вступив с войском в Иудею, взял город, отворил храм (но не с молитвенной набожностью, а по праву победителя, и вошел в него не как благочестивый почитатель, а как поругатель святыни) и проник во святая святых, куда входить не дозволялось никому, кроме первосвященника; затем, утвердив Гиркана в первосвященническом сане и поставив над побежденным народом надзирателем или, как тогда называли, прокуратором, Антипатра, увел с собою Аристовула в окопах. С того времени иудеи стали данниками Рима. Затем Кассий ограбил и сам храм. Наконец, несколько лет спустя, иудеи подверглись наказанию иметь царем чужестранца Ирода, в царствование которого родился Хрис-

тос. Ибо наступила уже полнота времен, определенная пророческим Духом через патриарха Иакова: “Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придет Примиритель, и Ему покорность народов” (Быт. XLIX, 10).

Итак, иудеи не переставали иметь князей из иудеев до Ирода, в лице которого они получили себе первого чужеземного царя. Но наступило уже время прийти Тому, Кому было отложено данное Новому завету обетование, что Он будет чаянием народов. Чаять же Его грядущего, как чают ныне, что Он придет для совершения суда в блеске славы, народы не могли бы, если бы прежде не уверовали в Него, пришедшего для принятия суда в унижении терпения.

Глава XLVI

Итак, когда в Иудее царствовал Ирод, а у римлян, с изменением государственного строя, императором был Август Цезарь, с которым в мире настали времена спокойствия, согласно предшествовавшему пророчеству (Мих. V, 2), в Вифлееме Иудейском родился Христос, как человек видимый — от человека Девы, а как Бог сокровенный — от Бога Отца. Ибо пророк предсказывал: “Се, Дева во чреве примет, и родит Сына, и нарекут имя Ему: Еммануил, что значит: с нами Бог” (Ис. VII, 14; Мф. 1, 23; Лук. 1, 31). В доказательство Своей божественности Он совершил много чудес; о некоторых из них, насколько это представлялось достаточным для проповедания о Нем, повествует Евангельское писание. Первое из них то, что Он таким чудесным образом родился, а последнее — что со Своим воскресшим из мертвых телом вознесся на небо.

Иудеи же, которые Его убили и не захотели в Него уверовать, потому что Ему надлежало умереть и воскреснуть, разгромленные самым бедственным образом Римом, с корнем вырванные из своего царства, где над ними уже господствовали чужеземцы, и рассеянные по всему лицу земли (ибо они есть везде), служат для нас через свои

Писания свидетельством, что пророчество о Христе — это не наша выдумка. Весьма многие из них, вникая в смысл этих пророчеств, и прежде страдания, а особенно после воскресения Христа уверовали в Него; это те, о которых предсказано: “Ибо, хотя бы народа у тебя, Израиль, было столько, сколько песку морского, только остаток его обратится” (Ис. X, 22). Но прочие остаются ослепленными; о них предсказано: “Да будет трапеза их сетью им, и мирное пиршество их — западнею. Да помрачатся глаза их, чтоб им не видеть, и чресла их расслабь навсегда” (Пс. LXVIII, 23, 24).

Таким образом, в то время, как нашим писаниям иудеи не верят, на них исполняются их собственные, которые они читают слепыми глазами. Или, быть может, кто-нибудь скажет, что христиане выдумали те пророчества о Христе, которые выдаются от имени сивиллы или кого-нибудь другого, если есть действительно пророчества, не принадлежащие народу Израильскому? Но для нас достаточно и тех, какие содержатся в кодексах наших противников. Мы убеждены, что они и рассеяны среди всех народов, где только Христова Церковь распространяется, ради свидетельства об этих пророчествах, — свидетельства, которое они дают нам вопреки своей воле, имея и сохраняя те же самые кодексы. Ибо в псалмах, которые и они сами читают, предпослано относительно этого пророчество в словах: “Бог мой, милующий меня, предварит меня; Бог даст мне смотреть на врагов моих. Не умерщвляй их, чтобы не забыл народ мой; расточи их силою Твоею” (Пс. LVIII, 11, 12). Таким образом, Бог явил Церкви на врагах ее иудеях благодать Своего милосердия, потому что, как говорит апостол, их падение есть спасение язычников (Рим. XI, 11). И Он их не убивает, т. е. не теряет в них того, что они суть иудеи, хотя и побеждены и угнетены римлянами, с той именно целью, чтобы, не забывая закона Божия, они были свидетельством о том, о чем говорим мы. Поэтому мало было сказать: “Не умерщвляй их”; но еще и прибавлено: “Расточи их”, ибо если бы иудеи с этим свидетельством Писаний оставались только в своей земле, а не были рассеяны повсюду, Церковь, которая

распространена повсюду, не могла бы иметь их среди всех народов свидетелями тех пророчеств, которые были изречены о Христе.

Глава XLVII

В дополнение мы готовы упомянуть о всяком иноземце, т. е. не принадлежащем по своему происхождению к Израилю и в канон священных Писаний этим народом не принятом, у которого читается какое-либо пророчество о Христе, если весть о том дошла или дойдет до нашего сведения. Это не потому, что в случае отсутствия такого иноземца, в нем ощущалась бы необходимость, а потому, что нет никакой несообразности думать, что и в среде других народов были люди, которым было открыто это таинство и которые даже побуждены были проповедовать о нем — были или причастны той же самой благодати, или были чужды ей, но научены злыми ангелами, которые, как известно, исповедали Христа пришедшего, не познанного иудеями. И сами иудеи, полагаю, не осмелятся утверждать, что с того времени, как появилась отрасль Израиля по отвержении его старшего брата, никто кроме израильтян не имел доступа к Богу. Правда, народа, который назывался бы народом Божиим, другого не было никакого; но что и среди других народов были люди, принадлежавшие не к земному, а к небесному граду, к числу истинных израильтян, граждан горнего отечества, этого иудеи отрицать не могут. Если они станут отрицать это, их весьма легко обличить указанием на святого и удивительного мужа Иова, который не был ни туземцем, ни даже прозелитом, т. е. пришлецем Израильского народа, а происходил от народа Идумейского, в среде которого родился и умер; божественное Писание так восхваляет его, что становится ясно: ни один из его современников не был равен ему в том, что касалось праведности и благочестия (Иов. I; Иез. XIV, 20).

Хотя указаний на время его жизни мы в хрониках и не находим, но из его книги, которую израильтяне ради

его праведности включили в канон, заключаем, что он жил на три поколения позже Израиля. Я не сомневаюсь, что так было устроено божественным промыслом с той целью, чтобы мы знали, что и среди других народов могли быть люди, которые жили по Богу и угодили Ему, принадлежа к небесному Иерусалиму. А быть таким мог, как следует думать, лишь тот, кому от Бога открыт был единый Ходатай Бога и человеков Человек Христос Иисус, о будущем пришествии Которого во плоти древним святым предсказывалось так же, как возвещено нам о совершившемся, чтобы одна и та же вера вела через Него всех предопределенных к Богу в град Божий, в дом Божий, в храм Божий. Но всякие пророчества о благодати Божией через Христа Иисуса, изреченные другими, могут считаться вымышленными христианами. Поэтому, чтобы убедить кого-либо из чужих, если бы они стали рассуждать об этом предмете, и сделать их нашими, буде они окажутся здравомыслящими, самое верное средство — это приводить те божественные пророчества о Христе, которые содержатся в кодексах иудеев, с удалением которых из их отечества и рассеянем по всему миру ради свидетельства об этом возросла повсюду Церковь Христова.

Глава XLVIII

Этот дом Божий гораздо славнее, чем тот, первый, который был построен из дерева, камня и других драгоценных материалов и металлов. Таким образом, пророчество Аггея исполнилось не в восстановлении того храма. Ибо со времени своего возобновления храм тот никогда не имел такой славы, какую имел он во времена Соломона; напротив того, как оказывается, слава того храма, сперва вследствие прекращения пророчеств, а затем и вследствие великих бедствий самого народа, умалилась до окончательного его разрушения, что сделано было римлянами, как показывает это сказанное нами выше. Между тем этот, принадлежащий Новому завету дом Божий настолько во всех отношениях славнее, насколько лучше те живые

камни, верующие и возрожденные, из которых он создается. Под видом же восстановления того храма он изображается потому, что и само обновление этого здания на пророческом языке означает другой завет, называемый Новым.

Таким образом, в словах, которые Бог изрек в упомянутом пророчестве: “И на месте сем Я дам мир” (Агг. II, 9), под местом означающим нужно разуметь место означаемое; а так как тем возобновленным местом обозначается Церковь, которая должна была быть создана Христом, то слова: “И на месте сем Я дам мир” нужно понимать так: “Дам мир в том месте, которое этим местом означается”. Ибо все означающее представляется некоторым образом олицетворением тех предметов, которые оно обозначает, как, например, в словах апостола: “Камень же был Христос” (I Кор. X, 4); потому что камень тот, о котором это сказано, несомненно означал Христа. Итак, слава этого новозаветного дома более, чем слава дома прежнего, ветхозаветного, а явится она большею тогда, когда он будет освящен. Тогда “придет Желаемый всеми народами” (Агг. II, 8), как читается в еврейском (кодексе). Ибо до Своего пришествия Он еще не был желанным всеми народами: кого они должны были желать, они еще не знали, еще не веровали в Него. Тогда, по переводу Семидесяти (этот смысл их перевода тоже пророческий), “придут избранные” Господом “от всех народов”. Ибо тогда действительно придут только избранные, о которых говорит апостол: “Он избрал нас в Нем прежде создания мира” (Еф. I, 4). Ведь и сам Спаситель, сказав: “Много званых, а мало избранных” (Мф. XXII, 14), желал этим показать, что тот дом, который не будет уже бояться никакого разрушения, создается не из тех, которые, будучи призваны, чтут Его так, что бывают извергнутыми, а из избранных. В настоящее же время, когда в Церкви остаются еще и те, которых Он отделит, как бы провеяв на току, слава этого дома не является еще такою, какою она явится тогда, когда всякий, кто пребудет в нем, пребудет вечно.

Глава XLIX

Итак, в этом злобном веке, в эти несчастные дни, когда Церковь достигает будущего величия путем настоящего уничтожения и воспитывается побуждениями страхов, муками скорбей, тягостью подвигов, опасностью искушений, находя радость только в надежде, если радуется правильно, — к добрым примешиваются многие отверженные: те и другие соединяются как бы в евангельском неводе (Мф. XIII, 47) и плавают в настоящем мире, как в море, безразлично захваченные этими сетями, пока не достигнут берега, где злые отделятся от добрых, и в добрых, как в Своем храме, “будет Бог все во всем” (I Кор. XV, 28). Поэтому мы признаем исполнившимся ныне Его слово, которое изрек Он в псалмах: “О чудесах и помышлениях Твоих о нас... хотел бы я проповедывать и говорить: но они превышают число” (Пс. XXXIX, 6). Это и происходит с того времени, как сначала устами Своего предтечи, Иоанна, а потом и собственными Он возвестил, говоря: “Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное” (Мф. III, 2; IV, 17).

Он избрал в ученики, которых назвал апостолами (Лук. VI, 13), людей низкорожденных, незнатных, неученых, чтобы все, что только было в них и делалось ими великого, всем тем был и все это делал в них Он сам. В числе их Он имел одного, пользуясь злобой которого добрым образом и планы относительно Своих страданий исполнил, и Церкви Своей дал пример терпимости в отношении к злым. Посеяв семя святого Евангелия, насколько должен был сделать это Своим телесным присутствием, Он пострадал, умер, воскрес, показав страданием, что должны мы переносить за истину, а воскресением — на что должны мы надеяться в вечности, став причастными возвышенного таинства пролитой крови Его в отпущение грехов. Он сорок дней беседовал на земле со Своими учениками, на их глазах вознесся на небо и через десять дней послал обещанного Святого Духа. Когда Дух Святой сходил на верующих, совершилось величайшее и весьма уместное знамение: каждый из них начал говорить языками всех народов,

знаменуя, таким образом, единство католической Церкви, долженствующей распространиться среди всех народов и говорить на всех языках.

Глава L

После этого, согласно с пророчеством: “От Сиона выйдет закон, и слово Господне — из Иерусалима” (Ис. II, 3), и согласно с предсказаниями самого Господа Христа, когда Он Своим изумленным ученикам отверз “ум к разумению Писаний и сказал им: так написано и так надлежало пострадать Христу и воскреснуть из мертвых в третий день, и проповедану быть во имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах, начиная с Иерусалима” (Лук. XXIV, 45 — 47), и когда опять, на их вопрос о времени Его второго пришествия, Он сказал: “Не ваше дело знать времена и сроки, которые Отец положил в Своей власти; но вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святой, и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли” (Деян. I, 7, 8); — Церковь сперва вышла за пределы Иерусалима, когда явились весьма многие верующие в Иудее и Самарии, распространилась и среди других народов благодаря проповедникам Евангелия, которых, как светильники, Он подготовил словом и возжег Духом Святым. Он говорил им: “Не бойтесь убивающих тело, души же не могущих убить” (Мф. X, 28). Чтобы не охладил их страх, они пламенели огнем любви. Потом, как через них же, которые и до страдания и по воскресении видели и слышали Его, так, после их смерти, и через их преемников Евангелие было проповедано всему миру среди жестоких преследований, различных мучений и избиений мучеников, подтверждаемое божественными знаменами, чудесами, различными силами и дарами Святого Духа; так что языческие народы, уверовав в Того, Кто был распят ради их искупления, стали почитать с христианской любовью кровь мучеников, которую с дьявольскою злобой пролили. Да и сами цари, законами коих опустошалась Церковь, спасительно покорились име-

ни, которое старались с ожесточением стереть с лица земли, и начали преследовать ложных богов, из-за которых прежде преследовались почитатели истинного Бога.

Глава LI

Но диавол, видя, что храмы демонов пустеют и человеческий род льнет к имени Освободителя и Посредника, воздвиг еретиков, которые, прикрываясь именем христиан, противодействуют христианскому учению; как будто бы в граде Божиим их могут терпеть спокойно, не принимая против них никаких мер, подобно тому, как град смешения терпит у себя философов, проповедующих различные и противоположные мнения! И вот те, которые в Церкви Христовой мыслят что-нибудь вредное и превратное, когда принятым к направлению их на здравый и правильный образ мыслей мерам упорно сопротивляются и не хотят исправить своих зловредных и пагубных учений, делаются еретиками и, выходя из Церкви, пополняют ряды дающих ей занятие врагов.

Таким образом, своим злом они приносят истинным членам Церкви Христовой даже пользу, потому что Бог и зло употребляет во благо и любящим Бога все содействует ко благу (Рим. VIII, 28). Ибо все враги Церкви, каким бы заблуждением и какою бы злобою они ни были ослеплены и развращены, если получают власть вредить ей телесно, упражняют ее терпение, а если являются ей противниками только по своему образу мыслей, упражняют ее мудрость; а так как и враги должны быть любимы, то дают упражнение и ее благорасположению, или даже благотворительности, действуют ли в отношении к ним убеждающим словом учения, или грозою дисциплины. Поэтому диавол, князь нечестивого града, выдвигая свои орудия против странствующего в настоящем мире града Божия, не в силах ничем ему повредить. Божественный промысел посылает этому граду и благоденствие в утешение, чтобы несчастья не сокрушили его, и несчастья в упражнение, чтобы благоденствие не испортило его; то и

другое уравнивается взаимно так, что именно из этого града, а не откуда-либо еще, мы должны считать идущим известный возглас псалма: “При умножении скорбей моих в сердце моем, утешения Твои услаждают душу мою” (Пс. ХСIII, 19). Отсюда же и слова апостола: “Утешайтесь надеждою; в скорби будьте терпеливы” (Рим. XII, 12).

Ибо и сказанное тем же учителем: “Да и все, желающие жить благочестиво во Христе Иисусе, будут гонимы” (II Тим. III, 12), может быть приложимо ко всяким временам. Потому что хотя известное время, когда внешние враги не свирепствуют, и кажется спокойным, и даже таковым и является на самом деле и доставляет великое утешение, особенно слабым; однако же и тогда есть, и даже очень много внутри таких, которые своими развращенными нравами терзают чувства людей, живущих благочестиво. Ибо через них хулятся и христианское католическое имя. А чем оно дороже для желающих благочестиво жить во Христе, тем более скорбят они о том, что по вине дурных домашних оно не настолько возлюблено, насколько того желают души благочестивых. Да и сами еретики, так как представляются имеющими имя, таинства Писания и исповедание христианские, причиняют великую скорбь сердцам благочестивых; потому что, с одной стороны, многие желающие быть христианами делаются по необходимости нерешительными ввиду их разномыслий, а с другой — многие злоречивые находят в них основание хулить христианское имя; ибо и они называются христианами.

При существовании этих и им подобных развращенных нравов и заблуждений, желающие жить благочестиво во Христе терпят гонения, хотя тела их и не подвергаются нападениям и мучениям. Гонения эти они претерпевают не на теле, а в сердце. Поэтому сказано: “При умножении скорбей моих в сердце моем”, а не “в теле моем”. Но с другой стороны, поелику обетования Божии мыслятся непреложными, и поелику апостол говорит: “Познал Господь Своих; ибо, кого Он предузнал, тем и предопределил (быть) подобными образу Сына Своего” (II Тим. II, 19; Рим. VIII, 29); и никто из них не может погибнуть: то

в псалме том говорится далее: “Утешения Твои улаждают душу мою”. Да и сама эта скорбь, являющаяся в сердцах людей благочестивых, стесняющихся нравами христиан злых или ложных, приносит пользу скорбящим; потому что источником ее служит любовь, в силу которой они не хотят ни того, чтобы те сами погибли, ни того, чтобы мешали спасению других. Наконец, великим утешением служит и их исправление, которое переполняет души благочестивых людей столь же великой радостью, сколь великими скорбями огорчала их гибель. Так в этом веке, в эти злополучные дни, не только со времени телесного присутствия Христа и Его апостолов, но с самого Авеля, первого праведника, убитого нечестивым братом, и до самого конца настоящего века Церковь распространяется, совершая свое странствование среди гонений от мира и утешений от Бога.

Глава III

Поэтому я не считаю правильным говорить или верить, как это казалось или кажется некоторым, будто Церковь до времени антихриста не будет испытывать больше гонений, кроме того числа их, т. е. десяти, какие уже испытывала, так что одиннадцатым и последним будет якобы гонение от антихриста. Ибо первым гонением считают то, которое было от Нерона, второе — от Домициана, третье — от Траяна, четвертое — от Антонина, пятое — от Севера, шестое — от Максимиана, седьмое — от Декия, восьмое — от Валериана, девятое — от Аврелиана, десятое — от Диоклетиана и Максимилиана. Так как египетских казней, прежде чем народ Божий начал выходить из Египта, было десять, то полагают, что их нужно разуместь в том смысле, что последнее гонение антихриста будет соответствовать одиннадцатой казни, когда египтяне, враждебно гнавшиеся за евреями, погибли в Красном море, между тем как народ Божий переходил через него посуху. Но я не думаю, чтобы те события в Египте пророчески прообразовывали гонения; хотя думающие так с кажущейся

тонкостью и остроумием сопоставляют каждую казнь с каждым из гонений, но не по пророческому Духу, а по догадке человеческого ума, который иногда доходит до истины, но нередко и обманывается.

В самом деле, что скажут думающие так о том гонении, во время которого распят был сам Господь? В какое число его включают? Или же они полагают, что это следует исключить; потому что нужно-де считать те, которые относятся к телу, а не то, которое было направлено против самой Главы, когда была убита эта Глава? А что они скажут о том гонении, которое после вознесения Христа на небо производилось в Иерусалиме, когда блаженный Стефан был побит камнями; когда Иаков, брат Иоанна, был усечен мечом; когда апостол Петр был осужден на казнь и заключен в темницу, откуда его освободил ангел; когда братья бежали из Иерусалима; когда Савл, сделавшийся впоследствии апостолом Павлом, опустошал Церковь; когда и сам он, уже проповедуя ту самую веру, которую гнал, претерпел то, что делал сам, и в Иудее, и среди других народов, где с пламенной ревностью проповедал Христа? Почему же они думают, что следует начинать с Нерона, когда ко времени Нерона Церковь возросла среди жесточайших гонений, о которых говорить подробно было бы слишком долго? Если же полагают, что нужно принимать в расчет гонения, произведенные царями, то ведь Ирод, который после вознесения Господа на небо воздвиг самое жестокое гонение, был также царем.

Затем, что ответят они нам об Юлиане, которого также не причисляют к десяти? Разве он не гнал Церковь, — он, запретивший христианам учить и учиться свободным наукам? При нем Валентиан старший, бывший после него третьим императором, явился исповедником христианской веры и лишен был за это военной должности. Умолчу о том, что сделал бы он в Антиохии, если бы один вернейший и мужественнейший юноша, который из числа многих, схваченных для пыток, был первым в продолжении целого дня подвергнут истязаниям, певший псалмы под орудиями пыток и в страданиях, не привел его в ужас своею изумительной твердостью и спокойствием и не возбудил

в нем страха, что остальные заставят его оказаться в еще более постыдном положении. Наконец, на нашей уже памяти брат вышеупомянутого Валентиана, арианин Валент, разве не произвел опустошения в католической Церкви жестоким гонением в восточных странах?

Далее, разумно ли не принимать в соображение того обстоятельства, что Церковь, повсюду плодоносящая и возрастающая, может у некоторых народов терпеть от царей гонения, когда у других народов не терпит? Или, быть может, не следует считать гонением то, что царь готов преследовал в Готии христиан с удивительной жестокостью в то время, когда там были одни православные, из которых весьма многие увенчались мученичеством, как об этом мы слышали от некоторых из братьев, которые тогда были еще детьми и отчетливо вспоминали, что сами видели это? А недавно в Персии? Разве не свирепствовало там на христиан гонение (если оно не продолжается и сейчас) в такой степени, что некоторые, бежавшие оттуда, прибыли даже в римские города? Размышляя об этих и им подобных обстоятельствах, я думаю, что не следует ограничивать известным числом гонения, которыми должна испытываться Церковь. Но с другой стороны, не менее безрассудно и утверждать, что будут и еще от царей какие-нибудь гонения, кроме того последнего, относительно которого не сомневается ни один христианин. Поэтому оставим вопрос открытым и только заметим, что утверждать что-либо одно из двух было бы делом смелым и даже дерзким.

Глава LIII

Упомянутое последнее гонение, которое имеет быть от антихриста, прекратит Своим явлением сам Иисус. Ибо написано, что Он “убьет (беззаконника) духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего” (II Фес. II, 8). Часто спрашивают: “Когда это будет?” Вопрос совершенно неуместный! Если бы нам нужно было знать об этом, то кому лучше, как не Самому учителю Богу, сообщить об этом вопрошавшим Его ученикам? А они не молчали тогда

пред Ним, но спрашивали Его, говоря: “Не в сие ли время, Господи, восстановляешь Ты царство Израилю? Он же сказал им: не ваше дело знать времена и сроки, которые Отец положил в Своей власти” (Деян. I, 6, 7). Не о часе, конечно, или дне, или годе, а о времени спрашивали они, когда получили этот ответ. Таким образом, мы напрасно стали бы рассчитывать и определять годы, которые остаются еще настоящему веку, коль скоро из уст Истины слышим, что знать это — не наше дело. Некоторые, впрочем, говорили, что от вознесения Господа до Его последнего пришествия может пройти четыреста, другие — пятьсот, иные даже и тысяча лет. А на чем каждый из них обосновывает свое мнение, выяснять и долго, и нет необходимости. Они руководствуются человеческими догадками, а не указывают что-либо несомненное из авторитета канонического Писания. Всем им, гадающим на пальцах, развязывает пальцы и велит успокоиться Тот, Кто говорит: “Не ваше дело знать времена и сроки, которые Отец положил в Своей власти”.

Но поелику это изречение евангельское, то нет ничего удивительного в том, что оно не воспрепятствовало почитателям многих и ложных богов измыслить на основании ответов демонов, которых они считают богами, будто определено то время, в продолжении которого будет существовать христианская религия. Ибо когда они увидели, что не могут уничтожить ее столькими и такими гонениями, а напротив, в них-то она по преимуществу и достигает удивительного возрастания, то выдумали невесть какие греческие стихи, якобы свыше изреченные кому-то из спрашивавших оракула; в этих стихах они представляют Христа неповинным в преступлении этого якобы святотатства, но прибавляют, что Петр при помощи волхвований устроил так, чтобы в продолжении трехсот шестидесяти пяти лет почиталось имя Христа, но затем, по исполнении этого числа лет, это почитание немедленно прекратится.

О, смысл людей ученых! О, просвещенные умы, способные верить о Христе таким вещам, которых вы не хотите видеть в самом Христе, — будто ученик Его Петр не научился у Него магическому искусству, а при Его

невинности был, однако же, Его чародеем и захотел, чтобы имя учителя почиталось больше, чем его собственное, благодаря его магическому искусству, его великим трудам, его опасностям и, наконец, его пролитой крови! Если Петр-чародей сделал так, чтобы мир возлюбил Христа, то что же сделал невинный Христос, чтобы так возлюбил Его Петр? Пусть они сами себе ответят на это вопрос и пусть, если могут, поймут, что то было делом сверхъестественной благодати, что мир возлюбил Христа ради приобретения от Него вечной жизни, и возлюбил даже до принятия за Него временной смерти. Да и что же это за боги, которые могут предсказывать подобные вещи, но не могут их устранять, подчинившись одному чародею и одному магическому злодеянию, при совершении которого, как рассказывают, однопольный мальчик был убит, растерзан на части и погребен по непотребному обряду, — подчинившись до такой степени, что позволили в течение столь продолжительного времени распространяться враждебной им секте, преодолеть ей не упорством, а терпением ужасные жестокости многочисленных гонений и ниспровергнуть их идола, храмы, культ и оракулов? Наконец, что это за бог, — не наш, конечно, а их, — который прельстился таким злодеянием или вынужден был покровительствовать таким вещам? Ведь по сказанию тех стихов, Петр магическим искусством предназначал все это не какому-нибудь демону, а Богу. Такого бога имеют они, каким не представляют Христа.

Глава LIV

Я мог бы привести много и другого подобного, если бы не прошел уже тот самый год, который определило придуманное гадание и которому поверила обманутая суетность. Но поелику с того времени, как почитание имени Христа установилось через присутствие Его во плоти и через Его апостолов, уже несколько лет тому назад исполнилось триста шестьдесят пять лет; то зачем нам искать других данных для доказательства лживости этого? Не

станем полагать начало христианской религии с рождества Христова, потому что, будучи младенцем и отроком, Он не имел учеников; хотя когда Он начал иметь их, тогда, без всякого сомнения, сделались через Его плотское присутствие известными учение и христианская религия, т. е. после того, как Он крестился от Иоанна в реке Иордан. По этой причине о Нем и было пророчество: “Он будет обладать от моря до моря и от реки до концов земли” (Пс. LXXI, 8). Но так как прежде Его страдания и воскресения вера не была еще предназначенною для всех, так как предназначение это получила в воскресение Христа (ибо именно так говорит апостол Павел афинянам: “Оставляя времена неведения, Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться; ибо Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых” (Деян. XVII, 30, 31)): то воскресение Христа лучше всего взять за исходный пункт в решении этого вопроса, особенно потому, что тогда же дарован был и Дух Святой, как и надлежало Ему по воскресении Христа быть данным в том граде, от которого долженствовал начаться второй закон, т. е. Новый завет. Ибо первый закон, называемый Ветхим заветом, был дан с горы Синай через Моисея. О том же, которому надлежало быть данным через Христа, предсказано: “От Сиона выйдет закон, и слово Господне — из Иерусалима” (Ис. II, 3). Поэтому и Сам Он сказал, что покаяние должно быть проповедано всем народам, начиная от Иерусалима (Лук. XXIV, 47).

Итак, в Иерусалиме началось почитание этого имени, состоящее в вере в распятого и воскресшего Христа Иисуса. Там вспыхнула эта вера таким горячим пламенем, что несколько тысяч людей, обратившихся с удивительной живостью к имени Христа, распродав свои имущества для раздачи бедным, приняли, движимые святой решимостью и пламеннейшей любовью, добровольную бедность и приготовились среди свирепствующих и жаждущих крови иудеев бороться за истину до смерти, но не вооруженною силой, а препобеждающим терпением. Если все это совершилось без всякого магического искусства, то почему

не хотят верить, что и во всем мире могло это совершиться тою же божественною силой, какую совершилось здесь? Если же обращение к почитанию имени Христа в Иерусалиме такого множества людей после того, как еще большее множество или пригвоздило Его к кресту, когда Он был схвачен, или смеялось над Ним, когда Он был пригвожден, было действием волхвования Петра, то с этого самого года и нужно начинать отсчет тех пресловутых трехсот шестидесяти пяти лет.

Христос умер в консульство двух Геминов, в восьмой день апрельских календ. Воскрес же Он на третий день, как удостоверяют свидетельством самих своих чувств апостолы. Потом, спустя сорок дней, вознесся на небо, а через десять дней, т. е. на пятидесятый день после Своего воскресения, ниспослал Святого Духа. Тогда, вследствие проповеди апостолов, уверовало три тысячи человек. Итак, именно тогда-то и началось почитание Его имени, как мы веруем и как свидетельствует истина, действующею силой Святого Духа, а по измышлению или мнению нечестивой суетности — магическим искусством Петра. Немного после, вследствие совершившегося чуда, — когда один нищий, от чрева матери бывший до такой степени хромым, что его носили другие и полагали при дверях храма, где он просил милостыню, по слову Петра получил исцеление во имя Иисуса Христа, — уверовали пять тысяч человек; и затем Церковь начала возрастать вследствие новых и новых приливов верующих. Таким образом, определяется даже и сам день, с которого начинается тот год: это день, когда послан был Дух Святой, т. е. майские иды. Пересчитывая последующие консульства, мы найдем, что триста шестьдесят пять лет исполнились в те же майские иды в консульство Гонория и Евтихиана.

Что могло происходить в следующий за тем год в консульство Манлия Феодора в других странах, когда по смыслу того оракула демонов или выдумки людей христианская религия уже не должна была существовать, нам не было нужды выяснять. Но нам известно, например, что в знаменитейшем и главном африканском городе Карфагене комиты императора Гонория, Гауценций и Ио-

вий, в четырнадцатый день апрельских календ разрушили храмы богов и сокрушили идолов. Кто не видит, насколько с того времени и доселе, т. е. почти в продолжении тридцати лет, возросло почитание имени Христа, в особенности после того, как христианами сделались многие из тех, которые потеряли доверие к упомянутому прорицанию и нашли его, когда исполнилось то число лет, пустым и заслуживающим осмеяния? Итак, мы, будучи и называясь христианами, веруем не в Петра, но в Того, в Кого веровал и Петр; мы назидаемся проповедью Петра о Христе, а не очарованы его волшебствами; не колдовством его прельщены, а укреплены его благодеяниями. Тот самый Христос, наставник Петра в учении, ведущем к вечной жизни, есть и наш наставник.

Но закончим, наконец, настоящую книгу, в которой мы доселе рассуждали и, как нам кажется, достаточно ясно показали, каков смертный исход двух градусов, небесного и земного, с начала и до конца перемешанных между собою. Из них земной град творил себе, каких хотел, ложных богов или из чего ни попадя, или даже из людей, и этим богам служил жертвоприношениями; а небесный, но странствующий на земле град не создавал ложных богов, но сам был создан истинным Богом, истинным жертвоприношением Которому сам же и служил. Оба они, однако же, при различной вере, надежде и любви или пользуются одинаковым временным благополучием, или одинаково удручаются временными несчастьями, пока не будут отделены один от другого на последнем суде и каждый не получит свой конец, которому не будет конца. К рассуждению об этих концах того и другого града мы сейчас и перейдем.

КНИГА ДЕВЯТНАДЦАТАЯ

Глава I

Мне предстоит теперь говорить о должных концах обоих градов — земного и небесного. Но сперва, насколько это необходимо для завершения настоящего сочинения, я считаю необходимым изложить те аргументы смертных, которыми они старались в несчастьях этой жизни создать сами для себя блаженство, чтобы на основании не только божественного авторитета, но и соображений разума, какие мы можем прибавить к нему ради неверных, уяснить отличие от их пустых мечтаний нашей надежды, которую дал нам Бог, и самого исполнения ее, т. е. истинного блаженства, которое Бог даст. Ибо о конце благ и зол философы много и на разный манер судили между собою; с величайшим усилием разбирая этот вопрос, они старались открыть, что делает человека блаженным. Конец нашего блага есть то, ради чего должно быть желательно все остальное, само же оно желательно ради его самого; а конец зла — то, ради чего следует избегать прочего, само же оно должно быть избегаемо ради его самого. Поэтому концом блага мы называем в настоящее время не то, чем благо оканчивается, чтобы прекратить свое существование, а то, чем оно доводится до совершенства, чтобы сделаться полным; концом же зла не то, когда оно перестает существовать, а то, к чему оно своим вредом приводит.

Итак, концы эти суть высочайшее благо и высочайшее зло. Над открытием их и достижением в настоящей жизни высочайшего блага и избежанием высочайшего зла, как я сказал, много трудились те, которые в суетности этого века поставили задачей своей жизни изучение мудрости. Заблуждались они различным образом. Тем не менее, положенный самою природой предел не дозволил им настолько уклониться от пути истины, чтобы одни из них не полагали конца благ и зол в душе, другие — в теле, иные же в том и другом месте. В этом тройственном и как бы общем делении сект, подвергнув вопрос внима-

тельному и строгому исследованию, Марк Варрон в книге о философии усмотрел такое различие учений, что весьма легко довел число сект до двухсот восьмидесяти восьми, — не таких (сект), которые непременно были, но таких, которые могли бы быть при добавлении некоторых различий. Чтобы показать это кратко, я должен начать с того, на что обратил внимание он сам и что изложил в упомянутой книге.

Есть четыре вещи, к которым люди стремятся как бы по природе, без учителя, без всякого с чьей-либо стороны наставления, без рачительности или искусства жить, которое называется добродетелью и которому, несомненно, учатся, а именно: похоть (*voluptas*), которая приятно возбуждает телесное чувство; покой в такой мере, чтобы кто-нибудь не испытывал никакого неприятного телесного ощущения; или то и другое вместе (Эпикур называет их одним именем похоти); или начала природы (*prima naturae*), к которым относится как указанное, так и другое, в теле ли то, как, например, свежесть членов, здоровье и неповрежденность, или в душе, каково все, малое или великое, обнаруживающееся в людях в качестве врожденных свойств. Эти четыре, т. е. похоть, покой, то и другое вместе и начала природы, существуют в нас так, что или к добродетели, которую впоследствии внушает наука, следует стремиться ради них, или к ним ради добродетели, или к тем и этой вместе ради них самих. Отсюда возникает двенадцать сект, так как каждая из них таким образом распадается на три. Когда я покажу это на одной, нетрудно будет открыть то же самое и в остальных.

Итак, когда телесная похоть или подчиняется телесной добродетели, или получает над нею преимущество, или уравнивается в значении, она дает три различия сект. Подчиняется она добродетели, когда употребляется на нужды добродетели. К обязанностям добродетели относится, например, жить для отечества и рожать сыновей; ни то, ни другое не может быть без телесной похоти. Без нее не принимаются пища и питье, чтобы жить; без нее не бывает и совокупления для распространения рода. Когда же она ставится выше добродетели, то бывает желательна

ради себя самой, а добродетель считается заслуживающей усвоения ради нее, т. е. последняя служит лишь к тому, чтобы удовлетворять и сохранять телесную похоть. Уродлива, конечно, такая жизнь, так как добродетель при этом является рабою госпожи-похоти; да и не может добродетель никоим образом называться при этом добродетелью; тем не менее, и это отвратительное безобразие имело некоторых философов своими покровителями и защитниками. Похоть, далее, ставится рядом с добродетелью, когда ни одна из них не бывает желательна ради другой, а обе бывают желательны ради них же самих. Соответственно этому, как похоть, смотря по тому, подчиняется ли она добродетели, или получает над нею преимущество, или уравнивается в значении, дает образование трем сектам, так и покой, так и то и другое вместе, и начала природы представляются образующими по три других секты. Ибо при наличии в складе человеческих мыслей они иногда подчиняются добродетели, иногда ставятся выше ее, иногда приравниваются ей, и таким образом число сект доводится до двенадцати.

Но число это удваивается, коль скоро прибавляется одно различие, заимствованное из социальной жизни, потому что избирая ту или другую из указанных двенадцати сект, каждый делает это или исключительно ради себя самого, или ради и члена общества, которому он должен желать того же, что и себе самому. Вследствие этого является двенадцать таких, которые полагают, что следует держаться одного какого-нибудь образа мыслей, имея в виду только себя самих, и двенадцать таких, которые останавливаются на том или другом роде философствования, имея в виду не только себя, но и других, которым желают тех же благ, что и себе.

В свою очередь, и эти двадцать четыре секты удваиваются и образуют сорок восемь, коль скоро прибавляется различие, вносимое новыми академиками. Ибо всякую из этих двадцати четырех сект один может содержать и защищать как несомненно верную, подобно тому, как стойки защищали учение, что благо человека, делающее его блаженным, состоит единственно в душевной добро-

детели; а другой может отстаивать как не очевидно известную, подобно тому, как новые академики защищали то, что им хотя и не было очевидно известно, однако же казалось истиноподобным. Итак, двадцать четыре секты образуются из тех, которые считают обязательным для себя следовать им как несомненно верным в силу (признанной ими) истины, а другие двадцать четыре — из тех, которые считают их для себя обязательными, хотя они и не очевидно известны, в силу подобия истине.

Затем, поскольку каждой из этих сорока восьми сект один может следовать, держась обычаев прочих философов, а другой — киников, то от этой новой особенности секты также удваиваются и получается их всего девяносто шесть. Наконец, следуя какой-нибудь одной из указанных сект, люди могут избирать для себя или жизнь, свободную от житейских дел, какую хотели и в состоянии были вести те, которые посвящали свое время только ученым занятиям; или жизнь деятельную, какую вели те, которые, хотя и занимались философией, тем не менее принимали самое горячее участие в государственном управлении и в ведении человеческих дел; или, наконец, жизнь, образованную из того и другого ее родов, какую проводили те, которые распределяли свое время попеременно между спокойным занятием наукой и необходимою деятельностью: эти отличия утраивают упомянутое число сект и доводят его до двухсот восьмидесяти восьми.

Это я изложил, насколько мог кратко и ясно, из книги Варрона, передавая его мысли своими словами. А как он, отвергнув остальные секты, избирает одну, а именно — древних академиков, которые, получив начало от Платона, вплоть до Полемона, который после Платона четвертым заведовал школой, носившей название Академии, имели по его представлению действительные убеждения; как он отличает их в этом отношении от академиков новых, для которых ничего не кажется достоверным, и род философии которых он начинает от Архезилая, преемника Полемона; и как он полагает, что эта секта, т. е. древние академики, далека как от колебаний, так и от всякого

рода ошибок, — передавать это во всех подробностях было бы слишком долго. Но и умолчать об этом нельзя.

Итак, он устраняет сперва все те различия, которые размножают число сект; устранить их он считает нужным потому, что не в них конец блага. Он полагает, что не следует считать отдельно существующей такую философскую секту, которая отличается от остальных не тем, что иначе учит о конце благ и зол. Ведь если единственным побуждением для человека философствовать служит достижение блаженства, а то, что делает блаженным, есть именно конец блага; и следовательно, нет другой материи для философствования, кроме конца блага; то секта, не имеющая своим предметом известный конец блага, не должна и называться философскою сектой. Поэтому, когда стоит вопрос о социальной жизни: должен ли мудрый относиться к ней так, чтобы высочайшего блага, которое делает человека блаженным, желать и добиваться столько же для своего друга, сколько и для себя самого, или то, что делает, делать только для собственного блаженства, — то вопрос здесь ставится не о самом высочайшем благе, а о принятии или непринятии к участию в нем союзника, причем не ради принимающего, а ради того же союзника, чтобы радоваться его благам так же, как своим собственным. Точно так же, когда ставится вопрос о новых академиях, сомневающих во всем: так ли смотреть на вещи, составляющие предмет философии, как смотрят они, или мы должны считать их достоверными, как полагают другие философы, — вопрос ставится не о том, к чему следует стремиться, как к концу блага, а о том, следует или не следует сомневаться в действительности самого блага, составляющего предмет стремления, то есть, говоря яснее, следует ли стремиться к нему так, чтобы стремящийся считал его истинным, или так, чтобы стремящийся считал его кажущимся ему истинным, хотя бы оно могло быть и ложным; в том и другом случае предмет стремления будет одно и то же благо. Да и в том различии, которое привносится от образа жизни и обычаев киников, не ставится вопрос о том, в чем конец блага, а о том, следует ли этого образа жизни и обычаев держаться тому,

кто стремится к истинному благу, чтобы он ни избирал и к чему бы ни стремился как к истинному благу. И в самом деле, были люди, которые, хотя и принимали за конечные для себя блага различные предметы: одни добродетель, другие похоть, — однако держались одного и того же образа жизни и обычаев, по которым носили название киников. Таким образом то, что единственно отличает философов-киников от остальных, вовсе не имеет значения при выборе и достижении блага, которое делало бы их блаженными. Имей оно при этом какое-нибудь значение, образ жизни, без всякого сомнения, невольно приводил бы к известному концу, а иной образ жизни не позволял бы достигать этого конца.

Глава II

И относительно упомянутых выше трех родов жизни: одного не бездеятельного в строгом смысле (слова), а посвященного созерцанию или изысканию истины; другого деятельного, посвященного ведению дел человеческих; и третьего, образованного из того и другого родов, — и относительно этого, когда ставится вопрос, что из этого предпочтительней, спора о конце блага не бывает, а все сводится к тому, что из этих трех затрудняет или облегчает достижение конца блага. Ибо конец блага, коль скоро кто-либо достигает его, сразу же делает человека блаженным. В ученом же досуге, равно как и в публичной деятельности или в чередовании того и другой, никто сразу не становится блаженным. Многие могут вести тот или другой из указанных трех родов жизни, и в то же время заблуждаться в стремлении к конечному благу, делающему человека блаженным.

Итак, одно дело вопрос о конце благ и конце зол, дающий начало отдельным философским сектам, и совсем другое — вопросы об общественной жизни, о сомнениях академиков, об одежде и образе жизни киников, о трех родах жизни — созерцательном, деятельном и образованном из того и другого; ни в одном из этих последних

не идет речь о конце благ и зол. А так как Марк Варрон путем прибавления этих четырех различий, т. е. заимствованных из общественной жизни, от новых академиков, от киников и от указанных трех родов жизни, довел число сект до двухсот восьмидесяти восьми, то (хотя подобным же образом можно было бы прибавить, к ним и еще какие-либо другие) устранив их все, как не относящиеся к вопросу об искомом высочайшем благе и потому не представляющие из себя сект и не могущие носить названия последних, Варрон возвращается к тем двенадцати, которые ставят вопрос о том, что такое благо человека, с достижением которого он делается блаженным, чтобы из числа их указать одну истинную, а прочие отнести к ложным.

Действительно, с устранением известного троякого рода жизни, число сект уменьшается на две трети и их остается девяносто шесть. С устранением же различия, заимствованного от киников, число уменьшается еще наполовину и остается сорок восемь. Отбросим затем добавленное от новых академиков, еще раз получится в остатке половина, т. е. двадцать четыре. Подобным же образом отбрасывается различие, привносимое из социальной жизни, и остается двенадцать сект, которые тем отличием удваивались, обращаясь в двадцать четыре. Относительно этих двенадцати уже нельзя ничего сказать, почему бы не следовало считать их сектами. В них, действительно, вопрос идет ни о чем другом, как о конце благ и зол. Раз конечные блага найдены, противоположное им само собою представляет конец зол.

Но чтобы образовались эти двенадцать сект, были утроены известные четыре: похоть, покой, то и другое вместе и начала природы, которые Варрон называет первородным (*primigenia*)*. Ибо когда эти четыре вещи, каждая отдельно, то подчиняются добродетели, так что представляются желательными не ради самих себя, а для служения добродетели; то предпочитают ей, так что добродетель считается необходимой не ради нее самой, а

* Cic., lib. II. de Finibus.

для достижения и сохранения тех; то уравниваются, так что и добродетель и они полагаются одинаково желательными ради них самих; — они утраивают свое четверное число и доходят до двенадцати сект. Но из четырех этих вещей Варрон устраняет три, а именно: похоть, покой и совместно то и другое не потому, чтобы не одобрял их, а потому, что первородное природы совмещает в себе и похоть, и покой. Зачем, в самом деле, из этих двух делать какие-то три (разумею две, когда предметом стремления называются отдельно похоть или покой, и третью — когда то и другое вместе), если начала природы содержат в себе кроме этого и многое другое? Итак, Варрон решил подвергнуть тщательному исследованию три секты, чтобы определить, какая из них должна считаться более предпочтительной. Ибо истинный разум допускает существование только одной истинной, находится ли она в числе этих трех, или где-либо помимо их, как это увидим после. Покажем теперь с возможной краткостью и ясностью, как Варрон из этих трех сект выбирает одну. Припомним, что эти три секты образуются когда или начала природы бывают предметом стремления ради добродетели, или добродетель ради начал природы, или то и другое, т. е. добродетель и начала природы, ради них самих.

Глава III

Итак, что из этих трех истинно и должно быть обращено в правило жизни, Варрон старается доказать следующим образом. Во-первых, поскольку в философии предмет исследования составляет высочайшее благо не дерева или животного, и не Божие, а человеческое, то он полагает, что следует определить, что такое сам человек. В природе человека он различает нечто двойственное, тело и душу, и из этих двух не сомневается признать во всех отношениях лучшей и превосходнейшей душу; но ставит вопрос: одна ли душа составляет человека, так что тело служит ей как конь всаднику? Всадника ведь составляет не человек и конь, а один человек; хотя потому человек и называется

всадником, что имеет известное отношение к коню. Или человека составляет одно тело, имеющее известное отношение к душе, как стакан к напитку: ибо не сосуд и вместе с ним напиток, который содержится в сосуде, называется стаканом, но только один сосуд; хотя он и называется так потому, что приспособлен к содержанию напитка. Или же человека образует и не одна душа, и не одно тело, а то и другое вместе, так что одна душа или одно тело составляют только его часть, сам же он весь, чтобы быть человеком, состоит из той и другого; подобно тому, как двух запряженных вместе коней мы называем парюю, из которых как правый, так и левый составляют часть пары, но парюю из них мы называем не одного, в каком бы отношении к другому он ни находился, а обоих вместе.

Из этих трех Варрон избирает последнее, третье, и полагает, что человека составляет не одна душа и не одно тело, а то и другое вместе. Поэтому он утверждает, что и высочайшее благо человека, делающее его блаженным, состоит из благ того и другого, т. е. души и тела. А потому думает, что начала природы должны быть желательны ради самих себя, так же как и добродетель, которую придает наука в качестве искусства жизни, но которая из благ душевных представляет собою превосходнейшее благо. Ибо добродетель эта, т. е. искусство жить, приняв начала природы, бывшие без нее и существовавшие и тогда, когда науки при них еще не было, обращает в предмет своего стремления как их, так и саму себя; всеми ими и собою она пользуется вместе так, что всех любит и во всех находит удовольствие, большее или меньшее, смотря по сравнительно большему или меньшему значению каждого; но находя удовольствие во всех, порою меньшим по значению, если того требует необходимость, пренебрегает ради достижения большего. Ни одного, однако же, из всех возможных душевных и телесных благ добродетель не предпочитает самой себе. Она пользуется надлежащим образом и собою, и остальными благами, делающими человека блаженным. Но где ее нет, там хотя бы и было много благ, но блага эти не во благо тому,

чья они; а потому и не должны называться благами того, кому по худому употреблению их они не могут приносить пользы.

Итак, та человеческая жизнь, которая наслаждается добродетелью и другими душевными и телесными благами, без которых добродетель существовать не может, называется блаженной; если наслаждается и другими, несколькими или многими, без которых добродетель существовать может, — она еще блаженнее; а если совершенно всеми, так что решительно нет недостатка ни в одном из благ как душевных, так и телесных, — она блаженнейшая. Ибо жизнь не то, что добродетель, а только жизнь мудрая; и однако же какая-нибудь жизнь может быть безо всякой добродетели, добродетель же без какой-нибудь жизни быть не может. То же я могу сказать и о памяти, и о разуме, и о многом другом подобном. Хотя они существуют и до науки, но без них не может быть никакой науки; следовательно, (не может быть) и добродетели, которая во всяком случае изучается. Но быстро бегать, быть красивым телом, иметь большие физические силы и т. п. — это такие качества, что добродетель может существовать без них, так же как и они без добродетели; тем не менее и они — блага; и после тех (которые упомянуты выше) добродетель ради себя же самой любит и эти, пользуется ими и находит в них удовольствие, как это прилично добродетели!

Прибавляют, что эта блаженная жизнь есть также и общественная, потому что (живущий такой жизнью) блага друзей ради самих же этих благ любит так же, как и собственные, а друзьям ради них же желает того же, что и себе, находятся ли они в его же доме, как супруга, дети или кто-либо из домашних; или в том месте, где дом, например, в городе, каковы все так называемые сограждане; или во всей империи, как разные племена, соединенные с ним человеческим союзом; или в мире вообще, под которым разумеются небо и земля, как те, кого они называют богами и представляют друзьями человека мудрого, те, кого мы точнее называем ангелами. При этом отрицают всякое сомнение относительно конца

благ и зол и утверждают, что именно в этом и заключается различие между ними и новыми академиками, и что они не придают никакого значения тому, философствует ли кто в этом направлении, признаваемом ими за истинное, придерживаясь обычаев и образа жизни киников или каких-либо других (философов). Наконец, *из трех вышеупомянутых родов жизни: чуждого деятельности, деятельного и образующегося из того и другого, они высказывают предпочтение третьему. Так думали и учили древние академики: Варрон утверждает это со слов Антиоха, бывшего учителем Цицерона и его, хотя Цицерон представляет Антиоха скорее стойком, чем древним академиком. Но что до этого нам, для которых гораздо важнее рассмотреть само дело, чем знать, кто и чему придавал особое значение относительно людей.

Глава IV

Если бы спросили нас, что на каждый из рассматриваемых вопросов ответит град Божий, и прежде всего — что думает он о конце благ и зол, то он ответит, что высочайшее благо есть вечная жизнь, а величайшее зло — вечная смерть; для приобретения первой и избежания последней нам следует жить праведно. Поэтому написано: “Праведный верою жив будет” (Аввак. II, 4; Рим. I, 17; Гал. III, 12; Евр. X, 38). Так как блага своего мы еще не видели, то и нужно, чтобы искали его верой; да и сама праведная жизнь для нас не по нашим силам, если по нашей вере и молитвам не поможет нам Тот, Кто дал нам саму веру, в силу которой мы веруем, что Он должен нам помочь. Те же, которые думали, что конец благ и зол лежит в настоящей жизни, полагая высочайшее благо или в теле, или в душе, или в том и другой вместе, а говоря честнее: или в похоти, или в добродетели, или в той и другой вместе; или в покое, или в добродетели, или в том и другой вместе; или совместно в похоти, в покое и в добродетели; или в началах природы, в добродетели и вместе в тех и другой, — те по удивительному

пустомыслию хотели быть блаженными здесь и сами собою. Смеется над ними истина через пророка, который говорит: “Господь знает мысли человеческие, что они суетны” (Пс. ХСIII, 11), или как привел это свидетельство апостол Павел: “Господь знает умствования мудрецов, что они суетны” (I Кор. III, 20).

Ибо кто в состоянии, каким бы даром красноречия он ни обладал, изобразить несчастья настоящей жизни? Плакал ее Цицерон в утешении по случаю смерти дочери, — оплакивал, как мог; но как велико было то, что он мог? Эти так называемые начала природы: когда, где и каким образом могут сохраняться они в этой жизни столь хорошо, чтобы не подвергаться влиянию непредвиденных случайностей? Какое страдание, противоположное похотливому наслаждению, какое беспокойство, противоположное покою, не может обрушиться на тело мудрого? Отнятие или увечье человеческих членов уничтожает их целостность, уродство — их красоту, болезнь — здоровье, изнурение — силы, вялость или оцепенение — подвижность; что из всего этого не может случиться с телом мудрого? Прямое положение и движение тела, как приличные и соответствующие, считаются в числе начал природы; но что, если какая-нибудь болезнь приведет члены в состояние дрожи? Что, если спинной хребет согнется до того, что руки опустятся до земли, обратив человека некоторым образом в четвероногое животное? Не извратит ли это совершенно положение и движение тела и его красоту? А первородное самой души, так называемые блага ее, между которыми, имея в виду понимание и восприятие истины, прежде всех полагают чувство, если, умалчивая о другом, человек сделался глухим и слепым? А куда девается, где засыпает разум и рассудок, если от какой-нибудь болезни человек впадает в безумие? Когда сумасшедшие говорят или делают множество глупостей, очень часто чуждых и даже противоположных своим добрым намерениям и нравам, мы, слыша о том или видя, едва удерживаемся или даже вовсе не можем удержаться от слез, если серьезно над этим задумаемся. А что скажу я о тех, которые подвергаются нападениям демонов? Где

у них скрыт или зарыт собственный смысл, когда душою и телом их пользуется по своей воле злой дух? И кто уверит, что подобное зло не может приключиться в этой жизни с мудрым? Затем, какого свойства или какого объема восприятие истины в этой плоти, когда, как читаем в правдивой книге Мудрости: “Тленное тело отягощает душу, и земное жилище обременяет многозаботливый ум” (Прем. IX, 15)?

Далее, порыв к действительности или *impetus* (если этим словом правильно выражается по-латыни то, что греки называют *ορμη*), — так как и его числят между начальными благами природы, — разве не он же и представляет собою то, чем управляются жалкие движения безумных и те действия, которые наводят на нас ужас, когда извращается смысл и усыпляется разум?

Затем, сама добродетель, которой нет в числе начал природы, так как она присоединяется к ним после при посредстве науки, — добродетель, усваивающая себе высшее место между человеческими благами, — чем другим она здесь занята, как не непрерывной войною с пороками, не внешними, а внутренними, не чужими, а нашими собственными? В первую очередь это относится к добродетели, которая по-гречески называется *σωφροσύνη*, а по-латыни *temperantia* (воздержание, целомудрие), которою обуздываются телесные похоти, чтобы не располагали души к соумышлению на какие-либо постыдные дела. Это ведь действительный порок, если апостол говорит так: “Плоть желает противного духу”; и пороку этому противодействует добродетель, если он же говорит так: “А дух — противного плоти: они друг другу противятся, так что вы не то делаете, что хотели бы” (Гал. V, 17). А что хотим мы творить, когда желаем достигнуть конца высочайшего блага, как не то, чтобы плоть перестала страстно желать противного духу, чтобы в нас не существовало этого порока, которому противится своими желаниями дух? Хотя мы этого и хотим в настоящей жизни, но поелику выполнить этого не в состоянии, с помощью Божией успеваем по крайней мере в том, что похотствующей против духа плоти не уступаем с покорностью со

стороны духа и не допускаем увлечь себя к совершению греха с сочувствием ему со своей стороны. Итак, пока мы находимся в этой внутренней войне, мы должны быть далеки от мысли, будто достигли уже того блаженства, которого желаем достигнуть победой. И есть ли кто-нибудь до такой степени мудрый, что не имел бы решительно никакого столкновения с похотью?

А та добродетель, которая называется благоразумием? Не вся ли ее бдительность направлена на определение различия между добром и злом, чтобы не сделать какой-нибудь ошибки в стремлении к первому и в избегании последнего? А потому и она служит доказательством, что или мы живем во зле, или зло живет в нас. Ибо она учит нас, что зло состоит в сочувствии, а благо — в несочувствии похоти и греху. Само же это зло, которому благоразумие учит несочувствовать, а воздержание дает такую возможность, ни благоразумие, ни воздержание не искореняют, однако, из этой жизни. А справедливость, состоящая в том, чтобы воздать каждому то, что суть его (откуда и в самом человеке проявляется некоторый естественный порядок справедливости, по которому душа подчиняется Богу, плоть — душе, а через это и плоть и душа — Богу), не показывает ли она, что скорее истощает свои силы в этом деле, чем приводит его к благополучному завершению? Ибо душа тем менее подчиняется Богу, чем менее представляет Бога в своих помышлениях; и тем меньше душе подчиняется плоть, чем более желает противного духу. Итак, пока присуща нам эта болезнь, эта язва, эта слабость, каким образом мы можем считать себя здоровыми? А если мы еще нездоровы, каким образом осмелимся называть себя уже блаженными тем конечным блаженством? Да и та добродетель, имя которой мужество, при какой угодно мудрости служит очевиднейшим свидетельством человеческих зол; которые она вынуждена переносить с терпением.

Относительно этих зол философы-стоики с удивительным бесстыдством утверждают, что они не суть зло, признаваясь между тем, что если они будут так велики, что мудрый или будет не в состоянии, или не должен

будет выносить их, то они могут вынудить его самому себе причинить смерть и переселиться из этой жизни. В этих людях, полагающих, что конец блага здесь и что блаженными делаются они сами собою, так велика гордая тупость, что хотя бы их мудрец, каким они представляют его себе в своем удивительном пустомыслии, и ослеп, оглох, онемел, потерял члены, подвергся страданиям, и хотя бы обрушилось на него другое подобное бедствие, которое можно назвать или придумать, чтобы принудить его к самоубийству, они и такую бедственную жизнь не стыдятся называть блаженной. Нечего сказать, блаженная жизнь, которая, чтобы покончить с собою, обращается за помощью к смерти! Если она блаженна, пусть продолжают ее; если же по причине указанных зол от нее убегают, каким образом она блаженна? Или каким образом не суть зло эти бедствия, которые преодолевают благо мужества и это самое мужество заставляют не только уступать себе, но и доходить до такого бессмыслия, чтобы ту же самую жизнь и называть блаженной, и убеждать избегать ее? Кто слеп до такой степени, чтобы не видеть, что если она блаженна, то избегать ее не следует? А если они признают, что ее следует избегать по причине давящего ее гнета слабости, то почему бы им, склонив гордую голову, не признаться, что она вместе с тем и несчастна? Скажите, ради Бога, знаменитый Катон убил себя вследствие терпения или нетерпения? Не сделал бы он этого, если бы терпеливо перенес победу Цезаря. Где же мужество? Оно уступило, оно ослабело, оно до такой степени было побеждено, что он оставил блаженную жизнь, бросил ее, бежал. Или она уже не была блаженной? В таком случае, она была несчастна. Каким же образом эти бедствия не были злом, когда они обратили жизнь в несчастную и заставили избегать ее?

Толковее говорят те, которые признают эти бедствия действительным злом, как перипатетики и древние академики, секту которых защищает Варрон. Но и они держатся странного заблуждения, утверждая, что жизнь все же остается блаженною и при этих бедствиях, хотя бы они были так тяжки, что заставили бы терпящего их

обратиться к самоубийству, чтобы избежать их. “Страдания и телесные муки, — говорит он, — суть действительное зло, и зло тем худшее, чем сильнее они бывают! Чтобы ты освободился от них, нужно бежать из этой жизни”. Из какой же жизни, скажите, ради Бога? Из этой, отвечает, которую гнетут столь великие бедствия. Выходит, таким образом, что она блаженна при этих самых бедствиях, по причине которых, по твоим словам, от нее следует бежать? Или ты называешь ее блаженною потому, что она позволяет тебе освободиться от этих зол посредством смерти? Ведь если бы, в самом деле, какими-нибудь божественными судьбами ты остался при них и не было бы дозволено тебе ни умереть, ни когда-нибудь освободиться от них, ты, конечно, назвал бы тогда подобную жизнь несчастной. В таком случае, она не перестает быть несчастной только лишь потому, что легко оставляется; будь она вечной, ты и сам признал бы ее несчастной. Итак, не следует отрицать несчастья на том основании, что оно кратковременно; или, что еще бессмысленнее, на том основании, что несчастье коротко, называть его даже блаженством.

Велика сила тех зол, которые принуждают человека, по их мнению, даже мудрого, отнимать у самого себя то, что составляет человека. Сами же они говорят, и говорят справедливо, что в своем роде первый и сильнейший голос природы внушает человеку, чтобы он ладил сам с собою, и потому, естественно, избегал смерти; что он друг себе до такой степени, что хочет быть одушевленным существом, хочет жить в этом соединении души и тела и горячо стремится к этому. Велика сила тех зол, которые побеждают это естественное чувство, избегающее смерти всяческим образом, всеми силами и средствами; и побеждает так, что избегаемое становится предметом желания, домогательства, и если не случится откуда-нибудь со стороны, наносится самому себе самим же человеком. Велика сила тех зол, которые делают мужество человекоубийцей; если, впрочем, следует называть мужеством то, что побеждается злом до такой степени, что человека, которого в качестве добродетели приняло для управления и охранения, не только не в состоянии уберечь посредством терпения, но

даже само вынуждает убить. Правда, мудрый должен терпеливо перенести и смерть, но такую, которая случится со стороны. Если же, по их мнению, он может быть вынужден нанести ее себе сам, то они во всяком случае должны сознаться, что то не только зло, но и невыносимое зло, что вынуждает его решиться на это.

Итак, жизнь, которая подавляется гнетом столь великих и тяжких зол или подвержена их случайностям, ни в каком отношении не называлась бы блаженной, если бы говорящие это люди, как уступают они несчастью, когда, побежденные отягощающими бедствиями, сами себе наносят смерть, так же точно соблаговолили бы сделать уступку истине, побеждаемые несомненными доводами при рассуждениях о блаженной жизни; они и не думали бы, что им возможно достигнуть конца высочайшего блага в этой смертности, где сами добродетели, в сравнении с которыми действительно ничего здесь не оказывается в человеке лучшего и полезнейшего, сколько служат великим пособием против угрожающих опасностей, столько и являются несомненным свидетельством бедствий.

Но если добродетели суть добродетели истинные, возможные лишь в тех, кому присуще истинное благочестие, — они не станут обещать, что могут сделать то, что люди, которым они присущи, не будут терпеть никаких бедствий; истинные добродетели не лживы, чтобы обещать это; они скажут открыто, что жизнь человеческая, которую столько и таких зол настоящего века вынуждают быть несчастной, блаженна, равно как и невредима, надеждою будущего века. Ибо как ей быть блаженной, когда она еще и не невредима? Поэтому и апостол Павел не о людях неблагодарных, нетерпеливых, невоздержанных и неправедных, а о тех, которые жили по истинному благочестию и потому имели, какие у них были, добродетели истинные, говорит: “Мы спасены в надежде. Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо, если кто видит, то чего ему и надеяться? Но когда надеемся того, чего не видим, тогда ожидаем в терпении” (Рим. VIII, 24, 25). Таким образом, как надеждою мы спасены, так надеждою же облаженствованы; и как спасением, так и блаженством

мы не обладаем уже, как настоящими, а ожидаем их, как будущие; а это и есть “в терпении”, потому что мы находимся в бедствиях, которые должны переносить терпеливо, пока не достигнем тех благ, где будет все, что будет доставлять нам несказанное удовольствие, и не будет уже ничего, что мы должны будем переносить. Те философы не хотят верить этому блаженству, так как не видят его; а усиливаются сколько гордою, столько же и лживою добродетелью создать для себя здесь фальшивое (блаженство).

Глава V

А что они представляют жизнь мудрого жизнью общественной, то мы, со своей стороны, даем этой мысли еще более широкое развитие. Ибо этот град Божий, о котором у нас под руками вот уже девятнадцатая книга настоящего сочинения, откуда получил бы свое начало, как продолжил бы свое существование и каким образом достигал бы должного конца, если бы жизнь святых не была общественной? Но кто в сочинении исчислит, кто в силах взвесить, скольким и каким злом переполнено общество человеческое в этой бедственной смертности? Пусть послушают, как у их комиков человек с общим человеческим чувством и сочувствием говорит:

*Взял я жену себе, то-то узнал я беду!
Дети родилися, вот вам другая забота*.*

А те пороки, связанные с любовью, которые перечисляет тот же Теренций:

*. Обиды,
Ревность и злоба, затем перемирье,
Снова война и опять кратковременный мир**;*

не переполнили ли они повсюду человеческие отношения?

* Terent. in Adelph., act. V, sc. 4.

** Terent. in Eunucho, act. I, sc. 1.

Не встречаются ли они почти всегда даже в почтенных взаимных привязанностях друзей? Не наполняют ли они вообще человеческие отношения так, что обиды, ревность, злобу, войну мы чувствуем в них как зло, не подлежащее никакому сомнению, а мир — как благо сомнительное, потому что не знаем сердца тех, с кем ждали бы жить в мире? Да если бы и могли знать сегодня, не можем знать, каким оно будет завтра. Кто, в самом деле, обыкновенно бывает или должен быть дружественнее между собою тех, которые входят в состав одной семьи? А между тем, кто может быть уверен в своей безопасности с этой стороны, когда тайное коварство членов семьи часто бывало причиной столь великих зол, — зол тем более горьких, чем приятнее был мир, принимаемый за мир истинный в то время, как был делом лукавейшего притворства? Потому-то это поражает сердца всех до такой степени, что мы явственно слышим стон в словах Туллия: “Нет коварств более скрытых, чем те, которые таятся под притворным видом долга или под каким-нибудь именем родства. Открытого врага ты можешь избежать легко, принимая меры предосторожности; это же, скрытое, домашнее и семейное зло не только существует, но и поражает тебя прежде, чем ты будешь в состоянии предостеречься и заметить его”*. Поэтому же без глубокой сердечной скорби нельзя слышать известных божественных слов: “Враги человеку — домашние его” (Мф. X, 36). Хотя бы кто и был столь мужественен, что равнодушно бы перенес, или так бдителен, что предусмотрительно принятыми мерами избежал бы того, что замышлялось против него под личиною дружбы; однако, если сам он — человек добрый, зло таких вероломных людей, когда он по опыту узнает, что они люди самые дурные, поневоле будет жестоко его мучить независимо от того, были ли они дурными всегда и только притворялись добрыми, или изменили свою доброту на эту злость. Итак, если небезопасно семейство, это общее убежище рода человеческого в бедствиях настоящей жизни, то что сказать о гражданском обществе,

* Cic., in Verr. I.

суды которого, чем оно больше, тем более обременены гражданскими тяжбами и уголовными делами, хотя бы и не возникало не только мятежных, но часто и кровавых возмущений и междоусобных войн, от действительного появления которых общества иногда бывают свободны, но от опасности появления не бывают свободны никогда?

Глава VI

А суды людей о людях, неизбежные в гражданских обществах, в каком бы мире они ни находились: каковы они, как жалки, какое представляют собою скорбное зрелище! Ведь судят те, которые не могут знать совести тех, кого судят. Поэтому часто бывают вынуждены пытками свидетелей отыскивать истину по чужому для свидетелей делу. А когда кто-нибудь подвергается пыткам по собственному делу, и терзают его, доискиваясь, виноват ли он, и он, будучи невинным, терпит слишком ведомые казни за неведомое злодеяние не потому, что он совершил его, а потому, что не знают, что он его не совершал? Неведение судьи почти всегда бедствие для невинного. А что еще невыносимее, что должно еще более вызывать скорбь и быть омыто, если бы только это было возможно, потоками слез, — так это такое несчастное последствие человеческого неведения, когда судья, подвергнув обвиняемого пытке для того, чтобы не убить по неведению невинного, убивает истерзанного пытками и невинного, кого пытал, чтобы не убить без вины. Предпочти последний согласно их мудрости скорее убежать из этой жизни, чем терпеть упомянутые пытки, он сказал бы этим, что совершил то, чего не совершал. Осудив и убив его, судья еще не знает, виновного или невинного он убил, пытая, чтобы не убить по неведению без вины; и выходит, что он терзал невинного, чтобы узнать, и убил потому, что не знал.

Будет ли мудрый в этом мраке общественной жизни отправлять должность судьи, или не будет? Будет, конечно. Его привязывает, его влечет к этой должности человечес-

кое общество, изменить которому он считает преступлением, но при этом он не считает преступлением, что невинные свидетели подвергаются пыткам по чужим делам; что обвиняемые, часто не вынося страданий и давая о себе ложные показания, подвергаются и наказаниям без вины после того, как без вины подвергались пыткам; что если они и не наказываются смертью, то очень часто умирают от самих пыток; что иногда и сами обвиняющие, желавшие, быть может, принести пользу человеческому обществу (чтобы преступления не оставались безнаказанными), вследствие лжи свидетелей, вследствие необыкновенной твердости в пытках самого виновного, подвергаются от судьи по неведению осуждению потому, что не в состоянии доказать того, в чем обвиняют, хотя бы обвиняли и справедливо. Все это и подобное этому зло он грехом не считает, потому что мудрый судья делает это не по желанию вредить, а по необходимости неведения; а насколько вынуждает к этому человеческое общество, и по необходимости суда. Итак, если это — не злость мудрого, то, по крайней мере, бедствие человека, о котором мы говорим. Или для него, когда по необходимости неведения и суда он терзает пытками и казнит невинных, мало быть неответственным, а нужно быть еще и блаженным? Насколько справедливее и достойнее человеку признаться в этой необходимости бедствия и ненавидеть его в себе, а если он мудрствует благочестиво, восклицать к Богу: “Выведи меня из бед моих” (Пс. XXIV, 17)!

Глава VII

За гражданским обществом или городом следует государственный союз, в котором видят третью степень человеческого общения, начиная от семьи, переходя к городу и оканчивая государством; последнее, как собрание вод, чем обширнее, тем большую представляет опасность. Прежде всего, в нем отчуждает человека от человека различие языков. Ибо если встретятся, не будучи в состоянии разойтись, но вынужденные какой-нибудь необходимостью

быть вместе двое таких, из которых ни один не знает языка другого, то легче вступят во взаимное между собою общение бессловесные животные различной породы, чем эти двое, хотя оба они и люди. Такое сходство природы нисколько не благоприятствует общению людей, коль скоро они вследствие различия языков бывают не в состоянии делиться между собою чувствами; и это справедливо до такой степени, что человек охотнее проводит время со своею собакой, чем с чужим человеком. Установился порядок, по которому повелевающий город путем мирных отношений налагает на покоренные народы не только иго, но и свой язык; почему в переводчиках не только нет недостатка, но чувствуется даже избыток. Это верно; но сколькими и какими великими достигнуто это войнами, какими людскими поражениями, каким пролитием человеческой крови? С окончанием последних не окончилась, однако, тяжесть того же рода зол. Кроме того, что были и остаются врагами народы внешние, против которых всегда велись, ведутся и будут вестись войны, сама обширность империи породила войны худшего свойства, т. е. союзнические и гражданские; они лежат на человеческом роде еще более тяжким гнетом, ведутся ли для того, чтобы когда-нибудь прекратиться, или составляют предмет опасения, как могущие возникнуть снова.

Если бы я захотел надлежащим образом изложить множество и разнообразие бедствий от этих зол, их тяжелые и несчастные последствия, хотя изложить их так, как требует того дело, я и не в состоянии, будет ли конец моей длинной речи? Но мудрый, говорят, будет вести войны справедливые, как-будто бы он, если только помнит, что он человек, не гораздо более будет скорбеть, что ему необходимо вести справедливые войны; ведь если они не были бы справедливыми, ему не предстояло бы их вести, и в таком случае для мудрого война не было бы вовсе. Несправедливость противной стороны вынуждает мудрого вести справедливые войны; и эта несправедливость должна вызывать скорбь в душе человека, потому что она несправедливость человеческая, хотя бы из-за нее и не возникало никакой необходимости начинать войну. Итак, кто с

душевной болью вникнет в эти виды зла, такие тяжкие, такие ужасные, такие жестокие, тот признает в них бедствие. А кто терпит их или размышляет о них без душевной боли, тот уже по самому этому слишком жалок, когда считает себя блаженным, потому что потерял и само человеческое чувство. *

Глава VIII

Если не случится незнания, похожего на глупость, которое, однако же, в несчастных условиях настоящей жизни случается часто, что другом считается враг, а врагом друг, — единственное, что утешает нас в этом человеческом обществе, переполненном ошибками и скорбями, это нелицемерная преданность и взаимная любовь между истинными и добрыми друзьями. Но чем больше и в больших местах мы их имеем, тем больше и чаще боимся, чтобы не случилось с ними какого-нибудь зла из этой массы зол настоящего века. Мы беспокоимся не только о том, чтобы они не пострадали от голода, войн, болезней, плена, чтобы в самом том рабстве не потерпели чего-либо такого, чего мы и придумать не в состоянии; мы опасаемся даже (и опасения наши в этом случае гораздо более горьки), чтобы их дружба не перешла в вероломство, в злобу, в лукавство. И когда подобное случается (а случается тем чаще, чем их самих больше и в больших они находятся местах) и доходит до нашего сведения, кто в состоянии понять, кроме самого чувствующего, те муки, какие терзают наше сердце? Лучше бы мы желали слышать о их смерти; хотя без скорби мы не можем слышать и об этом. Ибо если жизнь их по причине утешений дружбы радовала нас, то их смерть не может не причинить нам печали. Не допускающий такой печали пусть не допускает, если может, дружеских разговоров; пусть запретит само чувство дружбы; пусть с дикой оцепенелостью души разорвет все человеческие связи или пусть укажет способ пользоваться ими так, чтобы из них не следовало никакой приятности для души. Если же это решительно невозможно, то как

будет возможно то, чтобы нам не была горькою смерть того, чья жизнь была сладкой?

Оттого-то и сетование, как бы своего рода рана или вред в человеческом сердце, для излечения которой применяются соответствующие утешения. То не доказательство отсутствия раны, что она излечивается, потому что чем лучше душа, тем она скорее и легче излечивается. Итак, хотя жизнь смертных иногда легче, а иногда сильнее расстраивается смертью дорогих людей, а особенно таких, услуги которых необходимы человеческому обществу, однако нам желательнее видеть мертвыми тех, кого любим, чем слышать о потере ими чести или добрых нравов, т. е. о том, что они умерли в самой душе. Земля полна таким величайшим питательным веществом для зол. Поэтому написано: “Не определено ли человеку время на земле?”* (Иов. VII, 1). Поэтому же сам Господь говорит: “Горе миру от соблазнов” (Мф. XVIII, 7). И еще: “По причине умножения беззакония, во многих охладает любовь” (Мф. XXIV, 12). Потому-то бывает так, что мы радуемся за добрых умерших друзей, и хотя смерть их нас печалит, но она дает и более верное успокоение, потому что они избежали зол, которые или подавляют в этой жизни даже добрых людей, или портят их, или грозят опасностью того и другого (рода).

Глава IX

В обществе святых ангелов, которому те философы, пожелавшие иметь друзьями богов, отводят четвертое место, переходя как бы от круга земной жизни к всей совокупности творения, чтобы через это объять некоторым образом и небо, — в этом обществе мы не боимся нисколько, чтобы подобные друзья опечалили нас своею смертью или порчей. Но ангелы не вступают с нами в такие тесные связи, как люди (что также относится к тяготам этой жизни), а иногда и сатана, как читаем, преобразуется в ангела света

* У Августина: “Не искушение ли жизнь человеку на земле?”

(II Кор. XI, 15), чтобы искушать тех, кого нужно таким образом научить или кого справедливо обольстить. Поэтому необходимо особое милосердие Божие, чтобы кто-либо в то время, как считает в числе своих друзей добрых ангелов, не имел на самом деле мнимыми друзьями злых демонов и терпел в их лице врагов тем более вредных, чем они хитрее и коварнее. И кому это особое милосердие Божие необходимо, как не крайне жалкому человеческому состоянию, на котором лежит такой гнет неведения, что оно легко обманывается демонским притворством? Нет никакого сомнения, что и те философы в нечестивом граде, которые утверждали, что имели богов своими друзьями, натолкнулись на злых демонов, которым подчиняется весь тот град, имея разделить вместе с ними вечное наказание. Это с достаточной ясностью показали сами почитаемые ими тем священнослужением или, вернее, святотатством, которым их считали должным почитать, и теми безнравственнейшими играми, в которых прославляются их преступления, которыми считали должным их умиловивлять; так как они же и установители, и исполнители этих безобразий.

Глава X

Не гарантированы от обманов и разнообразных искушений с их стороны и святые и верные почитатели единого истинного и высочайшего Бога. Ибо в этой стране изменчивости и в эти злые дни бесполезно и этого рода беспокойство, чтобы с тем более пламенным желанием стремились они к той безмятежности, где мир самый полный и самый надежный. Дары природы, т. е. то, что дается нашей природе Творцом всех природ, там будут уже не только добрыми, но и вечными; и не только в душе, которая излечится мудростью, но и в теле, которое обновится через воскресение. Добродетели там не будут вести войны против каких-нибудь пороков или против какого-либо зла, а будут пользоваться в награду за победу вечным миром, которого не нарушит никакой противник. Этот мир есть конечное блаженство, предел совершенства,

не имеющий уже своего конца. Хотя мы называем себя блаженными и здесь, когда пользуемся миром, какой только возможен здесь при доброй жизни; но это блаженство по сравнению с тем, которое мы называем конечным, представляется весьма жалким состоянием. Когда мы, смертные люди в условиях смертной жизни, имеем мир, какой только здесь возможен, то если надлежащим образом живем, добродетель пользуется его благами надлежащим образом; когда же не имеем его, добродетель хорошо пользуется и тем злом, которое человек терпит. Но истинная добродетель есть тогда, когда и все блага, которыми пользуется хорошо, и все то, что делает при благом пользовании благами и бедствиями, и саму себя она направляет к тому концу, где для нас будет такой и столь великий мир, лучше и больше которого мир быть не может.

Глава XI

Поэтому концом наших благ мы можем назвать мир, как называли этим концом жизнь вечную: особенно в виду того, что этому граду Божию, о котором ведется нами такое многотрудное рассуждение, говорится в святом псалме: “Хвали, Иерусалим, Господа; хвали, Сион, Бога твоего. Ибо Он укрепляет верей ворот твоих, благословляет сынов твоих среди тебя; утверждает в пределах твоих мир” (Пс. CXLVII, 1 — 3). Когда будут укреплены верей врат его, никто уже в него не войдет, никто из него и не выйдет. А потому пределами его мы должны считать в этом случае мир, который хотим выставить конечным. Ибо и само таинственное имя этого града, Иерусалим, как мы уже говорили и прежде, в переводе значит “видение мира”. Но так как слово мир очень часто употребляется и в условиях этой смертной жизни, где во всяком случае нет жизни вечной; то конец этого града, где будет высочайшее его благо, мы решили называть лучше жизнью вечною, чем миром. Об этом конце апостол говорит: “Ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами

Богу, плод ваш есть святость, а конец — жизнь вечная” (Рим. VI, 22).

Но с другой стороны, так как те, которые мало знакомы со священным Писанием могут под вечной жизнью разуметь и жизнь злую, или по причине, как полагают и некоторые философы, бессмертия души, или по причине, как тому веруем и мы, бесконечности наказаний для нечестивых, которые, само собой разумеется, не могли бы мучиться вечно, если бы не жили также вечно; то конец этого града, в котором он будет иметь высочайшее благо, следует называть или миром в жизни вечной, или жизнью вечной в мире, чтобы легче можно было отличать его от всего другого. Ибо благо мира так велико, что даже в условиях жизни земной и смертной обыкновенно ни о чем с большим удовольствием не слушают, ничего сердечнее не желают, да и ничего, наконец, лучшего найти не могут. Если мы решимся поговорить о нем несколько долее, то не наскучим, как я полагаю, своим читателям, как по причине конца этого града, о котором у нас речь, так и по причине самой приятности мира, который любезен всем.

Глава XII

Кто вместе со мною окинет беглым взглядом дела человеческие и природу вообще, признает, что как нет никого, кто отказался бы от радости, так нет никого, кто не захотел бы иметь мир. Те самые, которые желают войн, ничего другого не желают, кроме победы; желают, следовательно, достигнуть посредством войны славного мира. Ведь что такое победа, как не покорение сопротивляющихся. Когда это совершится, наступит мир. Итак, с целью мира ведутся и войны, даже теми, кто старается посредством господствования войн упражнять воинскую доблесть. Отсюда ясно, что мир есть желательный конец войны. Ведя войну, всякий добивается мира; но никто, заключая мир, не добивается войны. Ибо и те, которые хотят нарушить мир, в котором находятся, не питают ненависти к миру, а желают изменить его по своему

произволу. Не того хотят они, чтобы не было мира, а того, чтобы он был таким, каким им хочется его видеть.

Затем, и отделившиеся от других через возмущение, если не будут поддерживать хоть какого-нибудь мира со своими сообщниками или соучастниками в заговоре, не достигнут того, к чему стремятся. Да даже и разбойники, чтобы сильнее и безопаснее вредить миру других, стараются быть в мире с товарищами. Даже если бы нашелся между ними один, обладающий такими огромными силами и до такой степени опасаящийся сообщников, что не доверился бы никакому товарищу, и делая засады и нападения в одиночку, производил бы разбой сам, режа и убивая, кого мог; то и такой непременно сохраняет какую-нибудь тень мира с теми, кого не может убить, или от кого желает, чтобы они скрывали его действия. В собственном же доме с женою, с детьми и со всеми другими, кто бы там ни был, он, конечно, старается жить в полном мире; исполнение ими его воли по одному его мановению доставляет ему удовольствие. Если этого повиновения не бывает, он раздражается, волнуется, настаивает на нем, и если это необходимо, устанавливает в своем доме мир путем самых свирепых мер; он понимает, что мир этот невозможен, если в домашнем союзе не будет все подчиняться одной известной власти, которую он и представляет собою в собственном доме. Поэтому если заявят ему о своей покорности очень многие, город или народ, и будут подчиняться ему так же, как он хотел, чтобы подчинялись ему в его доме, — он уже не будет прятаться в укромных местах в качестве разбойника, а поставит себя открыто в высокое положение царя, хотя в нем останутся та же жадность и та же злость. Итак, все желают быть в мире со своими, от которых хотят, чтобы они жили по их воле. Ибо, ведя с кем-либо войну, хотят сделать их, если возможно, своими, и покорив их, наложить на них законы своего мира.

Но представим себе кого-нибудь таким человеком, какого изображает поэтический и сказочный рассказ, именно по причине несовместимой с общежитием лютости выставляя его скорее получеловеком, чем человеком. Царством

его была уединенная дикая пещера, а злость его была такой единственной в своем роде, что по ней дано было ему его имя; потому что зло по-гречески называется какоζ, и таковое имя он и имел. Никакая супруга не обращалась к нему и не отвечала ласковой речью; не было детей, с которыми он бы шутил, когда они были маленькими, или которым бы приказывал, когда подрастали. Не имел он удовольствия вести беседу ни с одним другом, даже с отцом, Вулканом, которого он был гораздо счастливее по крайней мере в том отношении, что сам не родил подобного чудовища. Ничего никому не он давал, но у кого мог и когда мог отнимал, что хотел и сколько хотел. Тем не менее, в самом уединении своей пещеры, земля которой, как описывается, была всегда тепла от только что совершенного убийства, он не желал ничего, кроме мира, — чтобы никто не докучал ему, чтобы чья-нибудь сила или страх перед кем-нибудь не тревожили его покой. Желал он, наконец, иметь мир со своим телом, и насколько имел, чувствовал себя хорошо. Держал он в повиновении свои члены; и когда его смертность возмущалась против него в случае недостатка в чем-нибудь и возбуждала мятеж голода с целью разорвать связь между душой и телом и удалить первую из последнего, он, с какою только мог поспешностью, умиротворял ее: грабил, убивал, пожирал; лютый и свирепый, он мир своей жизни и своего благосостояния отстаивал с той же лютостью и свирепостью. Следовательно, если бы тот мир, который он весьма старательно сохранял в своей пещере и с самим собою, желал он сохранять и с другими, — его не называли бы ни злом, ни чудовищем, ни получеловеком. Или, если от общения с ним удерживали людей наружный вид его тела и извергаемое из уст смрадное пламя, то возможно, что он свирепствовал не из страсти вредить, а по необходимости, ради поддержания жизни. Но его не было вовсе, или, что гораздо вероятнее, он не был таким, каким описывает его поэтический вздор. Не будь Какус выставлен с крайне дурной стороны, Геркулесу было бы мало чести.

Итак, подобного человека или получеловека, как я сказал, вероятнее всего не существовало, как не было в действительности множества других поэтических вымыслов. Ибо и самые свирепые животные, от которых он заимствовал часть зверства (потому что назывался и полужверем), охраняют в известном мире свой род, совокупляясь, выводя, рождая, согревая и питая детей, хотя по большей части они не общительны и скитаются по одному, не как овцы, олени, голуби, скворцы, пчелы, а как львы, лисицы, орлы, сычи. Какой, например, тигр не мурлыкает потихоньку своим детям и не ласкает их, укротив свое зверство? Какой коршун, сколько бы в одиночку не кружился в воздухе за добычей, не соединяется в пару, не вьет гнезда, не высиживает яйца, не кормит детенышей и не сохраняет в возможном мире как бы домашнего общения с матерью своего семейства? Тем более человек некоторым образом законами своей природы располагает к вступлению в общение и к сохранению мира, насколько это от него зависит, со всеми людьми; и когда злые ведут войну ради мира своих и желают, если это для них возможно, сделать своими всех, чтобы все и вся покорялись одному; то почему делается это, как не потому, что из любви или из страха они подчиняют свои действия его миру. Так гордость превратно возражает Богу. Ибо она ненавидит равенство с товарищами при подчинении Ему, но старается наложить на товарищей, вместо Него, свое господство. Ненавидит она правый мир Божий, а любит свой неправый. Не любить, однако же, какого-нибудь мира она никоим образом не может. Нет такого противоестественного порока, который изглаживал бы до конца следы природы.

Итак, что мир несправедливых по сравнению с миром праведных не может и называться миром, это ясно тому, кто умеет предпочитать правое неправому и упорядоченное превратному. Ведь и то, что превратно, в какой-нибудь части, какою-нибудь и с какою-нибудь частью чего-либо, в чем находится или из чего состоит, непременно умиротворено; иначе оно не существовало бы вовсе. Например, кто-нибудь висит головою вниз. Положение его тела и

порядок членов, очевидно, превратны; потому что то, чему природа назначила быть вверху, оказывается внизу; а что по природе должно быть внизу, стало вверху. Превратность эта возмутила мир плоти, и потому болезненна. Тем не менее, душа находится в мире со своим телом и заботится о его спасении; а потому и есть, кто скорбит. А если бы вследствие болезненности душа отрешилась от тела, вышла из него, и тогда, пока удерживается связь членов, остающееся продолжало бы сохранять некоторый мир в своих частях: был бы еще тот, кто висит. И когда земное тело тянется на землю и удерживается петлею, на которой повешено, оно стремится к состоянию своего мира и как бы голосом своей тяжести просит места, на котором бы могло успокоиться; и бездушное уже, и лишенное всякого чувства, оно не меняет своего естественного мирного положения, когда достигнет его или будет в него приведено. Если будут применены врачебные средства и уход, который не допустит разложения и разрушения наружного вида трупа, и тогда некоторого рода мир будет соединять части с частями и всю массу приурочит к земному и соответствующему, а потому — покойному месту. Если же бальзамирование употреблено не будет, а будет все предоставлено естественному ходу, то труп как бы испытывает мятель от разделившихся на партии и потому не соответствующих нашему чувству (ибо именно это ощущается в зловонии до тех пор, пока сольется со стихиями мира и по частям и понемногу войдет в их мир). При этом ничто, однако же, не происходит помимо законов верховного Творца и Распорядителя, Который управляет миром всего; когда из трупа большого животного рождаются животные мелкие, в силу того же закона Творца всякий атом служит мирному благосостоянию их душонок; и когда тела умерших пожираются другими животными, они, куда бы ни растаскивались, с какими бы вещами ни соединялись, в какие бы вещи ни обращались и ни изменялись, встречают те же законы, во всем разлитые к благополучию всякого рода смертных, умиротворяющие соответствующее с соответствующим.

Глава XIII

Итак, мир тела есть упорядоченное расположение частей. Мир души неразумной — упорядоченное успокоение позывов. Мир души разумной — упорядоченное согласие суждения и действия. Мир тела и души — упорядоченная жизнь и благосостояние одушевленного существа. Мир человека смертного и Бога — упорядоченное повиновение в вере под вечным законом. Мир людей — упорядоченное единодушие. Мир дома — упорядоченное относительно управления и повиновения согласие сожительствующих. Мир града — упорядоченное относительно управления и повиновения согласие граждан. Мир небесного града — самое упорядоченное и единодушнейшее общение в наслаждении Богом и взаимно в Боге. Мир всего — спокойствие порядка. Порядок есть расположение равных и неравных вещей, дающее каждой ее место.

В силу этого несчастные, которые настолько несчастны, насколько не имеют мира, хотя и не пользуются таким спокойствием порядка, в котором не было бы никакого расстройтва, однако, поелику несчастны заслуженно и справедливо, не могут находиться в самом этом своем несчастье вопреки порядку, — не как соединенные с блаженными, а как отделенные от них, но — законом порядка. Насколько они находятся без расстройтва (порядка), они соединены с вещами, среди которых находятся, каким ни есть согласием; поэтому у них есть некоторое спокойствие порядка; некоторый мир присущ и им. Но они потому несчастны, что, хотя при известном спокойствии не скорбят, но и не находятся, однако, в таком положении, в котором не должны были бы быть спокойными и скорбеть; еще же несчастнее они, если у них нет мира с самим законом, которым управляется естественный порядок. Когда же они скорбят, нарушение мира произошло в той части, со стороны которой они чувствуют скорбь; но мир остается еще в той части, где не мучит скорбь и не порвана еще сама связь. Следовательно, как есть некоторая жизнь без скорби, но скорбь без какой-нибудь жизни быть не может, так есть некоторый мир без всякой

войны, но войны без какого-нибудь мира быть не может; это не в силу того, что она война, а в силу того, что она ведется теми или происходит в тех, которые представляют собою какие-нибудь естества; такими естествами они не могли бы ни в коем случае быть, если бы не пребывали в каком бы то ни было мире.

Поэтому существует естество, в котором вовсе нет зла или в котором невозможно никакое зло; но естества, в котором не было бы никакого добра, быть не может. И природа самого дьявола, насколько она природа, не есть зло; злою сделала ее развращенность. Итак, он в истине не устоял (Иоан. VIII, 44), но суда истины не избежал; не остался он в спокойствии порядка, но через это не ушел от власти Распорядителя. Благо Божие, которое у него в природе, не дало ему убежать от правосудия Божия, которое назначает его к наказанию; не то благо преследует в этом случае Бог, которое сотворил, а преследует зло, которое тот совершил. Ибо не все отнимает Он, что дал природе, но нечто отнял, нечто оставил, чтобы было чему скорбеть об отнятом. И сама скорбь есть свидетельство о благе отнятом и о благе оставленном. Если бы благо не было оставлено, не была бы возможна скорбь о потерянном благе. Тот гораздо злее, кто, греша, находит удовольствие в потере правоты. А кто терзается, тот, если не получает от этого никакого блага, скорбит о потере благосостояния. А так как то и другое, правота и благосостояние, суть блага, и о потере блага скорее должно скорбеть, чем радоваться (если, впрочем, не имеет места вознаграждение утраты лучшим, а правота души лучше благосостояния тела), то несправедливому гораздо соответственнее скорбеть в мучении, чем радоваться в преступлении.

Следовательно, как радость о потере блага в грехе свидетельствует о злой воле, так скорбь о потере блага во время наказания свидетельствует о доброй природе. Ибо кто скорбит о потере мира своей природы, скорбит об этом в силу некоторых остатков мира, которые делают ему любезной природу. При последнем же наказании будет прямым делом справедливости, чтобы несправедливые и несчастливые оплакивали в мучениях потерю благ естес-

твенных, чувствуя, что отнял эти блага справедливейший Бог, Которого они презрели, когда Он был благосклоннейшим их подателем. Бог, премудрый Создатель и справедливейший Распорядитель всех природ, давший в смертном человеческом роде величайшее украшение земле, дал людям некоторые блага, соответствующие этой жизни, т.е. временный мир в самом благосостоянии, целости и общении его рода, и то, что необходимо для охранения и восстановления этого мира, каково суть все, что пристойно и соответственным образом подпадает нашим чувствам: этот видимый свет, удобовдыхаемый воздух, годную для питья воду; и что соответствует питанию, прикрытию, лечению и украшению тела, — дал при том справедливейшем условии, что правильно воспользовавшийся такими смертными благами, приспособленными к миру смертных, получит большие и лучшие, т. е. мир бессмертия и соответствующую ему славу и честь в жизни вечной для наслаждения Богом и ближним в Боге, а воспользовавшийся дурно и тех не получит, и эти потеряет.

Глава XIV

Итак, всякого рода пользование временными вещами важно для приобретения земного мира во граде земном; а в граде небесном важно для приобретения мира вечного. Так, если бы мы были животными неразумными, мы не желали бы ничего, кроме упорядоченного состояния частей тела и успокоения позывов, — ничего, кроме покоя плоти и удовлетворения желаний, чтобы мир тела спешествовал миру душевному. Ибо отсутствие телесного мира мешает и миру неразумной души, так как она не может достигнуть успокоения позывов. Вместе же то и другое благоприятствует тому миру, который имеют между собою душа и тело, т. е. миру упорядоченной жизни и благосостояния. Как обнаруживают животные свою любовь к миру телесному, когда избегают болезненных ощущений, и к миру душевному, когда для удовлетворения позывов следуют животной страсти; так, когда они избегают смерти,

показывают с достаточной ясностью, насколько они любят мир, соединяющий взаимно душу и тело. Но поскольку человеку присуща разумная душа, то все то, что имеет общего с животными, он подчиняет миру разумной души, чтобы то или другое обсудить умом и соответственно этому что-либо сделать, чтобы было у него уюродоченное согласие суждения и действия, которое мы назвали миром души разумной. Желать, чтобы его не беспокоили болезненные ощущения, не волновали потребности, не разрушала смерть он должен для того, чтобы узнать что-либо полезное и соответственно этому познанию устроить свою жизнь и нравы.

А чтобы в самом стремлении к познанию не впасть по причине слабости человеческого ума в какое-либо губительное заблуждение, он нуждается в божественном наставлении, которому с уверенностью мог бы следовать, и в божественной помощи, с которою свободно мог бы сообразовываться. И так как он, пока находится в этом смертном теле, странствует вдали от Господа, то ходит верою, а не видением (II Кор. V, 7); а потому всякий мир, тела ли, или души, или вместе тела и души, направляет к тому миру, который установился у человека смертного с Богом бессмертным, чтобы быть в упорядоченном повиновении Ему в вере под вечным законом. А так как наставитель-Бог учит двум главным заповедям: любви к Богу и любви к ближнему, то в этих двух заповедях человек находит три предмета для своей любви: Бога, себя самого и ближнего; и тот, кто любит Бога, не заблуждается в любви и к самому себе; естественно также, что он заботится, чтобы и ближний любил Бога, — ближний, которого повелевается ему любить как самого себя. Такого рода заботы его о жене, детях, о домашних, обо всех людях, кого могут касаться; и такого же рода забот о самом себе желает он от других, если встречает в таких заботах нужду.

Таким путем он будет в примирении, насколько это от него зависит, со всяким человеком и с миром человеческим, т. е. упорядоченным согласием; порядок же этот заключается, во-первых, в том, чтобы никому не вредить,

а во-вторых, в том, чтобы приносить пользу, кому нужно. Итак, прежде всего ему предстоят заботы о своих домашних: они ближе и доступнее других его советам и попечениям в силу порядка природы, в силу порядка самого человеческого общения. Почему апостол и говорит: “Если же кто о своих и особенно о домашних не печется, тот отрекся от веры и хуже неверного” (I Тим. V, 8). Отсюда возникает домашний мир, т. е. упорядоченное согласие относительно управления и повиновения сожительствующих. Управляют те, которые заботятся, как-то: муж — женою, родители — детьми, господа — рабами. Повинуются же те, о которых заботятся, как-то: жены — мужьям, дети — родителям, рабы — господам. Но в доме праведного, живущего верою и находящегося еще в странническом удалении от одного небесного града, и управляющие служат тем, кем, по-видимому, управляют. Ибо управляют они не из желания господствовать, а по обязанности заботиться, и не из гордого своего начальственного положения, а из сострадающей предусмотрительности.

Глава XV

Это предписывает естественный порядок, так создал человека Бог. “Да владычествуют, — говорит Он, — над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над скотом, и над всею землею” (Быт. I, 26). Он хотел, чтобы разумное по образу Его творение господствовало только над неразумным: не человек над человеком, а человек над животным. Поэтому первые праведники явились скорее пастырями животных, чем царями человеческими; Бог и этим внушал, чего требует порядок природы, к чему вынуждают грехи. Дается понять, что состояние рабства по праву назначено грешнику. В Писании мы не встречаем раба прежде, чем праведный Ной покарал этим именем грех сына (Быт. IX, 25). Не природа, таким образом, а грех заслужил это имя. Название же рабов (*servi*) на латинском языке имеет, по-видимому, такое происхождение: когда победители тех, кого по праву войны могли

убить, оставляли в живых, последние делались рабами, получая название от сохранения (*servi a servando*). Но и в этом случае не беспричастен грех. Ведь и в то время, когда ведется справедливая война, ради греха подвергает себя опасности противная сторона, и всякая победа, хотя бы склонилась она и на сторону дурных; по божественному суду уничтожает побежденных, или исправляя, или наказывая грехи. Свидетель этому — человек Божий Даниил, который, находясь в плену, исповедовал перед Богом свои грехи и грехи своего народа и в них с благочестивой скорбью указывал причину этого плена (Дан. IX, 5).

Итак, грех — первая причина рабства, по которому человек подчиняется человеку в силу своего состояния; и это бывает не иначе, как по суду Божию, у Которого нет неправды и Который умеет распределять различные наказания соответственно вине согрешающих. А так как верховный Господь говорит, что “всякий, делающий грех, есть раб греха” (Иоан. VIII, 34), и потому многие благочестивые служат господам неправедным, которые сами, однако же, не свободны: “Ибо, кто кем побежден, тот тому и раб” (II Пет. II, 19); то во всяком случае лучше быть рабом у человека, чем у похоти; ибо сама похоть господствования, чтобы не говорить о других, со страшной жестокостью опустошает души смертных своим господствованием. В порядке же мира, по которому одни люди подчинены другим, как уничтожение приносит пользу служащим, так гордость вредит господствующим. Но по природе, с которою Бог изначально сотворил человека, нет раба человеку или греху. Впрочем, и присужденное в наказание рабство определяется в силу того же закона, который повелевает сохранять естественный порядок и запрещает его нарушать; потому что, не будь проступка против этого закона, нечего было бы наказывать принуждением к рабству. Почему апостол увещевает и рабов подчиняться господам и служить им от души с готовностью (Ефес. VI, 6, 7), т. е., если они не могут получить от господ своих свободу, то сами они могут сделать служение свое некоторым образом свободным, служа не из притворного страха, а по искреннему расположению, пока

прейдет неправда, упразднится всякое начальствование и власть человеческая и будет Бог все во всех.

Глава XVI

В связи с этим наши праведные отцы, хотя и имели рабов, устраивали, однако же, домашний мир так, что, отличая в отношении этих временных благ жребий детей от состояния рабов, в том, что касается почитания Бога, в Котором покоятся надежды вечных благ, с одинаковой любовью заботились обо всех членах своего дома. Это предписывается естественным порядком до такой степени, что отсюда произошло имя *paterfamilias** и получило такое широкое применение, что сами господствующие находят удовольствие называться этим именем, пускай и незаслужено.

Истинные отцы семейства во всем, что касается почитания Бога и служения Ему, заботятся обо всех членах семьи, как о детях, желая и молясь достигнуть дома небесного, где уже не будет необходимости в обязательном долге повелевать смертными, потому что не будет уже необходимости в обязательном долге заботиться о их счастье в том бессмертии. Пока же это наступит, господствование требует от отцов большего терпения, чем служение — от рабов. Если же кто-нибудь в доме противится домашнему миру своим неповиновением, такой укрощается или словом, или бичем, или другим справедливым и дозволенным родом наказания, насколько это допускает человеческое общество, ради пользы самого укрощаемого, чтобы присоединить его к миру, от которого тот уклонился. Как не будет благодеянием, помогая, причинить потерю большего блага, так не будет делом невинным, щадя, допустить совершение более тяжкого зла. К обязанности человека невинного относится не только никому не делать зла, но и сдерживать от греха или наказывать грех, чтобы

* Отец "семейства", в состав которого входила и домашняя прислуга, и рабы.

или сам наказуемый, испытав наказание, исправился, или другие, видя наказание, удерживались страхом перед ним. А так как дом человека должен быть началом или частичкою града, а всякое начало имеет известное отношение к своему концу и всякая часть — к целому, которого она составляет часть, то отсюда очевидно следствие, что домашний мир имеет отношение к миру гражданскому, т. е. что упорядоченное согласие относительно приказаний и повиновения между сожительствующими служит к установлению упорядоченного согласия относительно повеления и повиновения между гражданами. Отец семейства должен поэтому брать правила из гражданского закона и управлять согласно им своим домом так, чтобы он служил к упрочению мира гражданского общества.

Глава XVII

Но дом людей, не живущих верою, домогается от вещей выгод этой временной жизни земного мира. Дом же людей, живущих верой, ожидает того, что обещано в будущем как вечное, а вещами земными и временными пользуется как странствующий: не для того, чтобы увлекаться ими и забывать о своем стремлении к Богу, а для того, чтобы находить в них поддержку для более легкого перенесения тягостей тленного тела, которое обременяет душу. Таким образом, те и другие люди, тот и другой дом одинаково пользуются вещами, необходимыми для этой смертной жизни; но цель пользования у каждого своя и весьма различная. Так же точно и земной град, который верою не живет, стремится к земному миру и к нему направляет согласие в управлении и повиновении граждан, чтобы относительно вещей, касающихся смертной жизни, у них был до известной степени одинаковый образ мыслей и желаний. Град же небесный, или, вернее, та его часть, которая странствует в этой смертности и живет верой, поставлен в необходимость довольствоваться и таким миром, пока минует сама смертность, для которой он нужен. Поэтому, пока он проводит как бы плененную жизнь

своего странствования в областях земного града, хотя и получив уже обетование искупления и в виде залога его — дар духовный, он не колеблется повиноваться законам земного града, которыми управляется то, что служит для поддержания смертной жизни, чтобы, поскольку обща сама смертность, в вещах, к ней относящихся, сохранялось согласие между тем и другим градами.

Но земной град имел неких своих, божественным учением не одобряемых мудрецов, которые, будучи наоумлены или обмануты демонами, полагали, что к человеческому миру следует приурочить многих богов, к различным как бы должностям которых относятся различные подведомые предметы: одному подведомо тело, другому — душа; и в самом теле одному — голова, другому — шея и прочее, особое — особому; так же точно в душе одному — ум, другому — наука, иному — гнев, иному — пожелание; и в самих житейских делах одному — скот, другому — пшеница, третьему — вино, тому — масло, этому — леса, иному — монета, иному — судоходство, иному — войны и победы, иному — супружества, иному — роды и плодovitость, иным — прочее в том же роде. Град же небесный знал, что следует почитать только единого Бога, и с истинным благочестием полагал, что только ему следует служить тем служением, которое по-гречески называется *λατρεία* и обязательно лишь в отношении к Богу. Из-за этого вышло так, что он не мог иметь с градом земным общих религиозных законов и был поставлен в необходимость вследствие этого спорить с последним, стал тягость людям противоположного образа мыслей, подвергся их гневу, ненависти и преследованиям, пока, наконец, страхом своего многолюдия и всегдашней божественной помощью не обуздал дерзости своих врагов.

Итак, этот небесный град, пока он находится в земном странствовании, призывает граждан из всех народов и набирает странствующее общество во всех языках, не придавая значения тому, что есть различного в нравах, законах и учреждениях, которыми мир земной устанавливается или поддерживается; ничего из последнего не отменяя и не разрушая, а напротив, сохраняя и соблюдая

все, что хотя у разных народов и различно, но направляется к одной и той же цели земного мира, если только не препятствует религии, которая учит почитанию единого высочайшего и истинного Бога. Пользуется, таким образом, и небесный град в этом земном странствовании своим миром земных, и в предметах, относящихся к смертной человеческой природе, насколько это совместимо с благочестием и религией, сохраняет и поддерживает единство образа человеческих мыслей и желаний и направляет этот земной мир к миру небесному. Последний же мир такого свойства, что единственно должен считаться и называться миром разумной твари. Это — самое упорядоченное и самое единодушное общение в наслаждении Богом и взаимно — в Боге. Когда этот мир наступит, будет жизнь не смертная, а непосредственно и несомненно живая; и тело не душевное, которое, пока тленно, отягощает душу, а духовное, без ощущения неудовлетворенности в чем-либо, во всех отношениях подчиненное воле. Пока странствует, он имеет этот мир в вере и по этой вере живет праведно, когда направляет к достижению оно́го мира все доброе, что совершает для Бога и ближнего, так как жизнь града, во всяком случае, есть жизнь общественная.

Глава XVIII

А что касается той особенности в воззрениях, которую Варрон заимствовал у новых академиков, считающих все недостоверным, то град Божий решительно отклоняет от себя такое сомнение, как безумие; ибо имеет о доступных пониманию и разуму предметах познание хотя и малое, по причине отягощающего душу тленного тела (ибо, как говорит апостол, “мы отчасти знаем” (I Кор. XIII, 9)), но достовернейшее; и чувствам, которыми пользуется душа через посредство тела, при очевидности какой-либо вещи верит; так как более жалким образом обманывается тот, кто полагает, что им никогда не следует верить. Верит он и священным Писаниям, древним и новым, которые мы называем каноническими: ими воспиталась сама вера,

от которой праведник жив (Аввак. II, 4), которую, не колеблясь, ходим, пока устранены от Господа (II Кор. V, 6). Сохраняя ее и убежденные в ее истинности, мы относительно каких-либо таких вещей, которых не можем уловить ни чувством, ни разумом, которых не уясняет нам каноническое Писание или сведения о которых дошли до нас не от таких свидетелей, не верить которым было бы нелепостью, сомневаемся, не подвергаясь справедливому порицанию.

Глава XIX

Но града этого вовсе не касается, какого кто держится внешнего образа и обычая жизни, лишь бы это не было против множественных заповедей и против той веры, которая приводит к Богу. Поэтому и самих философов, когда они становятся христианами, он заставляет переменить не одежду и образ жизни, вовсе не препятствующие религии, а ложные догмы. Потому и той особенности, которую Варрон указал в киниках, град Божий решительно не придает значения, если она не выражается в бесстыдстве и распутстве. Относительно же тех трех родов жизни, т. е. свободной от житейских дел, деятельной или образованной из того и другого ее родов, то хотя и может каждый без вреда для веры проводить жизнь во всяком упомянутом роде и достигнуть вечных наград, важно, однако же, то, какого из них держится он из любви к истине, какому посвящает себя из долга любви. И каждый не настолько должен чураться житейских дел, чтобы в этом своем покое не думать о пользе ближнего; и не настолько быть деятельным, чтобы не предаваться размышлению о Боге. В покое от дел не бездеятельная праздность должна доставлять удовольствие, а изыскание или открытие истины; чтобы каждый преуспевал в ней, чтобы сохранил, что открыл, и другому не завидовал. При деятельности же предметом любви должны быть не почет в настоящей жизни или власть (ибо все суетно под солнцем), а само дело, которое делается порою посредством почета и власти, если делается правильно и с

пользой, т. е. так, чтобы могло послужить тому благосостоянию подчиненных, которое соответствует воле Божией, как об этом мы уже говорили выше.

Поэтому апостол и говорит: “Если кто епископства желает, доброго дела желает” (I Тим. III, 1). Апостол хотел пояснить, что такое епископство: это — название дела, а не чести. Слово это греческое и смысл его таков, что поставленный над чем-нибудь надзирает за тем, над чем поставлен, имея о нем попечение. Ибо *επι* значит *super* (над); *σκοπος* же — *intentio* (цель, намерение); следовательно, мы можем, если захотим, выразить (греческое “епископ”) латинским словом *superintendere*, чтобы дать понять, что тот не епископ, кто предпочитает начальствовать, а не приносить пользу. Итак, ревностное стремление к познанию истины не воспрещается никому; это похвальная сторона покоя от житейских дел. Но высшего места, без которого невозможно управление народом, хотя бы на него вступали и занимали его как следует, добиваться, однако же, неприлично. Святого покоя ищет любовь к истине; общественные обязанности принимает на себя неизбежный долг любви. Если никто этого бремени не налагает, следует пользоваться досугом для познания и созерцания истины; если же его налагают, его следует принять по неизбежному долгу любви. Но и в последнем случае не следует отказываться от удовольствия, доставляемого истиной, чтобы та приятность не исчезла, а эта необходимость не подавила.

Глава XX

Если, таким образом, высочайшее благо града Божия заключается в мире вечном и совершенном, — не в том, который переживают смертные, рождаясь и умирая, а в том, в котором пребывают бессмертные, не терпя вовсе никакого бедствия: то кто станет отрицать, что та жизнь — блаженнейшая; или кто не признает, что в сравнении с тою настоящая жизнь — самая жалкая, какими бы внешними душевными и телесными благами она не изо-

биловала? Впрочем, кто проводит последнюю так, что пользуется этою для достижения той, составляющей предмет его пламенной любви и непоколебимой надежды, о том не без основания можно сказать, что он и в настоящей жизни блажен, но только — надеждой, а не в действительности. Настоящая же действительность без этой надежды есть блаженство ложное и бедствие великое, ибо пользуется неистинными душевными благами. То не истинная мудрость, которая свои усилия в том, что она разумно различает, мужественно совершает, умеренно сдерживает, справедливо распределяет, направляет не к тому концу, в котором “Бог все во всем” (I Кор. XV, 28), а с Ним — вечность неизменная, мир совершенный.

Глава XXI

Теперь уместно исполнить обещание, данное во второй книге этого сочинения: доказать с возможной краткостью и ясностью, что Римской республики, соответственно тем определениям, какие дает ей у Цицерона в книгах “О республике” Сципион, никогда не существовало. Республику он определяет кратко, как дело народа. Если такое определение верно, то республики Римской не существовало никогда, потому что она никогда не была делом народа, на которое указывает определение республики. Ибо народ он определяет как совокупность множества людей, соединенных взаимно согласием в праве и общею пользой. А что называет он согласием в праве, он объясняет в своих рассуждениях, показывая, что республика не может управляться без справедливости. Итак, где нет истинной справедливости, там не может быть и права. Ибо что бывает по праву, то непременно бывает и справедливо. А что делается несправедливо, то не может делаться и по праву.

Нельзя считать и называть правом несправедливые постановления людей. Сами же они называют правом то, что имеет свой источник в справедливости, и ложью то, что имеют обычай утверждать люди неправильного образа

мыслей, будто бы право есть то, что полезно более сильному. Поэтому, где нет истинной справедливости, там не может быть и совокупности людей, соединенных взаимно согласием в праве; следовательно, не может быть и народа, соответственно приведенному определению Сципиона или Цицерона; а если нет народа, нет и дела народного, а есть дело какой-нибудь толпы, недостойной имени народа. Таким образом, если республика есть дело народа, народа же нет, если он не соединен согласием в праве; и права нет, где нет справедливости, то отсюда несомненно следует, что, где нет справедливости, там нет республики. Далее, справедливость есть такая добродетель, которая отдает каждому, что ему следует. Какова же после этого та человеческая справедливость, которая самого человека отнимает у истинного Бога и подчиняет нечистым демонам? Значит ли это отдавать каждому, что ему следует? Или отнимающий землю у того, кем она куплена, и отдающий ее тому, кто не имеет на нее никакого права, несправедлив; а кто самого себя отнимает у владычествующего Бога, Которым создан, и вступает в рабство к коварным демонам, справедлив?

В тех же самых книгах “О республике” весьма остроумно и сильно защищается справедливость против несправедливости. Сперва выступает сторона, защищающая несправедливость против справедливости и утверждающая, что республика не может держаться и расширяться иначе, как посредством несправедливости. В качестве самого сильного положения выставляется следующее: несправедливо, что люди находятся в рабстве у людей господствующих; а между тем, если бы располагающий властью город, которому принадлежит великая республика, не руководствовался этой несправедливостью, он не мог бы повелевать провинциями. Сторона, защищающая справедливость, отвечает, что это справедливо потому, что для таких людей полезно рабство, что оно бывает к их выгоде, когда устанавливается как следует, т. е. когда у дурных людей отнимается возможность причинять обиды; покоренные, они будут лучше, потому что в состоянии независимости были хуже. А чтобы подкрепить этот довод, приводится

как бы прекрасный пример, заимствованный от природы, и говорится: “Ради чего же Бог повелевает человеком, душа — телом, разум — похотью и другими порочными сторонами души?” Этот пример действительно показывает, что некоторым полезно рабство, а служить Богу — полезно всем. Служащая же Богу душа правильно повелевает телом, и в самой душе покорный Господу Богу разум правильно повелевает похотью и остальными пороками. Поэтому какую справедливость можно предполагать в человеке, не служащем Богу, коль скоро ни душа телом, ни человеческий разум пороками отнюдь не могут повелевать справедливо, не служа Богу? А если в таком человеке нет никакой справедливости, то без всякого сомнения ее нет и в собрании человеческом, состоящем из таких людей. Следовательно, нет в этом собрании и того согласия в праве, которое образует из толпы человеческой народ, дело которого называют республикой.

Зачем мне после этого говорить о пользе, связанная общностью которой совокупность людей, согласно упомянутому определению, называется народом? Ведь если вникнуть в дело надлежащим образом, то нет никакой пользы от жизни тем, которые живут нечестиво, как живет всякий, кто не служит Богу, а служит демонам; тем более нечестивым, чем более они, будучи самими нечестивыми духами, желают, чтобы им приносили жертвы как богам. Но полагаю, что сказанного нами о согласии в праве достаточно, чтобы видеть, что есть по смыслу упомянутого определения тот народ, образующий так называемую республику. Говорят, правда, что римляне в своей республике служили не нечестивым духам, а добрым и святым богам. Но неужели мы должны по несколько раз повторять то, о чем сказали уже достаточно, и даже более, чем достаточно? Кто из прочитавших предшествующие книги этого сочинения до настоящего места может еще сомневаться, что римляне служили злым и нечистым демонам, если он только не крайне глуп и не бесстыднейшим образом упрямя? Оставляю даже в стороне вопрос о том, каковы те, кого они чтили жертвоприношениями; в законе Бога истинного написано “Приносящий жертву богам, кроме одного Гос-

пода, да будет истреблен” (Исх. XXII, 20). Заповедавший это не хотел, чтобы приносились жертвы ни добрым, ни злым богам.

Глава XXII

Но могут возразить: “Кто этот Бог, чем можно доказать, что римляне должны были повиноваться Его повелению и не чтить жертвоприношениями никого из богов, кроме Его?” Признак великого ослепления продолжать спрашивать: “Кто этот Бог?” Это тот Бог, пророки Которого предсказали то, что совершается на глазах у нас; это тот Бог, от Которого Авраам получил ответ: “Благословятся в семени твоём все народы земли” (Быт. XXII, 18). Что это исполнилось в лице Христа, по плоти происшедшего от его семени, вольно или невольно признают даже те, которые остались врагами христианства. Это тот Бог, божественный Дух Которого говорил устами тех, чьи предсказания и исполнение этих предсказаний в лице Церкви, распространенной на наших глазах по всему миру, я изложил в предшествующих книгах. Это тот Бог, Которого ученейший из римлян, Варрон, считает Юпитером, хотя не знает сам, что говорит. Я счел нужным упомянуть об этом потому, что муж с такими познаниями не мог ни отрицать этого Бога, ни считать Его маловажным. Он думал, что это тот Бог, Которого он считал высочайшим. Наконец, это тот самый Бог, Которого ученейший из философов, хотя и величайший враг христиан, Порфирий, признает великим богом, следуя оракулам тех, кого считает богами.

Глава XXIII

В книгах, которые он надписывает *εκ λογῶν φιλοσοφίας* и в которых подробно излагает и описывает якобы божественные ответы о вещах, относящихся к философии, он (приведу его собственные слова, как они переведены с греческого языка на латинский) говорит: “Спрашивавшему, молитвою к какому богу мог бы он отвлечь жену

свою от христианства, Аполлон отвечал в стихах следующее”. Потом приводятся такие слова якобы Аполлона: “Можешь, пожалуй, скорее научиться чертить письмена по воде или, расправив легкие крылья, летать как птица, чем вернешь назад чувство оскверненной и нечестивой жены. Пусть продолжает, как хочет, упорствуя в пустых обманах и воспевая лживыми рыданиями мертвого Бога, Которого, погубленного правильно мыслящими судьями, умертвила самая худшая из благовидных, совокупно с железом, смерть”. После этих стихов Аполлона, переведенных на латинский язык без соблюдения метра, он продолжает так: “Уклонение их не поддающихся исправлению мыслей он указал в следующих словах: “Иудеи веруют в Бога более, чем эти”. Таким образом он, бесчестя Христа, ставит иудеев выше христиан, признавая, однако, что иудеи веруют в Бога. Ибо тот стих Аполлона, в котором последний говорит, что Христос был убит правильно мыслящими судьями, он изложил так, как если бы Христос вследствие справедливого их суда был подвергнут заслуженному наказанию.

Действительно ли лживый предсказатель Аполлона говорил это о Христе, а Порфирий ему поверил, или последний сам, быть может, сочинил речь, которую тот не говорил, это его дело; но насколько он верен самому себе, насколько у него согласуются друг с другом изречения оракулов, это мы увидим после. Пока же заметим, что об иудеях, как верующих в Бога, он говорит, что они правильно судили о Христе, когда решили подвергнуть Его самому мучительному роду смерти. Следовательно, Бога иудеев, Которого он признает за Бога, должно слушать, когда Он говорит: “Приносящий жертву богам, кроме одного Господа, да будет истреблен” (Исх. XXII, 20). Но послушаем дальше, сколь великим представляет он Бога иудеев. На подобный же вопрос Аполлону, что лучше: слово ли, или разум, или закон, последний, по его словам, “отвечал стихами, говоря так”. Затем он приводит стихи Аполлона. Из их числа считаю достаточным привести следующее: “В Бога же родоначальника и в высшего Царя, пред Которым трепещут и небо, и земля, и море, и сокровенные

убежища преисподних, и ужасаются сами божества; для них закон есть Отец, которого чтут истинно святые евреи”. Этим изречением оракула своего бога Аполлона Порфирий представляет Бога евреев таким великим, что его ужасаются и сами божества. Если же Бог этот сказал: “Приносящий жертву богам, кроме одного Господа, да будет истреблен”, то удивляюсь, как не пришел в ужас сам Порфирий и, принося жертвы богам, не устранился подвергнуться истреблению.

Говорит этот философ и хорошее о Христе, как бы забыв о своем поношении Его, о котором мы перед этим упоминали, или как бы боги его злословили Христа во сне, а пробудившись, нашли добрым и похвалили по достоинству. Потом, как бы намереваясь высказать нечто удивительное и невероятное, он говорит: “Некоторым, без сомнения, покажется неожиданностью то, что мы скажем. Боги провозгласили Христа благочестивейшим и сделавшимся бессмертным и отзывались о Нем с большой похвалою; но христиан, — говорит, — они называют порочными, оскверненными, преданными заблуждению, употребляя в их адрес и многие другие укоризны”. Вслед за этим он приводит нечто вроде оракульских изречений богов, поносящих христиан. А затем говорит: “Когда спрашивали о Христе, Бог ли Он, Геката отвечала: “Шестивие бессмертной души после тела тебе известно; блуждает же душа, потерявшая истину; то — душа мужа, превосходнейшего в благочестии, но чтут ее не сообразно с ее действительным состоянием”.

Вставляя после этих изречений якобы оракула собственные слова, Порфирий говорит: “Итак, она сказала, что Он — муж благочестивейший, и что душа Его, как и души других благочестивых людей, одарена после разлучения с телом бессмертием, но что христиане чтут ее невежественно. А на вопрос: за что же Он осужден? — богиня, — продолжает он, — отвечала: “Тело всегда подвержено истязаниям и увечьям, душа же благочестивого пребывает в небесном жилище. Та же душа определением судеб позволила впасть в заблуждение другим душам, которым рок не дал ни пользоваться дарами богов, ни

иметь познание о бессмертном Юпитере. Поэтому они ненавистны богам; ибо им, которым не суждено было ни знать Бога, ни получить дары от богов, — им, определением судьбы, Он дал впасть в заблуждение. Сам же Он благочестив, и как благочестивый удалился в небо. Итак, Его не хули, но пожалей о безумии людей, об их легком и опасном через Него падении”.

Кто до такой степени глуп, чтобы не понять: эти изречения оракулов придуманы лукавым человеком, который в то же время — страшный враг христиан; не исключено, что эти ответы с подобным же умыслом были даны нечестивыми демонами. Хвалят Христа, чтобы придать большую правдоподобность своим поношениям христиан; чтобы таким образом заградить, если возможно, путь к вечному спасению, на котором стоит каждый христианин. Они чувствуют, что их лукавому искусству вредить тысячью различных способов нисколько не помешает, если им поверят, когда они будут хвалить Христа, лишь бы только поверили им, когда они в то же время будут хулить христиан; кто поверит тому и другому, того они сделают таким хвалителем Христа, что он не захочет быть христианином; а потому и хвалимый им Христос не освободит его от господства демонов. Ведь хвалят они Христа так, что всякий, кто уверует в Него такого, каким они Его выставляют, будет не истинным христианином, а еретиком Фотинианом, который Христа считал только человеком, но не Богом; и потому не сможет ни получить через Него спасения, ни избежать ловушек, расставляемых этими лживыми демонами, ни освободиться от них.

Мы, со своей стороны, не можем принять ни слова Аполлона, который поносит Христа, ни Гекаты, которая хвалит Его. Тот выставляет Христа как бы неправым, говоря, что Он был убит правильно мыслящими судьями, а эта — человеком благочестивейшим, но только человеком. У обоих, однако же, цель одна: они не хотят, чтобы люди были христианами, потому что не став христианами, они не смогут высвободиться из-под их власти. Философ же тот, или лучше, те, которые верят таким якобы оракульским изречениям против христиан, пусть позаботятся, если

могут, чтобы Геката и Аполлон предварительно согласились между собою относительно самого Христа и оба или в один голос осуждали Его, или оба одинаково хвалили. Но если бы им и удалось это сделать, мы, тем не менее, все равно избегали бы лживых демонов, хвалили бы они или хулили Христа. Теперь же, когда их бог и богиня противоречат друг другу, тот укоряя, а эта хваля Христа, и их хулам на христиан не верят люди, если сами правильно мыслят.

В самом деле, хваля Христа, Порфирий ли то, или Геката, когда говорит, что Он же дал христианам впасть по определению судьбы в заблуждение, раскрывает и причины этого, как он думает, заблуждения. Прежде, чем излагать эти причины его же словами, я спрошу: если Христос дал христианам впасть по определению судьбы в заблуждение, хотел Он или не хотел дать им впасть? Если хотел, то каким образом Он справедлив? Если не хотел, то каким образом Он блажен? Но выслушаем сами причины заблуждения. “Существуют, — говорит он, — в некоем месте самые низшие земные духи, подчиненные власти злых демонов. От этих злейших и низших духов предостерегали благочестивых людей мудрейшие из евреев, к числу которых принадлежал и Иисус, как сказано это в вышеприведенных божественных изречениях Аполлона; они запрещали совершать им празднества, чтить же велели преимущественно небесных богов, а наиболее всех — Бога Отца. То же самое, — прибавляет он, — заповедают и боги, и мы показали выше, как они увещевают душу обратиться к Богу и как повсюду повелевают почитать Его. Но невежественные и нечестивые люди, которым судьба справедливо не дозволила ни воспользоваться дарами богов, ни иметь понятия о бессмертном Юпитере, не слушая ни богов, ни божественных мужей, отвергли всех богов, а запрещенных демонов не только не возненавидели, но и стали почитать. Притворяясь же, что поклоняются Богу, не делают того, в чем единственно выражается поклонение Богу. Ибо хотя Бог, всемогущий Отец всего, не нуждается ни в чем, но полезно для нас самих, когда мы поклоняемся Ему правдой, чистотой и другими до-

бродетелями, обращая в молитву к Нему саму нашу жизнь через подражание и искание Его. Ибо искание, — говорит он, — очищает, а подражание обоготворяет, производя любовь к Нему”.

О Боге Отце он сказал хорошо; хорошо сказал он и о том, какими нравами следует почитать Его. Подобными заповедями наполнены пророческие книги евреев, когда в них порицается (жизнь нечестивых) или хвалится жизнь святых. Но в отношении христиан он столько заблуждается и столько позволяет себе клеветы, сколько желают того демоны, которых он считает богами; как-будто так трудно припомнить, сколько гнусного, сколько безобразного совершается под видом служения богам в театрах и храмах, и сопоставить это с тем, что читается, говорится, выслушивается в церквях или что приносится Богу истинному, и понять из этого, где совершается созидание, а где — разрушение нравов. Кто же, как не диавольский дух, подсказал или внушил ему такую вздорную и открытую ложь, будто христиане обращаются с почитанием, а не питают ненависть к тем демонам, которых запрещали почитать евреи? Тот Бог, Которого чтители мудрейшие из евреев, запрещает приносить жертвы даже небесным и святым ангелам и силам Божиим, которых мы в этом смертном странствовании нашем почитаем и любим как блаженнейших своих сограждан, когда гремит в законе Своем, данном Им еврейскому народу, и с величайшим требованием говорит: “Приносящий жертву богам... да будет истреблен”. А чтобы кто-нибудь не подумал, будто велено не приносить жертв только злейшим демонам или, как называет их Порфирий, самым низшим (ибо и эти в священном Писании называются богами, но не евреев, а язычников; что с ясностью подтвердили Семьдесят толковников в псалме, говоря: “Ибо все боги народов — идолы” (Пс. XCV, 5)), — итак, чтобы не подумал кто-нибудь, что запрещено приносить жертвы только этим демонам, а небесным, всем ли то, или некоторым, дозволено, тотчас же прибавляет: “Кроме одного Господа”, т. е. исключительно только Господу. Слыша выражение: “Только одному (soli) Господу”, пусть кто-нибудь не сочтет

Господом солнце (solem) и не подумает, что ему следует приносить жертвы; что это следует понимать не так, весьма легко уясняется из греческого Писания.

Итак, еврейский Бог, к Которому высказывает такое глубокое уважение и упомянутый великий философ, дал Своему еврейскому народу закон, написанный на еврейском языке, не какой-нибудь невразумительный и неведомый, а сделавшийся уже известным всем народам, в котором сказано: “Приносящий жертву богам, кроме одного Господа, да будет истреблен” (Исх. XXII, 20). Нужно ли по этому предмету отыскивать многое в Его законе и в Его же пророках? Даже не отыскивать, так как указания на это не темны и не редки, а собирать и излагать в настоящем моем исследовании то, из чего яснее света обнаруживается, что истинный и высочайший Бог не хотел, чтобы жертвы приносились вообще кому бы то ни было, кроме Него самого? Пусть это одно, кратко, но возвышенно, с угрозой, но справедливо сказанное тем Богом, Которого так превозносят их ученейшие люди, выслушивается, наводит страх, исполняется, чтобы неповинующиеся не подверглись истреблению. “Приносящий, — говорит, — жертву богам, кроме одного Господа, да будет истреблен”; это не потому, чтобы Он имел нужду в какой-либо вещи, но потому, что для нас спасительно, чтобы мы были Его вещью. Поэтому-то в священных Писаниях евреев поется: “Я сказал Господу: Ты Господь мой; блага мои Тебе не нужны” (Пс. XV, 2). Чистейшая и превосходнейшая жертва Ему — мы сами, т. е. град Его; таинство этого мы совершаем своими приношениями, которые известны верным, как о том мы говорили в предшествующих книгах. Ибо о прекращении жертв, которые приносились иудеями, жившими в сени, и о приношении народами от востока солнца и до запада одной жертвы, как это совершается уже на глазах у нас, много и громко говорили божественные изречения через еврейских пророков; некоторые из этих изречений, по мере надобности, мы уже приводили в настоящем сочинении.

В силу этого там, где нет той справедливости, чтобы единый и высочайший Бог повелевал повинующемуся по

Его благодати граду не приносить жертв никому, кроме Его самого, а вследствие этого во всех людях, принадлежащих к тому граду, законным порядком душа вполне повелевала бы телом и разум — пороками; чтобы как каждый отдельно праведник, так и собрание и народ праведников жил верою, проявляющей свои действия в любви, которой человек любит Бога соответственно тому, как должен быть любим Бог, и ближнего, как самого себя, — где, говорю, нет такой справедливости, там решительно нет собрания людей, объединенного согласием в праве и общностью пользы. Если же последнего нет, то нет, конечно, и народа, если подобное определение народа верно. Следовательно, нет и республики; нету народного дела там, где нет самого народа.

Глава XXIV

Если же народу дать не это, а другое определение, если сказать, например: народ есть собрание разумной толпы, объединенной некоторой общностью вещей, которые она любит; — в таком случае, чтобы видеть, каков тот или иной народ, нужно обратить внимание на то, что он любит. Что бы, впрочем, он ни любил, если это собрание не животной толпы, а существ разумных, и если оно объединено общностью любимых ими вещей, оно не без основания носит название народа. Народ будет, конечно, настолько лучше, насколько он единодушен в лучшем, и настолько хуже, насколько единодушен в худшем. По нашему последнему определению римский народ, действительно, есть народ; и дело его, без всякого сомнения, есть дело публичное — республика. Что любил этот народ в свои первые и последующие времена и вследствие каких нравов, дойдя до жестоких возмущений, а от них до союзнических и гражданских войн, пошатнул и расстроил это единодушие, составляющее некоторым образом здоровье народа, о том свидетельствует история. В предыдущих книгах мы многое привели из нее.

Из этого, однако же, не следует, чтобы он не был народом или чтобы дело его не было республикой, пока остается какое бы то ни было собрание разумной толпы, объединенной общностью вещей, которые любит. А что я сказал об этом народе и об этой республике, то нужно считать за сказанное мною и за мой образ мыслей о народе и республике афинян или каких-либо других греков, о народе и республике египтян, о том первом Вавилоне ассирийцев, когда в народном управлении своем держали они малые и великие царства, и о всяком другом каком бы то ни было народе. Вообще, град нечестивых, который не находится в повиновении у Бога, повелевшего, чтобы жертвы приносились только Ему одному, и в котором вследствие этого душа правильным образом не повелевает телом, а разум — пороками, чужд истинной справедливости.

Глава XXV

Хотя бы и казалось, что душа блестящим образом повелевает телом, а разум — пороками, но если сама душа и разум не служат Богу так, как Бог заповедал служить Ему, они отнюдь не повелевают телом и пороками правильным образом. Ибо каким господином над телом и пороками может быть ум, не ведающий об истинном Боге, не подчиненный Его власти, а поддавшийся под развращающее влияние порочнейших демонов? Почему и сами добродетели, которыми, по-видимому, он располагает, через которые повелевает телу и порокам принимать или удерживать то или иное направление, если он к Богу их не относит, скорее пороки, чем добродетели. Хотя некоторые тогда считают добродетели истинными и честными, когда они бывают относимы только к ним самим, а не ищутся ради чего-либо другого; но тогда они — надменны и горды, а потому должны считаться не добродетельными, а порочными. Как не от плоти, но выше плоти то, что дает плоти жизнь; так не от человека, но выше человека то, что дает блаженную жизнь человеку, и не только человеку, но и всякой Власти и Силе небесной.

Глава XXVI

Поэтому, как жизнь плоти есть душа, так блаженная жизнь человека есть Бог; о чем священные Писания евреев говорят: “Блажен народ, у которого Господь есть Бог” (Пс. СХLIII, 15). Следовательно, отчужденный от Бога народ несчастен. Но и этот народ любит своего рода мир, хотя и не отличающийся честностью, которого, впрочем, в конце иметь не будет, так как прежде конца ненадлежащим образом им пользуется. А чтобы до времени он в этой жизни имел его, это важно и для нашего града; пока оба града взаимно перемешаны, пользуемся и мы миром Вавилона, из которого народ Божий освобождается верою так, как если бы находился в нем во временном странствии. Поэтому-то и апостол увещевает церковь молиться за царей и начальствующих, прибавляя: “Дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте” (I Тим. II, 2). И пророк Иеремия, когда предсказывал древнему народу Божию предстоящий плен и от лица Божия повелевал, чтобы с покорностью шли в Вавилон, служа своему Богу самим этим терпением, убеждал также, чтобы молились за него (Вавилон), говоря, что “при благосостоянии его и вам будет мир” (Иерем. XXIX, 7); мир, разумеется, временный, общий и добрым и злым.

Глава XXVII

Наш же частный мир и в данное время есть с Богом в вере, и в вечности будет с Ним в видении (II Кор. V, 7). Но в данное время как тот общий, так и наш особенный мир таков, что представляет собою скорее утешение в несчастье, чем радость блаженного состояния. Даже сама справедливость наша, хотя и истинна по причине конечной цели истинного блага, к которой имеет непосредственное отношение, в этой жизни, однако же, такова, что скорее осуществляется отпущением грехов, чем усовершенанием добродетелей. Свидетельствует об этом молитва града Божия, странствующего на земле. Ибо через всех членов своих

он взывает к Богу: “Прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим” (Мф. VI, 12). Не за тех действительна эта молитва, вера которых без дел мертва (Иак. II, 17 и 26); но за тех, чья вера действует любовью (Гал. V, 6). Ибо, будучи и в подчинении Богу, но в условиях настоящей смертности и в тленном теле, обременяющем душу, разум не может вполне повелевать пороками. Потому и необходима праведным такая молитва. Как в действительности ни повелевают, никогда не повелевают без столкновения с пороками. И у хорошо сражающегося, и у господствующего после победы над такими врагами и подданными непременно в условиях настоящей немощи укроется от глаз что-нибудь такое, в чем он согрешил если не уклончивым действием, то нетвердым словом или летучей мыслью. И потому, пока приходится повелевать пороками, полного мира нет; потому что и с теми, которые сопротивляются, ведется война, полная опасностей; и те, которые побеждены, не оставляют еще места безопасному и спокойному торжеству, а должны удерживаться в подавленном состоянии заботами повелевающей власти. В таких искушениях, о которых божественными словами коротко сказано: “Не определено ли человеку время на земле?” (Иов. VII, 1), — в таких искушениях разве только человек надменный представляет себя живущим так, что он не имеет нужды говорить Богу: “Прости нам долги наши”. Поистине, не велик, а надменен и напыщен, которому справедливо противится Тот, Кто дает благодать смиренным. Потому и написано: “Бог гордым противится, а смиренным дает благодать” (Иак. VI, 6; I Пет. V, 5).

Итак, в настоящей жизни справедливость в ком бы то ни было сводится к тому, чтобы Бог повелевал повинующимся Ему человеком, душа — телом, а разум — пороками, еще упорствующими или уже подавленными; и чтобы у самого же Бога просить и благодати заслуг, и прощения грехов, и Ему же приносить благодарение за полученные блага. В состоянии же того конечного мира, с которым должна соотноситься и для достижения которого должна соблюдаться эта справедливость, так как

восстановленная в бессмертии и неповрежденности природа пороков иметь не будет и так как никто из нас ни со стороны другого, ни в себе самом не будет встречать никакого сопротивления, не будет уже нужды, чтобы разум повелевал пороками, которых не будет вовсе. Но будет повелевать Бог человеком и душа телом; и в повиновении там будет такая же приятность и легкость, каковым будет и счастье в жизни и царствовании. И во всех и в каждом это будет там вечным, а вечное будет несомненным. А потому мир того блаженства, или блаженство того мира, будет высочайшим благом.

Глава XXVIII

Тем же, которые не принадлежат к этому граду Божию, предстоит тогда вечно продолжающееся бедствие. Оно называется еще второю смертью, потому что нельзя сказать, что они будут там жить, ни о душе, которая будет отчуждена от жизни Божией, ни о теле, которое будет подвержено вечным скорбям. В том и состоит ужас этой второй смерти, что она не будет в состоянии окончиться смертью. Но так как подобно противоположению несчастья и блаженства, смерти и жизни, предполагается также и противоположение войны и мира, то не без основания задают вопрос: если в качестве конечного блага проповедуется и восхваляется мир, то, в противоположность этому, что за война и какого свойства может предполагаться как конечное зло? Ставящий такой вопрос пусть обратит внимание на то, что в войне вредно и опасно, и тогда он увидит, что это не что иное, как взаимная вражда и столкновение вещей. Какую же войну можно придумать тяжелее и ужаснее той, когда воля так неприязненна страсти, а страсть — воле, что подобной вражде не может положить предел никакая с их стороны победа; или когда сила страдания вступает в борьбу с самой природой тела так, что ни одна из них не уступает другой? Когда в настоящей жизни происходит подобное столкновение, то или побеждает страдание и смерть от-

нимает ощущение боли, или побеждает природа и ощущение боли устраняется выздоровлением. Но там и страдание будет оставаться, чтобы терзать, и природа будет продолжать свое существование, чтобы ощущать страдание; то и другое не прекратится, чтобы не прекратилось наказание. А так как к этому конечному благу и к конечному злу, к тому, желательному, и к этому, навещающему ужас, к первому добрые, а к последнему злые перейдут вследствие суда, то об этом суде я поговорю, насколько даст Бог, в следующей книге.

КНИГА ДВАДЦАТАЯ

Глава I

Намереваясь говорить о дне последнего суда Божия, который будет производить Он сам, и имея в виду защитить действительность его против нечестивых и неверующих, мы должны начать с божественных свидетельств, положив их как бы в основу здания. Не желающие верить этим свидетельствам стараются противопоставить им ложные и обманчивые доводы человеческого разума или для того, чтобы доказывать, будто приводимые из священных Писаний свидетельства имеют иное значение, или для того, чтобы вовсе отрицать в них божественность изречений. Ибо не найдется, по моему мнению, смертного, который бы, поняв эти свидетельства в их буквальном смысле и веря, что они изречены высочайшим и истинным Богом через святые души, не принял бы их к сердцу и не согласился бы с ними; выразит ли он это открыто, или постыдится и побоится признаться в том вследствие какой-нибудь слабости; или же по упрямству, весьма похожему на помешательство, будет со всевозможным старанием защищать заведомую и сознательную ложь против заведомой и признанной всеми истины.

Итак, вся церковь истинного Бога исповедует и проповедует, что Христос должен прийти с неба судить живых и мертвых. Это мы называем окончательным днем божественного суда, т. е. последним временем. Ибо сколько дней продолжится этот суд, неизвестно; но всякий, пусть даже и невнимательно читающий священное Писание, знает, что там слово “день” обыкновенно употребляется в смысле времени. Но, говоря об этом дне суда, мы прибавляем: окончательный или последний, потому что Бог судит и теперь, судил и с самого начала человеческого рода, когда изгнал из рая и удалил от дерева жизни первых людей, совершивших великое преступление; судил, несомненно, и тогда, когда не пощадил согрешивших ангелов, глава которых, погубив себя, погубил из зависти и

людей. Не без Его же высокого и справедливого суда, как в воздушных пространствах неба, так и на земле, переполнена заблуждениями и скорбями несчастнейшая жизнь и демонов, и людей. Да если бы никто и не согрешил, не без благого и праведного суда Он удерживал бы в блаженном состоянии всю вообще разумную тварь, питающую неизменную привязанность к Нему, как к своему Господу.

Судит Он, притом, не только всеобщим образом, карая демонский и человеческий род нечестием соответственно тяжести первых грехов, но судит Он и личное дело каждого, совершаемое по произволу воли. Ибо и демоны молятся, чтобы не терпеть мучений (Мф. VIII, 29); и когда им оказывается пощада или каждый из них терпит мучения соответственно своему непотребству, это во всяком случае бывает без нарушения справедливости. И люди, большею частью открыто, тайным же образом — всегда, несут за свои дела божественные наказания, в этой ли жизни, или после смерти; хотя ни один человек не поступает надлежащим образом без содействия божественной помощи, ни один демон и ни один человек не поступает несправедливо, если это не бывает попущено ему тем же справедливейшим божественным судом. Ибо, как говорит апостол, нет неправды у Бога (Рим. IX, 14). И как тот же апостол говорит в другом месте: “Непостижимы судьбы Его и неисследимы пути Его” (Рим. XI, 33).

Итак, в настоящей книге я буду говорить не о тех первых, и не об этих промежуточных Божиих судах, а о самом последнем суде, насколько Он же будет творить этот суд, когда придет с неба Христос, чтобы судить живых и мертвых. Называется он днем суда в собственном смысле, потому что там уже не останется места для недоуменных вопросов, почему этот несправедливый человек счастлив, а тот праведник — несчастен. Ибо тогда истинное и полное счастье обратится в удел добрых, а заслуженное и величайшее несчастье — в удел злых.

Глава II

В настоящее же время мы учимся и зло переносить равнодушно, так как его терпят и добрые, и благам не придавать большого значения, так как ими пользуются и злые. Поэтому божественное учение оказывается спасительным и при настоящих обстоятельствах, когда божественная справедливость не проявляется с очевидностью. Ибо мы не знаем, по какому Божию суду тот добрый человек беден, а этот злой — богат; тот, кто за свои развратные нравы, по нашему мнению, должен был бы терзаться скорбями, радуется, а этот, чья похвальная жизнь должна была бы приносить радости, терпит огорчения; невинный выходит из суда не только не отмытым, но и осужденным, не имея сил бороться с неправдой судьбы или опровергнуть ложные свидетельства, а злодей, его противник, наоборот, не только безнаказанным, но и торжествующим над ним; нечестивый пользуется отменным здоровьем, благочестивый изнывает в расслаблении; разбойничают юноши самого превосходного здоровья, а кто не мог оскорбить кого-либо и словом, тот подвергается разного рода жестоким болезням; ранняя смерть уносит полезных для человечества детей, а кому, казалось бы, не следовало и родиться, тот живет сверх меры долго; обремененный преступлениями окружен общественным уважением, а человека безупречного скрывает мрак неизвестности, и так далее; кто соберет или перечислит все подобные явления? Будь в этих явлениях, при самой их как бы нелепости, определенное постоянство, так, чтобы в этой жизни, в которой “человек, — по выражению священного псалма, — подобен дуновению; дни его — как уклоняющаяся тень” (Пс. СХLIII, 4), преходящими и земными благами пользовались только злые, а зло терпели лишь добрые, — это можно было бы отнести к справедливому и даже благосклонному суду Божию; для тех, которые не имеют наследовать благ вечных, дающих блаженство, блага преходящие и земные служили бы или соблазном, соответственно их злобе, или утешением, по милосердию Божию; а для тех, которым вечные мучения не угрожают,

временные бедствия служили бы или наказанием за их какие-либо большие или малые грехи, или упражнением для их добродетелей. Теперь же, когда не только добрые терпят бедствия, а злые благоденствуют, что представляется несправедливым, но когда очень часто бывает и так, что злые терпят бедствия, а добрые достигают благосостояния, — судьбы Божии делаются еще более непостижимыми, и пути Его — неисследимыми (Рим. XI, 33).

Итак, хотя мы не знаем, по какому суду делает или допускает это Бог, у Которого высочайшая сила, высочайшая мудрость и высочайшая правда, и у Которого нет слабости, нет неосмотрительности и нет неправды, однако мы спасительно научаемся не придавать большого значения тем благам или злу, которые видим общими и добрым, и злым, а искать тех благ, которые исключительно принадлежат добрым, и избегать тех зол, которые составляют исключительную принадлежность злых. Когда же мы явимся на этот Божий суд, время которого по преимуществу называется днем суда, а иногда днем Господним, тогда обнаружится высшая степень справедливости не только того суда, который будет изречен в то время, но и того, который был изрекаем от начала, и того, который будет изрекаться до того времени. Там также обнаружится, как справедлив суд Божий и в том отношении, что в настоящее время столь многие, даже почти все справедливые суды Божии укрываются от чувства и понимания смертных; хотя, впрочем, в этом деле от веры благочестивых не укрывается, что это сокровенное — справедливо.

Глава III

Соломон, например, мудрейший царь израильский, царствовавший в Иерусалиме, так начал книгу, которая называется книгой Екклесиаста и помещается иудеями в канон священных книг: “Суета сует, сказал Екклесиаст, суета сует, — все суета! Что пользы человеку от всех трудов его, которыми трудится он под солнцем?” (Еккл. I, 2, 3). Развивая эту мысль в применении ко всему

прочему, упомянув о скорбях и заблуждениях этой жизни и об исчезающем течении времен, в котором ничто не остается прочным, ничто — устойчивым, он некоторым образом оплакивает в этой суете вещей под солнцем и то, что хотя и есть преимущество мудрости над глупостью, как есть преимущество света над тьмой, и хотя очи мудрого в голове его, а глупый во тьме ходит, однако одна участь постигает их всех (Еккл. II, 13, 14); одна, разумеется, в этой жизни, которая проходит под солнцем. Участью называет он те бедствия, которые мы видим общими для добрых и злых. Указывает он и на то, что добрые терпят зло, как если бы были злыми, а злые пользуются благами, как если бы были добрыми, говоря так: “Есть и такая суета на земле: праведников постигает то, чего заслуживали бы дела нечестивых, а с нечестивыми бывает то, чего заслуживали бы дела праведников. И сказал я: и это — суета!” (Еккл. VIII, 14). В этой суете, достаточному уяснению которой премудрый муж посвятил целую упомянутую книгу для того, конечно, чтобы мы имели предметом желаний своих ту жизнь, которая слагается не из суеты под солнцем, а имеет своим содержанием истину под Тем, Кто сотворил это солнце, — в этой, говорю, суете, не по справедливому ли и правильному суду Божию обращается в ничтожество человек, сделавшийся подобным этой самой суете? В высшей степени важно, однако, противится ли он во дни этой суеты, или повинуется истине, непричастен или причастен истинному благочестию. Важно это не ради приобретения благ или избежания зол этой жизни, преходящих вследствие своей ничтожности; важно это ради будущего суда, вследствие которого добрые получают благо, а злые — зло, имеющие пребывать до конца.

Наконец, мудрый муж заключает эту свою книгу такими словами: “Бойся Бога и заповеди Его соблюдай, потому что в этом все для человека; ибо всякое дело Бог приведет на суд, и все тайное, хорошо ли оно, или худо” (Еккл. XII, 13, 14). Можно ли сказать что-нибудь короче, справедливее, спасительнее? “Бойся, — говорит, — Бога и заповеди Его соблюдай, потому что в этом все для человека”. Всяк, кто есть, есть хранитель заповедей Божиих,

ибо кто не есть этот (хранитель), тот суть ничто, так как он не преобразуется по образу истины, а остается в подобии суеты. “Ибо всякое дело”, т. е. все, что делается человеком в этой жизни, “Бог приведет на суд, и все тайное, хорошо ли оно, или худо”, т. е. на суд над всем, что казалось здесь презренным и потому не обращало на себя внимания. Ибо Бог и это видит, и этого не презирает, и не обходит его Своим судом, когда судит.

Глава IV

Итак, из свидетельств священного Писания об этом последнем суде Божиим, которые я предположил изложить, следует привести сперва свидетельства книг Нового, а потом и Ветхого завета. Хотя Ветхий предшествует по времени, Новый, однако же, должен предпочитаться ему по достоинству; ибо тот Ветхий был предвозвестником этого Нового. Новый поэтому будет изложен прежде, а для большего подтверждения приведутся и древние (свидетельства). К Ветхому относятся Закон и Пророки, к Новому — Евангелие и апостольские послания. Апостол же говорит: “Законом познается грех. Но ныне, независимо от закона, явилась правда Божия, о которой свидетельствуют закон и пророки. Правда Божия чрез веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих” (Рим. III, 20 — 22). Эта правда Божия относится к Новому завету и имеет свидетельство о себе в ветхих книгах, т. е. в Законе и Пророках. Итак, прежде должно быть изложено само дело, а потому взяты показания от свидетелей. Показывая, что именно этот порядок следует соблюдать, сам Иисус Христос говорит: “Книжник, наученный Царству Небесному, подобен хозяину, который выносит из сокровищницы своей новое и старое” (Мф. XIII, 52). Он не сказал: “старое и новое”, что сказал бы непременно, если бы не желал отдать предпочтение достоинству перед временем.

Глава V

Итак, укоряя города, в которых Он явил великие силы, но которые не уверовали, и ставя выше их иноплеменников, сам Спаситель говорит: “Тиру и Сидону отраднее будет в день суда, нежели вам” (Мф. XI, 22). И несколько ниже говорит другому городу: “Земле Содомской отраднее будет в день суда, нежели тебе” (Мф. XI, 24). Здесь Он очевиднейшим образом предсказывает будущий день суда. И в другом месте Он говорит: “Ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его, ибо они покаялись от проповеди Иониной; и вот, здесь больше Ионы. Царица Южная восстанет на суд с родом сим и осудит его, ибо она приходила от пределов земли послушать мудрости Соломоновой; и вот, здесь больше Соломона” (Мф. XII, 41, 42). Две вещи узнаем мы из этих слов: то, что настанет суд, и то, что он настанет с воскресением мертвых. Ибо говоря о ниневитянах и о царице Южной, он говорил, несомненно, об умерших; однако предсказал, что они восстанут в день суда. А сказал “осудят” не потому, чтобы они сами судили, но потому, что по сравнению с ними те будут достойно осуждены.

Еще в другом месте, говоря о смешении в настоящее время добрых и злых и о разделении их впоследствии, в день суда, Он привел притчу о посеве пшеницы и о посеве на нее плевел. Объясняя эту притчу ученикам своим, Он сказал: “Сеющий доброе семя есть Сын Человеческий; поле есть мир; доброе семя, это — сыны Царствия, а плевелы — сыны лукавого; враг, посеявший их, есть диавол; жатва есть кончина века, а жнецы суть Ангелы. Посему, как собирают плевелы и огнем сжигают, так будет при кончине века сего: пошлет Сын Человеческий Ангелов Своих, и соберут из Царства Его все соблазны и делающих беззаконие и ввергнут их в печь огненную; там будет плач и скрежет зубов; тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их. Кто имеет уши слышать, да слышит!” (Мф. XIII, 37 — 43). Хотя суда или дня суда Он здесь не назвал, но достаточно ясно

изобразил его самым делом и предсказал, что он имеет быть в конце века.

Он же говорил ученикам своим: “Истинно говорю вам, что вы, последовавшие за Мною, — в пакибытии, когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых” (Мф. XIX, 28). Здесь мы узнаем, что Иисус будет судить вместе со своими учениками. Почему и в другом месте Он сказал иудеям: “И если Я силою веельзевула изгоняю бесов, то сыновья ваши чьею силою изгоняют? Посему они будут вам судьями” (Мф. XII, 27). На том основании, что Он говорит только о двенадцати, имеющих воссесть на престолы, мы не должны думать, будто с Ним будут судить только двенадцать человек. Числом двенадцать обозначена известная совокупность всех судящих по причине двух частей числа семь, которым обыкновенно обозначается совокупность всего: эти две части, т. е. три и четыре, умноженные одна на другую, дают двенадцать. Ибо и четырежды три, и трижды четыре — двенадцать. Возможна, впрочем, и другая причина, достаточно уясняющая употребление этого числа двенадцать. Но при буквальном понимании его, после того, как мы читаем о поставлении на место Иуды-предателя апостолом Матфея (Деян. I, 26), апостол Павел, который более всех потрудился (I Кор. XV, 10), не имел бы престола для суда; а между тем он прямо указывает, что вместе с другими святыми и сам принадлежит к числу судей, когда говорит: “Разве не знаете, что мы будем судить ангелов” (I Кор. VI, 3). Такая же несообразность при буквальном понимании числа двенадцати была бы и в применении к имеющим подлежать суду. Из того, что сказано “судить двенадцать колен Израилевых” не следует, будто колено Иуды, которое по числу тринадцатое, не будет ими судимо, или что они будут судить только этот народ, но не все остальные. А говоря “в пакибытии”, Он давал разуметь под именем пакибытия воскресение мертвых. Ибо наша плоть так же возродится нетлением, как возрождена душа наша верою.

Оставляю в стороне такие изречения о последнем суде, которые при внимательном рассмотрении представляются сомнительными или, скорее, относящимися к другому предмету, как-то: к тому пришествию Спасителя, которое все это время Он являет в Своей церкви, т. е. в ее членах, частным образом и в известной доле, так как вся она — тело Его; или к разрушению земного Иерусалима, так как и при речи об этом предмете говорится по большей части так, будто речь идет о конце века и о том последнем и великом суде. Разобраться во всем этом нельзя иначе, как только сопоставив между собою все, что говорится об этом предмете одинаково у трех евангелистов, Матфея, Марка и Луки. Что один из них говорит более темно, то другой излагает яснее; так что становится очевидным, какой смысл давать тому, что говорится относительно одного и того же предмета. Когда-то я уже сделал это в одном письме, которое написал к блаженной памяти мужу Гезихию, епископу Салокскому; озаглавлено это письмо “О конце века”.

Я перейду в настоящем случае непосредственно к тому, что в евангелие от Матфея говорится о разделении добрых и злых на суде Христовом, составляющем предмет нашего исследования и самом последнем. “Когда же, — говорит Иисус Христос, — придет Сын Человеческий во славе Своей и все святые Ангелы с Ним, тогда сядет на престоле славы Своей, и соберутся пред Ним все народы; и отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов — по левую. Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: “приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира: ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне”. Тогда праведники скажут Ему в ответ: “Господи! когда мы видели Тебя алчущим, и накормили? или жаждущим, и напоили? Когда мы видели Тебя странником, и приняли? или нагим, и одели? Когда мы видели Тебя больным, или в темнице, и пришли к Тебе?”

И Царь скажет им в ответ: “истинно говорю вам: так как сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне”. Тогда скажет и тем, которые по левую сторону: “идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его” (Мф. XXV, 31 — 41). Далее Он подробнейшим же образом, перечисляет им, чего они не сделали, что, по словам Его, сделали правые. На подобный же вопрос их, когда они видели Его нуждающимся в том, Он отвечает, что несделанное меньшим братьям Его, не сделано Ему; и заключая речь свою, говорит: “И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную” (Мф. XXV, 46). Евангелист же Иоанн повествует, что Он предсказал, что суд имеет быть по воскресении мертвых. Ибо сказав: “Отец и не судит никого, но весь суд отдал Сыну, дабы все чтити Сына, как чтут Отца. Кто не чтит Сына, тот не чтит и Отца, пославшего Его”, он тотчас же прибавил: “Истинно, истинно говорю вам: слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь” (Иоан. V, 22 — 24). Здесь Он сказал, что верные Его не придут на суд. Каким же образом они по суду будут отделены от злых и станут по правую от Него сторону? Очевидно, что в этом месте Он употребил слово “суд” вместо слова “осуждение”. В такой суд, действительно, не придут те, которые слушают слово Его и веруют в Пославшего Его.

Глава VI

Продолжая, Он говорит: “Истинно, истинно говорю вам: наступает время, и настало уже, когда мертвые услышат глас Сына Божия и услышавши оживут. Ибо, как Отец имеет жизнь в Самом Себе, так и Сыну дал иметь жизнь в Самом Себе” (Иоан. V, 25, 26). Он не говорит еще о втором воскресении, т. е. о воскресении тел, но говорит о первом, которое совершается ныне, чтобы отличить именно последнее. Он употребляет выражение: “Наступает время, и настало уже”, но это — воскресение не тел, а

душ. Ибо и души имеют свою смерть в нечестии и грехах; они мертвы этой смертью. Это о них тот же Господь говорит: “Предоставь мертвым погребать своих мертвецов” (Мф. VIII, 22), т. е. чтобы мертвые в душе погребали мертвых телом. Итак, имея в виду этих мертвых в душе нечестием и неправдой, Он говорит: “Наступает время, и настало уже, когда мертвые услышат глас Сына Божия и услышавши оживут”. Сказал “услышавши”, т. е. послушавшись, уверовав и пребывши непоколебимыми до конца. На этот раз Он не сделал никакого различия между добрыми и злыми. Ибо для всех благо услышать Его голос и ожить, переходя к жизни благочестия от смерти нечестия. Об этой смерти говорит апостол Павел: “Если один умер за всех, то все умерли. А Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего” (II Кор. V, 14, 15). Итак, умерли все, не исключая никого, во грехах, первородных ли то, или добавленных волей, по неведению или сознательно, или по неисполнению того, что требуется справедливостью; и за всех этих мертвых умер один живой, т. е. не имеющий никакого греха, чтобы получившие жизнь через отпущение грехов жили уже не для себя, но для Того, Кто умер за всех по причине грехов наших и воскрес ради оправдания нашего, чтобы веруя в Него, оправдывающего нечестивого, мы, оправдавшись от нечестия, как бы ожившие от смерти, могли участвовать в первом воскресении, которое совершается ныне. В этом первом воскресении участвуют только те, которые имеют быть блаженными вечно; во втором же, последующем за этим, по словам Его, будут участвовать и блаженные, и несчастные. Первое — дело милосердия, второе — суда. Потому-то в псалме и написано: “Милость и суд буду петь; Тебе, Господи, буду петь” (Пс. С, 1).

Переходя к этому суду, Он вслед за тем говорит: “И дал Ему власть производить и суд, потому что Он есть Сын Человеческий” (Иоан. V, 27). Здесь Он показывает, что придет судить в той же плоти, в которой пришел, чтобы быть судимым. С этой целью Он употребляет выражение: “Потому что Он есть Сын Человеческий”. И вслед за словами, которые мы привели, говорит: “Не

дивитесь сему: ибо наступает время, в которое все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия, и изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло в воскресение осуждения” (Иоан. V, 28, 29). Это тот суд, который Он назвал несколько прежде, говоря: “Слушающий слово Мое и верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь” (Иоан. V, 24), т. е. участвуя в первом воскресении, которым ныне совершается переход от смерти к жизни, он не будет подлежать осуждению, которое Он обозначил словом “суд”. Пусть же, следовательно, воскресает в первое воскресение тот, кто не желает подвергнуться осуждению во второе воскресение. Ибо “наступает время, и настало уже, когда мертвые услышат глас Сына Божия и услышавши оживут”, т. е. не подпадут осуждению, которое называется второй смертью; в эту вторую смерть, после второго, имеющего быть телесным, воскресения, низвергнутся те, кто в первое воскресение, которое есть воскресение душ, не воскрес. “Наступает время (теперь не говорит: “И настало уже”); потому что оно наступит в конце века, т. е. на последнем и великом суде Божиим), в которое все, находящиеся в гробах, услышат глас Сына Божия, и изыдут”. Не сказал, как о первом воскресении: “И услышавши оживут”. Ибо не все оживут тою жизнью, которая, поскольку она блаженна, одна должна носить название жизни. Конечно, слышать и изойти из гробов при воскресении плоти не могут без какой бы то ни было жизни. Но почему не все оживут, Он учит в последующих словах, говоря: “Делавшие зло (изыдут) в воскресение осуждения”, — это те, которые не оживут, потому что умрут второю смертью. Сотворили они зло потому, что худо жили; а жили худо потому, что в первое, совершающееся ныне воскресение душ не ожили, или ожив, не пребыли в том до конца. Итак, как есть два пакибытия (возрождения), о которых я говорил выше, одно — верою, которое совершается ныне через крещение, а другое — по плоти, которое будет в нетлении и бессмертии на великом и последнем суде, так есть и два воскресения, одно, которое есть и теперь, есть воскресение душ, не

допускающее впасть во вторую смерть; другое — второе, которого ныне нет, но которое будет в конце века, и будет оно воскресением не душ, а тел, и на последнем суде отведет в удел одним вторую смерть, другим жизнь, не имеющую смерти.

Глава VII

Об этих двух воскресениях тот же евангелист Иоанн в книге, называемой Апокалипсис, говорит так, что первое из них, будучи некоторыми из наших непонято, обратилось как бы в своего рода смешные басни. Говорит апостол Иоанн в упомянутой книге: “И увидел я Ангела, сходящего с неба, который имел ключ от бездны и большую цепь в руке своей. Он взял дракона, змия древнего, который есть диавол и сатана, и сковал его на тысячу лет, и низверг его в бездну, и заключил его, и положил над ним печать, дабы не прельщал уже народы, доколе не окончится тысяча лет; после же сего ему должно быть освобожденным на малое время. И увидел я престолы и сидящих на них, которым дано было судить, и души обезглавленных за свидетельство Иисуса и за слово Божие, которые не поклонились зверю, ни образу его, и не приняли начертания на чело свое и на руку свою. Они ожили и царствовали со Христом тысячу лет: прочие же из умерших не ожили, доколе не окончится тысяча лет. Это — первое воскресение. Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом: над ними смерть вторая не имеет власти, но они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет” (Апок. XX, 1 — 6).

Пришедшие на основании этих слов Апокалипсиса к заключению, будто первое воскресение будет телесным, остановили, между прочим, особое внимание на числе тысяча, найдя в нем указание на то, что якобы у святых надлежало таким образом быть своего рода субботствованию в продолжении такого периода времени в виде святого покоя после трудов шести тысяч лет с того времени, как

был сотворен человек и в наказание за великий свой грех низвергнут из райского блаженства в бедствия настоящей смерти; так что соответственно словам Писания: “У Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день” (II Пет. III, 8), когда исполнится шесть тысяч лет, равняющихся шести дням, последует как бы седьмой день субботы в виде последних тысячи лет, с воскресением, т. е. для празднования этой субботы, святых. Мнение это могло бы быть до некоторой степени терпимо, если бы предполагалось, что в эту субботу святые будут иметь некоторые духовные радости от присутствия Господня. Некогда и мы думали так. Но коль скоро они утверждают, что воскресшие в то время будут предаваться самым неумеренным плотским пиршествам, на которых будет столько пищи и питья, что они не только не будут соблюдать никакой умеренности, но превысят меру самого неверия, то никто, кроме плотских, никоим образом этому поверить не может. Духовные же называют их, верящих этому, греческим именем χιλιασταζ; переводя это название буквально, мы можем называть их тысячниками. Вдаться в особое опровержение их было бы долго; скорее, мы должны в настоящем случае показать, как следует понимать это место Писания.

Сам Господь Иисус Христос говорит: “Никто, вошед в дом сильного, не может расхитить вещей его, если прежде не свяжет сильного, — и тогда расхитит дом его” (Марк. III, 27). Под именем сильного Он дает разуметь диавола, потому что диавол в силах был удержать в плену род человеческий; под вещами же его, которые имел расхитить, дает разуметь будущих верных Своих, которых тот держал в различных грехах и нечестиях. Так как тому сильному предстояло быть связанным, то упомянутый апостол видел в Апокалипсисе “Ангела, сходящего с неба, который имел ключ от бездны и большую цепь в руке своей. Он взял дракона, змия древнего, который есть диавол и сатана, и сковал его на тысячу лет” (Апок. XX, 1, 2), т. е. устранил и ограничил его власть обольщать и держать в своих руках тех, которых ожидало освобождение. Тысяча же лет, как мне кажется, может пониматься

двоющим образом: или что это совершается в остальные годы тысячелетия, т. е. в тысячелетие шестое, как бы в шестой день, последние часы которого проходят в настоящее время, а затем последует не имеющая вечера суббота, т. е. не имеющий конца покой святых; так что тысячью лет апостол назвал последнюю, остающуюся до конца века часть тысячелетия, как бы часть дня, употребив тот способ выражения, по которому часть называется именем целого; или же тысячью лет он назвал все остальные годы этого века, так что совершенным числом обозначается полнота времени. Ибо число тысяча есть полный квадрат числа десять. Десять, взятые десять раз, дают сто; получается фигура квадратная, но плоская. Чтобы она получила высоту и сделалась полной, сто умножается снова на десять, и получается тысяча. Иногда даже сто употребляется для обозначения всей совокупности чего-либо, как в том случае, когда Господь дает обетование оставившему все и последовавшему за ним, говоря: “Получит во сто крат” (Мф. XIX, 29; Марк. X, 30); как бы поясняя это, апостол говорит: “Мы ничего не имеем, но всем обладаем” (II Кор. VI, 10). Тем более для обозначения совокупности всего употребляется тысяча, которая представляет собой полноту десятичной квадратуры. Лучшего толкования нельзя дать и тому выражению, которое читается в псалме: “Вечно помнит завет Свой, слово, которое заповедал в тысячу родов” (Пс. CIV, 8), т. е. во все роды.

“И низверг его, — говорит, — в бездну, и заключил его”. Последним именем (бездна) обозначается бесчисленное множество нечестивых, сердца которых слишком безмерны в злобе против церкви Божией. “Заключил” туда говорится не потому, чтобы там диавола прежде не было, а потому, что, будучи устранен от верующих, он стал сильнее владеть нечестивыми. Ибо тот находится в большей власти диавола, кто не только отчужден от Бога, но и без всякого повода и основания ненавидит служащих Богу. “И заключил его, и положил над ним печать, дабы не прельщал уже народы, доколе не окончится тысяча лет”; т. е. принял меры, чтобы он не мог выйти, т. е. преступать запрещенное. Прибавка же: “И положил над ним печать”,

по моему мнению, значит то, что он хотел оставить в тайне, кто принадлежит и кто не принадлежит к части дьявола. Ведь в настоящем веке это совершенно скрыто; падет ли, кто, по-видимому, стоит, и встанет ли, кто представляется лежащим, остается неизвестным. Наложением же печати и заключением дьявол, удерживается и устраняется от обольщения тех принадлежащих Христу народов, которые обольщал или которые держал в своей власти прежде. Ибо их избрал Бог прежде создания мира, чтобы исхитить из власти тьмы и поставить в Царство возлюбленного Сына Своего, как говорит апостол (Еф. I, 4; Колос. I, 13). Ведь кто из верующих не знает, что дьявол обольщает и увлекает за собой в вечную казнь народы и в настоящее время, но только те, которые не предназначены к вечной жизни?

То обстоятельство, что он часто обольщает и тех, которые, будучи уже возрождены во Христе, вступают на путь Божий, также не должно смущать. Ибо “познал Господь Своих” (II Тим. II, 19): из этих никого он не увлечет в вечное осуждение. Господь знает их как Бог, от Которого не укрывается ничто и из будущего, а не как человек, который в настоящем человека видит (если только видит того, чье сердце не видит), а каким будет после, — не видит и себя самого. Итак, дьявол связан и заключен в бездну для того, чтобы не обольщал он уже народы, из которых состоит Церковь, и которых, обольщенных, держал в своей власти прежде, пока Церкви не было. Ибо не сказано: “Да не прельстит кого-либо”, но: “Дабы не прельщал уже народы”, под которыми он, без всякого сомнения, разумел Церковь. Говорит: “Доколе не окончится тысяча лет”, т. е. или то, что остается еще от шестого дня, состоящего из тысячи лет, или все годы, которые остается еще прожить в этом веке.

Не следует эти слова: “Дабы не прельщал уже народы, доколе не окончится тысяча лет” понимать и в том смысле, будто потом он будет прельщать только те народы, из которых состоит предопределенная Церковь, от прельщения которых он удержан оковами и заключением. В данном случае или употреблен тот способ выражения, который

иногда встречается в Писаниях, например, в псалме: “Так очи наши — к Господу, Богу нашему, доколе Он помилует нас” (Пс. СХХII, 2), не в том, конечно, смысле, будто когда помилует, очи рабов Господних не будут к Господу Богу их; или, вернее, порядок слов таков: “И заключил его, и положил над ним печать, доколе не окончится тысяча лет”; а промежуточные слова: “Дабы не прельщал уже народы”, представляют собою вставку, не стоящую в зависимости от занимаемого ею места, а имеющую отдельный смысл, как бы она была прибавлена после; так что все изречение могло бы быть изложено так: “И заключил его, и положил над ним печать, доколе не окончится тысяча лет, дабы не прельщал уже народы”, т. е. для того заключил, пока окончится тысяча лет, чтобы он уже не прельщал народы.

Глава VIII

“После же сего, — говорит, — ему должно быть освобожденным на малое время” (Апок. XX, 3). Если быть связанным и заключенным для диавола значит не иметь возможности обольстить Церковь, то освобождение его не то ли значит, что он будет иметь эту возможность? Отнюдь. Никогда не обольстит он Церкви, предназначенной и избранной от создания мира, о которой сказано: “Познал Господь Своих” (II Тим. II, 19). И однако же Церковь эта будет здесь и в то время, когда получит свободу диавол, как была здесь со времени своего учреждения и будет все время в тех членах своих, которые, рождаясь, заступают место умирающих. Ибо немного ниже он говорит, что освобожденный диавол увлечет обольщенные им по всему свету народы в войну против нее, и что число врагов этих будет как песок морской. “И вышли на широту земли и окружили стан святых и город возлюбленный. И ниспал огонь с неба от Бога и пожрал их; а диавол, прельщавший их, ввержен в озеро огненное и серное, где зверь и лжепророк, и будут мучиться день и ночь во веки веков” (Апок. XX, 8 — 10). Но последнее относится уже

к окончательному суду; привести это свидетельство я счел нужным в настоящем случае для того, чтобы кто-нибудь не подумал, будто в тот краткий период времени, на который получит свободу диавол, Церкви на этой земле не будет, так что освободившийся диавол или уже не найдет ее здесь, или истребит, употребив всякого рода преследования. Итак, на все то время, какое обнимает упомянутая книга, т. е. начиная от первого пришествия Христова до конца века, когда будет Его второе пришествие, диавол связан будет не так, чтобы эти самые узы препятствовали ему в тот промежуток времени, который называется тысячью лет, обольщать Церковь; хотя он никоим образом не обольстит ее и после своего освобождения. Ведь если бы быть связанным значило для него не иметь возможности и дозволения обольщать, то что бы означало его освобождение, как не получение возможности и дозволения обольщать? Но да не будет этого; заключение диавола в узы значит недозволение ему производить искушения во всем объеме, какой он может дать им посредством силы или коварства для обольщения людей, то насильственно принуждая, то обманом привлекая их на свою сторону. Если бы ему это было дозволено на такое продолжительное время и при таком малодушии большинства, то очень многих таких, которых желает предохранить от этого Бог, он заставил бы пасть и не допустил бы уверовать; чтобы он не сделал этого, он заключен в узы.

Будет же он освобожден тогда, когда и времени будет мало, потому что всеми своими силами и силами своих сторонников он будет свирепствовать, по словам Писания, в течение трех лет и шести месяцев; и когда те, с которыми ему придется вести войну, будут таковы, что подобное нападение столь великой рати их не сломит. Но если бы он никогда не получил свободы, его злобное могущество не обнаружилось бы в достаточной степени, не было бы испытано в достаточной мере преданнейшее терпение святого града; да и не уяснилось бы достаточно то, как прекрасно его великою злобой воспользовался Всемогущий. Ибо Всемогущий не вовсе пресек для него возможность

искушать святых, хотя удалил его от их внутреннего человека, в котором живет вера в Бога, чтобы нападения его, имея внешний характер, приносили им пользу; связал же его в его же сторонниках для того, чтобы тех бесчисленных слабых, которыми должна была умножаться и наполняться Церковь, он, изливая и упражняя всю силу злобы своей, одних, имевших уверовать, других, уже уверовавших, первых не отвратил от веры благочестия страхом, последних не лишил мужества; а освободил его под конец для того, чтобы град Божий увидел, какого сильного противника победил он во славу своего Искупителя, Помощника и Освободителя. Что же после этого мы по сравнению с теми святыми и верными, которые будут в то время? Для испытания их получит свободу такой враг, с которым мы, когда он связан, боремся с великими опасностями! Впрочем, и в этот промежуток времени, без всякого сомнения, были и есть некоторые воины Христовы до такой степени мудрые и мужественные, что если бы жили в этой смертности и в то время, когда диавол получит свободу, мудрейшим образом предусмотрели бы и с величайшим терпением выдержали бы все его козни и нападения.

Узы же эти не только были наложены на диавола в то время, когда Церковь, вышедшая за пределы Иудеи, стала распространяться между новыми и новыми народами, они наложены теперь и будут наложены до конца века, при котором диавол получит свободу. Ибо и в настоящее время люди обращаются к вере из неверия, в котором он их держал, и будут, без всякого сомнения, обращаться до самого упомянутого конца. В отношении к каждому из них оный сильный непременно связывается в то время, когда кто-нибудь, как его вещь, у него похищается. И пропасть, в которой он заключен, не уничтожилась со смертью тех, которые жили в то время, когда началось его заключение; их заступили, рождаясь, другие, и пока не окончится этот век, их будут заступать ненавистники христиан, в слепом и мрачном сердце которых он будет заключен, как в бездне. Но возникает вопрос: в эти последние три года и шесть месяцев, когда освобожденный диавол будет свирепствовать со всею си-

лой, примет ли кто-нибудь веру, который прежде ее не сохранил? Каким образом сохранит в таком случае свою силу сказанное: “Никто, вошед в дом сильного, не может расхитить вещей его, если прежде не свяжет сильного”? Изречение это, по-видимому, заставляет нас предположить, что в то малое время никто не вступит в ряды народа христианского и что диавол будет сражаться с теми, кого уже застанет христианами; и если из последних кто-нибудь, будучи побежден, перейдет на его сторону, таких не следует считать в предопределенном числе сынов Божиих. Ведь не напрасно тот же апостол Иоанн, который написал Апокалипсис, говорит в своем послании о некоторых: “Они вышли от нас, но не были наши; ибо, если бы они были наши, то остались бы с нами” (I Иоан. II, 19).

Но что будет с маленькими детьми? В высшей степени невероятно, чтобы то время не застало между детьми христиан только что рожденных и еще не крещенных младенцев, чтобы и в сами те дни никто более не рождался, или, если такие будут, чтобы родители их тем или иным способом не приводили их к купели возрождения. Если же это будет, то каким образом у диавола, уже развязанного, будут похищаться эти вещи, когда никто не может войти в дом его, чтобы похитить его вещи, не связав прежде его самого? Но гораздо с большею вероятностью можно думать, что не будет в то время недостатка ни в отпадающих от церкви, ни в обращающихся к церкви; причем, как родители в отношении крещения своих малюток, так и те, которые имеют тогда впервые уверовать, будут настолько мужественны, что победят оногo сильного и не связанного, т. е. когда он будет строить козни и нападать со всеми силами, какими прежде никогда не располагал, предусмотрительно поймут и терпеливо перенесут; и, таким образом, будут похищены у него и не связанного. От этого не потеряет своей истины и приведенное евангельское изречение: “Никто, вошед в дом сильного, не может расхитить вещей его, если прежде не свяжет сильного”. Ибо, по буквальному смыслу изречения, указанный в нем порядок сохранится; сперва сильный связан, и по расхищении у него вещей долго и повсюду

в среде всех народов из сильных и слабых церковь будет размножаться так, что, укрепившись верою при виде исполнения на деле свыше предсказанных событий, в состоянии будут похищать вещи и у развязанного. Как следует признать, что любовь многих охладет, когда умножится беззаконие (Мф. XXIV, 12), и что многие, которые не записаны в книгу жизни, поддадутся необычным и величайшим преследованиям и обманам диавола, на ту пору освобожденного, так же следует думать, что не только те, которых время не застанет добрыми и верными, но и некоторые из тех, которые еще будут вне Церкви, через внимательное с помощью благодати Божией изучение Писаний, предсказавших среди прочего и сам этот конец, наступление которого они почувствуют, окажутся более твердыми для того, чтобы победить диавола и не связанного. Если это будет так, то нужно сказать, что наложение уз предшествовало для того, чтобы расхищение производилось и в то время, когда он был связан, и в то, когда развязан; потому что об этом сказано: “Никто, вошед в дом сильного, не может расхитить вещей его, если прежде не свяжет сильного”.

Глава IX

Пока диавол в продолжение тысячи лет связан, святые, несомненно, царствуют со Христом в эти самые тысячу лет, т. е. царствуют уже и в это время Его первого пришествия. Если бы, независимо от того царствования, о котором Христос скажет в конце: “Приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство” (Мф. XXV, 34), святые Его, которым Он говорит: “Я с вами во все дни до скончания века” (Мф. XXVIII, 20), не царствовали уже с Ним ныне некоторым иным, хотя и далеко не равным образом, то церковь Его, конечно, не называлась бы уже теперь Его царством или царством небесным (Мф. XIII, 52). В настоящее, конечно, время научается в царствовании небесном тот книжник, выносящий из сокровищницы своей новое и старое, о котором мы говорили выше. От

Церкви же будут собирать жнецы и те плевелы, которым Он дозволил расти вместе с пшеницей, о чем, поясняя, Он говорит: “Жатва есть кончина века, а жнецы суть Ангелы. Посему, как собирают плевелы и огнем сжигают, так будет и при кончине века сего: пошлет Сын Человеческий Ангелов Своих, и соберут из Царства Его все соблазны” (Мф. XIII, 39 — 41). От того ли царства соберут, в котором соблазнов нет? Очевидно, соберут от этого царства, которое представляет из себя здесь Церковь. Говорит Он также: “Кто нарушит одну из заповедей сих малейших и научит так людей, тот малейшим наречется в Царстве Небесном; а кто сотворит и научит, тот великим наречется в Царстве Небесном” (Мф. V, 19). И того и другого, и не исполняющего на деле заповедей, которым научает, ибо нарушать — значит не соблюдать, не исполнять на деле; и того, который исполняет на деле и так учит, Он представляет в царствии небесном, но первого малейшим, а второго великим. И продолжая речь, прибавляет: “Ибо, говорю вам, если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев (т. е. не будет выше праведности тех, которые нарушают то, чему учат. Ибо о книжниках и фарисеях Он говорит в другом месте: “Они говорят, и не делают” (Мф. XXIII, 3); итак, если праведность ваша не превзойдет их в том смысле, что вы не будете нарушать, но будете на деле исполнять то, чему учите), то вы не войдете в Царство Небесное” (Мф. V, 20). В том, следовательно, смысле нужно понимать то царствие небесное, в котором они представляются оба, но первый — малейшим, а последний — великим. Где существует тот и другой род людей, там Церковь такова, какова она в настоящее время; а где будет только один последний род, там Церковь такова, каковою она будет в то время, когда злого в ней не будет.

Следовательно, и в настоящее время Церковь есть царствие Христово и царствие небесное. Поэтому и в настоящее время святые Его царствуют с Ним, хотя иначе, чем будут царствовать тогда; не царствуют с Ним только плевелы, хотя и растут в Церкви вместе с пшеницей. Ибо царствуют с Ним те, которые исполняют, что говорит

апостол: “Если вы воскресли со Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога; о горнем помышляйте, а не о земном” (Кол. III, 1, 2). О таких же в другом месте он говорит: “Наше же жительство — на небесах” (Филип. III, 20). Царствуют, наконец, с Ним те, которые так принадлежат к Его царству, что сами составляют царство Его. Но каким образом составляют царство Христово те, которые, чтобы не говорить о других, хотя и находятся в нем, пока в конце века не соберутся от него все соблазны, однако ищут в нем своего, а не того, что Христово?

Об этом воинствующем царстве, в котором еще идет борьба с врагом и сражение с пороками, а иногда повелевают и пороками смирившимися, пока не достигнут того полного мира царства, в котором будет царствование без врага, и об этом первом воскресении, которое совершается ныне, упомянутая выше книга говорит следующее. Сказав, что диавол связан на тысячу лет и потом освободится на короткое время, и вкратце упомянув вслед за тем, что в течение этих тысячи лет будет делать церковь или что будет в ней делаться, книга говорит: “И увидел я престолы и сидящих на них, которым дано было судить” (Апок. XX, 4). Эта речь не о последнем суде; нужно разуместь те престолы председателей и тех самых председателей, которыми Церковь управляется в настоящее время. Под данным же судом ничего лучшего нельзя разуместь, кроме сказанного: “Что вы свяжете на земле, то будет связано на небе; и что разрешите на земле, то будет разрешено на небе” (Мф. XVIII, 18). Почему и апостол говорит: “Что мне судить и внешних? Не внутренних ли вы судите?” (I Кор. V, 12). “И души, — продолжает, — обезглавленных за свидетельство Иисуса и за слово Божие” (Апок. XX, 4); подразумевается то, о чем она скажет после — о воцарении с Иисусом на тысячу лет; души разумеются мучеников, не получившие еще обратно своих тел. Ибо души благочестивых умерших не отделяются от Церкви, которая и в настоящее время представляет собой царствие Христово. В противном случае память о них не совершалась бы в общении тела Христова; не приносило

бы никакой пользы в случае опасности для жизни прибегать к Его крещению, если бы случилось, что кто-нибудь был отлучен от того же тела покаянием или худою совестью. Почему все это делается, как не потому, что и умершие суть члены Его?

Итак, хотя они еще не со своими телами, однако души их царствуют уже с Ним, пока пройдут эти тысяча лет. Почему в той же самой книге в другом месте читается: “Блаженны мертвые, умирающие в Господе; ей, говорит Дух, они успокоятся от трудов своих, и дела их идут вслед за ними” (Апок. XIV, 13). Итак, в настоящее время Церковь царствует с Христом в первый раз в лице живых и умерших. “Ибо Христос для того и умер и воскрес и ожил, — как говорит апостол, — чтобы властвовать и над мертвыми и над живыми” (Рим. XIV, 9). Упоминается же только о душах мучеников потому, что из умерших царствуют по преимуществу те, которые сражались за истину даже до смерти. Но как под частью целое, разумеем под ними и других, умерших, принадлежащих к Церкви, которая есть царство Христово.

Следующие же слова: “Которые не поклонились зверю, ни образу его, и не приняли начертания на чело свое и на руку свою” (Апок. XX, 9), мы должны понимать как сказанные совместно о живых и мертвых. Упоминаемый здесь зверь может быть предметом особого исследования; однако же правой вере не противоречит разуметь под ним сам нечестивый град и народ неверных, враждебный народу верному и граду Божию. Образом же его, по моему мнению, называется лукавство его в тех людях, которые веру как-будто исповедуют, но живут как неверные. Ибо они изображают из себя не то, что они на самом деле, и называются не истинным видом, а ложным подобием христианина. К тому же самому зверю относятся не только открытые враги имени Христова и славнейшего града Его, но и те плевелы, которые в конце века должны быть собраны от Его царства, под которым разумеется Церковь. А эти, не поклонившиеся ни зверю, ни его образу, кто они, как не те, которые исполняют слова апостола: “Не преклоняйтесь под чужое ярмо с неверными” (II Кор. VI,

14)? Они не поклоняются ему, т. е. не сочувствуют, не подчиняются; и не принимают начертания, т. е. клейма преступления: на чело — ради исповедания, на руку — ради дел. Чуждые этого зла, они, при жизни ли еще в этой смертной плоти, или после смерти, царствуют уже со Христом и теперь известным, соответствующим настоящему времени образом, во весь тот период, который обозначается числом тысяча лет.

“Прочие же из умерших, — говорит, — не ожили” (Апок. XX, 5). Ибо ныне есть час, когда мертвые слышат глас Сына Божия; и услышавшие — оживают (Иоан. V, 25), прочие же из них не оживают. А добавление: “Доколе не окончится тысяча лет” должно быть понимаемо в том смысле, что они не ожили в то время, когда должны были ожить, перейдя от смерти к жизни. И потому, когда наступит день, в который совершится воскресение тел, они выйдут из гробов не для жизни, но для суда, т. е. для осуждения, которое называется второй смертью. Ибо кто не ожил, пока окончится тысяча лет, т. е. кто во весь тот период времени, в который совершается первое воскресение, не услышал глас Сына Божия и не перешел от смерти к жизни, тот во второе воскресение, которое будет воскресением плоти, окончательно вместе с этой плотью перейдет в смерть вторую. Далее говорится: “Это — первое воскресение. Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом” (Апок. XX, 5, 6), т. е. тот, кто участник его. Участник же его тот, кто не только возвратился к жизни от смерти, состоящей в грехах, но и остался твердым в той жизни, к которой возвратился. “Над ними, — говорит, — смерть вторая не имеет власти”. Имеет, следовательно, эту власть над теми прочими, о которых выше говорит: “Прочие же из умерших не ожили, доколе не окончится тысяча лет”; потому что сколько бы каждый из них не жил в теле во весь тот промежуток времени, который называется тысячью лет, никто из них не возвратился к жизни от той смерти, в которой держало его нечестие, чтобы, оживши так, сделаться участником первого воскресения, и чтобы над ним смерть вторая власти не имела.

Глава X

Некоторые думают, что речь может идти только о воскресении тел; и потому утверждают, что и это первое воскресение будет в телах. Кому свойственно, говорят они, падать, тому свойственно и восставать (воскресать). А падают, умирая, тела; от падения они и называются падалью. Следовательно, заключают они, возможно воскресение не душ, а тел. Но зачем говорят они вопреки апостолу, который понимает это воскресение? Те, несомненно, воскресли по внутреннему человеку, а не по внешнему, которым он говорит: “Если вы воскресли со Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога; о горнем помышляйте, а не о земном” (Кол. III, 1, 2). Ту же мысль в другом месте он излагает иными словами, говоря: “Как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни” (Рим. VI, 4). Отсюда и известное изречение: “Встань, спящий, и воскресни из мертвых, и осветит тебя Христос” (Ефес. V, 14). Касательно же того, что говорят, будто восставать (воскресать) могут только те, кто падает; и потому думают, что воскресение может относиться только к телам, а не к душам; то почему они пропускают мимо ушей следующее: “Пред своим Господом стоит он или падает” (Рим. XIV, 4); и еще: “Кто думает, что он стоит, берегись, чтобы не упасть” (I Кор. X, 12). Думаю, что предостережение дается относительно падения душевного, а не телесного.

Итак, если воскресение свойственно падающим, а падают и души, то следует само собою признать, что и души воскресают. А что после слов: “Над ними смерть вторая не имеет власти”, добавлено: “Но они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет” (Апок. XX, 6), то это во всяком случае сказано не об одних епископах и пресвитерах, которые в настоящее время исключительно называются в Церкви священниками. Как всех мы называем христианами по причине таинственного помазания, так называем всех и священниками, потому что они члены одного Священника. О них говорит апостол Петр: “Вы — род избранный, царственное свя-

шенство” (I Пет. II, 9). Метко, хотя коротко и мимоходом вставлена мысль, что Христос есть Бог, выражением “священниками Богу и Христу”, т. е. Отцу и Сыну; хотя по причине вида рабского и Христос, как сын человеческий, сделался, таким образом, священником во веки по чину Мелхиседекову (Пс. СІХ, 4). Об этом в настоящем сочинении мы говорили не раз.

Глава XI

“Когда же окончится тысяча лет, сатана будет освобожден из темницы своей и выйдет обольщать народы, находящиеся на четырех углах земли, Гога и Магога, и собирать их на брань; число их — как песок морской” (Апок. XX, 7). В то время, следовательно, он прельстит именно для того, чтобы вовлечь в эту войну. Ибо всякими способами, какими мог, он прельщал множеством и разнообразием зла и прежде. Сказано “выйдет”, т. е. от тайной ненависти перейдет к открытому преследованию. Это будет последнее преследование, которому, перед наступлением последнего суда, по всей земле подвергнется святая Церковь, т. е. град Христов от всего града дьявольского, пока они оба еще будут на земле. Под народами, которые называются Гог и Магог, не следует разуметь каких-нибудь варваров, населяющих какую-либо часть земли, вроде Гетов и Массагетов, как думают некоторые на основании сходства в буквах их имен, или вроде других иноплеменных, не находящихся под римскою властью (народов). Ибо они выставляются живущими по всей земле, когда говорится: “Выйдет обольщать народы, находящиеся на четырех углах земли”, а затем прибавляется: “Гога и Магога”. Значение этих имен в переводе таково: Гог — кровля, Магог — из-под кровли; как-будто бы — дом, и тот, кто выходит из дома.

Итак, это те народы, в которых, как мы показали выше, заключен как в бездне диавол; и сам он — как бы выступает и выходит из них: те — кровля, он — из-под кровли. Если же оба названия отнесем к народам,

а не одно — к ним, другое — к диаволу, то они будут и кровлею, потому что в них в настоящее время заключен и ими некоторым образом прикрывается древний враг; и они же будут из-под кровли, когда перейдут от тайной ненависти к явной. Сказанное же: “И вышли на широту земли и окружили стан святых и город возлюбленный” (Апок. XX, 8) не то значит, что они пришли или придут в одно место, так, как-будто в одном каком-либо месте будет находиться в то время стан святых и город возлюбленный. Речь идет о Церкви Христовой, распространенной по всей земле. Где она в то время ни будет, — а она будет в среде всех народов, что обозначается названием широты земли, — там будет и стан святых, там будет и возлюбленный Богом град Его; там все враги ее, — так как и они вместе с нею будут находиться в среде всех народов, — окружают ее своим жестоким преследованием, т. е. будут стеснять, тревожить, ставить в безвыходное положение тяжкими напастями. И она, со своей стороны, не оставит воинствующего положения, потому что названа именем стана.

Глава XII

А что книга говорит: “И ниспал огонь с неба от Бога и пожрал их” (Апок. XX, 9), то под этим нужно разуметь не ту последнюю казнь, которая наступит, когда будет сказано: “Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его” (Мф. XXV, 41). Ибо тогда они будут посланы в огонь, а не на них придет с неба огонь. Здесь же под огнем с неба уместно разуметь самую твердость святых, с которою они не поддадутся производящим жестокости, не станут поступать по их воле. Ибо твердь есть небо, твердость которого заставит их терзаться жесточайшею ревностью; так как они окажутся не в состоянии привлечь на сторону антихриста святых Христовых. И ревность эта будет тем огнем, который пожрет их, и это будет от Бога; то — дар Божий, что святые остаются непобедимыми, заставляя этим терзаться врагов. Как говорится в добрую сторону: “Ревность по

доме Твоем снедает меня” (Пс. LXVIII, 10), так говорится и наоборот: ревность овладела народом ненавидящим, и ныне “огонь пожрет врагов Твоих” (Ис. XXVI, 11). Именно ныне, т. е. независимо от огня того последнего суда. Если же огнем, нисходящим с неба и пожирающим их, книга назвала тот удар, которым будут поражены преследователи Церкви, которых застанет живущими на земле в само уже пришествие Свое Христос, когда “откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих” (II Фес. II, 8), то и это не будет последнею казнию нечестивых, но такую казнию будет то, чему они подвергнутся уже по воскресении тел.

Глава XIII

Это последнее гонение, имеющее быть от антихриста, как мы уже говорили (потому что так сказано и в этой книге выше, и в книге пророка Даниила), продолжится три года и шесть месяцев. Естественно, возникает недоумение, относится ли это, пускай и небольшое, время к той тысяче лет, в течение которых, по словам книги, диавол связан, а святые царствуют с Христом; или это малое время прибавляется к тем годам и не входит в их число. Если мы скажем, что оно относится к той же тысяче лет, то окажется, что царствование святых со Христом продолжится не столько же, но более того времени, на какое связан диавол. Ибо, без всякого сомнения, святые будут царствовать с Царем своим, торжествуя над силою зла, по преимуществу в то именно гонение, когда диавол уже не будет связан и будет в состоянии преследовать их всеми силами. Каким же после этого образом Писание определяет тою же тысячью лет то и другое, т. е. и заключение в узы диавола, и царствование святых, когда в течение этой тысячи лет заключение диавола прекратится на три года и шесть месяцев раньше, чем царствование святых со Христом? Если же мы скажем, что этот небольшой период гонения не следует полагать в числе тысячи лет, а нужно прибавить его к этим годам, когда они исполнятся, — сделанная после слов: “Они будут

священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет” прибавка: “Когда же окончится тысяча лет, сатана будет освобожден из темницы своей” удержит свой прямой смысл; ибо она будет, таким образом, показывать, что и царствование святых, и заключение в узы диавола прекратятся одновременно, так что последующее за этим время гонения представляется не принадлежащим ни к царствованию святых, ни к заключению диавола, а добавочным и имеющим свой особый счет; но в таком случае мы вынуждены будем допустить, что святые не будут в это гонение царствовать со Христом.

Между тем, кто осмелится утверждать, что с Ним не будут царствовать члены Его, когда будут соединены с Ним теснейшим и сильнейшим образом, и в такое время, когда чем ожесточеннее будет натиск битвы, тем больше слава сопротивления, тем густолиственнее венец мученичества? Уж не потому ли нельзя сказать, что они будут царствовать, что будут терпеть известные бедствия? Но в таком случае последовательность требовала бы сказать, что не царствовали со Христом и в предшествующее время в течение той же тысячи лет те из святых, которые подверглись бедствиям, так как это было время их бедствий; выходило бы, что и те, о которых писатель книги говорит, что видел души убитых за свидетельство Иисусово и за слово Божие, не царствовали со Христом в то время, когда терпели гонения; да и сами они не были царством Христа, — они, бывшие по преимуществу достойным Христовым! Заключение в высшей степени нелепое и ни с чем не сообразное. Не подлежит никакому сомнению, что победоносные души славнейших мучеников, восторжествовавшие над всеми скорбями и совершившие подвиги, после того, как сложили смертные члены, воцарились и царствуют со Христом, пока окончится тысяча лет, чтобы потом царствовать и с воспринятыми вновь, бессмертными уже телами. Таким образом, в течение этих трех с половиной лет души убитых за свидетельство Его, как разлучившиеся с телами прежде, так и те, которые имеют разлучиться во время того последнего гонения, будут царствовать со Христом, пока окончится смертный век и

перейдут они к тому царствованию, в котором смерти не будет. Поэтому для царствования святых со Христом будет большее число лет, чем для заключения в узы и лишения свободы диавола; они будут царствовать с Царем своим, Сыном Божиим, и те три с половиною года, когда диавол уже не будет связан.

Итак, когда мы слышим: “Они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет. Когда же окончится тысяча лет, сатана будет освобожден из темницы своей” (Апок. XX, 6, 7), нам остается разуместь, что окончится тысячелетие не царствования святых, а заключения в узы и лишения свободы диавола; так что каждая сторона имеет для окончания тысячелетия, т. е. всех своих лет, различные и особые сроки: царствование святых — более отдаленный, заключение диавола — более близкий; или, что вероятнее, представлять дело так, что в силу незначительности срока трех лет и шести месяцев Писание не хотело ни вычитать его из времени заключения в узы сатаны, ни прибавлять ко времени царствования святых. Пример в этом роде я указал в шестнадцатой книге этого сочинения относительно сорока лет; хотя лет было несколько больше, но о них говорится как о сорока. Подобные примеры встречаются в священном Писании часто, разумеется — для внимательного читателя.

Глава XIV

После этого рассказа о последнем гонении в кратких словах излагается то, чему подвергнется диавол уже на окончательном суде, а вместе с князем своим — и вражеский град. Книга говорит: “А диавол, прельщавший их, ввержен в озеро огненное и серное, где зверь и лжепророк, и будут мучиться день и ночь во веки веков” (Апок. XX, 10). Под зверем, как мы уже сказали выше, следует разуместь сам нечестивый град. Лживый же пророк его есть или антихрист, или тот образ, т. е. измышление, о котором мы говорили тогда же. Затем, возвращаясь к повествованию о том окончательном суде, который будет

во второе воскресение мертвых, имеющее быть для тел, Иоанн, соответственно данному ему откровению, говорит: “И увидел я великий белый престол и Сидящего на нем, от лица Которого бежало небо и земля, и не нашлось им места” (Апок. XX, 11). Не говорит: “Видел я престол великий и белый, и Сидящего на нем, и от лица Его бежало небо и земля, потому что это совершилось не в то время”, т. е. прежде суда над живыми и мертвыми; но сказал, что видел сидящим на престоле Того, от лица Коего бежало небо и земля, — бежало, но потом. Ибо это небо и эта земля перестанут существовать уже после совершения суда, тогда, когда явится небо новое и земля новая. Мир этот перейдет не в смысле совершенного уничтожения, а вследствие изменения вещей. Почему и апостол говорит: “Проходит образ мира сего. А я хочу, чтоб вы были без забот” (I Кор. VII, 31, 32). Уничтожится образ его, но не природа.

Итак, сказав, что видел сидящим на престоле Того, от лица Коего бежало небо и земля, что имеет быть потом, Иоанн говорит: “И увидел я мертвых, малых и великих, стоящих пред Богом, и книги раскрыты были, и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни; и судимы были мертвые по написанному в книгах, сообразно делам своим” (Апок. XX, 12). Сказал, что открыты были книги и еще одна книга, но о последней не умолчал, какого рода эта книга. Книга эта, говорит он, есть книга жизни каждого. Следовательно, под теми книгами, о которых он сказал прежде, нужно разуметь книги священные, как древние, так и новые; так что в этих книгах показывалось, что повелел Бог Своими заповедями делать, а в той, которая есть книга жизни, что из повеленного каждый сделал или не сделал. Если последнюю книгу представлять телесным образом, — кто в состоянии определить ее величину и длину? Или сколько бы времени потребовалось на прочтение книги, в которой описана вся жизнь всех и каждого? Разве не предстанет ли такое же число ангелов, в каком числе будут люди, и каждый из людей будет слушать свою жизнь, читаемую от приставленного к нему ангела? Но в таком случае, книга была бы не одна для

всех, но отдельная для каждого. Между тем, давая разуметь, что книга эта будет одна, Писание говорит: “И иная книга раскрыта”.

Итак, нужно представлять некую божественную силу, действием которой воспроизведется в памяти и с удивительной живостью встанут перед умственным взором каждого все дела его, как добрые, так и злые; так что знание осудит или оправдает совесть, и таким образом будут судимы совместно все и каждый. Эта божественная сила, очевидно, и получила название книги. В ней как бы читается то, что по действию ее воспроизводится в памяти. А чтобы показать, какие это мертвые, малые и великие, имеют быть судимы, он, как бы по воспоминанию возвращаясь снова к тому, что прежде опустил или, вернее, отложил на время, говорит: “Тогда отдало море мертвых, бывших в нем, и смерть и ад отдали мертвых, которые были в них” (Апок. XX, 13). Это совершилось, несомненно, раньше, чем мертвые были судимы; и, однако же, о суде сказано прежде. Поэтому-то я и сказал, что он по воспоминанию возвратился к тому, что опустил. Теперь же он держится порядка, и чтобы сам порядок этот уяснился, находит уместным повторить в данном случае сказанное уже прежде о суде над мертвыми. Сказав: “Тогда отдало море мертвых, бывших в нем, и смерть и ад отдали мертвых, которые были в них”, он тотчас же прибавляет то, о чем уже упомянул несколько выше: “И судим был каждый по делам своим”.

Глава XV

Но кто эти мертвые, которых отдало море? Ведь нельзя же полагать, чтобы умирающие в море не были в аду, или чтобы тела их сохранились в море, или, что было бы еще нелепее, чтобы море содержало добрых мертвецов, а ад — злых. Кому придет в голову подобная мысль? Вполне основательно думают некоторые, что в этом случае слово “море” употреблено в смысле настоящего века. Итак, давая разуметь, что вместе с теми, которые воскреснут,

будут подлежать суду и те, которых Христос застанет здесь еще в телах, он назвал и их мертвыми, причем как добрых, о которых говорится: “Вы умерли, и жизнь ваша сокрыта со Христом в Боге” (Кол. III, 3), так и злых, о которых сказано: “Предоставь мертвым погребать своих мертвецов” (Мф. VIII, 22). Мертвыми они могут быть названы уже потому, что носят смертные тела; почему и апостол говорит: “Тело мертво для греха, но дух жив для праведности” (Рим. VIII, 10), — говорит, показывая, что то и другое, и мертвое тело, и живой дух, существует в человеке живущем, находящемся в этом теле. И не назвал плоть смертной, а назвал мертвой; хотя несколько ниже называет те же самые тела более употребительным словом — смертными (Рим. VIII, 11). Итак, отдало море мертвых, бывших в нем, т. е. отдал настоящий век людей, которые в нем находились, потому что еще не умерли. “И смерть и ад отдали мертвых, которые были в них”. Море отдало, потому что они предстали так, как были застигнуты; смерть и ад возвратили, потому что их снова призвали к жизни, которая уже миновала.

Возможно, что были основания, по которым недостаточно было сказать просто “смерть” или “ад”, но должно было быть сказано то и другое: смерть — в применении к добрым, которые могли претерпеть только смерть, но не быть в аду; ад — в применении к злым, которые несут наказание и в аду. Ибо если не безосновательно представляется вера, что и древние святые, исповедавшие веру в непришедшего еще Христа, находились хотя и в весьма удаленных от мучений нечестивых местах, но все же в аду, пока не извлекла их оттуда кровь Христова, проникшая и в те места; то совершенно в порядке вещей, если добрые верующие после того, как эта цена искупления уже пролита, вовсе не ведают ада, пока, по восприятию самих тел, не воспримут те блага, какие заслужили. Сказав же: “И судим был каждый по делам своим” (Апок. XX, 13), (автор) поясняет кратко, как они были судимы. “И смерть и ад, — говорит, — повержены в озеро огненное” (Апок. XX, 14); этими именами он обозначает как диавола, так как он был виновником и смерти, и казней адских,

так и все общество демонов. Это то же самое, что говорил он и выше, но с большей ясностью: “А диавол, прельщавший их, ввержен в озеро огненное и серное”. Затем он прибавил нечто менее понятное: “Где зверь и лжепророк, и будут мучиться день и ночь во веки веков” (Апок. XX, 10). Но то, что он там прибавил с большею темнотою, то говорит здесь яснее: “И кто не был записан в книге жизни, тот был брошен в озеро огненное” (Апок. XX, 15). Не для напоминания Богу эта книга, не для того, чтобы не забыл Он, она указывает на предназначение тех, кому дана будет жизнь вечная. Бог знает их и не читает этой книги, чтобы знать. Само предведение Его о них, которое обманываться не может, и есть эта книга жизни, в которую они записаны, т. е. предузнаны.

Глава XVI

По окончании суда, на котором он предсказал осуждение злых, остается ему сказать и о добрых. Он объяснил уже сказанное Господом в кратких словах: “И пойдут сии в муку вечную”; требовалось объяснить и непосредственно следующие за этим слова: “А праведники в жизнь вечную” (Мф. XXV, 46). “И увидел я новое небо и новую землю; ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уж нет” (Апок. XXI, 1). Это будет в том порядке, о котором, предваряя, он уже сказал выше, что видел Сидящего на престоле, от лица Коего бежало небо и земля (Апок. XX, 11). По осуждении тех, которые не записаны в книге жизни, и по ввержении их в огонь вечный (какого рода этот огонь и в какой части мира или вселенной он будет, полагаю, не знает никто из людей, разве что тот, кому откроет Дух Святой), пройдет образ мира сего через истребление его мировыми огнями, подобно тому, как потоп совершился через наводнение мировыми водами. Итак, в этом, как сказал я, мировом пожаре, уничтожатся от огня те свойства тленных стихий, которые соответствовали нашим тленным телам, а сама субстанция получит такие свойства, которые через удивительное изменение

окажутся соответствующими телам бессмертным; так что мир, обновившись к лучшему, получит полное приспособление к людям, обновившимся к лучшему и по плоти. Относительно же слов: “И моря уж нет”, я затрудняюсь сказать, иссушится ли оно, или также обратится в нечто лучшее. Ибо мы читаем, что небо будет новым и земля новой, но я не упомяну, чтобы где-либо читал о новом море, за исключением тех мест этой же книги, где сказано о “море стеклянном, подобном кристаллу” (Апок. IV, 6; XV, 2). Но в тех случаях не идет речь о конце века, да и о море говорится, похоже, не в собственном смысле слова, а как бы о море. Впрочем, так как пророческая речь любит к прямым выражениям примешивать переносные, то и в словах: “И моря уж нет” может идти речь о том море, которое “отдало мертвых, бывших в нем” (Апок. XX, 13). Ибо тогда этот мятежный и бурный век, подразумеваемый под именем моря, не будет уже жизнью смертных.

Глава XVII

“И я Иоанн увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего. И услышал я громкий голос с неба, говорящий: се, скиния Бога с человеками, и Он будет обитать с ними; они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их; и отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет; ибо прежнее прошло. И сказал Сидящий на престоле: се, творю все новое” (Апок. XXI, 2 — 5). Говорится, что город сходит с неба, потому что благодать, по которой Бог творит его, небесная. Почему Он говорит ему через Исаию: “Я, Господь, творю это” (Ис. XLV, 8). Правда, нисходит он с неба с самого начала, с того времени, как граждане его в течение этого века по благодати Божией, сходящей свыше, возрастают через купель возрождения в Духе Святом, ниспосланном с неба. Но по суду Божию, который будет последним судом через Сына Его — Иисуса Христа, град этот по дару Божию явится

в таком великом и новом блеске, что не останется никаких следов ветхости; так как и сами тела от ветхого тления и смертности перейдут к нетлению и бессмертию.

Относить же это к тому времени, когда он царствует с царем своим тысячу лет, на мой взгляд, было бы крайним бесстыдством; ибо он совершенно ясно говорит: “И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет”. Кто же будет так глуп и до такого сумасбродства упрям, что осмелится утверждать, чтобы, не говоря святой народ, а хоть бы кто-либо из святых, ведущий или уже прошедший настоящую бедственную жизнь, не знал ни слез, ни скорбей; когда, напротив, чем кто святее, чем более исполнен святым желанием, тем обильнее его плач в молитве? Или это голос не гражданина горнего Иерусалима: “Слезы мои были для меня хлебом день и ночь” (Пс. ХLI, 4)? И еще: “Каждую ночь омываю ложе мое, слезами моими омочаю постель мою” (Пс. VI, 7). Еще: “Воздыхание мое не сокрыто от Тебя” (Пс. XXXVII, 10). Еще: “Скорбь моя подвиглась” (Пс. XXXVIII, 3). Или (это голос) не Его сына (о том), что стенают под бременем, потому что не хотят совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью (II Кор. V, 4)? Не о тех ли речь, которые, имея начаток Духа, сами в себе стенают, ожидая усыновления, искупления тела своего (Рим. VIII, 23)? Или же сам апостол Павел не был вышним иерусалимлянином, и не тогда ли и был им по преимуществу, когда терпел великую печаль и непрестанное мучение сердцу своему за израильтян, братьев своих по плоти (Рим. IX, 2, 3)? Да и когда в том граде не будет смерти, как не в то время, когда будет сказано: “Смерть! где твое жало? Жало же смерти — грех” (I Кор. XV, 55, 56). Этого, конечно, не будет тогда, когда будет спрошено: “Где?” А в настоящее время не какой-нибудь самый последний гражданин этого града, а тот же Иоанн в послании своем восклицает: “Если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас” (I Иоан. I, 8).

Правда, в этой книге, называемой Апокалипсисом, многое говорится прикровенно, чтобы дать упражнение

уму читателя, и немного в ней есть такого, что своею ясностью дает возможность привести к уразумению остальное, пускай и с трудом; хотя бы потому, что книга повторяет одно и то же так многообразно, что кажется, будто она говорит все новое и новое, между тем как при исследовании обнаруживается, что говорится разными словами то же самое. Но в этих словах, когда он говорит: “И отрет Бог всякую слезу с очей их, и смерти не будет уже; ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет”, столь недвусмысленно говорится о будущем веке и о бессмертии и вечности святых (ибо только тогда и только там этого не будет), что мы не должны уже искать или находить в священном Писании ничего ясного, если это сочтем прикровенным.

Глава XVIII

Теперь посмотрим, что писал об этом суде апостол Петр. “Знайте, что в последние дни явятся наглые ругатели, поступающие по собственным своим похотям и говорящие: “где обетование пришествия Его? ибо с тех пор, как стали умирать отцы, от начала творения, все остается так же”. Думающие так не знают, что в начале словом Божиим небеса и земля составлены из воды и водою. А нынешние небеса и земля, содержимые тем же Словом, сберегаются огню на день суда и погибели нечестивых человеков. Одно то не должно быть сокрыто от вас, возлюбленные, что у Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день. Не медлит Господь исполнением обетования, как некоторые почитают то медлением; но долготерпит нас, не желая, чтобы кто погиб, но чтобы все пришли к покаянию. Придет же день Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят. Если так все это разрушится, то какими должно быть в святой жизни и благочестии вам, ожидающим и желающим пришествия дня Божия, в который воспламененные небеса разрушатся и разгоревшиеся стихии растают? Впрочем мы, по обетованию Его, ожи-

даем нового неба и новой земли, на которых обитает правда” (II Пет. III, 3 — 13).

О воскресении мертвых он здесь ничего не говорит, но о разрушении этого мира говорит достаточно. Упомянув при этом о совершившемся прежде потопе, он, по видимому, определяет некоторым образом тот объем, в каком мы должны представлять себе разрушение этого мира в конце настоящего века. Ибо, по его словам, и в то время погиб бывший тогда мир; не только шар земной, но и небеса, под которыми, конечно, мы понимаем эти воздушные небеса, место и пространство которых покрывала поднимавшаяся в то время вода. Итак, весь или почти весь этот образующий ветры воздух (называет он его небом или небесами, но в смысле, конечно, этих низших, а не тех высших небес, в которых размещены солнце, луна и звезды) был обращен во влагу, и таким образом погиб вместе с землею, первоначальный вид которой был совершенно разрушен потопом. “А нынешние, — говорит, — небеса и земля, содержимые тем же Словом, сберегаются огню на день суда и погибели нечестивых человеков”.

Итак, эти небеса и эта земля, т. е. этот мир, восстановленный вместо того мира, который погиб от потопа, из той же воды, в свою очередь, сберегается огню на день суда и погибели нечестивых людей. Не колеблясь говорит он и о будущей гибели людей, хотя природа их сохранится даже в вечных мучениях. Но, может быть, кто-нибудь спросит: “Если по окончании суда этот мир будет объят пламенем, то прежде, чем его заменят новое небо и новая земля, где во время этого пожара будут находиться святые, так как, имея тела, они по необходимости должны быть в каком-нибудь пригодном для тела месте?” На это мы можем ответить, что они будут находиться в высших пространствах, куда так же не достигнет пламя того пожара, как не достигала вода потопа. Ибо у них будут такие тела, что будут находиться там, где пожелают. Впрочем, сделавшись бессмертными и нетленными, они не побоятся и самого огня; смогли же остаться живыми в раскаленной печи тленные и смертные тела трех мужей (Дан. III, 24).

Глава XIX

Чтобы иметь возможность когда-нибудь закончить эту книгу, я вынужден опустить множество евангельских и апостольских изречений об этом последнем божественном суде; но никоим образом не нахожу возможным обойти апостола Павла, который, обращаясь к фессалоникийцам, говорит: “Молим вас, братия, о пришествии Господа нашего Иисуса Христа и нашем собрании к Нему, не спешить колебаться умом и смущаться ни от духа, ни от слова, ни от послания, как бы нами (посланного), будто уже наступает день Христов. Да не обольстит вас никто никак: ибо день тот не придет, доколе не придет прежде отступление и не откроется человек греха, сын погибели, противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом или святынею, так что в храме Божиим сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога. Не помните ли, что я, еще находясь у вас, говорил вам это? И ныне вы знаете, что не допускает открыться ему в свое время. Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь, — и тогда откроется беззаконник, которого Господь Иисус убьет духом уст Своих и истребит явлением пришествия Своего, того, которого пришествие, по действию сатаны, будет со всякою силою и знамениями и чудесами ложными, и со всяким неправедным обольщением погибающих за то, что они не приняли любви истины для своего спасения. И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи, да будут осуждены все не веровавшие истине, но возлюбившие неправду” (II Фес. II, 1 — 12).

Никто не сомневается, что апостол говорил это об антихристе; и говорил, что день суда (ибо это его он называет днем Христовым) не наступит прежде, чем придет тот, кого он называет беззаконником. Если последнее название вполне применимо ко всем нечестивым, то не тем ли более к нему? Но неизвестно, в каком сядет он храме Божиим: на развалинах ли того храма, который был построен царем Соломоном, или в церкви. Ибо храма

какого-нибудь идола или демона апостол не назвал бы храмом Божиим. Поэтому некоторые хотят разуместь в этом месте под антихристом не самого князя, а как бы все тело его, т. е. вместе с князем и всю принадлежащую ему массу людей; и полагают, что было бы правильнее и по-латыни читать это место так, как читается по-гречески: сядет не “в храме Божиим”, а “в храм Божий”, как будто бы сам он был храмом Божиим, под которым разумеется Церковь, как, например, мы говорим “сидит в друга”, т. е. как друг, и т. п. Говоря же: “И ныне вы знаете, что не допускает открыться ему в свое время”, т. е. вы знаете, что его удерживает, в чем причина его промедления, он дал понять, что они-то знают, а он не хочет говорить об этом открыто. А потому мы, не знающие того, что знали они, при всем своем желании не в состоянии уяснить себе того, что разумел апостол; это тем более, что последующие слова его затемняют этот смысл. Ибо что значит выражение: “Тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь, — и тогда откроется беззаконник”? Признаюсь, я не понимаю этих слов. Не скрою, однако, тех человеческих догадок, какие мне пришлось слышать или читать.

Некоторые думают, что в этом случае речь шла о римской власти и что апостол Павел не хотел писать об этом открыто из опасения подвергнуться преследованиям из-за недоброжелательного отношения к этой власти, которую многие считали вечной, так что говоря: “Тайна беззакония уже в действии”, он якобы имел в виду Нерона, действия которого казались ему действиями антихриста. Поэтому иные делали предположения, что Нерон воскреснет и будет антихристом. Другие же полагали, что он и не убит, а скорее скрыт, чтобы считали его убитым; и что в то время, как его считают убитым, он скрывается, сохраняя свой возраст, и будет так скрываться до тех пор, пока в свое время не откроется и не восстановится на царство. Но такого рода предположения мне кажутся слишком странными.

Что же касается слов апостола: “Только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь”, то в них не без основания видят речь о самой римской власти, как если бы было сказано: “Только повелевающий ныне да повелевает, пока не будет взят от среды удерживающий теперь”, т. е. пока не выбудет из среды. “И тогда откроется беззаконник”. Никто не сомневается, что под этим именем разумеется антихрист. Иные же думают, что и слова апостола: “Тайна беззакония уже в действии” относятся не более, как к злым и притворным, которые находятся в Церкви, пока не возрастут до такого числа, что составят для антихриста великий народ; что это и есть “тайна беззакония”, так как представляется скрытой. Верующих же апостол-де увещевает пребывать твердо в вере, которую содержат, говоря: “Не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь”, т. е. пока не выйдет из среды Церкви тайна беззакония, которая в настоящее время скрыта. Полагают, что к этой самой тайне относится то, что говорит евангелист Иоанн в своем послании: “Дети! последнее время. И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаем из того, что последнее время. Они вышли от нас, но не были наши; ибо, если бы они были наши, то остались бы с нами; но они вышли, и чрез то открылось, что не все наши” (I Иоан. II, 18, 19). Итак, говорят, как прежде конца в тот час, который Иоанн называет последним, вышли из среды Церкви многие еретики, которых он называет многими антихристами, так и тогда выступят оттуда все, которые будут принадлежать не Христу, а тому последнему антихристу, и тогда явится он сам.

Между тем как темные слова апостола толкуются гадательно одними так, другими иначе, несомненно одно: Христос придет судить живых и мертвых не прежде, чем придет для обольщения мертвых душою Его противник, антихрист; хотя обольщение с его стороны есть уже дело тайного божественного суда. Ибо пришествие его будет “по действию сатаны, будет со всякою силою и знаменьями и чудесами ложными, и со всяким неправедным

обольщением погибающих”. Тогда получит свободу сатана и посредством его самым чудесным, хотя и лживым образом будет действовать антихрист. Часто спрашивают: потому ли эти знамения и чудеса называются ложными, что он будет обольщать смертные чувства призраками, так что будет казаться делающим то, чего не делает; или потому, что эти чудеса, хотя сами по себе и истинные, будут вовлекать в обман тех, которые, не зная силы диавола, поверят, что они могли совершаться только божественной силой, — и это тем более, что он получит тогда такую власть, какой никогда не имел. Ведь не призраки же то были, когда упал с неба огонь и одновременно уничтожил множество слуг и многочисленные стада святого Иова, а налетевшая и разрушившая дом буря умертвила сыновей его; а между тем, это были действия сатаны, которому Бог дал подобную власть (Иов. 1). Итак, по какой из этих двух причин чудеса и знамения названы ложными, это прояснится в надлежащее время. Но по какой бы причине они ни были так названы, обольстятся этими знамениями и чудесами те, которые заслужат быть обольщенными “за то, что они не приняли любви истины для своего спасения”. И затем апостол не колеблясь прибавляет: “И за сие пошлет им Бог действие заблуждения, так что они будут верить лжи”. Пошлет Бог, потому что Бог допустит диавола совершать это, — допустит по праведному со Своей стороны суду, хотя тот будет совершать по неправедному и злому умыслу. “Да будут осуждены все не веровавшие истине, но возлюбившие неправду”. Судимые, они подвергнутся обольщению, и обольщенные, осудятся. Но подвергнутся обольщению судимые теми Божиими судами, тайно праведными и праведно тайными, которыми не переставал Бог судить с самого начала греха разумной твари; а обольщенные осудятся последним и явным судом через Иисуса Христа, праведнейшего будущего судию, неправеднейшим образом осужденного.

Глава XX

В этом месте апостол умолчал о воскресении мертвых. Но в первом послании к ним же он говорит: “Не хочу же оставить вас, братья, в неведении об умерших, дабы вы не скорбели, как прочие не имеющие надежды. Ибо, если мы веруем, что Иисус умер и воскрес, то и умерших в Иисусе Бог приведет с Ним. Ибо сие говорим вам словом Господним, что мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших; потому что Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде; потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем” (I Фес. IV, 13 — 17). Эти апостольские слова яснейшим образом указывают на воскресение мертвых, имеющее совершиться тогда, когда придет для суда над живыми и мертвыми Господь Христос.

Но обыкновенно спрашивают: “Те, которых Христос застанет здесь живыми, от имени которых говорит апостол как бы от себя и своих современников, вовсе ли никогда не умрут, или в тот самый момент, когда вместе с воскресшими будут восхищены на облаках в воздухе на сретение Христу, с неуловимой быстротою перейдут к бессмертию через смерть?” Нельзя, в самом деле, сказать, чтобы не было возможно, что они умрут и оживут снова в тот промежуток времени, пока будут подниматься в высоту по воздуху. А слова: “И так всегда с Господом будем” должны пониматься не в том смысле, что якобы апостол хотел сказать: “Мы навсегда останемся с Господом в воздухе”; Он и Сам не останется, конечно, там, потому что будет проходить его, шествуя. Встречают идущего, а не остающегося на месте. Но “так всегда с Господом будем”, т. е. где бы с Ним ни были, будем так, имея вечные тела.

Остановиться же на мысли, что и те, которых Христос застанет здесь живыми, в тот краткий промежуток времени и претерпят смерть, и получат бессмертие, побуждает нас

сам апостол. Сказав в одном месте: “Во Христе все оживут” (I Кор. XV, 22), он в другом, ведя речь о самом воскресении тел, говорит: “То, что ты сеешь, не оживет, если не умрет” (I Кор. XV, 36). Каким бы образом ожили во Христе бессмертием те, кого Он застанет здесь живыми, если бы они не умерли, когда относительно именно этого сказано: “То, что ты сеешь, не оживет, если не умрет”? Или, если действительно посеянными считать лишь те человеческие тела, которые через смерть непременно возвращаются в землю, соответственно известному божественному приговору над преступным отцом рода человеческого: “Прах ты, и в прах возвратишься” (Быт. III, 19), то придется признать, что на тех, кого Христос в пришествие Свое застанет еще не исшедшими из тел, не простираются ни приведенные слова апостола, ни слова из книги Бытия. Восхищенные в высоту на облаках, конечно, не посеются; не отойдут они в землю и не возвратятся из нее (независимо от того), вовсе ли не испытают никакой смерти, или как бы умрут в воздухе.

Но затем — новое указание: тот же апостол, беседуя с коринфянами о воскресении тел, говорит: “Все воскреснем”, или, как это читается в других кодексах: “Все успнем”*. Так как ни воскресения быть не может, если не будет предшествовать смерть, ни под успением в этом месте мы не можем подразумевать ничего другого, кроме смерти, то каким образом уснут или воскреснут все, если не уснут и не воскреснут столь многие, кого застанет еще в теле имеющий прийти Христос? Итак, если мы будем представлять себе, что святые, которые в пришествие Христово окажутся живыми и будут восхищены в сретение Ему, разлучатся со смертными телами во время самого этого восхищения и тогда же мгновенно возвратятся в тела бессмертные, то для нас не представят никаких затруднений слова апостола: “То, что ты сеешь, не оживет, если не умрет”, или когда он в другом месте говорит: “Все воскреснем”. Ибо и они возвратятся к жизни через

* Такого рода свидетельства в дошедших до нас кодексах не сохранились. Августин ссылается на I Кор. XV, 51, где читаем: “Не все мы умрем, но все изменимся”.

бессмертие; так или иначе, хотя и на незначительное время, но предварительно умерев; а потому не будут чужды и воскресения, которому предшествует, хотя и самое краткое, но все-таки успение.

Почему также считать невероятным, что та масса тел посеется некоторым образом в воздухе и в то же самое время оживет там бессмертно и нетленно, коль скоро мы верим, когда тот же апостол говорит яснейшим образом, что воскресение имеет совершиться во мгновение ока (I Кор. XV, 52) и что прах древнейших трупов с такою легкостью и такою невообразимую быстротою возвратится в тела, имеющие жить без конца? Да не подумаем также, будто известный приговор: “Прах ты, и в прах возвратишься”, изреченный человеку, не будет простираться и на этих святых, если тела их, когда они будут умирать, не упадут на землю, но как умрут, так и воскреснут они во время самого восхищения, когда будут нестись в воздухе. Ибо “в прах возвратишься” значит: отойдешь, потеряв жизнь, в то, чем был прежде, чем жизнь получил, т. е. лишенный души будешь тем, чем был, пока не получил души. Так как в лице земли вдунул Бог дыхание жизни, когда был сотворен человек в душу живу, то как бы там ему было сказано: “Ты теперь — земля одушевленная, каким прежде не был; будешь землею бездушною, каким был”. Что представляют собою все тела умерших, прежде чем обратятся в прах, то будут представлять собою и те тела, если умрут, где бы они ни умерли, коль скоро потеряют жизнь, которую вслед за тем получают снова. Следовательно, они и отойдут в землю, потому что из живых людей сделаются землею, как идет в прах то, что бывает прахом; идет в ветошь то, что бывает ветхим; идет в глину то, что бывает черепком из глины, и так далее. То, о чем — как оно будет — строим мы теперь своим маленьким умом кое-какие посильные предположения, совершится тогда способом, превышающим наше познание. Если мы хотим быть христианами, мы должны верить, что когда придет Христос судить живых и мертвых, последует воскресение в плоти умерших. Но вера наша в это не суетна, даже если мы и не в состоянии понять, каким

образом оно будет. Впрочем, согласно прежде данному нами обещанию, нам следует указать теперь и те предсказания об этом последнем суде Божиим, какие даны древними пророческими книгами; полагаю, что долго оставаться на них и толковать их нет необходимости, если читатель постарается припоминать предыдущее.

Глава XXI

Пророк Исаия говорит: “Оживут мертвецы Твои, восстанут мертвые тела! Воспряните и торжествуйте, поверженные в прахе: ибо роса Твоя — роса растений, и земля извергнет мертвецов” (Ис. XXVI, 19). Все предшествующее относится к воскресению блаженных; а слова: “земля же нечестивых падет”* хорошо разумеются в том смысле, что тела нечестивых подпадут разрушению осуждения. Затем, если бы мы пожелали обратить внимание и на частности в выражениях, касающихся воскресения блаженных, то слова: “Оживут мертвецы” должны относиться к первому воскресению, а следующие за ними: “Восстанут мертвые тела” — ко второму. А если зададимся вопросом о тех святых, которых в пришествие Свое застанет здесь Господь живыми, то к ним применяется вполне добавление: “Воспряните и торжествуйте, поверженные в прахе: ибо роса Твоя — роса растений”. Под исцелением** в этом месте мы совершенно правильно разумеем бессмертие. Ибо оно есть полнейшее здравие, которое не восстанавливается, как ежедневными лекарствами, едой и питьем.

Кроме того, тот же пророк так говорит о дне суда, сперва подавая надежду добрым, а потом устрашая злых: “Так говорит Господь: вот, Я направляю к нему мир как реку, и богатство народов — как разливающийся поток для наслаждения вашего; на руках будут носить вас и на коленях ласкать. Как утешает кого-либо мать его, так

* Эти слова приведены Августином вместо слов: “И земля извергнет мертвецов”.

** У Августина сказано: “Ибо роса Твоя — исцеление им”.

утешу Я вас, и вы будете утешены в Иерусалиме. И увидите это, и возрадуется сердце ваше, и кости ваши расцветут, как молодая зелень, и откроется рука Господа рабам Его, а на врагов Своих Он разгневется. Ибо вот, придет Господь в огне, и колесницы Его — как вихрь, чтоб излить гнев Свой с яростью и прещение Свое с пылающим огнем. Ибо Господь с огнем и мечом Своим произведет суд над всякою плотью, и много будет пораженных Господом” (Ис. LXVI, 12 — 16). Под рекою мира при обетовании благ мы, без сомнения, должны разуть обилие того мира, выше которого другого нет. Этот мир, действительно, разольется на нас в конце; в предыдущей книге мы достаточно говорили о нем. Говорит, что на тех, кому обещается такое блаженство, Он направит эту реку, чтобы дать нам понять, что в той стране счастья, которая на небесах, напьются от той реки все. Но так как оттуда втечет мир нетления и бессмертия и в тела земные, то и говорит, что Он направит эту реку, чтобы оросить некоторым образом свыше то, что лежит внизу, и сделает людей равными ангелам. Равно и под Иерусалимом мы должны разуть не тот, который находится вместе с сынами своими под игом рабства, а нашу, по апостолу (Гал. IV, 6), свободную мать, вечную в небесах. Там утешимся мы после смертных бедствий и забот, как маленькие дети, на руках и коленях ее. Ибо, неопытных и непривычных, то незнакомое нам до этого времени блаженство окружит нас самою ласковой помощью. Там мы увидим, и возрадуется сердце наше. Не пояснил (пророк), что увидим; но что, как не Бога, чтобы исполнилось на нас евангельское обетование: “Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят” (Мф. V, 8). Увидим и все то, чего теперь не видим, но что, веруя, представляем себе по мере человеческих сил гораздо меньшим и несоответствующим тому, как оно есть на деле. “И увидите это, — говорит, — и возрадуется сердце ваше”. Здесь — верите, там — увидите.

Но слыша слова: “И возрадуется сердце ваше”, да не подумаем, будто тот блаженный Иерусалим будет доступен только нашему духу. “И кости ваши расцветут, — говорит

Он, — как молодая зелень”. Он коснулся слегка воскресения тел, как бы пополняя допущенный пробел; потому что не после того, как мы узрим, оно совершится, но после того, как совершится оно, мы узрим. Ибо он уже выше говорил о новом небе и о новой земле, когда часто и различным образом упоминал о том, что обетовано святым в конце: “Я творю новое небо и новую землю, и прежние уже не будут воспоминаемы и не придут на сердце. А вы будете веселиться и радоваться во веки о том, что Я творю: ибо вот, Я творю Иерусалим веселием и народ его радостию. И буду радоваться об Иерусалиме и веселиться о народе Моем; и не услышится в нем более голос плача” (Ис. LXV, 17 — 19), и прочее, что некоторые усиливаются относить к известному плотскому тысячелетию. По пророческому обычаю образные выражения перемешиваются в этом случае с собственными, чтобы трезвый ум некоторым полезным и спасительным упражнением доходил до духовного понимания; между тем, плотская лень или тупость необразованного и неразвитого ума, поверхностно довольствующегося буквой, вовсе не считает нужным искать более сокровенного смысла. Этого достаточно сказать о тех пророческих словах, которые предшествуют приведенному месту. Но возвратимся к тому месту, от которого сделали отступление.

Сказав: “И кости ваши расцветут, как молодая зелень”, чтобы показать, что хотя Он и упоминает в это время о воскресении плотском, но о воскресении добрых, Он прибавляет: “И откроется рука Господа рабам Его”. О чем эта речь, как не о руке, различающей Своих почитателей от презрителей? О последних, переходя к дальнейшему, Он говорит: “А на врагов Своих Он разгневется”, или, как читаем в другом переводе, — “на неверных”. И не ограничится Он тогда прещением; но то, чем теперь угрожается, тогда исполнится на деле. “Ибо вот, придет Господь в огне, и колесницы Его — как вихрь, чтоб излить гнев Свой с яростью и прещение Свое с пылающим огнем. Ибо Господь с огнем и мечом Своим произведет суд над всякою плотью, и много будет пораженных Господом”. Огнем, вихрем, мечом он обозначает наказание

на суде; да и когда говорит, что Господь придет в огне, то понимает: как огонь для тех, для кого пришествие Его будет карою. Под колесницами же Его (так как о них говорится во множественном числе) мы не без основания понимаем ангельские чины. А когда он говорит, что вся земля и всякая плоть будут судимы огнем и мечом Его, то разумеем в этом случае не духовных и святых, а земных и плотских, о которых сказано: “Они мыслят о земном” (Филип. III, 19), и еще: “Помышления плотские суть смерть” (Рим. VIII, 6), и которых, как таких, Господь прямо называет плотью, когда говорит: “Не вечно Духу Моему быть пренебрегаемым человеками, потому что они плоть” (Быт. VI, 3). “Много будет пораженных Господом”, сказано здесь же: этою язвой будет смерть вторая. Могут иногда и огонь, и меч, и язва пониматься и в хорошую сторону. Господь, например, говорил о Себе, что хочет “огонь низвесть на землю” (Лук. XII, 49). “И явились им разделяющиеся языки, как бы огненные”, когда сошел Дух Святой (Деян. II, 3). “Не мир пришел Я принести, — говорил Господь, — но меч” (Мф. X, 34). И слово Божие называется в священном Писании мечом обоюдоострым (Евр. IV, 12) по причине остроты двух заветов. Равно и в Песни Песней святая Церковь говорит о себе, что она “изнемогает от любви”* (Песн. II, 5), как бы получила рану от стрелы, пущенной любовью. Но когда мы читаем или слышим, что придет Господь-мститель, то само собою ясно, в каком смысле следует понимать эти выражения.

Упомянув затем о тех, которые этим судом истребятся, разумея под образом запрещенных ветхим законом яств, от которых не воздержались, грешников и нечестивых, пророк кратко повторяет сказанное им о действии благодати Нового завета, начиная с первого пришествия Спасителя и доводя речь до последнего суда, предмета теперешнего нашего исследования, на котором он свою речь и заканчивает. Он говорит, что Господь сказал, что Он придет для того, чтобы собрать все народы, и что эти

* У Августина: “Уязвлена любовью”.

народы придут и узрят славу Его. “Потому что все согрешили, — говорит апостол, — и лишены славы Божией” (Рим. III, 23). Сказал также, что оставит на них знамения, для того, конечно, чтобы поражаемые этими знамениями веровали в Него; что пошлет спасенных из них к различным народам и на отдаленные острова, которые не слышали имени Его и не видели славы Его; что они и возвестят славу Его между народами и приведут братьев тем, кому говорилось, т. е. братьев по вере по Богу Отцу избранным израильтянам; привезут же от всех народов дары Господу на скоте вьючном и на возах (под которыми мы разумеем божественную помощь, подаваемую через всякого рода служение Богу, ангельское ли то, или человеческое) во святой град Иерусалим, в лице святых верных рассеянный в настоящее время по земле. Ибо где подается божественная помощь, там и веруют; а где веруют, там приходят. При этом Господь сравнил их с сынами Израиля, приносящими Ему жертвы свои в Его дом с псалмами, — что повсеместно уже делает Церковь, — и обещал взять Себе из них священников и левитов, — что также на глазах у всех совершается в настоящее время. Ибо мы видим, что священники и левиты избираются ныне не по роду плоти и крови, как это было сперва по чину Ааронову, а по вере заслуг каждого, насколько помогла ему в том благодать Божия, как надлежало этому быть в завете Новом, в котором Христос есть Верховный Священник по чину Мельхиседекову; соответствие их своему назначению определяется не именем, которое часто носят и недостойные, а той святостью, которая не бывает общей добрым и злым.

Сказав о том, что по очевидному и вполне нам известному милосердию Божию дано уже ныне Церкви, Господь предначертал и тот исход, по которому проведет сделанное на последнем суде отделение добрых от злых. Он через пророка, или сам пророк от лица Господа, говорит: “Ибо как новое небо и новая земля, которые Я сотворю, всегда будут пред лицом Моим, говорит Господь, так будет и семья ваша и имя ваше. Тогда из месяца в месяц, и из субботы в субботу будет приходить всякая плоть пред лице

Мое на поклонение, говорит Господь. И будут выходить, и увидят трупы людей, отступивших от Меня: ибо червь их не умрет, и огонь их не угаснет; и будут они мерзостью для всякой плоти” (Ис. LXVI, 22 — 24). Пророк заключил свою книгу тем, чем закончится век. Некоторые, впрочем, перевели не “члены человеков”*, а “трупы мужей”, обозначая словом “труп” видимую телесную казнь. Трупом обыкновенно называется плоть неодушевленная, а те тела будут одушевленными, потому что они иначе не могли бы испытывать никакого мучения; хотя, так как они будут телами мертвых, т. е. впавших во вторую смерть, не без основания, пожалуй, могут быть названы и трупами. Отсюда и известное, приведенное уже мною выше выражение пророка: “Земля же нечестивых падет”. Кому не ясно, что падаль (труп) получила свое название от падения? Слово же “мужей” употреблено теми переводчиками, очевидно, вместо слова “человеков”. Никто ведь не станет утверждать, что преступницы-жены не подвергнутся тому наказанию; под мужским (полом), от которого притом и создана жена, разумеется тот и другой пол. Но, что ближе касается дела, когда в применении к добрым говорится: “Будет приходить всякая плоть”, — в том смысле, что народ тот составит из всякого рода людей, а не в том, что там будут все люди, так как очень многие будут нести наказание, — когда, говорю, в применении к добрым употребляется слово “плоть”, а в применении к злым — “члены” или “трупы”, то этим, несомненно, дается понять, что по воскресении плоти, достоверность которого этими названиями вещей вполне подтверждается, имеет быть суд, на котором добрые и злые получают различный приговор.

Глава XXII

Но каким образом добрые “будут приходить”, чтобы видеть казни злых? Неужели они телесным движением оставят свое блаженное местопребывание и направятся к

* Так приведено у Августина.

местам казни, чтобы телесными глазами видеть муки злых? Без всякого сомнения — нет; но они “будут приходить” познанием. Этим словом обозначается, что те, которые подвергнутся мучениям, будут вне. Поэтому и Господь называет те места тьмою внешнею (Мф. XXV, 30); противоположность же ей представляет тот вход, о котором говорится рабу доброму: “Войди в радость господина твоего” (Мф. XXV, 21). Представляется, что злые не войдут сюда, чтобы дать о себе узнать, но что скорее добрые как бы выйдут к ним познанием, чтобы получить о них сведения, так как будут узнавать то, что вне. Те, которые будут нести наказания, не будут знать о том, что будет происходить внутри в радости Господа; но те, которые будут в этой радости, будут знать, что делается вне, в той тьме внешней. Потому и сказано: “будут приходить”, что от них не укроется и то, что будет в отношении к ним вне. Если могли знать это, когда оно еще не совершилось, смертные пророки в силу того, что в умах их был Бог, хотя Он был и очень мало; то как не будут знать этого, тогда уже действительно исполнившегося, бессмертные святые, когда Бог будет во всех (I Кор. XV, 28)? Итак, твердо станет в том блаженстве семя и имя святых, то, разумеется, семя, о котором Иоанн говорит: “Семя Его пребывает в нем” (I Иоан. III, 9); а имя то, о котором через того же Исаию сказано: “Дам им вечное имя” (Ис. LVI, 5). И “из месяца в месяц, и из субботы в субботу”, как бы луна от луны и покой от покоя, то и другое будут они сами, когда от этих ветхих и временных сеней перейдут в те новые и вечные светила. Огонь же неугасимый и червь долговечный в наказаниях злым разные толкователи объясняли различно. Одни относили то и другое к телу, другие то и другое — к душе. Иные же к телу относили огонь в буквальном смысле, а к душе червя — в смысле переносном; последнее представляется более вероятным. Но теперь не время входить в рассуждения по этому предмету. Эту книгу мы предположили посвятить последнему суду, на котором совершится отделение добрых и злых; о наградах же и наказаниях будет подробная речь в другом месте.

Глава XXIII

Даниил в своих пророчествах об этом последнем суде также начинает с предсказания об имеющем быть пришествии антихриста и доводит повествование свое до вечного царства святых. В пророческом созерцании он видел четырех зверей, означающих четыре царства; видел, что царство четвертое будет покорено неким царем, в котором узнается антихрист; видел после этого царство Сына Человеческого, под которым разумеется Христос, а затем сказал: “Вострепетал дух мой во мне, Данииле, в теле моем, и видения головы моей смутили меня. Я подошел к одному из предстоящих и спросил у него об истинном значении всего этого”. Затем, что услышал от того, у кого обо всем этом спрашивал, он передает как бы словами рассказывавшего ему следующим образом: “Эти большие звери, которых четыре, означают, что четыре царя восстанут от земли. Потом примут царство святые Всевышнего, и будут владеть царством вовек и во веки веков”. “Тогда пожелал я, — продолжает (Даниил), — точного объяснения о четвертом звере, который был отличен от всех и очень страшен, с зубами железными и когтями медными, пожирал и сокрушал, а остатки попирал ногами, и о десяти рогах, которые были на голове у него, и о другом вновь вышедшем, перед которым выпали три, — о том самом роге, у которого были глаза и уста, говорящие высокомерно, и который по виду стал больше прочих. Я видел, как этот рог вел брань со святыми, и перевозмогал их, доколе не пришел Ветхий днями, и суд дан был святым Всевышнего, и наступило время, чтобы царством овладели святые”.

Об этом, говорит Даниил, он спрашивал. А что он получил в ответ, о том сообщает вслед за этим: “Об этом он сказал (т. е. ответил тот, у кого он спрашивал): зверь четвертый — четвертое царство будет на земле, отличное от всех царств, которое будет пожирать всю землю, попирает и сокрушает ее. А десять рогов значат, что из этого царства восстанут десять царей, и после них восстанет иной, отличный от прежних, и уничтожит трех царей, и

против Всевышнего будет произносить слова и угнетать святых Всевышнего; даже возмечтает отменить у них праздничные времена и закон, и они преданы будут в руку его до времени и времен и полувремени. Затем воссядут судьи, и отнимут у него власть губить и истреблять до конца, царство же и власть и величие царственное во всей поднебесной дано будет народу святых Всевышнего, которого царство — царство вечное, и все властители будут служить и повиноваться Ему. Здесь конец слова. Меня, Даниила, сильно смущали размышления мои, и лице мое изменилось на мне; но слово я сохранил в сердце моем” (Дан. VII, 15 — 28).

Некоторые толковали это в применении к известным четырем царствам: ассирийцев, персов, македонян и римлян. Насколько удачны были такие применения, желающие знать, пусть прочитают книгу пресвитера Иеронима на Даниила, составленную довольно тщательно и со знанием дела. Но что речь идет о царстве антихриста, по отношению к Церкви весьма жестоком, хотя имеющем продержаться недолго, пока святые на последнем Божием суде получают вечное царство, то в этом не усомнится и тот, кто читал бы приведенные слова в полусне. Что временем, временами и полувременем обозначается год, два года и полгода, и, следовательно, три с половиною года, это видно и из приводимого несколько ниже числа дней, и поясняется иногда в Писаниях числом месяцев. На латинском языке выражение “времена” представляется в этом месте неопределенным; но оно употреблено в двойственном числе, которого у латинян нет. Как есть оно у греков, так, говорят, имеют его и евреи. Выражение “времена” употреблено, следовательно, так, как если бы было сказано “два времени”. Но, признаюсь, у меня есть опасение, что мы можем обмануться относительно десяти царей, которых как десять человек представляется застающим антихрист; он может прийти неожиданным, когда в Римской империи не будет стольких царей. Но что, если этим десятичным числом обозначается все общее число царей, после которых он придет; подобно тому, как тысячным, сотенным и разными другими числами, упо-

Глава XXIII

Даниил в своих пророчествах об этом последнем суде также начинает с предсказания об имеющем быть пришествии антихриста и доводит повествование свое до вечного царства святых. В пророческом созерцании он видел четырех зверей, означающих четыре царства; видел, что царство четвертое будет покорено неким царем, в котором узнается антихрист; видел после этого царство Сына Человеческого, под которым разумеется Христос, а затем сказал: “Вострепетал дух мой во мне, Данииле, в теле моем, и видения головы моей смутили меня. Я подошел к одному из предстоящих и спросил у него об истинном значении всего этого”. Затем, что услышал от того, у кого обо всем этом спрашивал, он передает как бы словами рассказывавшего ему следующим образом: “Эти большие звери, которых четыре, означают, что четыре царя восстанут от земли. Потом примут царство святые Всевышнего, и будут владеть царством вовек и во веки веков”. “Тогда пожелал я, — продолжает (Даниил), — точного объяснения о четвертом звере, который был отличен от всех и очень страшен, с зубами железными и когтями медными, пожирал и сокрушал, а остатки попирал ногами, и о десяти рогах, которые были на голове у него, и о другом вновь вышедшем, перед которым выпали три, — о том самом роге, у которого были глаза и уста, говорящие высокомерно, и который по виду стал больше прочих. Я видел, как этот рог вел брань со святыми, и перевозмогал их, доколе не пришел Ветхий днями, и суд дан был святым Всевышнего, и наступило время, чтобы царством овладели святые”.

Об этом, говорит Даниил, он спрашивал. А что он получил в ответ, о том сообщает вслед за этим: “Об этом он сказал (т. е. ответил тот, у кого он спрашивал): зверь четвертый — четвертое царство будет на земле, отличное от всех царств, которое будет пожирать всю землю, попирает и сокрушает ее. А десять рогов значат, что из этого царства восстанут десять царей, и после них восстанет иной, отличный от прежних, и уничтожит трех царей, и

против Всевышнего будет произносить слова и угнетать святых Всевышнего; даже возмечтает отменить у них праздничные времена и закон, и они преданы будут в руку его до времени и времен и полувремени. Затем воссядут судьи, и отнимут у него власть губить и истреблять до конца, царство же и власть и величие царственное во всей поднебесной дано будет народу святых Всевышнего, которого царство — царство вечное, и все властители будут служить и повиноваться Ему. Здесь конец слова. Меня, Даниила, сильно смущали размышления мои, и лице мое изменилось на мне; но слово я сохранил в сердце моем” (Дан. VII, 15 — 28).

Некоторые толковали это в применении к известным четырем царствам: ассирийцев, персов, македонян и римлян. Насколько удачны были такие применения, желающие знать, пусть прочитают книгу пресвитера Иеронима на Даниила, составленную довольно тщательно и со знанием дела. Но что речь идет о царстве антихриста, по отношению к Церкви весьма жестоком, хотя имеющем продержаться недолго, пока святые на последнем Божием суде получают вечное царство, то в этом не усомнится и тот, кто читал бы приведенные слова в полусне. Что временем, временами и полувременем обозначается год, два года и полгода, и, следовательно, три с половиною года, это видно и из приводимого несколько ниже числа дней, и поясняется иногда в Писаниях числом месяцев. На латинском языке выражение “времена” представляется в этом месте неопределенным; но оно употреблено в двойственном числе, которого у латинян нет. Как есть оно у греков, так, говорят, имеют его и евреи. Выражение “времена” употреблено, следовательно, так, как если бы было сказано “два времени”. Но, признаюсь, у меня есть опасение, что мы можем обмануться относительно десяти царей, которых как десять человек представляется застающим антихрист; он может прийти неожиданным, когда в Римской империи не будет стольких царей. Но что, если этим десятичным числом обозначается все общее число царей, после которых он придет; подобно тому, как тысячным, сотенным и разными другими числами, упо-

минать о которых теперь нет необходимости, по большей части обозначается все вообще количество.

В другом месте тот же Даниил говорит: “И наступит время тяжкое, какого не бывало с тех пор, как существуют люди, до сего времени; но спасутся в это время из народа твоего все, которые найдены будут записанными в книге. И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление. И разумные будут сиять, как светила на тверди, и обратившие многих к правде — как звезды, во веки, навсегда” (Дан. XII, 1 — 3). Вот и еще место, весьма сходное с известным евангельским изречением (Иоан. V, 28, 29), насколько это касается воскресения тел мертвых. Называемые там “находящимися в гробах” здесь называются “спящими в прахе земли”. Как там говорится: “Изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло в воскресение осуждения”, так здесь: “Одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление”. А что там сказано “все”, а здесь пророк говорит “многие”, то это не следует считать противоречием. Писание местами употребляет “многие” вместо “все”. Аврааму, например, сказано: “Я сделаю тебя отцом множества народов” (Быт. XVII, 5), а между тем, в другом месте ему же Бог говорит: “Благословятся в семени твоём все народы земли” (Быт. XXII, 18). О том же воскресении и тому же самому пророку Даниилу несколько ниже говорится: “А ты иди к твоему концу, и упокоишься и восстанешь для получения твоего жребия в конце дней” (Дан. XII, 13).

Глава XXIV

Многое говорится о последнем суде в псалмах, но по большей части мимоходом и вкратце. Не могу, однако же, обойти молчанием того, что яснейшим образом говорится о конце настоящего века. “В начале Ты основал землю, и небеса — дело Твоих рук. Они погибнут, а Ты пребудешь; и все они, как риза, обветшают, и, как одежду, Ты переменишь их, — и изменятся. Но Ты — тот

же, и лета Твои не кончатся” (Пс. СІ, 26 — 28). Что значит, что Порфирий, восхваляя благочестие евреев, по которому они чтут великого, истинного и для самих божеств страшного Бога, укоряет христиан на основании оракульских изречений своих богов в величайшей глупости за то, что они утверждают, что этот мир погибнет? Вот в писаниях еврейского благочестия говорится Богу, пред Которым, по признанию великого философа, трепещут эти его божества: “Небеса — дело Твоих рук. Они погибнут”. Неужели в ту пору, как погибнут небеса, не погибнет мир, высшую и безопаснейшую часть которого эти небеса и составляют? Если такая мысль не нравится Юпитеру, оракул которого, в качестве наиболее авторитетного, как пишет этот философ, порицает ее в веровании христиан, то почему подобным же образом не порицает он, как глупость, мудрость евреев, в религиозных книгах которых она встречается? Затем, если в этой мудрости, которая нравится Порфирию до такой степени, что он заявляет о ней через изречения даже своих богов, говорится, что небеса погибнут; то к чему такая пустая увертка: между прочим или сверх всего прочего выставлять на вид в вере христиан как нечто ужасное то, что в ней мир представляется имеющим погибнуть, когда только при его гибели и могут погибнуть небеса?

Притом, хотя в собственно наших священных Писаниях, а не в тех, которые у нас общие с евреями, а именно: в Евангелии и в книгах апостольских, и говорится: “Проходит образ мира сего” (I Кор. VII, 31); говорится: “Мир проходит” (I Иоан. II, 17); говорится: “Небо и земля прейдут” (Мф. XXIV, 35); — но выражения “проходит, прейдут”, по моему мнению, гораздо мягче, чем — “погибнут”. Равным образом, и в послании апостола Петра, когда говорится о гибели потопленного водою, как оно некогда и случилось, мира, довольно ясным представляется как то, какая часть мира обозначается названием целого, так и то, в какой мере она называется погибшею, а равно и то, какие небеса содержатся для сбережения огню на день суда и гибели нечестивых людей (II Пет. III, 6, 7). И в словах, которые читаются у него несколько далее:

“Придет же день Господень, как тать ночью, и тогда небеса с шумом прейдут, стихии же, разгоревшись, разрушатся, земля и все дела на ней сгорят. Если так все это разрушится, то какими должно быть в святой жизни и благочестии вам?” (II Пет. III, 10, 11) — под имеющими погибнуть небесами можно разуметь те, которые он назвал сберегаемыми для огня; а под сжигаемыми стихиями — те, которые находятся в этой самой низшей, бурной и мятущейся части мира, в которой, по словам его, содержатся и эти самые небеса, между тем как те высшие, на тверди которых установлены звезды, останутся целыми и неприкосновенными. Ибо и выражение Писания, что “звезды спадут с небес” (Мф. XXIV, 29), независимо от того, что с большей вероятностью может быть понимаемо в другом смысле, скорее указывает на то, что последние (высшие) небеса останутся, если только лишь звезды упадут оттуда; хотя гораздо вероятнее, что это выражение образное, или совершится это в низшем небе, но, разумеется, — более удивительным образом, чем бывает теперь. Из этого неба и известная вергилиевская

*Комета неслася с длинным хвостом**

и скрылась в лесу Иды. Приведенное же мною место из псалма представляется не исключаящим ни одного неба, о котором не было бы сказано, что оно погибнет. Ибо коль скоро говорится: “Небеса — дело Твоих рук. Они погибнут”, то как ни одно из них не выделяется из числа дел Божиих, так ни одно не выделяется и из числа имеющих погибнуть. На то, чтобы для защиты еврейского благочестия, одобренного оракулами их богов, воспользоваться образом выражения апостола Петра, которого крайне ненавидят, они не решатся; тогда можно было бы полагать, что речь идет о гибели не всего мира; можно бы было полагать, что в выражении “они погибнут”, между тем как погибнут только одни низшие небеса, целое употреблено для обозначения части точно так же, как употреб-

* Virg. Aeneid. II.

ляется целое для обозначения части в упомянутом апостольском послании, когда говорится, что от потопа погиб мир, между тем как погибла одна низшая его часть со своими небесами. Но, как я сказал, они не решатся на это, чтобы не выразить одобрения мысли апостола Петра или чтобы не высказать согласия с мыслью о последнем истреблении мира огнем в таких же размерах, в каких мы считаем его истребленным потопом; они утверждают, что ни от каких вод, ни от какого пламени весь род человеческий погибнуть не может. Поэтому им остается сказать, что боги их хвалили еврейскую мудрость потому, что приведенного псалма не читали.

Еще в сорок девятом псалме написано о последнем Божием суде: “Грядет Бог наш, и не в безмолвии: пред Ним огонь поедающий, и вокруг Него сильная буря. Он призывает свыше небо и землю судить народ Свой: “Соберите ко Мне святых Моих, вступивших в завет со Мною при жертве” (Пс. XLIX, 3 — 5). Мы разумеем это о Господе нашем Иисусе Христе, Которого ожидаем, что Он придет с неба для суда над живыми и мертвыми. Ибо Он придет, чтобы праведно судить праведных и неправедных. Тот, Кто прежде приходил тайно, чтобы подвергнуться неправедному осуждению со стороны неправедных. Это Он, говорю, “грядет не в безмолвии”, т. е. открыто и с голосом судьи явится Он, Который в Свое прежнее сокровенное пришествие молчал пред судьей, будучи веден на заклание, как овца, и будучи, как агнец пред стригущими, безгласен, как читается это в пророчестве в Евангелии (Мф. XXVI, 63). Относительно же огня и бури, т. е. как понимать это, мы уже сказали, когда рассматривали подобное же выражение в пророчестве Исаии. Что же касается выражения: “Призывает свыше небо”, то, поелику небом справедливо называются святые и праведные, оно, очевидно, относится к тому, что говорит апостол: “Мы... восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе” (I Фес. IV, 17). Ибо каким образом, если держаться буквы, призовется небо свыше, когда оно и может быть только свыше? Прибавление же “и землю”, — если подразумевать только “призовет”, т. е. “призовет землю”,

но не подразумевать “свыше”, — имеет, очевидно, согласно с правою верой, такой смысл: небо представляют собою те, которые вместе с Ним будут судить, а землю те, которые будут подлежать суду; так что выражение “призовет небо свыше” значит не “восхитит на воздух”, но “посадит в судейские седалища”. Можно понимать это и так: созовет в высших небесных пространствах ангелов, чтобы сойти с ними для производства суда; призовет и “землю”, т. е. людей на земле, для того, конечно, чтобы судить их. Если же к словам “и землю” относить то и другое, т. е. и “призовет”, и “свыше”, чтобы выходило, что Он призовет и небо свыше, и землю свыше, то, по моему мнению, лучше всего будет разуметь в этом случае людей, которые будут восхищены на сретение Христу на воздухе, но название неба относить к душам, а земли — к телам.

Затем, выражение “судить народ Свой”, что иное значит, как не отделить добрых от злых, как бы агнцев от козлиц? Потом речь обращается к ангелам: “Соберите ко Мне святых Моих”. Исполнение такого дела, конечно, относится к обязанности ангелов. На случай же вопроса, каких праведных соберут Ему ангелы, продолжает: “Вступивших в завет со Мною при жертве”. Вся жизнь праведных в том и состоит, чтобы совершать завет Божий над жертвами (*super sacrificia*). Тот ли это имеет смысл, что дела милосердия должны быть поставлены “над жертвами”, т. е. выше жертв, соответственно изречению Божию: “Милости хочу, а не жертвы” (Ос. VI, 6), или выражение это значит “в жертвах”, подобно тому, как говорится, что что-нибудь делается над землею, когда оно совершается в земле; во всяком случае, дела милосердия суть именно те жертвы, которыми умиливается Бог, как рассуждал я, помнится, об этом в десятой книге настоящего сочинения. Этими делами праведные совершают завет Божий, потому что делают их ради обетований, содержащихся в Новом Его завете. Почему, когда праведные Его собраны будут к Нему и поставлены по правую Его руку, Христос на последнем суде скажет им: “Приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от

создания мира: ибо алкал Я, и вы дали Мне есть...” (Мф. XXV, 34, 35), и прочее, что высказывается там как последний приговор Судьи о добрых делах добрых и о вечных наградах за эти дела.

Глава XXV

Пророк Малахия или Малахи, называемый и ангелом, а некоторыми признаваемый священником Ездрую, которому принадлежат другие писания, принятые в канон (такого мнения, по словам Иеронима, придерживаются евреи), пророчествует о последнем суде так: “Вот, Я посылаю Ангела Моего, и он приготовит путь предо Мною, и внезапно придет в храм Свой Господь, Которого вы ищите, и Ангел завета, Которого вы желаете; вот, Он идет, говорит Господь Саваоф. И кто выдержит день пришествия Его, и кто устоит, когда Он явится? Ибо Он — как огонь расплавляющий и как щелок очищающий, и сядет переплавлять и очищать серебро, и очистит сынов Левия и переплавит их, как золото и как серебро, чтобы приносили жертву Господу в правде. Тогда благоприятна будет Господу жертва Иуды и Иерусалима, как во дни древние и как в лета прежние. И приду к вам для суда и буду скорым обличителем чародеев и прелюбодеев, и тех, которые клянутся ложно и удерживают плату у наемника, притесняют вдову и сироту и отталкивают пришельца, и Меня не боятся, говорит Господь Саваоф. Ибо Я — Господь, Я не изменюсь” (Мал. III, 1 — 6). Из приведенных слов более всего обращают на себя внимание ожидающие некоторых на том суде известные очистительные наказания. Ибо какой другой смысл могут иметь слова: “И кто выдержит день пришествия Его, и кто устоит, когда Он явится? Ибо Он — как огонь расплавляющий и как щелок очищающий, и сядет переплавлять и очищать серебро, и очистит сынов Левия и переплавит их, как золото и как серебро”? Нечто подобное говорит и Исаия: “Господь омоет скверну дочерей Сиона и очистит кровь

Иерусалима из среды его духом суда и духом огня” (Ис. IV, 4).

Может быть, впрочем, под омытием от скверны и своего рода очищением следовало бы разуть то, что когда осуждение на казнь отделит от них злых, отделение и осуждение последних будет для них очищением, потому что потом они будут жить уже не смешиваясь со злыми. Но когда он говорит: “И очистит сынов Левия и переплавит их, как золото и как серебро, чтобы приносили жертву Господу в правде. Тогда благоприятна будет Господу жертва Иуды и Иерусалима”, он показывает, несомненно, что те самые, которые будут подвергнуты очищению, будут потом угождать Богу жертвами правды, а через это и сами очистятся от своей неправды, которая делала их негодными Господу. Жертвами же в правде, полной и совершенной, будут они сами, когда очистятся. Ибо что, кроме себя самих, принесут они более угодного Богу? Впрочем, чтобы этот вопрос об очистительных наказаниях рассмотреть внимательнее, его следует отложить до другого времени. Под сынами же Левия, Иуды, Иерусалима мы должны разуть саму церковь Божию, составившуюся не только из евреев, но и из других народов, и не такую, какова она в настоящее время, когда “если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас” (I Иоан. I, 8), а такую, какой она будет тогда, очищенная последним судом, как пшеница провеянная; когда очищены будут огнем и те, для кого такое очищение необходимо, так что не останется решительно никого, кто приносил бы жертвы за свои грехи. Ибо все, приносящие таким образом жертвы, несомненно пребывают во грехах, за отпущение которых и приносят, чтобы получить это отпущение, когда принесут и принесенное будет принято Богом.

Глава XXVI

Желая же показать, что Его град не будет в то время в подобном положении, Бог сказал, что сыны Левиины принесут жертвы в правде, — не во грехе, следовательно,

а потому и не за грех. Поэтому, когда он, продолжая речь, говорит: “Тогда благоприятна будет Господу жертва Иуды и Иерусалима, как во дни древние и как в лета прежние”, в словах этих иудеи напрасно видят обещание им прошлых времен их жертв по ветхозаветному закону. Не в правде, а во грехах приносили они жертвы тогда, когда главным образом и прежде всего приносили их за грехи, так что и сам священник, которого, во всяком случае, мы должны считать праведнее всех прочих, по заповеди Божией сперва обыкновенно приносил жертву за свои грехи, а потом уже — за грехи народа (Лев. XVI, 6; Евр. VII, 27). Ввиду этого мы должны разъяснить, как следует понимать слова “как во дни древние и как в лета прежние”. Может быть, ими напоминается то время, когда первые люди жили в раю. Чистые, никаким грехом не оскверненные и не запятнанные, они приносили в то время Богу себя самих, как чистейшие жертвы. Но с того времени, как за нарушение заповеди они были оттуда изгнаны и в лице их человеческая природа подверглась осуждению, за исключением одного Посредника, даже после купели возрождения, хотя бы некоторые были еще малютками, “кто родится чистым от нечистого? ни один” (Иов. XIV, 4).

Скажут на это, что и о тех, которые приносят жертвы, можно не без основания сказать, что они приносят в правде, ибо “праведный верою жив будет” (Рим. I, 17); хотя он обманул бы себя, если бы сказал, что греха не имеет, но потому и не скажет, что живет верою. Но разве кто-нибудь станет утверждать, что настоящее время веры может идти в сравнение с тем концом, когда огонь последнего суда очистит тех, которые будут приносить жертвы в правде? Поелику после такого очищения праведные, как следует думать, не будут иметь никакого греха, то, без всякого сомнения, это время в том, что касается неимения греха, может идти в сравнение только с тем временем, когда первые люди до нарушения заповеди жили в раю в невиннейшем блаженстве. Итак, справедливо разуметь, что на последнее содержится указание в словах “как во дни древние и как в лета прежние”. Ибо и через

Исаию, после обетований нового неба и новой земли, между прочими подробными аллегорическими и загадочными описаниями блаженства святых (излагать которые надлежащим образом не дозволяет нам желание избежать длиннот), Бог говорит: “Дни народа Моего будут, как дни дерева” (Ис. LXV, 22). Кому, открывавшему священные книги, не известно, где насадил Бог дерево жизни*, вокруг которого, когда от вкушения его были отстранены люди, изгнанные из рая собственной неправдой, была поставлена огненная и ужасающая стража (Быт. III, 24)?

Кто-нибудь возразит, что дни дерева жизни, о которых упомянул Исаия, суть именно те дни, которые в настоящее время переживает церковь Христова, что деревом жизни пророчески назван сам Христос, потому что Он есть Премудрость Божия, о которой Соломон говорит: “Она — дерево жизни для тех, которые приобретают ее” (Притч. III, 18), и что те первые люди провели в раю отнюдь не годы, но были изгнаны из него так скоро, что не родили там ни одного сына, и потому времени того нельзя разуметь в вышеприведенных словах. Я обхожу это возражение, чтобы не быть вынужденным (что было бы слишком длинно) разбирать все, чтобы из этого всего обнаруженная истина утвердила нечто. Я имею другое соображение и не согласен с той мыслью, будто через пророка обещаны нам, как великий дар, древние дни и прежние годы плотских жертв. Ведь те жертвы ветхого закона повелевалось из всякого рода животных приносить чистые и безо всякого порока, и обозначали они людей святых, каким единственно оказался Христос, не имевший вовсе никакого греха. Поэтому, так как после суда, когда будут очищены огнем оказавшиеся достойными такого очищения, во всех святых не найдется уже вовсе никакого греха и они принесут себя самих (в жертву) в правде; так что жертвы такие будут во всех отношениях чистыми и безо всякого порока; то эти жертвы, действительно, и будут как в древние дни и в прежние годы, когда в прообразование этого будущего приносились чистейшие жертвы. В бессмертной плоти и

* У Августина: “Дни народа Моего будут, как дни дерева жизни”.

душе святых будет тогда та чистота, образом которой служили тела этих жертв.

Потом, относительно тех, которые достойны не очищения, а осуждения, Он говорит: “И приду к вам для суда и буду скорым обличителем чародеев и прелюбодеев, и тех, которые клянутся ложно и удерживают плату у наемника, притесняют вдову и сироту и отталкивают пришельца, и Меня не боятся, говорит Господь Саваоф. Ибо Я — Господь, Я не изменюсь”. Последними словами Он как бы говорит: “Тогда как вас изменила к худшему ваша вина, а к лучшему — Моя благодать, сам Я не изменяюсь”. Говорит же о Себе как о будущем свидетеле (обличителе) потому, что на суде Своем в свидетелях нуждаться не будет; и называет Себя свидетелем скорым или потому, что придет внезапно, и суд Его, казавшийся крайне медлительным, совершится весьма быстро при неожиданности самого пришествия Его; или потому, что Он обличит сами совести безо всякого продолжительного разглагольствования. “В совести (помышлениях), — как говорит Писание, — будет истязание нечестивого” (Прем. I, 9). И апостол говорит: “Дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую, — в день, когда, по благовествованию моему, Бог будет судить тайные дела человеков чрез Иисуса Христа” (Рим. II, 15, 16). И в том смысле Господь будет свидетелем скорым, что немедленно воспроизведет в памяти то, чем обличит и казнит совесть.

Глава XXVII

К последнему же суду относится и то место из этого пророка, которое я привел по другому поводу в книге восемнадцатой. Пророк говорит там: “И они будут Мои, говорит Господь Саваоф, собственностью Моею в тот день, который Я соделаю, и буду миловать их, как милует человек сына своего, служащего ему. И тогда снова увидите различие между праведником и нечестивым, между

служащим Богу и неслужащим Ему. Ибо вот, придет день, пылающий как печь; тогда все надменные и поступающие нечестиво будут как солома, и попалит их грядущий день, говорит Господь Саваоф, так что не оставит у них ни корня, ни ветвей. А для вас, благоговеющие пред именем Моим, взойдет Солнце правды и исцеление в лучах Его, и вы выйдете и взыграете, как тельцы упитанные; и будете попирать нечестивых, ибо они будут прахом под стопами ног ваших в тот день, который Я соделаю, говорит Господь Саваоф” (Мал. III, 17 — 18; IV, 1 — 3). Когда это различие в виде наград и казней, разделяющее праведных от неправедных, не заметное под теперешним солнцем в суете настоящей жизни, обнаружится под тем солнцем правды с открытием той жизни, тогда действительно будет суд, какого никогда не было.

Глава XXVIII

Тот же пророк прибавляет далее: “Помните закон Моисея, раба Моего, который Я заповедал ему на Хориве для всего Израиля” (Мал. IV, 4). После указания на великое будущее различие между исполнителями закона и презрителями его, он вполне уместно напоминает им о повелениях и оправданиях; между прочим и для того, чтобы научились они понимать закон духовным образом и открыли в этом законе Христа, суд Которого должен провести это различие между исполнителями и презрителями закона. Ибо не напрасно тот же Господь говорит иудеям: “Если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что он писал о Мне” (Иоан. V, 46). Понимая закон в плотском смысле и не зная, что земные обетования суть только образы вещей небесных, они дошли до такого ропота, что осмелились говорить: “Тщетно служение Богу, и что пользы, что мы соблюдали постановления Его и ходили в печальной одежде пред лицом Господа Саваофа? И ныне мы считаем надменных счастливыми: лучше устраивают себя делающие беззакония, и хотя искушают Бога, но остаются целы”. (Мал. III, 14, 15). Эти

слова их некоторым образом и побудили пророка предвозвестить последний суд, на котором злые не будут даже мнимо-блаженными, а окажутся с полной очевидностью самыми несчастными, а добрые не потерпят никакого даже временного бедствия, но будут наслаждаться ясным для всех и вечным блаженством. Выше пророк приводил даже такие слова из их речи: “Всякий, делающий зло, хорош пред очами Господа, и к таким Он благоволит” (Мал. II, 17). К такому, говорю, ропоту пришли они, понимая закон Моисеев в плотском смысле. Отсюда и держащий речи в псалме семьдесят втором говорит, что он едва удержал во власти ноги свои, едва сдержал стоны свои, от падения, конечно, потому что явилась в нем ревность к грешникам при виде мира беззаконных; так что он даже говорил: “Как узнает Бог? и есть ли ведение у Вышнего?” (Пс. LXXII, 11). Говорил также: “Не напрасно ли я очищал сердце мое, и омывал в невинности руки мои?” (Пс. LXXII, 13). Относительно разрешения этого труднейшего вопроса, возникающего при виде добрых несчастными и злых счастливыми, он прибавляет: “Это трудно было в глазах моих, доколе не вошел я во святилище Божие и не уразумел конца их” (Пс. LXXII, 16, 17). На последнем суде, действительно, будет не так: открытое бедствие неправедных и открытое счастье праведных покажет далеко не то, что теперь.

Глава XXIX

После увещания иудеям помнить закон Моисеев, так как предвидел задолго, что они будут понимать его не в смысле духовном, пророк тотчас же прибавляет: “Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня, великого и страшного. И он обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их, чтобы Я пришед не поразил землю проклятием” (Мал. IV, 5, 6). Величайшее торжество на устах и в сердцах верных составляет то, что в последнее время перед судом иудеи уверуют в истинного Христа, т. е. в нашего Христа, когда

разъяснит им закон Илия, этот великий и удивительный пророк. Ожидание, что он придет до пришествия Спасителя и Судьи, имеет свое основание, потому что не зря же он считается живущим и в настоящее время. Ибо по весьма ясному свидетельству Писания он был восхищен из круга человеческой жизни на огненной колеснице (IV Цар. II, 11).

Итак, когда он придет, излагая в духовном смысле закон, понимаемый в настоящее время иудеями в смысле плотском, он обратит “сердце отца к сыну”, т. е. отцов к детям, потому что Семьдесят толковников употребили здесь число единственное вместо множественного. А смысл этого в том, что и дети, т. е. иудеи, уразумеют закон так, как разумели его отцы, т. е. пророки, в числе которых был и сам Моисей. Тогда сердца отцов обратятся к детям, когда разумение отцов придет в согласие с разумением детей; “и сердца детей к отцам их”, когда тому, что чувствуют одни, будут сочувствовать и другие. Семьдесят перевели это так: “И сердце человека к искреннему его”^{*}; потому что отцы и дети суть самые близкие между собою. Впрочем, в словах Семидесяти толковников, переводивших в пророческом духе, может также заключаться и другой, более возвышенный смысл; может разуместься, что Илия обратит к Сыну сердце Отца Бога, — не воздействуя, конечно, на Отца, чтобы Отец любил Сына, а уча, что Отец любит Сына, чтобы иудеи полюбили того самого, который и наш, Христа, Которого прежде ненавидели. Для иудеев в настоящее время сердце Божие отвлечено от Христа нашего потому, что они держатся такого образа мыслей. Поэтому для них сердце Божие тогда обратится к Сыну, когда они сами, обратившись сердцем, научатся и уразумеют любовь Отца к Сыну. Следующие же за тем слова: “И сердце человека к искреннему своему”, т. е. что Илия обратит и сердце человека к его ближнему, какой могут иметь лучший смысл, как не тот, что обратит сердце человека к человеку Христу? Ибо, будучи образом Божиим, Бог наш принял образ раба (Филип. II, 6, 7),

* Так читается в Вульгате.

удостоив нас стать ближним нашим. Итак, это совершит Илия, “чтобы Я пришед не поразил землю проклятием”. Земля — это те, которые мудрствуют о земном; таковы плотские иудеи и в настоящее время. Из этого несовершенства возник упомянутый ропот на Бога: “Всякий, делающий зло, хорош пред очами Господа, и к таким Он благоволит”.

Глава XXX

Есть много других свидетельств в божественных Писаниях о последнем суде Божиим; если бы я стал их приводить все, было бы слишком длинно. Достаточно и того, что мы доказали, что это предвозвещено в священных книгах и Ветхого, и Нового заветов. Но в книгах ветхозаветных о будущем суде через Христа, т. е. о том, что Христос придет с неба в качестве судьи, говорится не с такою ясностью, как в новозаветных; когда в них Господь Бог говорит о Себе, что Он придет, или просто говорится, что Господь Бог придет, — прямо Христос не разумеется. Ибо Господь Бог есть и Отец, и Сын, и Дух Святой. Тем не менее, мы не должны оставить этого без подтверждения свидетельствами. Итак, покажем, во-первых, что Иисус Христос говорит в пророческих книгах как Господь Бог, между тем как совершенно ясно, что это Иисус Христос; тогда и при недостатке подобной очевидности, когда будет идти речь о пришествии Господа Бога для имеющего наступить последнего суда, можно будет разуметь Иисуса Христа.

У пророка Исаии есть место, представляющее ясный пример того, о чем я говорю. Бог говорит через пророка: “Послушай Меня, Иаков и Израиль, призванный Мой: Я тот же, Я первый и Я последний. Моя рука основала землю, и Моя десница распростерла небеса; призову их, и они предстанут вместе. Соберитесь все, и слушайте: кто между ними предсказал это? Господь возлюбил его, и он исполнит волю Его над Вавилоном, и явит мышцу Его над Халдеями. Я, Я сказал, и призвал его; Я привел его, и путь его будет благоуспешен. Приступите ко Мне,

слушайте это: Я и сначала говорил не тайно; с того времени, как это происходит, Я был там; и ныне послал Меня Господь Бог и Дух Его” (Ис. XLVIII, 12 — 16). Ведь это то же самое лицо, которое говорило как Господь Бог; признать, однако же, в нем Иисуса Христа было бы нельзя, если бы говорящий не прибавил: “И ныне послал Меня Господь Бог и Дух Его”. Сказал Он это по образу раба, употребив о будущем событии глагол в прошедшем времени, подобно тому, как у того же пророка читаем: “Как овца, веден был Он на заклание” (Ис. LIII, 7). Не говорит “поведется”, но вместо обозначения того, что будет, употребляет глагол прошедшего времени. Пророчества так говорят постоянно.

Есть и другое место у Захарии, показывающее это с очевидностью, потому что представляет, что Вседержитель (Саваоф) послал Вседержителя (Саваофа): Кто Кого, как не Бог Отец Бога Сына? Говорится так: “Так говорит Господь Саваоф: для славы Он послал меня к народам, грабившим вас; ибо касающийся вас, касается зеницы ока Его. И вот, Я подниму руку Мою на них, и они сделаются добычею рабов своих, и тогда узнаете, что Господь Саваоф послал Меня” (Зах. II, 8, 9). Ваш Господь Вседержитель говорит, что Он послан Господом Вседержителем. Кто осмелится разуместь здесь кого-либо другого, кроме Христа, говорящего, очевидно, к погибшим овцам дома Израилева? В Евангелии Он говорит: “Я послан только к погибшим овцам дома Израилева” (Мф. XV, 24). Этих овец Он сравнил здесь с зеницею ока Божия для обозначения высочайшей степени чувства любви. Из этого рода овец были и сами апостолы. Но после славы воскресения, до наступления которой, по словам евангелиста, “Иисус еще не был прославлен” (Иоан. VII, 39), Он послан был в лице апостолов Своих во все народы. И таким образом исполнилось то, что читается в псалме: “Ты избавил меня от мятежа народа, поставил меня главою иноплеменников” (Пс. XVII, 44); так что обобравшие израильтян, которым израильтяне служили, будучи под властью народов, сами сделались добычей израильтян. Именно это Он обетовал апостолам, говоря: “Я сделаю вас ловцами человеков”

(Мф. IV, 19). Итак, они сделались ловцами, но на добро, как похищенные сосуды у одного “сильного”, но еще сильнее связанного (Мф. XII, 29).

И еще через того же пророка говорит Господь: “И будет в тот день, Я истреблю все народы, нападающие на Иерусалим. А на дом Давида и на жителей Иерусалима изолью дух благодати и умиления, и они воззрят на Него, Которого пронзили, и будут рыдать о Нем, как рыдают об единокровном сыне” (Зах. XII, 9, 10). Кто, как не Бог, удалит все враждебные святому граду Иерусалиму народы, идущие против него, т. е. неприятельски действующие по отношению к нему, или, как перевели другие, идущие на него, чтобы покорить его; или изольет на дом Давида и на обитателей этого града дух благодати и милосердия? К лицу это, конечно, только Богу, и от лица Божия говорится это через пророка. И, однако же, этим Богом, совершающим такие великие и божественные дела, являет Себя самого Христос, когда добавляет и говорит: “И они воззрят на Него*, Которого пронзили, и будут рыдать о Нем, как рыдают об единокровном сыне”. Раскаются в тот день иудеи, даже имеющие принять дух благодати и умиления, что поносили Христа во время Его страданий, когда воззрят на Него, грядущего в величии, и узнают в Нем Того, над Кем издевались прежде в лице отцов своих во время Его унижения; увидят, впрочем, Его, воскреснув, и сами их отцы, виновники такого великого нечестия, но уже в казнь, а не в исправление. Не их поэтому нужно разуметь в этом месте, когда говорится: “А на дом Давида и на жителей Иерусалима изолью дух благодати и умиления, и они воззрят...” и т. д., подобно тому, как мы говорим иудеям: вы-де убили Христа, хотя это сделали их отцы; подобно тому и они будут скорбеть, что сами совершили некоторым образом то, что совершили те, от чьего корня они происходят. Итак, хотя по принятии духа благодати и умиления, став уже верными, они не осудятся вместе с нечестивыми отцами своими; однако будут скорбеть, как бы сами сделали то, что сделано отцами. Будут

* У Августина: “И они воззрят на Меня, Которого пронзили”.

скорбеть не по сознанию преступления, а по чувству благочестия.

Кстати, где Семьдесят толковников выразились: “И они воззрят на Меня, Которого поносили”, там с еврейского переводится так: “И воззрят на Меня, Которого пронзили”. Этим словом еще очевиднее указывается на Христа распятого. Но и то поношение, о котором предпочли упомянуть Семьдесят, имело место во время страданий Его; Его подвергали поношению и когда Он был задержан, и когда связан, и когда стоял на суде, и когда в поругание был облечен в позорную одежду, и увенчан тернием, и бит по голове тростью, и чтим в насмешку коленопреклонениями, и нес крест Свой, и висел уже на кресте. Следуя, поэтому, не одному переводу, а принимая в соображение тот и другой, мы, когда читаем и “поносили”, и “пронзили”, с большею полнотою узнаем событие страданий Господних.

Итак, когда в Писаниях пророчески говорится, что для совершения последнего суда имеет прийти Бог, то, хотя бы особого признака не указывалось, вследствие самого упоминания о суде должно разуместь Христа. Ибо хотя Отец и будет судить, но будет судить через пришествие Сына Человеческого. Сам Он, через явление Своего присутствия, “не судит никого, но весь суд отдал Сыну” (Иоан. V, 22), Который явится человеком, имеющим судить, как был человеком судимым. Ибо о ком другом под именем Иакова и Израиля, от семени которого Он принял тело, говорит подобным же образом Бог через Исаию? Читается это так: “Вот, Отрок Мой, которого Я держу за руку, избранный Мой, к которому благоволит душа Моя. Положу дух Мой на Него, и возвестит народам суд. Не возопиет и не возвысит голоса Своего, и не даст услышать его на улицах. Трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит; будет производить суд по истине; не ослабеет и не изнеможет, доколе на земле не утвердит суда, и на закон Его будут уповать острова” (Ис. XXII, 1 — 4). В еврейском не читается “Иаков и Израиль”*,

* У Августина: “Иаков, отрок Мой, которого Я держу за руку; Израиль, избранный Мой”.

но читается “раб Мой”. Семьдесят толковников, желая, очевидно, показать, в каком смысле нужно понимать последнее выражение, т. е. что оно употреблено для обозначения образа раба, в котором Высочайший явился уничиженнейшим, употребили для названия Его имя того человека, от племени которого принят сам образ раба. Дан на Него Дух Святой, на что указанием, по свидетельству Евангелия, послужит и вид голубя (Мф. III, 16). Возвестил Он народам суд, ибо предвозвестил суд будущий, который был для народов тайной. По кротости не возвышал Он голоса; однако и не прекратил проповеди истины. Но вне не был услышан и не слышится голос Его, так как те, которые вне, отсечены от Его тела, не Ему повинуются. Но и самих гонителей Своих, иудеев, которые по причине потери правдивости уподоблены надломленной трости и льну курящемуся, когда пламени в нем уже нет, Он не переломил и не угасил; Он пощадил их, потому что пришел пока не их судить, а быть от них судимым. На самом же деле по истине произнес суд, предсказывая им время неизбежного наказания, если будут упорствовать в своей злобе. Воссияло на горе лицо Его, на земле слава Его; не стерт, не потушен Он, потому что ни в собственном лице, ни в лице Своей церкви не уступил гонителям, не прекратил Своего существования. Не случилось и не случится того, что говорили и говорят гонители Его: “Когда он умрет и погибнет имя его?” (Пс. XL, 6).

“Доколе на земле не утвердит суда”. Вот и то сокровенное, которое мы искали, открыто. Этот суд, который Он положит на земле, когда явится Сам с неба, последний суд. Что сказано о нем здесь в конце: “И на закон Его будут уповать острова”, — мы видим уже исполнившимся. Ведь то, чего нельзя отрицать, убеждает и в том, что бесстыдно отрицается. Кто, в самом деле, стал бы ожидать (а это и не желающие еще веровать во Христа уже вместе с ними видят, и так как отрицать не могут, скрежещут зубами и терзаются от досады), — кто, говорю, подумал бы, что на имя Христово станут уповать народы, в то время, когда он был взят, связан, бит, подвергнут поношениям, пригвожден ко кресту; когда и сами ученики

потеряли надежду, которую начали было питать на Него? На что в то время выразил надежду один лишь разбойник на кресте, того чают ныне народы, широко и далеко пространенные; и чтобы не умереть навеки, знаменуют себя тем самым крестом, на котором Он умер.

Итак, что будет последний суд через Иисуса Христа в том виде, в каком предвозвещен в священных книгах, этого не отрицает и в этом не сомневается никто, кроме того, кто, не знаю уж по какой невероятной смелости или слепоте, не верит этим Писаниям, которые уже доказали свою истину всему свету. Во время суда или прежде и после самого суда, как мы выяснили, имеют произойти следующие явления: пришествие Илии, уверование иудеев, гонение антихристово, суд Христов, воскресение мертвых, разделение добрых и злых, воспламенение мира и его возобновление. Что все это произойдет, тому следует верить; но каким образом и в каком порядке оно будет, это лучше покажут тогда сами события; в настоящее время человеческое разумение не в состоянии возвыситься до полного понимания предмета. Полагаю, впрочем, что произойдет это в том порядке, в каком у меня изложено.

Чтобы с помощью Божией выполнить данные нами обещания, нам остается написать две книги, относящиеся к предмету настоящего сочинения. Одна из них будет о наказании злых, другая — о блаженстве праведных. Если Бог даст, в них по преимуществу будут опровергаться человеческие аргументы, которые, направляя их против божественных предсказаний и обетований, жалкие люди, как им кажется, грызут мудро, пренебрегая, как ложным и достойным осмеяния, питанием, доставляемым спасительною верой. Для мудрствующих же по Богу на все, что людям представляется невероятным, но что содержится, однако же, в священных Писаниях, истина которых уже удостоверена разными способами, величайшим аргументом служит несомненное всемогущество Божие. Они непреложно знают, что Бог не мог в тех Писаниях говорить неправду, и может сделать то, что для неверного кажется невозможным.

КНИГА ДВАДЦАТЬ ПЕРВАЯ

Глава I

В настоящей книге со всей возможной для нас (с помощью Божией) тщательностью мы исследуем вопрос о том, в чем будет состоять наказание диавола и всех его приверженцев, когда оба града, из которых один — Божий, а другой — диаволов, достигнут через Господа нашего Иисуса Христа, Судию живых и мертвых, своего предназначенного конца. Этого порядка, по которому о блаженстве святых речь будет после, я решил придерживаться потому, что то и другое (наказание и блаженство) будут с телами, а мысль об ожидающих тела вечных муках кажется более невероятной, чем мысль об ожидающем их вечном блаженстве. Поэтому, когда я докажу, что мысль о таком наказании не должна казаться невероятной, — это мне будет весьма полезным в том смысле, что тогда скорее поверят, что бессмертие тел у святых будет чуждо всякой болезни. К тому же такой порядок не исключается и божественными Писаниями, в которых блаженство добродетельных ставится иногда прежде, как в словах: “И изыдут творившие добро в воскресение жизни, а делавшие зло в воскресение осуждения” (Иоан. V, 29); но иногда и после, в следующем месте: “Пошлет Сын Человеческий Ангелов Своих, и соберут из Царства Его все соблазны и делающих беззаконие и ввергнут их в печь огненную; там будет плач и скрежет зубов; тогда праведники воссияют, как солнце, в Царстве Отца их” (Мф. XIII, 41 — 43), или: “И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную” (Мф. XXV, 46). Кто желает, найдет и у пророков и тот и другой порядок; но приводить все эти места было бы долго. Я же уже сказал, почему предпочел последний порядок.

Глава II

На что же мне указать, чтобы неверующие смогли убедиться, что одушевленные и живые человеческие тела не только могут не разрушаться смертью, но и выдерживать мучения вечного огня? Они ведь не хотят, чтобы мы в этом случае ссылались на могущество Всемогущего, а требуют, чтобы убеждали их каким-нибудь примером. Если мы им ответим, что есть животные, которые, как смертные, подвержены разрушению, и однако же живут в обыкновенном огне, а один род червей находят даже в термальном источнике, температура воды которого такова, что безнаказанно никто ее коснуться не может, а между тем черви не только живут в ней безо всякого для себя вреда, но вне ее и жить-то, не могут, то они или не захотят нам поверить, если мы не сможем предъявить им эти предметы, или же, — если бы смогли это сделать или доказать их существование, предоставив достоверных свидетелей, — под влиянием того же недоверия станут утверждать, что данный факт — недостаточно убедительный пример для предмета, о котором у нас идет речь; потому что подобные животные живут не вечно, и притом живут в указанной температуре без страданий, так как в этой соответствующей их природе стихии они испытывают животворное воздействие, а не страдание. Но разве испытывать в таких условиях животворное воздействие менее невероятно, чем испытывать страдание? Страдать в огне и все-таки жить, конечно, удивительно; но еще удивительнее жить в огне и не страдать. Если верят последнему, почему же не хотят верить и первому?

Глава III

Но, говорят, нет такого тела, которое могло бы страдать и не умереть. Интересно, откуда они это знают? Кто скажет что-либо достоверное о телах демонов? Не в них ли страдают демоны, когда сознаются, что удручены великими муками? Если на это нам ответят, что нет никакого

земного, грубого и видимого тела, или, выражаясь яснее, такой плоти, которая могла бы страдать и не умереть; то это значит, что они ссылаются на то, о чем люди узнают на основании телесного чувства и опыта. Кроме смертной плоти они не знают никакой другой, и вся аргументация их сводится к тому, что чего они не испытали, того, по их мнению, и быть не может. Ибо на каком основании должны мы считать страдание доказательством смерти, если само по себе оно служит скорее признаком жизни?

В самом деле, хотя речь у нас о том, может ли жить вечно то, что страдает, однако несомненно, что все то живет, что страдает, и что всякое страдание может быть только в живом существе. Таким образом, не необходимо, чтобы страдание действовало разрушающим образом, потому что далеко не всякое страдание разрушает даже и смертные тела, неизбежно должныствующие умереть; и если какое-либо страдание может действовать разрушительно, причина этого заключается в том, что душа соединена с этим телом так, что уступает слишком сильным страданиям и уходит из тела, ибо сама связь органов и жизненных частей настолько слаба, что не может выдержать той силы, которая причиняет великое или крайне сильное страдание. Между тем, тогда душа будет соединена с таким телом и таким образом, что этой связи уже не расторгнет никакая продолжительность времени, не разрушит никакое страдание. Поэтому, хотя в настоящее время нет плоти, которая могла бы испытывать чувство страдания и не умереть, однако, тогда плоть будет не такую, какова она теперь; равно и смерть тогда будет не такую, какова она ныне. То будет не ничтожная смерть, а смерть вечная, когда душа не будет в состоянии, не имея Бога, жить, а умирая, освободиться от телесных страданий. Первая смерть изгоняет душу из тела против воли; вторая смерть против воли будет держать душу в теле; у той и другой смерти общим является претерпевание душою от своего тела того, чего она не хочет.

Наши оппоненты обращают внимание на то, что нет плоти, которая могла бы страдать и не умереть, но не хотят замечать, что есть нечто такое, что выше тела. Ведь

сам дух, присутствием которого тело живет и управляется, может и испытывать страдания, и не умирать. Вот и оказывается существо, которое хотя и испытывает чувство страдания, однако же — бессмертно. И в телах осужденных будет тогда то же самое, что, как видим, бывает теперь в душе каждого человека. А если присмотреться повнимательней, то страдание, называемое телесным, скорее имеет отношение к душе. В самом деле, страдает, собственно, душа, а не тело, даже когда причина страдания души заключается в теле, когда страдание чувствуется там, где повреждено тело. Отсюда, как тела мы называем чувствующими и живыми, хотя жизнь и чувство получают они от души, так же называем тела и страдающими, хотя страдание в теле может чувствоваться только благодаря душе.

Таким образом, душа страдает вместе с телом в той его части, где происходит что-нибудь, что причиняет страдание. Страдает она и одна, хотя находится в теле, когда по какой-нибудь, часто невидимой, причине бывает печальна при совершенно здоровом состоянии тела. Страдает она, когда уже и не находится в теле; страдал же оный богач в аду, когда говорил: “Я мучусь в пламени сем” (Лук. XVI, 24). Тело же как неодушевленное не страдает, так и одушевленное не страдает без души. Следовательно, если бы страдание служило основанием к прямому заключению о смерти, так, что смерть являлась бы вследствие того, что раньше имело место страдание, то свойство умирать нужно было бы приписать душе, которой, собственно, и принадлежит свойство страдать. Но так как душа, которая может страдать, умирать не может, то какое же отсюда основание верить, что те тела умрут потому, что будут подлежать страданиям? Правда, платоники говорили, что свойство бояться, желать, страдать и радоваться душа получает от земных тел и смертных органов. На этом основании Вергилий говорит: “Отсюда (т. е. от смертных органов земного тела) и страхи у них, и желанья, страданья и радость”^{*}; Но в четырнад-

* Virg. Aeneid. VI, v. 733.

цатой книге настоящего сочинения мы доказали им, что души, даже и очищенные от всякой телесной скверны, сами по себе имеют страстное желание, в силу которого начинают хотеть снова вернуться в тела. А где может быть желание, там, конечно, может быть и страдание. Ибо желание, обманутое недостижением того, к чему оно стремилось, или потерей того, чего достигло, переходит в страдание. Поэтому, если душа, которая страдает или одна, или — в наибольшей степени, имеет сама по себе известное бессмертие, то и тела те не умрут от того, что будут страдать.

Наконец, если тела служат причиной страданий душ, то почему причинять им страдание они могут, а смерть — не могут, как не потому, что непоследователен вывод, будто причина смерти заключается в том, от чего происходит страдание? Итак, почему же невероятна мысль, что огонь может причинять тем телам страдание, а не смерть, точно так же, как тела могут причинять страдание душам, которым, однако, не могут через это причинить смерти? Следовательно, страдание не является неопровержимым доказательством будущей смерти.

Глава IV

Поэтому, если саламандра живет в огне, как пишут любознательные исследователи природы животных; если некоторые всем известные горы Сицилии столь продолжительное время, с глубокой древности и до наших дней, непрерывно извергают пламя и остаются целыми, тем самым непрерываемо свидетельствуя, что не все то гибнет, что горит; наконец, если и душа наша показывает, что не все умирает, что может страдать, то каких еще требуют от нас примеров, которые бы показывали, что нет ничего невероятного, если тела людей, осужденных на вечное мучение, будут сохранять душу и в огне, будут гореть, не сгорая, и страдать, не погибая? Субстанция плоти получит тогда это свойство от Того, Кто наделил все видимые нами вещи самыми удивительными и разно-

образными свойствами, которые лишь потому не возбуждают в нас удивления, что их много. Ибо кто, как не Бог, Творец всего, сообщил мясу мертвого павлина свойство не портиться? Хотя рассказ мой и покажется, пожалуй, невероятным, но с нами действительно был такой случай. В Карфагене нам предложили сваренного павлина; мы приказали из его груди вырезать кусок мякоти, достаточной на наш взгляд величины, и спрятать; этот кусок через некоторое время, более чем достаточное для того, чтобы всякое другое мясо испортилось, когда его нам предложили, не имел никакого неприятного запаха. Спрятав его снова, мы нашли его таким же по истечении более чем тридцати дней, и таким же по истечении года, с той только разницей, что мясо сделалось несколько суше и жестче.

А кто дал соломе силу, то такую охлаждающую, что она сберегает покрытый ею снег, то такую согревающую, что она помогает дозревать незрелым яблокам? Кто объяснит удивительные свойства самого огня, который все обожженное делает черным, будучи сам светлым, — будучи самого яркого цвета сам, обесцвечивает почти все, что охватывает и поглощает, и блестящий раскаленный уголь обращает в уголь самого черного цвета? Да и это свойство огня не составляет, так сказать, правила, потому что, наоборот, побывавшие в его пламени камни становятся и сами белыми; и хотя огонь имеет скорее красный цвет, а они — белый, однако, белое соответствует свету, как черное соответствует тьме. Итак, когда огонь горит в дровах, раскаляя камни, он имеет противоположные действия, но не противоположные предметы. Ибо, хотя дрова и камни различны между собою, однако, не противоположны так, как белое и черное, из которых одно огонь производит в камнях, а другое — в дровах, камни делая светлыми, а дрова темными, — не противоположны потому, что огонь исчезает и в камнях, как только потухает в дровах. А в углях разве не заслуживают удивления, с одной стороны, такая их хрупкость, что они ломаются от самого легкого удара и рассыпаются от самого слабого нажима, с другой — такая прочность, что они не разрушаются и

не побеждаются никаким временем; так что их обыкновенно подсыпают межешки под межевые камни, дабы убедить спорщика, который вздумал бы по истечении некоторого времени доказывать, что поставленный камень не составляет межи. Кто же, как не огонь, этот разрушитель вещей, служит причиной, что они, зарытые во влажную почву, могут так долго оставаться невредимыми?

Обратим также внимание на удивительное свойство известкового камня, который, независимо от того, о чем мы говорили выше, т. е. что от огня он белеет, тогда как все другое чернеет, получает еще самым незаметным образом от огня огонь, и глыба, снаружи уже холодная, содержит в себе этот огонь столь сокровенно, что он абсолютно неприметен ни для одного из наших чувств, и только опытный человек знает, что он содержится в извести и тогда, когда его не видно. На этом основании такую известь мы называем живой (негашеной), как-будто бы этот скрытый огонь был невидимою душой видимого тела. Разве не заслуживает удивления то, что известь воспламеняется тогда, когда гасится? Ибо для того, чтобы она лишилась скрытого огня, известь заливается и растворяется водою; и вот, будучи прежде холодной, она начинает кипеть от того, от чего все кипящее охлаждается. Таким образом, в то время, когда известковая масса, так сказать, испускает дыхание, огонь, бывший скрытым, исходя из нее, обнаруживает себя; а затем масса становится, как бы вследствие смерти, такою холодной, что уже не загорается от прибавления воды; и мы ту самую известь, которую называли живой, начинаем называть гашеной. Что же еще можно прибавить к этому удивительному свойству? Можно, пожалуй, прибавить следующее. Если в известь влить не воды, а масла, которое для огня — тот же трут, налитая и растворенная в нем известь не закипит. Если бы о подобном удивительном свойстве мы вычитали или от кого-либо услышали, не наблюдая этого сами, — мы сочли бы все это вымыслом или, по крайней мере, изумились бы в высшей степени. Примеры подобных явлений мы имеем перед своими глазами ежедневно и они теряют для нас свое значение не потому, что заурядны, а потому,

что часто повторяются, подобно тому, как перестали мы удивляться некоторым и из тех диковинок, которые занесены к нам из Индии, этой удаленной от нас страны.

У нас многие, особенно же ювелиры и резчики драгоценных камней, имеют алмаз, о котором идет молва, что он не поддается ни железу, ни огню, ни чему-либо другому, за исключением козлиной крови. Но для тех, которые знают и имеют его, разве он в такой же степени диво, как для тех, перед которыми это его свойство показывается в первый раз? Те же, которым его не показывали, вероятно и не поверят этому, а если и поверят, будут удивляться, как явлению неиспытанному; если же им представится случай познакомиться с ним на опыте, то хотя оно и возбудит в них удивление, как выходящее из обычного ряда явление, но повторение опыта это удивление в них мало по малу охладит. Известно, что камень-магнит имеет удивительное свойство притягивать железо; когда я в первый раз это увидел, я попросту ужаснулся. Я видел, как этим камнем было притянуто и подцеплено железное кольцо, потом — как-будто камень передал и сообщил свою силу железу, которое им было притянуто — это кольцо было придвинуто к другому и притянуло его к себе, и как первое кольцо прицепилось к камню, так второе прицепилось к первому кольцу; таким же образом прицеплено было и третье кольцо, а потом и четвертое, и вот из этих взаимно соединенных между собою кружочков нанизалась как бы цепь колец, не внешним, а внутренним образом соединенных одно с другим. Кто не пришел бы в изумление перед этой силою камня, которая не только заключалась в нем самом, но и проходила через столько колец и невидимую связью прицепляла их одно к другому?

Но гораздо более удивительно то, что слышал я про этот камень от моего собрата и соепископа Севера Милевитского. Он рассказывал, что сам видел, как некто Батанарий, комит Африки, во время пребывания у него епископа принес такой камень и держал над ним серебро, а на серебро положил железо; затем он начал двигать бывшей внизу рукой, которою держал камень, и вместе

с нею двигалось сверху и железо; в то время, как находившееся посередине серебро оставалось в совершенно спокойном положении, за самыми быстрыми движениями взад и вперед камня внизу в руках человека тянулось вверх и железо к камню. Это я передал то, что видел сам и что слышал от такого лица, которому верю так, как если бы видел сам. Теперь скажу, что я читал о магните. Если подле магнита положить алмаз, он уже не притягивает к себе железа, а если железо уже было притянуто к нему, оно тотчас отпадает, лишь только приблизится алмаз. Эти камни доставляются к нам из Индии; но если мы перестали удивляться и им, как нам уже вполне известным, то во сколько раз менее удивляются им те, от кого мы их получаем, если они у них — вещи самые обыкновенные, такие же, пожалуй, как у нас известь, удивительным образом кипящая от воды, которая обыкновенно тушит огонь, и не кипящая от масла, от которого обыкновенно огонь воспламеняется, но которой мы не удивляемся потому, что это для нас — обыденное явление?

Глава V

Несмотря на это, когда мы говорим о бывших или грядущих чудесах Божиих, люди неверующие, которым мы не можем доказать их опытным путем, требуют от нас их объяснения, и так как мы не в силах этого сделать (ибо оно превышает возможности человеческого ума), считают наши слова ложью. Пусть же сами они дадут объяснение тем весьма многим удивительным явлениям, которые мы или можем видеть, или даже видим. Если они поймут, что объяснить подобные явления человек не в состоянии, то должны будут признаться, что если что-нибудь не может быть объяснено, это еще не служит доказательством, что его не было или не будет; ибо и теперь есть явления, объяснить которые мы также не можем.

Не стану слишком много распространяться о том, что сообщается в книгах не о прежде бывшем и уже минувшем, но о существующем еще и теперь в некоторых

странах, где всякий, кто хочет и может туда отправиться, способен проверить, так ли оно на самом деле. Остановлюсь на немногом. В Сицилии есть агригентская соль; если, говорят, приблизить ее к огню, она делается жидкой, как в воде, а если приблизить к воде, трещит, как в огне*. В Гарамантах есть один источник, который днем бывает таким холодным, что из него нельзя пить, а ночью таким горячим, что нельзя к нему прикоснуться**. В Эпире есть другого рода источник, в котором горящие факелы тухнут, как и во всех других, но потухшие — зажигаются, не как в других***. Аркадийский камень асбест называется так потому, что один раз зажженный уже не может потухнуть****. Дерево какой-то египетской пальмы в воде не плавает, как всякое другое дерево, а тонет, и — что еще удивительнее — побыв некоторое время в глубине, всплывает на поверхность, тогда как намокшее должно было бы сделаться тяжелее воды*****. В земле содомитов растут и созревают яблоки, которые, если пожевать их или подавить, обращаются в дым и пепел, как только лопаются их кожица*****. Персидский камень пирит, если сильно сжать его, обжигает руку, отчего и получил свое название*****. В той же Персии растет селенит (лунный камень), внутренний блеск коего увеличивается и уменьшается вместе с фазами луны*****. В Каппадокии кобыла иногда зачинает от ветра, и такие порождения живут не больше трех лет*****. Индийский остров Тилон отличается от других стран тем, что всякое растущее там дерево никогда не обнажается от своей листвы*****.

* Plinius, lib. 31, c. 7.

** Ibid., lib. 5, c. 5.

*** Ibid., lib. 2, c. 103.

**** Ibid., lib. 37, c. 10. От греч. ασβεστος — неугасимый.

***** Ibid., lib. 13, c. 7.

***** Solinus, c. 35; Tacitus, lib. 5, c. 5.

***** Plinius, lib. 1, c. 19 et lib. 37, c. 11. От греч. πυρ — огонь.

***** Ibid., lib. 37, c. 10.

***** Solinus, c. 15; Plinius, lib. 8, c. 42.

***** Plinius, lib. 12, c. 11.

Пусть объяснят нам, если могут, эти и другие бесчисленные удивительные явления, о которых рассказывает история не прежде бывших и уже не существующих, а существующих и теперь стран (для меня, имеющего в виду другие цели, говорить обо всем этом подробно ни к чему), те неверующие, которые не хотят верить божественным Писаниям, не считая их божественными именно потому, что в них говорится о невероятных предметах, подобных тем, о которых ведется настоящая наша речь. “Разум не допускает, чтобы плоть горела и не уничтожалась, страдала и не умирала”, — говорят они, эти великие умники, могущие дать объяснение всем, какие только известны, чудесным предметам. Пусть же объяснят они нам те немногие упомянутые нами явления, которым они, если бы о существовании их не знали, а мы бы сказали, что такие явления будут, поверили бы еще менее, чем верят теперь, когда мы говорим о том, что некогда будет. В самом деле, кто из них поверил бы нам, если бы мы, подобно тому, как говорим про будущие живые тела людей, что они будут вечно гореть и страдать и, однако, никогда не умрут, сказали, что в будущем веке будет такая соль, которая от огня будет разжижаться, как от воды, а от воды трещать, как от огня; или такой источник, вода которого во время ночной прохлады будет делаться столь горячей, что к ней нельзя будет прикоснуться, а во время дневной жары, напротив, столь холодной, что ее нельзя будет пить; или такой камень, который обожжет руку того, кто его попробует сжать, или же такой, который, будучи раз зажженным, не сможет уже погаснуть; и все остальное, о чем я сказал выше, опустив при этом бесчисленное множество других подобных явлений?

Итак, если бы на нашу речь о том, что будет в будущем веке, неверующие возразили нам: “Если хотите, чтобы мы этому верили, объясните нам каждый пункт в отдельности”; то мы признались бы, что дать такого объяснения не можем, ибо эти и подобные дивные дела Божии превышают слабое разумение смертных. Но в то же время мы твердо убеждены, что Всемогущий не без основания устроил так, что слабый человеческий ум такого

объяснения дать не может. И хотя нам во многих случаях и не ясно, чего Он хочет, однако очевидно, что для Него возможно все, чего бы Он ни захотел! И когда Он говорит, мы веруем Ему, так как не можем допустить в Нем ни бессилия, ни обмана. Что же эти гонители веры и искатели объяснений ответят нам относительно тех явлений, которых человек объяснить не может, но которые, однако же, существуют и, по-видимому, противоречат самому закону природы? Если бы мы сказали, что такие явления будут, неверующие и в этом случае потребовали бы от нас объяснения, совершенно так же, как теперь требуют от нас объяснения того, что некогда произойдет согласно нашему учению. А так как для объяснения этих дел Божиих недостаточны ни ум, ни слово человека, то как эти (явления) бывают, так и те будут невзирая на то, что человек не в состоянии их объяснить.

Глава VI

На это нам могут сказать: “Ничего этого нет и ничему этому мы не верим; все, что говорится и пишется об этом, ложь”; и прибавят к этому еще и такие соображения: “Если этому следует верить, то верьте и вы тому, о чем сообщается в книгах, будто бы было или существует некое капище Венеры, а в нем — подсвечник, а на подсвечнике — лампада, горящая под открытым небом так, что ее не тушат ни буря, ни дождь; отчего, подобно тому камню, она называется *λυχνος αβεστος*, т. е. неугасимая лампада”. Это могут сказать нам затем, чтобы поставить нас в тупик: если мы скажем, что этому не следует верить, то таким ответом ослабим свидетельства о вышеприведенных нами чудесных явлениях; а если согласимся, что верить следует, то тем самым признаем истинность языческих богов. Но мы, как я сказал уже в восемнадцатой книге настоящего сочинения, не считаем необходимым верить всему, что содержится в истории народов, коль скоро сами историки, по словам Варрона, во многом как бы намеренно и с умыслом противоречат друг другу; а

верим, если хотим, только тому, что не противоречит книгам, которым, по нашему убеждению, мы должны верить. Из области чудес для убеждения неверующих в том, что будет, для нас вполне достаточно и вышеприведенного, что каждый из нас может проверить на опыте и чему нетрудно найти достоверных свидетелей.

Впрочем, что касается капища Венеры и неугасимой лампы, то в этом случае для нас не только нет ни малейшего затруднения, но, напротив, открывается широкое поле. К этой неугасимой лампе мы прибавим и многие другие чудеса, совершаемые и людьми с помощью человеческого и магического, т. е. демонского, искусства, и самими демонами; если бы мы захотели отрицать их, то стали бы в противоречие со свидетельством священных книг, которым мы веруем. Итак, или в лампе той устроено было человеческим искусством какое-нибудь приспособление из камня асбеста; или же то, чему в том храме удивлялись, производилось при помощи магического искусства; или, наконец, под именем Венеры находился тут какой-нибудь демон, чтобы пред людьми явилось и оставалось это чудо. А к такой оседлости среди тварей, которых не они создали, а Бог, демоны приманиваются, смотря по своему различию, разными привлекательными для них не родами пищи, как животные, а знаками, как духи, — знаками, которые соответствуют вкусу каждого из них, а именно — разного рода камнями, травами, деревьями, животными, заклинаниями, обрядами. Приманкою служат для них и люди, но в этом случае демоны прежде сами обольщают людей какою-нибудь коварнейшей хитростью, или отравляя их сердце тайным ядом, или прикрываясь ложной дружбой, и делают немногих из них своими учениками, которые являются уже учителями весьма многих. Ибо никто не мог знать, чего каждый из демонов желает, чего страшится, каким именем призывается, каким принуждается, прежде чем сами они этому научили; именно отсюда и возникли магические искусства и мастера в них. Но преимущественно демоны овладевают сердцами людей, когда преобразуются в ангелов света (II Кор. XI, 14), и этим обладанием похваляются более

всего. Таким образом, деяний демонских весьма много, и чем более мы признаем их удивительными, тем с большей осторожностью должны их избегать. Но по отношению к тому, о чем идет у нас речь, они имеют и полезную для нас сторону, а именно: если такие дела могут делать нечистые демоны, то во сколько же раз могущественнее их святые ангелы, а всех ангелов — Бог, Который и самим ангелам даровал силу совершать такие чудеса?

Таким образом, если человеческое искусство, пользуясь творением Божиим, совершает столько и таких удивительных дел (которые у греков называются *μηχανήματα*), что люди незнающие называют их божественными, — к числу которых относится и то, что в одном храме в полу и крыше на соразмерном расстоянии установлены были магниты, а в середине между тем и другим камнем в воздухе — железный истукан, который для незнавших, что находится выше и ниже его, казался висящим в пространстве как бы по мановению божества, — равно и то, что, как я уже сказал, могло быть устроено искусником и в лампаде Венеры при посредстве камня асбеста; если действия магов, которых наши писания называют волхвами и чародеями, могли до такой степени возвеличить демонов, что знаменитый поэт шел, очевидно, вслед за понятиями людей, говоря о некоей женщине, которая была сильна в подобном искусстве:

*Она говорит, что ее волшебство тому радует душу,
Кому она хочет, другим же печаль насылает;
Прудит в ручьях воду и звезды назад обращает.
Клич кликнет ночным божествам — сам увидишь,
как дрогнет
Земля под твоими ногами и ясени рухнут с холмов*,*

то во сколько же раз скорее Бог может совершать то, что для неверующих невероятно, а для Его могущества — легко, когда Он же сотворил и силу камней и других вещей, и способности людей, которыми они пользуются

* Virg. Aeneid. IC, v. 487 — 491.

удивительным образом, равно и превосходящие могуществом все земные существа ангельские природы, — сотворил дивной и превосходящей все чудеса силой и совершающей, повелевающей и попускающей премудростью, распоряжаясь всем так же чудесно, как чудесно и сотворил?

Глава VII

Итак, что может помешать Богу сделать так, чтобы и тела мертвых воскресли, и тела осужденных вечно мучились в огне, — Богу, Который сотворил мир, наполненный бесчисленными чудесами как на небе, так и на земле, как в воздухе, так и в водах, хотя сам этот мир есть чудо, несомненно, большее и превосходящее все, чем он наполнен? Но те, с которыми или против которых мы ведем речь, — которые веруют и в Бога, сотворившего мир, и в богов, которых Он сотворил и через которых управляет миром, и, наконец, в кудесников, как добровольных, так и вынуждаемых каким-нибудь культом и обрядом, а естественную силу магов не только не отрицают, но даже еще и превозносят, — когда мы говорим им об удивительной силе других предметов, которые не суть неразумные существа, а одаренные разумом духи, каковы суть те предметы, о коих мы упомянули выше, обыкновенно отвечают: “Такова уж сила их природы; так устроена их природа; таковы действия их природы”.

Выходит, все основание, почему агригентская соль от огня делается жидкой, а от воды трещит, заключается в том, что такова ее природа. Но ведь такое явление представляется скорее противоречащим природе, которая свойство растворять соль дала не огню, а воде, свойство же сушить ее — не воде, а огню. Но, говорят, такова уж естественная сила этой соли, что в огне и воде она претерпевает обратные действия. Такой же ответ дается и о том гарамантском источнике, в котором одна и та же струя днем бывает холодна, а ночью горяча, являясь по тому и другому своему свойству одинаково неприятной для тех, кто к ней прикасается. Такое же объяснение

дается и относительно другого источника, который, будучи холодным для осязания и для гашения, как и другие, зажженного факела, зажигает чудесным образом факел потухший. То же самое говорится и относительно камня асбеста, который, не имея никакого собственного огня, зажженный от огня постороннего горит так, что уже не может погаснуть. Равно и относительно других предметов, перебирать которые заново — скучно, хотя, по-видимому, им присуща необычайная и противная природе сила, дается не иное объяснение, но то, что такова уж, говорят, их природа. Объяснение, признаюсь, весьма сжатое, и ответ достаточный. Но если Бог есть Творец всякой природы, то почему же они не хотят, чтобы мы им привели основание сильнейшее, когда на их нежелание верить чему-либо как невозможному и на требование дать этому объяснение отвечаем, что такова воля всемогущего Бога, Который потому и называется всемогущим, что может все, чего пожелает; Который мог сотворить многое такое, что мы сочли бы решительно невозможным, если бы не видели этого сами или не говорили нам о том достоверные свидетели, причем не только рассказанное мною и вовсе у нас неизвестное, но и такое, что вполне известно. Ибо тому, чему у нас нет прямых свидетельств, кроме тех трех, чьи книги мы читали и что описано людьми, которые не просвещены свыше и как люди могут ошибаться, каждый по своему усмотрению может и не верить, не подвергаясь за это справедливому укору.

Да я и не требую, чтобы верили всему вышеприведенному, ибо и сам этому не верю до такой степени, чтобы в моей мысли не оставалось уже никакого сомнения, за исключением того, что я сам узнал и что каждому легко узнать на опыте, например, что известь в воде кипит, а в масле остается холодной; магнит, который и соломинки не сдвинет, притягивает железо; мясо павлина не портится, а между тем даже тело Платона истлело; солома так холодна, что не допускает снег таять, и так тепла, что помогает дозревать яблокам; огонь, раскаляя камни, делает их белыми сообразно своему свету, а весьма многое, сжигая, чернит вопреки своему свету. Сюда же относится

и то, что прозрачное масло оставляет черные пятна и белое серебро проводит черные линии, а также и то, что в горящем огне дрова претерпевают такие превращения, что из самых ярких по цвету, твердых и подверженных гниению превращаются в темные, хрупкие и негниющие угли. Все это и весьма многое другое, о чем в настоящей книге говорить долго, я узнал вместе со многими, а кое-что и вместе со всеми. Относительно же того, приведенного мною, чего сам я не видел и о чем вычитал из книг, а именно: источника, в котором зажженные факелы гаснут, а погашенные зажигаются, а также яблок содомской земли, которые снаружи выглядят созревшими, а внутри наполнены дымом, — я даже не смог найти достоверных свидетелей, от которых мог бы доподлинно узнать, действительно ли оно так на самом деле.

Впрочем, если я не встретил людей, которые бы сказали, что видели такой источник в Эпире, то встречал таких, которые знали подобный источник в Галлии, недалеко от Гренобля. Что же касается плодов содомских деревьев, то о них не только упоминают заслуживающие доверия сочинения, но и многие, как говорят, видели их сами, так что в этом случае я не могу сомневаться. Об остальном же я не считаю нужным ни утверждать, ни отрицать; а привел все это потому, что вычитал о нем у историков из лагеря тех, против которых ведется наша речь, — привел с целью показать, как многие из них безо всякого основания верят многому такому, о чем пишется в сочинениях их ученых; между тем, когда мы говорим, что всемогущий Бог сотворит такое, что превышает их опыт и чувство, словам нашим не хотят верить, хотя нами приводится и основание. Ибо что может быть приведено лучше и сильнее того основания, какое приведем мы, когда говорим, что Всемогущий может исполнить то, предсказание о чем мы читаем там же, где предсказано Им многое и другое, что видим уже исполнившимся? Все это, что считается невозможным, исполнится потому, что предсказал об исполнении Тот, Кто обещал, что неверующие народы уверуют невероятному, и исполнил это.

Глава VIII

Нам скажут, что не верят нашим словам о вечных страданиях человеческих тел и в то же время о их бессмертии потому, что организация-де человеческих тел совершенно иная; что в данном случае не может иметь применение то основание, которое приводилось выше в применении к чудесным природам; что нельзя-де сказать, что такова их естественная сила, такова их природа, потому что не такую мы знаем природу человеческой плоти. На это мы могли бы ответить на основании священных Писаний, что одна и та же человеческая плоть иначе была устроена до греха, т. е. так, что могла не подвергаться смерти; и иначе является устроенною после греха, какою мы знаем ее в злополучном состоянии настоящей смертности, когда она продолжать жизни без конца не может. Точно также и в воскресении мертвых она организована будет иначе, чем как известно нам теперь. Но поскольку этим нашим писаниям, в которых изображается, как человек был в раю и как он был далек от необходимости смерти, они не верят (ведь если бы они им верили, нам нечего было бы и толковать с ними пространно о будущем наказании осужденных); то мы из сочинений их мудрейших писателей должны привести что-нибудь такое, из чего было бы видно, что всякий предмет может оказаться иным, чем каким он был известен в ряду других предметов прежде по существенным признакам своей природы.

В книгах Марка Варрона, озаглавленных “О происхождении римского народа”, пишется следующее (привожу в тех самых выражениях, в каких оно читается у Варрона): “На небе, — говорит он, — совершилось удивительное чудо: в звезде Венере, которую Плавт называет Вечерней звездой, а Гомер — Геспером, с прибавлением эпитета “прекраснейший”, произошло, как пишет Кастор, такое диво, что звезда эта изменила цвет, величину, форму и течение, чего не было ни прежде, ни после. Адраст Кизический и Дион Неапольский, известнейшие математики, говорили, что это случилось при царе Огиге”. Писатель, подобный Варрону, не назвал бы, конечно, этого

чудом, если бы оно не казалось ему противным природе, потому что все чудеса мы называем явлениями, противными природе. Но на самом деле они не противны природе. Ибо как может быть противным природе то, что совершается по воле Божией, когда воля Творца есть природа всякой сотворенной вещи? Чудо противно не природе, а тому, как известна нам природа. Кто перечислит все множество чудес, о которых рассказывает история народов? В настоящем случае мы обратим внимание только на одно вышеприведенное, имеющее отношение к предмету, о котором ведется наша речь. Что, кажется, еще до такой степени подчинено Творцом небесной и земной природы порядку, как не строжайше рассчитанное движение светил? Что утверждено такими точными и непреложными законами? И однако, когда захотел Тот, Кто своей высочайшей властью управляет всем сотворенным, звезда, которая по сравнению с другими весьма известна своей величиною и светом, изменила цвет, величину, форму и, что всего удивительнее, порядок и закон своего движения. И это нарушение порядка произошло тогда, когда, без сомнения, существовали уже какие-нибудь таблицы астрологов, которые считались составленными путем безошибочных вычислений прошедших и будущих движений звезд и на основании которых смело говорили, что случай со звездой Венерой не имел места ни прежде, ни после! А в божественных Писаниях мы читаем, что даже само солнце один раз остановилось, когда этого просил у Господа Бога святой муж, Иисус Навин, пока начатое им сражение не окончится победою (Нав. X, 13), а в другой — отодвинулось назад, когда это, соединенное с обетованием Божиим чудо должно было служить знамением, что царю Езекии прибавляется пятнадцать лет жизни (Ис. XXXVIII, 8). Но и эти, совершенные по заслугам святых чудеса, признавая их действительность, приписывают магическим искусствам! Отсюда объясняются и вышеприведенные мною слова Вергилия: “Прудит в ручьях воду и звезды назад обращает”, ибо в священных книгах читаем, что и река остановилась в верхней своей части, а в нижней — утекла, когда переходил через нее под

предводительством упомянутого Иисуса Навина народ Божий (Нав. IV, 18); то же совершилось, когда переходили реку пророк Илия, а потом и ученик его Елисей (IV Цар. II, 8, 14); и великое светило отступило назад в царствование Езекии, как я уже об этом упомянул. Что же касается описанного у Варрона случая со звездой Венерой, то у него не сказано, чтобы это имело место по просьбе какого-нибудь человека.

Итак, пусть неверующие не отуманивают себя знанием природ, как-будто божественною силой в той или другой вещи не может совершиться что-либо иное по сравнению с тем, как люди знают ее природу опытным путем; хотя уже и само то, что в природе вещей всем известно, не меньше было бы удивительным и для всякого внимательного наблюдателя поразительным, если бы люди не имели обыкновения удивляться только явлениям редким. Кто, например, внимательно присмотревшись к бесконечному разнообразию и к такому сходству людей по природе, не заметил того весьма удивительного явления, что каждый из них имеет свой особенный вид, так что если бы все они между собою не были сходны, то вид их не отличался бы от остальных животных, а если бы, с другой стороны, не были друг от друга отличны, то каждый не разнился бы от остальных людей? Таким образом, тех же самых, которых мы признаем сходными, в то же время находим и отличными. Но более удивления возбуждает наблюдение различия, потому что общность природы, по-видимому, скорее требует сходства. И однако, ввиду того, что удивление возбуждают только редкие явления, мы гораздо более удивляемся, когда встречаем двух людей настолько друг на друга похожих, что постоянно или часто их путаем.

Но, может быть, тому, что я привел из Варрона, хотя он и считается у них ученейшим историком, они не верят как факту действительному, или же пример этот представляется им малоубедительным ввиду того, что звезда та изменила свое движение ненадолго и потом снова приняла обычное свое течение. В таком случае есть нечто другое, что может быть наблюдаемо ими еще и теперь и из чего, по моему мнению, они должны убедиться, что хотя бы

они и имели некоторое знакомство с таким или иным устройством природы, все же это еще не дает им права делать предписания Богу, будто бы Он не может превратить или изменить эту природу в нечто совершенно иное по сравнению с тем, как она им известна. Страна содомитов не была, конечно, такою, какова она теперь, а находилась в одинаковом с другими положении и отличалась одинаковым и даже большим плодородием, так как в божественном Писании сравнивается с садом Господним (Быт. XIII, 10). Но после того, как подвергалась небесной каре, — о чем свидетельствует их же история и что примечают в ней еще и теперь бывающие в тех местах, — она поражает страшным смрадом, а ее яблоки под обманчивым видом зрелости внутри заключают пепел. Вот: не была она такою, а теперь — такова! Творец природ чудесным изменением привел ее природу в это ужаснейшее состояние и такою она продолжает оставаться в течение столь долгого времени.

Таким образом, как не было невозможным для Бога создать природы, какие Он хотел, так не невозможно для Него и в созданных производить какие Ему угодно перемены. Отсюда происходит и множество чудес, которые у них называются *monstra*, *ostenta*, *portenta*, *prodigia*, — такое множество, что если бы я захотел их перечислять и припоминать, не было бы и конца настоящему сочинению. *Monstra* (знамения) называют так от *monstrando* (означать), так как они уясняют что-нибудь знаком; *ostenta* (предуказания) — от *ostendendo* (указывать); *portenta* (предзнаменования) — от *portendendo* (предзнаменовать); наконец, *prodigia* (предвещения) называют так потому, что они наперед говорят, предрекают будущее. Но пусть уж сами их гадатели решат, каким образом при посредстве этих явлений они или ошибались, или же по внушению духов, которые стараются сетями вредного любопытства уловить души людей, заслуживающие такого наказания, предсказывали действительные события, или, наконец, среди болтовни наталкивались случайно на частичку истины. Что же касается нас, то все явления, совершающиеся на первый взгляд вопреки природе или называемые таковыми

(этому человеческому способу выражения следует и апостол, говоря, что дикая маслина, привитая вопреки природе к хорошей маслине, становится общником корня и сока маслины (Рим. XI, 17, 24)), — все эти их знамения, предуказания, предзнаменования, предвещения у нас должны служить знамениями, предуказаниями, предзнаменованиями того, что сотворит Бог, — что Свои предсказания относительно человеческих тел Он исполнит, не встретив никакого затруднения, никакого воспрещения со стороны закона природы. А какие это были предсказания, это, полагаю, я достаточно показал в предыдущей книге, почерпнув их из священных Писаний, новых и ветхих; если не все, относящиеся к предмету, то столько, сколько казалось мне достаточным в пределах настоящего сочинения.

Глава IX

Итак, что Бог сказал через Своего пророка о вечном наказании осужденных, так оно и будет, непременно будет: “Червь их не умрет, и огонь их не угаснет” (Ис. LXVI, 24). Для сильнейшего запечатления этих слов и Господь Бог, разумея под членами, соблазняющими человека, таких людей, которых кто-либо любит как свои члены, и повелевая их отсекаать, говорит: “Лучше тебе вечному войти в жизнь, нежели с двумя руками идти в геенну, в огонь неугасимый, где червь их не умирает, и огонь не угасает”. Так же говорит и о ноге: “Лучше войти тебе в жизнь хромому, нежели с двумя ногами быть ввержену в геенну, в огонь неугасимый, где червь их не умирает, и огонь не угасает”. Не иначе говорит и о глазе: “Лучше тебе с одним глазом войти в Царствие Божие, нежели с двумя глазами быть ввержену в геенну огненную, где червь их не умирает, и огонь не угасает” (Марк. IX, 43 — 48). Три раза сряду повторил Он одно и то же; кого не устрасит это повторение, эта столь сильная угроза вечным мучением, изреченная божественными устами?

Между тем, по мнению некоторых, то и другое, т. е. огонь и червь, относится к мучениям духа, а не тела. Тех, говорят они, которые отделены будут от царства Божия, будет сжигать скорбь поздно и бесплодно кающагося духа; поэтому не было ничего несообразного назвать эту сжигающую скорбь огнем; отсюда и апостол говорит: “Кто соблазняется, за кого бы я не воспламенялся?” (II Кор. XI, 29). То же, полагают, нужно разуметь и относительно червя. Ибо, говорят, написано (Соломоном): “Как моль одежду и червь дерево, так и печаль точит сердце мужу”. Те же, которые не сомневаются, что в будущих муках наказаниям будут подлежать и дух, и тело, утверждают, что тело будет жечься огнем, а дух подтачиваться своего рода червем печали. Хотя последнее мнение вероятнее, так как нелепо думать, чтобы тогда или дух, или тело были свободны от страдания; однако, по моему мнению, вернее сказать, что то и другое относится к телу, чем одно к телу, а другое к духу. В вышеприведенных словах божественного Писания о страдании духа умалчивается; потому что само собою понятно, хотя и не высказывается, что когда будет страдать таким образом тело, дух будет мучиться бесплодным раскаянием. Ибо и в ветхозаветном Писании читаем: “Наказание плоти нечестивого — огонь и червь” (Сир. VII, 19). Могло бы быть сказано и короче: “Наказание нечестивого”. Почему же сказано “плоти нечестивого”, если не потому, что то и другое, т. е. огонь и червь, будет наказанием плоти? А если о наказании плоти сказано потому, что в человеке будет подлежать наказанию то, что жило по плоти (ибо по этой причине человек вступит во вторую смерть, как указывает апостол в словах: “Если живете по плоти, то умрете” (Рим. VIII, 13)), то пусть каждый выбирает, что ему угодно: или приписывает телу огонь, а духу червя, — первое в буквальном смысле, а последнее в переносном; или же то и другое — телу в буквальном смысле. Выше я уже достаточно показал, что животные могут жить в огне, гореть не уничтожаясь и страдать не умирая, чудесным действием всемогущего Творца; кто отрицает возможность этого для Него, тот не знает, от Кого происхо-

дит все, что только есть удивительного во всех природах. Ибо Он есть Бог, сотворивший в мире все те великие и малые чудеса, о которых мы упомянули, и еще несравненно большие, о которых не упомянули, и заключивший их в этом мире, представляющем собою величайшее из всех чудо.

Итак, пусть каждый выбирает одно из двух, что ему угодно, — пусть думает, что червь относится или к телу в буквальном смысле, или к духу в смысле переносном. А что из этих двух истинно, это яснее покажет само дело, когда наступит такое знание святых, что для них не будет нужды в опыте для исследования тогдашних мучений, а для познания и этого предмета будет достаточно одной только мудрости, которая тогда будет полной и совершенной. Ибо ныне мы знаем только отчасти (I Кор. XIII, 9). А до тех пор будем верить, что будущие тела будут подвергнуты мукам посредством огня.

Глава X

Теперь возникает вопрос: если огонь будет не фигуральным, вроде страданий духа, а материальным, вредным для непосредственного прикосновения, так что в нем будут мучиться тела; то каким образом он будет служить наказанием и для злых духов? Ибо один и тот же огонь будет определен для наказания и людей, и демонов, по слову Христа: “Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его” (Мф. XXV, 41). Разве что предположить, что и демоны, как полагают ученые люди, имеют своего рода тела из этого сгущенного и текучего воздуха, ощущение которого получается, когда дует ветер. Если бы этот род элемента не мог испытывать никакого действия от огня, то он и не жег бы, разгоряченный в банях. Чтобы жечь, он прежде разжигается сам, т. е. делает то, чему сам подвергается. Если же кто-либо станет утверждать, что демоны вовсе не имеют тел, то относительно этого предмета не стоит входить ни в тщательное исследование, ни в препирательство. Разве мы не

можем сказать, что материальный огонь удивительным для нас, но тем не менее действительным образом может служить наказанием и для бестелесных духов, когда души людей, будучи тоже бестелесными, как в настоящее время заключены в телесные члены, так и тогда будут связаны неразрывно узами своего тела? И не имея никаких тел, духи демонов или лучше — духи-демоны, хотя и бестелесны, привлекутся к мучениям посредством материальных огней; не так, разумеется, чтобы эти огни, к которым демоны будут привлечены, сами одушевлялись через соприкосновение с ними и становились животными, состоящими из тела и духа, а, как я сказал, удивительным и необъяснимым образом получая от огней наказание и не давая им пищи. Ибо ведь и тот способ, каким души соединяются с телами и становятся животными, в полном смысле слова удивителен и решительно непонятен для человека; а между тем, это и есть сам человек.

Я бы сказал, что духи, не имеющие тела, будут гореть так, как горел в аду известный богач, когда говорил: “Я мучусь в пламени сем” (Лук. XVI, 24), если бы не предвидел соответствующего возражения, что то пламя было таким же, какими были и глаза, которые богач поднял и которыми увидел Лазаря, каким был язык, прохладить который он желал, каким, наконец, был палец Лазаря, с помощью которого он просил это сделать; там души были без тел. Отсюда, как пламя, в котором горел богач, так и капля, которой он просил, были такими же, каковы бывают видения спящих или в состоянии экстаза видящих бестелесные вещи, хотя и имеющие подобия тел. Да и сам человек, хотя в этих видениях участвует духом, а не телом, видит себя, однако, до такой степени подобным своему телу, что решительно не может провести между ними различия. Но та геенна, называемая также огненным и серным озером (Апок. XX, 10), будет огнем материальным и будет терзать муками тела осужденных, — людей ли и демонов вместе, грубые у первых и воздушные у последних, или только тела людей вместе с духом, а демоны будут мучиться духом без тел, привлеченные только для наказания к материальному огню, но не сообщая

ему жизни. Ибо для тех и других будет один огонь, как изрекла сама Истина (Мф. XXV, 41).

Глава XI

Равным образом, некоторые из тех, против которых мы защищаем град Божий, находят несправедливым, чтобы за грехи, как бы велики они ни были, но совершенные в короткое время, кто-либо был бы осужден на вечные мучения; как-будто когда-нибудь справедливость какого-нибудь закона стремилась к тому, чтобы каждый нес наказание в продолжение именно того времени, в течение которого он совершил то, за что наказывается. Туллий пишет, что в законах указываются восемь родов наказаний, именно: штраф, тюрьма, телесное наказание, возмездие, лишение чести, ссылка, смерть, рабство. Какое же из этих наказаний, соответственно скорости преступления, определяется на такое короткое время, чтобы отбывалось в течение такого же срока, в какой совершено преступление? Исключение может составлять разве что возмездие. Отсюда и изречение закона: “Глаз за глаз, зуб за зуб” (Исх. XXI, 24).

Дело, конечно, возможное, что каждый по суровому закону мести лишается глаза в такое же короткое время, в какое сам учинил это другому. Но если за поцелуй чужой жены подвергнуть телесному наказанию, то употребивший на поцелуй одно мгновение разве не чувствует боли от ударов в течение нескольких часов, и приятность мимолетного удовольствия разве не наказывается продолжительным страданием? А в тюрьме разве каждый осуждается отсидеть столько времени, сколько им было употреблено на совершение того, за что он заслужил заключение, когда считается, например, делом вполне справедливым, если подвергается многолетнему заключению в кандалы раб, нанесший господину оскорбление словом или действием? А штраф, бесчестие, ссылка, рабство, не смягчаемые никакою милостью, разве в пределах настоящей жизни не представляются подобными вечным нака-

заниям? Ибо вечными они не могут быть потому, что сама жизнь, которая ими наказывается, не простирается в вечность; тем не менее преступления, подвергнутые продолжительным наказаниям, совершаются в самое короткое время; и нет такого человека, который бы думал, что наказания преступников должны оканчиваться так же скоро, как скоро совершается человекоубийство, или прелюбодеяние, или святотатство, или иное какое-нибудь злодейство, но всякий полагает, что каждое из них должно быть измеряемо не продолжительностью времени, а величиной непотребства и нечестия. А когда кто-либо наказывается за какое-нибудь великое преступление смертью, разве законы считают наказанием время умерщвления, которое весьма коротко, а не то, что наказуемый навеки исключается из общества живых?

Между тем, удаление людей из настоящего смертного града через наказание путем первой смерти равносильно удалению людей из бессмертного града через наказание путем второй смерти. Ибо как законы настоящего града не призывают умерщвленного снова к жизни, так же точно и законы того града не призывают осужденного на вторую смерть к вечной жизни. Каким же образом, говорят, истинны слова вашего Христа: “Какою мерою мерите, такую же отмерится и вам” (Лук. VI, 38), если временный проступок наказывается вечным наказанием? В этом случае они не обращают внимания на то, что об одной и той же мере сказано не в смысле равного протяжения времени, а в смысле взаимности зла, т. е. в том смысле, что совершающий зло его же и терпит. Впрочем, слова Господа можно понимать в применении к тому предмету, о котором Он говорил, произнося эти слова, а именно: о судах и осуждениях. Так, кто судит и присуждает неправильно, когда судится и осуждается правильно сам, получает хотя и не то, что дал другим, но тою же самою мерой. Он дал путем суда, от суда и терпит, хотя через осуждение оказал несправедливость, а сам терпит уже по справедливости.

Глава XII

Но вечные мучения на человеческий взгляд потому кажутся жестокими и несправедливыми, что при настоящем расслаблении смысла смертных нет у нас того чувства высочайшей и чистейшей мудрости, которое позволило бы нам осознать, какое безмерное преступление совершенно было нашими прародителями. Ибо чем большим прародитель пользовался от Бога, с тем большим нечестием оставил Бога и сделался достойным вечного зла, сам погубив то благо, которое могло быть вечным. За это осуждена вся масса человеческого рода, потому что учинивший это впервые наказан со всем потомством, которое в нем коренилось, так что от этого справедливого и заслуженного наказания никто не освобождается иначе, как милосердной и незаслуженной благодатью; и род человеческий распределяется таким образом, что на некоторых открывается вся сила благодати, на остальных же — вся сила правосудного отмщения. А то и другое на всех не открывается, потому что, если бы все оставались в состоянии наказания вечным осуждением, ни на ком не проявилась бы милосердная благодать Искупителя; с другой стороны, если бы все возводились от тьмы к свету, ни на ком не осуществилась бы строгость отмщения. Но в последнем состоянии находится гораздо большее число, чем в первом, чтобы видно было, чему должны были бы быть повинны все. Если бы это состояние было уделом всех, то и в таком случае никто не имел бы права упрекать правосудие Бога-Отмстителя; а если от него столь многие освобождаются, то пусть они воздают великую благодарность за этот незаслуженный дар Бога-Освободителя.

Глава XIII

Между тем платоники, хотя и полагают, что никакие проступки не должны оставаться безнаказанными, но думают, что все мучения, определяемые как человеческими, так и божественными законами, своею целью имеют исп-

равление или в настоящей жизни, или же после смерти, если в настоящей жизни кто-либо или совсем не наказывается, или наказывается так, что не исправляется. Отсюда известная сентенция Марона, который, сказав о земных делах и смертных членах, прибавляет о душах:

*Отсюда и страхи у них, и желанья, страданья и
радость;
И звук не доходит до них, заключенных в их
мрачной темнице;*

а вслед за этим говорит:

Чтоб жизнь за границей заката осталась с ними;

т. е. чтобы их не покинула жизнь и в последний день.

*Но зло и тогда не пройдет, и не все до конца
Телесные язвы минуют несчастных: глубоко
Врастает в нас многое, с чем мы сживались так
долго;*

*Мучения терпят они, за грехи свои прежние
Несут наказанья: иные, простертые в воздухе,
Висят в нем; злодейства других в пучинах глубоких
Смываются черные; кто-то в огне очищается*.*

Придерживающиеся этого мнения не признают после смерти никаких мучений, кроме очистительных; и так как высшими на земле стихиями служат вода, воздух и огонь, то, полагают, все, зараженное земным осквернением, очищается одной из этих стихий. Так, у Вергилия указывается на воздух в словах: “Простертые в воздухе висят”, на воду в словах: “В пучинах глубоких”, на огонь в словах: “Кто-то в огне очищается”. Признаем и мы, что существуют в настоящей смертной жизни некоторые очистительные мучения, не такие, каким подвергаются люди, жизнь которых оттого не делается лучше, а напротив, даже хуже, но мучения действительно очистительные, от которых под-

* Virg. Aeneid. VI, v. 733 — 742.

вергнутые им исправляются. Все же другие мучения, как временные, так и вечные, божественным промыслом — как и должен каждый смотреть на них — ниспосылаются или за грехи как прошлые, так и те, в которых еще живет наказуемый, или же для упражнения и обнаружения добродетелей, — ниспосылаются при посредстве людей и ангелов, как добрых, так и злых. Ибо если кто-нибудь терпит нечто злое по непотребству или ошибке другого, грешит в этом случае человек, который по невежеству или по несправедливости учиняет кому-нибудь что-нибудь злое, а не Бог, который по справедливому, хотя и сокровенному определению это попускает. Но временные мучения претерпевают одни только в настоящей жизни, другие после смерти, а некоторые теперь и тогда, но во всяком случае раньше оно́го строжайшего и последнего суда. И те, которые претерпевают временные муки после смерти, не все идут в вечные мучения, имеющие быть после этого суда. Ибо, как я сказал выше, некоторым прощается в будущем веке то, что не прощается в настоящем (Мф. XII, 32), т. е. они не будут подвергнуты нескончаемым мучениям будущего века.

Глава XIV

Между тем, в высшей степени редки люди, которые не несли бы наказаний в настоящей жизни, а только лишь после нее. Однако, мы и сами знали, и от других слышали, что были такие, которые до самой глубокой старости не болели даже самой легкой лихорадкой и провели всю жизнь спокойно; хотя обыкновенно жизнь смертных есть уже сама по себе непрерывное наказание, потому что она — непрерывное искушение, как называют ее священные книги, в коих написано: “Не искушение ли жизнь человеку на земле?” (Иов. VII, 1). И действительно, немалое наказание составляет одно только неразумие или невежество, которое считается до такой степени заслуживающим презрения, что учиться какому-либо ремеслу или грамоте заставляют детей посредством мучительных

наказаний, и само это обучение, к которому дети побуждаются наказаниями, для них так мучительно, что они предпочитают иногда переносить наказания, какими побуждаются к науке, чем учиться. Да и кто не пришел бы в ужас и не предпочел бы умереть, если бы ему предложили на выбор или претерпеть смерть, или снова пережить детство? Начиная свое появление на свет не смехом, а плачем, дитя тем самым бессознательно дает наперед знать, в какие бедствия оно впало. Один только Зороастр, говорят, при своем рождении засмеялся; но и ему этот чудовищный смех не предрек ничего доброго. Говорят, что он был изобретателем магических искусств; однако же, эти искусства не в силах были для мнимого счастья настоящей жизни помочь ему против врагов; будучи царем бактрийцев, он был побежден ассирийским царем Нином. Поистине, написанное: "Тяжкое иго на сынах Адамовых, от дней исхода из чрева матерей их, до дней погребения их в матери всех" (Сир. XL, 1) исполняется с такой необходимостью, что даже дети, освободившиеся банею возрождения от уз первородного греха, в котором одном были повинны, испытывая много зла, страдают иногда от нападений злых духов. Это страдание, впрочем, не вредит детям, если они оканчивают жизнь в этом возрасте даже под тяжестью самого этого страдания, служащего причиной отделения души от тела.

Глава XV

Однако же, в тяжком иге, лежащем на сынах Адама от дня исхода из чрева матери и до дня погребения в общую мать, заключается и это удивительное зло затем, чтобы мы были благоразумны и понимали, что настоящая жизнь сделалась для нас мучительной вследствие того в высшей степени непотребного греха, который был создан в раю, и что все, совершаемое в нас Новым заветом, имеет отношение ни к чему иному, как к новому наследию нового века, дабы, получив теперь залог, мы наследовали в свое время и то, залогом чего он служит,

а пока ходили в надежде и, со дня на день совершенствуясь, умерщвляли духом дела плотские (Рим. VIII, 13). Ибо “познал Господь Своих” (II Тим. II, 19); и “все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии” (Рим. VIII, 14). Но (сыны Божии) по благодати, а не по природе. По природе есть только один Сын Божий, ради нас по милосердию сделавшийся Сыном Человеческим, чтобы мы, будучи по природе сынами человеческими, стали по благодати сынами Божиими. Ибо, оставаясь неизменным, Он принял от нас нашу природу, чтобы в ней воспринять нас, и непреложно сохраняя Свое божество, сделался причастным нашей слабости, чтобы мы, изменившись на лучшее, совлекали свое смертное и греховное состояние через общее с Ним, бессмертным и праведным, дополняя это добро в благодати Его природы высшим добром. Ибо как через одного согрешившего (Рим. V, 12) мы дошли до столь великого зла; так через одного и того же оправдывающего, человека и вместе — Бога, достигаем столь великого блага.

Никто не должен считать себя перешедшим от первого к последнему до тех пор, пока не будет там, где не будет уже никакого искушения, пока не достигнет мира, приобретаемого ценою многих и разнообразных подвигов этой брани, в которой плоть желает противного духу, а дух — противного плоти (Гал. V, 17). Подобной брани никогда не было бы, если бы человеческая природа силою свободной воли устояла в той правоте, в которой была сотворена. Но не захотев оставаться в мире с Богом, когда была блаженною, ныне, потеряв блаженство, она враждует сама с собою. И однако, хотя существует в настоящее время эта плачевная вражда, она все же лучше, чем предыдущая история человечества. Гораздо лучше, конечно, когда борются с пороками, чем когда без всякой борьбы остаются в подчинении у них. Лучше, говорю, война с надеждой на вечный мир, нежели плен без всякой мысли об освобождении. И мы желаем избавиться от этой войны, горим огнем божественной любви к приобретению того строжайшим порядком исполненного мира, где низшее непреложно подчинено высшему. Но если (не дай Боже!)

нет уже никакой надежды на такое благо, то мы должны лучше оставаться в тягостном состоянии этой борьбы, чем без борьбы допустить порокам возобладать над собою.

Глава XVI

Впрочем, милосердие Божие к сосудам милосердия, предуготованным к славе, так велико, что даже первый возраст человека, т. е. младенчество, подчиняющееся плоти без всякого сопротивления, и второй, называемый детством, в который разум еще не начал борьбы с плотью и находится под влиянием почти всех порочных удовольствий, так как дитя по слабости ума еще не способно к наставлению, хотя уже владеет даром слова и вышло из младенчества, — даже эти два первых возраста, если они приняли таинства Ходатая, т. е. переведены от власти тьмы в царство Христово, хотя бы и умерли в этих летах, не только не предназначаются к вечным мукам, но даже не претерпевают после смерти никаких очистительных наказаний. Для них достаточно одного духовного возрождения, чтобы после смерти не вредило им то обстоятельство, что плотское рождение сопряжено со смертью. Но коль скоро дитя вступает в возраст, в котором начинаются обучение и возможность подчинения закону, оно должно начинать борьбу с пороками и вести ее настойчиво, чтобы не склониться к грехам, уже заслуживающим осуждения. И если эти пороки привычкой к победам еще не усилились, они легко побеждаются и уступают, а если привыкли побеждать и властвовать, то победа над ними становится весьма трудной. Истинно эта победа достигается только при условии услаждения истинной праведностью, которая существует лишь в Христовой вере. Ибо раз повелевающий закон существует, а в духе нет соответствующего ему расположения, то запрещение подстрекает греховное желание, и когда оно побеждает, — виновность и в нарушении закона.

С другой стороны, бывают случаи, когда самые явные пороки побеждаются другими скрытыми пороками, счита-

емыми добродетелями людьми, в которых царствует гордость и гибельная надменность самоуслаждения. Отсюда, пороки должны считаться побежденными тогда, когда они побеждаются любовью к Богу, сообщаемой только самим Богом и только через Ходатая Бога, человека Иисуса Христа, Который сделался причастным нашей смертности, чтобы мы были причастны Его божеству. Весьма немногие так счастливы, что с самой юности своей не совершают никаких достойных осуждения грехов, заключающихся в позорных поступках или преступлениях, или же в каком-либо непотребном и нечестивом заблуждении, а все, к чему только могло склонить их плотское удовольствие, подавляют изобильно сообщенными силами духа. Наибольшая же часть людей с принятием обязательств закона сначала побеждаются преобладающими пороками и делаются нарушителями закона, и только тогда уже прибегают к помощи благодати и при ее посредстве, путем более искреннего раскаяния и более настойчивой борьбы становятся победителями, подчинив сперва свой ум Богу, а потом уму — плоть. Итак, всякий, кто хочет избежать вечных мучений, должен не только креститься, но и оправдаться во Христе, и, таким образом, перейти от диавола к Христу. Относительно же очистительных наказаний должно думать, что если они и будут, то во всяком случае будут ранее того последнего и страшного суда. Не следует, впрочем, отрицать, что и сам тот вечный огонь, смотря по заслугам, для одних из грешников будет легче, а для других — тяжелее, вследствие ли того, что его сила и жар будут различны, смотря по заслуженному каждым наказанию, или же жечь он будет одинаково, но не с одинаковой мучительностью будет ощущаться.

Глава XVII

Теперь считаю необходимым обратиться со своей речью и с мирным рассмотрением уже к нашим милостивцам, по мнению которых или все люди, коих правосуднейший Судья найдет заслуживающими гееннского наказания, или

же некоторые из них мучиться будут не вечно, а после известного пространства времени, более или менее продолжительного, смотря по свойствам грехов каждого, будут освобождены от этих мучений. В этом случае милостивее других был Ориген, который полагал, что даже сам диавол и его ангелы, после более продолжительных и тяжких наказаний сообразно заслуженному, будут освобождены от этих мук и присоединены к святым ангелам. Но отчасти за это, отчасти за кое-что другое, в особенности же за мнение о беспрестанно чередующихся блаженствах и злополучиях и бесконечно повторяющихся через определенные промежутки веков переходах и возвратах от блаженства к злополучиям и наоборот, Ориген был отвергнут церковью, и вполне заслуженно, так как на самом деле не оказался и милосердным, потому что усвоял святым состояния истинно-злополучные, когда они претерпевают муки, и ложно-блаженные, когда они не имеют истинного и безмятежного, т. е. чуждого всякого страха, наслаждения вечным благом.

Совершенно иначе под влиянием человеческого сострадания погрешает милосердие тех, которые считают злополучия людей, осужденных на последнем суде, временными, и даже для всех них, рано или поздно имеющих получить помилование, допускают вечное блаженство. Если это второе мнение потому хорошо и верно, что милосердно, то его нужно было бы считать тем лучше и вернее, чем оно милосерднее. Пусть же источник этого милосердия распространится и прольется и на осужденных ангелов, которые, хотя и после длинного ряда веков, но должны же быть помилованы. Почему же он, распространяясь на всю человеческую природу, должен отчасти иссякнуть, когда доходит до ангельской? Но они не осмеливаются простирать своего милосердия далее сказанного и не доводят его до помилования самого диавола. Правда, некто был более смелым и превзошел их; за то, как оказалось, он впал в тем более грубое и превратное заблуждение против прямого слова Божия, чем более считал себя милостивым.

Глава XVIII

Есть и такие (я сам в своих беседах имел дело с подобными людьми), которые, по-видимому, питая уважение к священным Писаниям, по своему поведению не заслуживают одобрения, и, защищая себя, приписывают Богу гораздо большее милосердие к человеческому роду, чем вышеупомянутые. Они говорят, что хотя о людях порочных и неверующих в Писании и сказано, что они достойны мучения, но когда дело дойдет до суда, победит милосердие. Милосердный Бог, говорят они, помилует их по молитвам и ходатайству Своих святых. Ибо, если святые молились за них тогда, когда видели в них врагов, то не тем ли более будут молиться за них, когда увидят их униженными и покорными? Ведь нельзя же допустить, чтобы святые были чужды чувству милосердия тогда, когда будут преисполнены совершеннейшей святости, чтобы они, молившиеся за своих врагов, когда и сами не чужды были греха, не стали молиться за своих просителей, когда не будут уже иметь никакого греха. Разве Бог не послушает тогда молений стольких и таких сынов Своих, когда в этой святости их не будет встречать ничего, что затрудняло бы их моления? И как те, которые допускают, что неверующие и недостойные люди претерпевают муки в продолжении долгого времени, и после того освобождаются от всех зол, так особенно часто эти в свою защиту ссылаются на свидетельство псалма, в котором говорится: “Неужели Бог забыл миловать? Неужели во гневе затворил щедроты Свои?” (Пс. LXXVI, 10). Гнев Его, говорят они, выражается тем, что все недостойные вечного блаженства будут самим Судьею осуждены на вечное наказание. Но если Бог допустит это наказание на долгое или на какое бы то ни было время, Он во всяком случае должен будет для этого в Своем гневе затворить Свои щедроты; чего, как говорит псалом, Он не сделает.

Угрозу суда Божия, хотя и никто не будет осужден, они считают угрозою не ложной точно так, как мы не можем назвать ложной изреченную Богом угрозу, что он истребит город Ниневию (Ион. III, 4); хотя то, что Он

предрек безо всякого условия, не исполнилось. Он не сказал: “Ниневия истребится, если (жители ее) не покаются и не исправятся”, но предвозвестил истребление этого города, не сделав такого добавления. Эту угрозу они считают истинною потому, что Бог предрек то, чего (ниневитяне) заслуживали действительно, хотя и не допустил исполниться Своей угрозе. Ибо, говорят, хотя Он пощадил уже покаявшихся, но Он несомненно знал, что они покаются, и тем не менее безусловно и решительно предрек, что истребление это было предсказано на основании строгости, потому что они того заслуживали; но оно не последовало в силу милосердия, которого Бог не затворил в Своем гневе, пощадив повинившихся от наказания, каким угрожал строптивым. Если же, говорят, Бог оказал пощаду тогда, когда этой пощадой опечалил Своего святого пророка, то не тем ли более щедрую пощаду окажет Он тогда, когда о пощаде будут Его молить все святые? Но об этом, предположение о чем строят они в своем уме, священное Писание, по их мнению, умолчало потому, чтобы многие под страхом временных или даже вечных наказаний исправились, и чтобы таким образом было кому молиться за тех, которые не исправились.

Впрочем, они не думают, чтобы божественные Писания молчали об этом совершенно. Ибо как, говорят они, понимать слова: “Как много у Тебя благ, которые Ты хранишь для боящихся Тебя” (Пс. XXX, 20), если не так, что эти многие блага божественного милосердия были сокрыты ради страха? Поэтому, прибавляют, и апостол сказал: “Всех заключил Бог в непослушание, чтобы всех помиловать” (Рим. XI, 32), давая понять, что Им никто не будет осужден. Впрочем, и придерживающиеся этого мнения не простирают его до помилования или освобождения от всякого наказания диавола и его ангелов. Свое человеческое милосердие они простирают только на одних людей, а главным образом имеют в виду себя самих, суля под видом всеобщего милосердия к человеческому роду обманчивую безнаказанность своим погибельным нравам; поэтому в проповеди о милосердии Божиим они превзой-

дут тех, которые эту безнаказанность сулят даже князю демонов и его свите.

Глава XIX

Есть и другого рода обещающие освобождение от вечного наказания, но не всем людям, а только омытым крещением Христа, которые делаются причастниками тела Его, как бы они ни жили, в какой бы ереси и нечестии ни находились, ради того, что говорил Иисус: “Хлеб же, сходящий с небес, таков, что ядуший его не умрет. Я — хлеб живой, сшедший с небес: ядуший хлеб сей будет жить вовек” (Иоан. VI, 50, 51). Таким образом, говорят, они необходимо избавляются от вечной смерти и непременно приводятся к вечной жизни.

Глава XX

Есть и такие, которые обещают это не всем, имеющим крещение Христа и таинство Его тела, а одним лишь католикам, хотя бы они жили и дурно, потому-де, что не в таинстве только, а самим делом они вкусили тело Христово, будучи причастными тому телу Его, о котором говорит апостол: “Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба” (I Кор. X, 17); так что хотя бы впоследствии они и впали в какую-либо ересь или даже в языческое идолопоклонство, но поскольку получили крещение Христа и вкушали Его тело в теле Христовом, т. е. в католической церкви, они не умрут навечно и непременно наследуют вечную жизнь; и как бы велико ни было их нечестие, оно будет иметь значение не по отношению к вечности мучений, а по отношению к их продолжительности и силе.

Глава XXI

А есть такие, которые в виду написанного: “Претерпевший же до конца спасется” (Мф. XXIV, 13), обещают это спасение только оставшимся в католической церкви, хотя и живущим в ней порочно, а именно — спасение через огонь по заслуге спасительного основания, о коем говорит апостол: “Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос. Строит ли кто на этом основании из золота, серебра, драгоценных камней, дерева, сена, соломы, — каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытывает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит, тот получит награду; а у кого дело сгорит, тот потерпит урон; впрочем сам спасется, но так, как бы из огня” (I Кор. III, 11 — 15). Таким образом, говорят, христианин-католик имеет в основании Христа, какового основания не имеет ни одна ересь, отделившаяся от единства Его тела. Ради этого-то основания, хотя бы христианин-католик жил и порочно, как бы надстраивая дерево, сено, солому, он, полагают, будет спасен посредством огня, т. е. помилован будет после мучений в том огне, на какой осуждены будут на последнем суде порочные.

Глава XXII

Встречал я и таких, по мнению которых мучиться в вечном огне будут только лишь те люди, которые не заботятся во искупление своих грехов творить дела милосердия по слову апостола Иакова: “Суд без милости не оказавшему милости” (Иак. II, 13). Следовательно, говорят они, кто творит милость, к тому, хотя бы он в своем поведении и не делался лучшим, а при делах милосердия жил непотребно и нечестиво, суд будет милостивым, так что он или совсем не подвергнется осуждению, или же будет освобожден от этого осуждения после долгого или короткого времени. Поэтому-то они полагают, что

сам Судья живых и мертвых упомянул, что как стоящим направо, которым Он дарует вечную жизнь, так и стоящим налево, которых осудит на вечное наказание, Он будет говорить только о делах милосердия, совершенных или не совершенных (Мф. XXV, 34). К этому же, говорят они, относится и ежедневное прошение молитвы Господней: “Прости нам долги наши, как и мы прощаем должникам нашим” (Мф. VI, 12). Ибо тот творит, конечно, милость, кто прощает грех согрешившему пред ним. Сам Господь объяснил это, говоря: “Если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный; а если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших” (Мф. VI, 14, 15). Таким образом, слова апостола Иакова, что суд будет без милости для того, кто не творит милости, относятся и к этому роду милости. Между тем, говорят, Господь сказал: “Если и вы простите людям, простит и вам Отец ваш грехи ваши”, не указывая, большие ли это грехи, или малые. Отсюда, полагают, даже и тем, которые до самого последнего дня своей жизни живут погибельно, ежедневно в силу этой молитвы прощаются все грехи их, каковы бы они ни были, как и сама эта молитва произносится ежедневно, лишь бы только они взяли за правило прощать от сердца всякий раз, когда просят у них милости те, которые повредили им каким-нибудь грехом. Когда я, с помощью Божией, отвечу на все (эти возражения), тогда и конец настоящей книге.

Глава XXIII

Прежде всего надо решить, почему Церковь отвергла разглагольствования людей, обещающих очищение или помилование диаволу, хотя бы и после великих и самых продолжительных мучений. Столь многие святые и сведущие в ветхих и новых священных книгах мужи нимало не завидовали тому, что те или иные, сколько бы их ни было, ангелы после таких или иных, как бы они ни были велики или малы, наказаний получают очищение и блажен-

ство в небесном царстве. Но они видели, что не может быть пустым и бессильным божественный приговор, который Господь, как сам Он предсказал, произнесет на суде: “Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его” (Мф. XXV, 41), — приговор, показывающий, что диавол и ангелы его будут гореть в вечном огне. Видели также, что не может быть бессильным и написанное в Апокалипсисе: “А диавол, прельщавший их, ввержен в озеро огненное и серное, где зверь и лжепророк, и будут мучиться день и ночь во веки веков” (Апок. XX, 10). Там сказано — “вечный”, здесь — “веки веков”; выражения эти на языке священного Писания означают обыкновенно только время, не имеющее конца. Поэтому в объяснении, почему истиннейшее благочестие считает твердым и непреложным, что диавол и его ангелы не будут участниками праведности и жизни святых, не может быть указано иной более правильной и очевидной причины, кроме слов Писания, никого не обманывающего, что Бог не пощадил (II Пет. II, 4) и присудил их держать пока связанными в темницах подземного мрака и наказать на последнем суде, когда их примет вечный огонь, в котором они будут мучиться во веки веков. А если так, то каким образом можно думать, что от вечности этого мучения, после того или иного времени, освободятся люди, все ли то, или же некоторые, не ослабляя тем верования, что наказание демонов будет вечным? Если те, которым будет сказано: “Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его”, все ли то, или же только некоторые будут в этом огне не вечно, то почему же нам следует думать, что вечно будут в нем диавол и его ангелы? Разве приговор Божий, который произнесен будет одинаково для злых ангелов и людей, по отношению к ангелам будет истинным, а по отношению к людям — ложным?

Так, конечно, было бы, если бы силу имело не то, что сказал Бог, а то, что измышляют люди. Но так как этого быть не может, то пока есть время, желающие избежать вечного наказания должны не аргументировать

против Бога, а повиноваться божественному учению. Затем, какое основание вечное мучение понимать как огонь продолжительного времени, а вечную жизнь — как жизнь без конца, когда Христос в одном и том же месте, в одном и том же приговоре о том и другом сказал: “И пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную” (Мф. XXV, 46)? Если то и другое вечно, то очевидно, что то и другое нужно понимать или как продолжительное, но конечное, или же как постоянное и бесконечное. То и другое соотносятся друг с другом как равные, поэтому как мучение, так и жизнь — вечны. Но говорить: “Вечная жизнь будет без конца, а наказание вечное будет иметь конец”, — совершенная нелепость. Отсюда, так как вечная жизнь святых будет без конца, то для тех, для кого назначено будет вечное наказание, наказание это, без всякого сомнения, также не будет иметь конца.

Глава XXIV

Этот довод имеет силу и против тех, которые, защищая самих себя, осмеливаются идти против слов Божиих, как бы движимые большим милосердием, т. е. представляют дело так, что если Бог говорит, что люди будут страдать, то слова эти истинны в том смысле, что люди заслуживают страдания, а не в том, что они будут страдать (действительно). Ибо, говорят, Бог помилует их по молитвам святых Своих, которые тогда тем более будут молиться за врагов своих, чем более будут святыми, и молитва их, когда они не будут уже иметь никакого греха, будет тем действительнее и достойнее внимания Божия. Почему же при этой совершеннейшей святости и будучи в состоянии своими чистейшими и милосерднейшими молитвами все вымолить, святые не будут молиться и за ангелов, для которых приготовлен вечный огонь, дабы Бог смягчил и для них приговор Свой, сделал их лучше и освободил от этого огня? Или, может быть, отыщется кто-нибудь такой, кто и это сочтет возможным, утверждая, что и святые ангелы вместе со святыми людьми, которые тогда будут

равны ангелам Божиим, будут молиться за заслуживших наказание ангелов и людей, чтобы и они были освобождены по милосердию от того, чего они действительно заслужили? Но так никто из истинно верующих не говорил и не скажет. Иначе нет причины, почему Церковь, которой Учитель Бог заповедал молиться за своих врагов, не молится за диавола и его ангелов.

По той же самой причине, по какой Церковь ныне не молится за злых ангелов, которых она знает как своих врагов, она и на страшном суде, хотя будет тогда совершенной по святости, не будет молиться за людей, осужденных на муки в вечном огне. В настоящее время она молится за тех, которых в человеческом роде считает своими врагами, собственно потому, что настоящее время — время плодотворного покаяния. Ибо о чем, по преимуществу, молит она для них, если не о том, чтобы Бог дал им, как говорит апостол, “покаяния к познанию истины, чтобы они освободились от сети диавола, который уловил их в свою волю” (II Тим. II, 25, 26)? Ведь если бы о некоторых она с точностью знала, что они хотя и находятся еще в настоящей жизни, но уже предопределены идти в вечный огонь с диаволом, то так же на стала бы молиться за них, как и за самого диавола. Но так как она с этой стороны ни в ком не уверена, то молится за всех находящихся в теле и враждебных ей людях; только не за всех бывают услышаны ее молитвы. Молитвы ее принимаются только за тех, которые, хотя и противятся Церкви, однако, предопределены к тому, чтобы молитвы Церкви о них были услышаны и чтобы они сделались сынами Церкви. Если же некоторые до самой смерти своей сохраняют нераскаянное сердце и из врагов не делаются сынами, разве Церковь за них, т. е. за души таких умерших, молится? Почему это, как не потому, что тот считается уже на стороне диавола, пока находился в теле, не перешел на сторону Христа?

Итак, причина, почему тогда Церковь не будет молиться за людей, заслуживших наказание вечным огнем, та же самая, почему она теперь не молится и тогда не будет молиться за злых ангелов; по той же причине, молясь за

людей, она уже и в настоящее время не молится за умерших неверных и нечестивых. Молитва самой Церкви или же благочестивых людей за некоторых умерших бывает услышана; но лишь за тех возрожденных во Христе, жизнь которых в теле была проведена не настолько дурно, чтобы считать их не заслуживающими подобного милосердия, и не настолько хорошо, чтобы это милосердие было для них уже не нужно. Точно так же и тогда, когда наступит воскресение мертвых, будет немало таких, которым после мучений, испытанных душами умерших, будет оказано милосердие, так что они не будут посланы в вечный огонь. Ибо не было бы и сказано о некоторых, что им не отпустится ни в сем, ни в будущем веке (Мф. XII, 32), если бы не было таких, которым хотя в настоящем веке и не отпущено, однако, отпущено будет в будущем. Но так как Судья живых и мертвых одним скажет: “Приидите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира”, а другим, напротив: “Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный, уготованный диаволу и ангелам его”, и “пойдут сии в муку вечную, а праведники в жизнь вечную” (Мф. XXV, 34, 41, 46), то было бы крайне дерзко отрицать вечное наказание для кого-либо из тех, о которых Бог сказал, что они пойдут в вечную муку, чтобы путем подобного убеждения привести к отчаянию или сомнению и в самой вечной жизни.

Таким образом, на основании слов псалма: “Неужели Бог забыл миловать? Неужели во гневе затворил щедроты Свои?” никто не должен думать, будто приговор Божий о добродетельных людях — приговор истинный, а о злых — ложный, или же о добродетельных людях и злых ангелах — истинный, а о людях злых — ложный. Ибо эти слова псалма относятся к сосудам милосердия и к сынам обетования, одним из числа коих был и сам пророк, который, сказав: “Неужели Бог забыл миловать? Неужели во гневе затворил щедроты Свои?”, вслед за тем продолжает: “И сказал я: “вот мое горе — изменение десницы Всевышнего” (Пс. LXXVI, 10, 11). Эти слова служат объяснением сказанного им: “Неужели во гневе

затворил щедроты Свои?” Гнев Божий — это сама смертная жизнь, где человек уподобился суете и дни его проходят как тень (Пс. СХLIII, 4). Однако, в этом гневе Бог не забывает быть и милостивым, повелевая Своему солнцу светить на добрых и злых и посылая дождь на праведных и неправедных (Мф. V, 45), и таким образом, в гневе Своем не затворяет щедрот Своих. В особенности же (милость Божия видна) в том, что выражает псалом в словах: “Вот... изменение десницы Всевышнего”; так как Бог уже в самой этой злополучной жизни, которая есть гнев Его, переменяет судьбу сосудов милосердия на лучшее, хотя гнев Его на их настоящем поврежденном состоянии остается, потому что щедроты Свои Он не затворяет во гневе Своем. Отсюда, так как истина этой божественной песни имеет полное приложение к настоящей жизни, то нет необходимости понимать ее в приложении к тому времени, когда не принадлежащие к граду Божию будут подвергнуты вечному наказанию. Но те, которым хотелось бы это изречение относить к будущим мукам нечестивых, пусть понимают его так, по крайней мере, что Бог в Своем гневе, который откроется в вечном наказании, не лишит (нечестивых) Своих щедрот, а сделает их мучения не такими суровыми, каких они достойны, — пусть понимают не так, что мучения эти или совсем не наступят, или же некогда прекратятся, а так, что они будут мягче или легче по сравнению с заслуженными. В таком случае Бог и в гневе Своем останется, и в этом гневе Своем не затворит щедрот Своих. Это мнение, впрочем, я хотя и не отвергаю, но на нем отнюдь и не настаиваю.

Впрочем, те, по мнению которых слова: “Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный” (Мф. XXV, 41), и еще: “И пойдут сии в муку вечную” (Мф. XXV, 46), и еще: “И будут мучиться день и ночь во веки веков” (Апок. XX, 10), и далее: “Червь их не умрет, и огонь их не угаснет” (Ис. LXVI, 24), и другие подобного рода, сказаны скорее в смысле угрозы, чем действительного приговора, — те стоят в полном и решительном противоречии не столько со мною, сколько с самим божественным Писанием. В самом деле, ниневитяне принесли по-

каяние в настоящей жизни (Ион. III, 7) и потому — покаяние плодотворное, подобно тем сеятелям на поле, которые по воле Божией сеют со слезами пожинаемое после с радостью (Пс. СХХV, 6); тем не менее, кто будет отрицать исполнение на них того, что предсказал Господь, кроме разве человека, мало понимающего, как истребляет Бог грешников не только в гневе Своем, но и в милости? Грешники истребляются двояким образом: или как содомляне, когда наказываются за свои грехи сами люди, или же как ниневитяне, когда через покаяние разрушаются только грехи людей. Следовательно, предсказание Божие исполнилось: Ниневия, которая была злою, истреблена, и явилась Ниневия добрая, которой не было. Ибо, хотя стены и дома остались целы, но город был истреблен в своих порочных нравах. Таким образом, хотя пророк и был опечален, что устрашившее ниневитян пророчество не исполнилось (Ион. IV, 1 — 3), однако, то, что предсказано было предвидящим Богом, исполнилось, так как Предсказавший знал, как лучше должно было оно исполниться.

А чтобы ложные милостивцы знали, к чему относится написанное: “Как много у Тебя благ, которые Ты хранишь для боящихся Тебя”, пусть прочитают, что следует далее: “Которые приготовил уповающим на Тебя” (Пс. XXX, 20). Что значит хранишь боящимся и приготовил уповающим, как не то, что тем, которые из страха мучений желают создать праведность от закона, не мила праведность Божия (Рим. X, 3), так как они ее не знают? Ее они и не вкусили (Иоан. IV, 18). Они надеются на себя, а не на Бога, и множество благодати Божией для них закрыто потому, что они хотя и боятся Бога, но тем рабским страхом, которого нет в любви, ибо “совершенная любовь изгоняет страх” (I Иоан. IV, 18). Блага Свои Бог уготовляет уповающим на Него через внушение им любви к Себе, чтобы хвалясь из чувства чистого страха, — не того страха, который изгоняется любовью, а который пребывает во веки веков (Пс. XVIII, 10), — они хвалились о Господе. Праведность Божия есть Христос, Который, как говорит апостол, “сделался для нас премудростью от

Бога, праведностью и освящением и искуплением, чтобы было, как написано: “хвалящийся хвались Господом” (I Кор. I, 30, 31). Этой праведности, даруемой благодатью без всяких заслуг, те, которые хотят создать свою собственную праведность, не знают, и потому праведности Божией, т. е. Христу, не повинуются (Рим. X, 3). В ней-то, в этой праведности, и заключается то многое множество благодати Божией, ради которой в псалме говорится: “Вкусите, и увидите, как благ Господь!” (Пс. XXXIII, 9). И вкушая ее в своем настоящем странствовании, но не насыщаясь вполне, мы тем более алчем и жаждем ее, чтобы насытиться тогда, когда узрим Его, как Он есть (I Иоан. III, 2), и когда исполнится написанное: “В правде буду взирать на лице Твое; пробудившись, буду насыщаться образом Твоим” (Пс. XVI, 15). Именно в таком смысле Христос соделывает многое множество Своей благодати уповающим на Него. Если же Бог скрывает (хранит) Свою благодать от боящихся Его в том смысле, как они понимают, т. е. в смысле благодати, по которой Он не будет судить нечестивых, чтобы правильно жили не знающие этой благодати и только боящиеся осуждения, и чтобы, таким образом, было кому молиться за живущих несправедно, то в каком же смысле Он соделывает Свою благодать уповающим на Него, когда, по их мнению, по этой благодати Он не будет судить тех, которые на Него не уповают?

Итак, пусть ищут той благодати, которую Бог уготовляет уповающим на Него, а не той, которую Он будто бы приготовляет презирающим и хулящим Его. За пределами настоящей жизни человек напрасно ищет того, чего не хотел приготовить, находясь в своем теле. Точно так же и слова апостола: “Всех заключил Бог в непослушание, чтобы всех помиловать”, сказаны не в том смысле, будто Он никого не осудит, а в том, какой вытекает из предыдущей речи апостола. Ибо, сказав об иудеях, имеющих впоследствии уверовать, апостол обращается со своими словами к уверовавшим уже язычникам, которым писал свои послания: “Как и вы некогда были непослушны Богу, а ныне помилованы, по непослушанию их, так и

они теперь непослушны для помилования вас, чтобы и сами они были помилованы” (Рим. XI, 30, 31). Вслед за этим прибавляет он слова, которые они ложно толкуют в свою пользу, и говорит: “Всех заключил Бог в непослушание, чтобы всех помиловать” (Рим. XI, 32). Кого это всех, если не тех, о которых апостол вел свою речь раньше, как бы говоря теперь так: “И вас, и их”? Таким образом, и язычников, и иудеев, “кого Он предугадал, тем и предопределил (быть) подобными образу Сына Своего” (Рим. VIII, 29), всех заключил в непослушание, чтобы они, почувствовав через покаяние горечь своего непослушания и обратившись через веру к святости милосердия Божия, восклицали словами псалма: “Как много у Тебя благ, которые Ты хранишь для боящихся Тебя и которые приготовил уповающим на Тебя”! Итак, Бог милостив ко всем сосудам милосердия. Но к кому именно “ко всем”? Да к тем, кого Он как из язычников, так и из иудеев предопределил, призвал, оправдал и прославил; только из этих всех Он не осудит никого, а не вообще из всех людей.

Глава XXV

Ответим и тем, которые не обещают освобождения от вечного огня не только диаволу и его ангелам, но даже и всем людям, а обещают только тем, которые омыты крещением Христа и делаются причастниками Его тела и крови, как бы при этом они ни жили, в какой бы ереси или нечестии ни находились. Но против таких говорит апостол в словах: “Дела плоти известны; они суть: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство, идолослужение, волшебство, вражда, ссоры, зависть, гнев, распри, разногласия, (соблазны), ереси, ненависть, убийство, бесчинство и тому подобное; предваряю вас, как и прежде предварял, что поступающие так Царствия Божия не наследуют” (Гал. V, 19 — 21). Эти слова, очевидно, ложны, если подобного рода грешники после известного времени наследуют царствие Божие. Но так как слова апостола не ложны, то ясно, что царства Божия такие не наследуют.

А если царства Божия они никогда не наследуют, то будут находиться в вечном мучении, потому что среднего места, где бы был свободен от вечного наказания тот, кто не вселен будет в царство Божие, не существует.

Поэтому естественно спросить, как же следует понимать сказанное Господом Иисусом: “Хлеб же, сходящий с небес, таков, что ядущий его не умрет. Я — хлеб живой, сшедший с небес: ядущий хлеб сей будет жить вовек” (Иоан. VI, 50, 51). Но толкование этих, кому мы отвечаем сейчас, устраняется теми, кому мы должны отвечать после; последние будущее помилование обещают не всем, принимающим таинство крещения и тела Христова, а только лишь католикам, хотя живущим и худо, потому что, говорят они, католики тело Христово вкушали не только в таинстве, но и самим делом, входя в состав того тела Христова, о котором говорит апостол: “Один хлеб, и мы многие одно тело; ибо все причащаемся от одного хлеба” (I Кор. X, 17). Таким образом, кто принадлежит к единству тела Его, т. е. к обществу членов-христиан, — тела, таинство которого верующие в причащении обыкновенно получают от алтаря, — тот справедливо должен быть назван ядущим тело Христа и пьющим кровь Его. Отсюда, отделившиеся от единства этого тела еретики и раскольники могут также принимать это таинство, но не в пользу себе, а во вред, и не только не получают за это помилование в будущем, а напротив, будут еще строже судимы; так как они не принадлежат к тому союзу мира, выражением которого служит это таинство.

Но и те, в свою очередь, которые правильно понимают, что тот не должен называться ядущим тело Христово, кто не принадлежит к телу Христову, неправильно обещают освобождение от наказания в вечном огне таким, которые от единства этого тела отступают или в ересь, или даже в языческое суеверие. Во-первых, они должны иметь в виду, насколько недоступно и решительно несогласно со здравым смыслом, чтобы многие, даже почти все, которые, отпав от католической церкви, создали нечестивые ереси и сделались ересиархами, имели лучшую участь, нежели те, которые католиками никогда не были, будучи уловле-

ны в сети еретиков, — лучшую, если таких ересиархов освобождает от вечного наказания то обстоятельство, что они крестились в католической церкви и на первых порах принимали в истинном теле Христовом таинство тела Христа; так как отступник от веры и из отступника ставший ее гонителем гораздо, конечно, хуже, нежели тот, кто от нее никогда не отступал, потому что никогда к ней не принадлежал. Во-вторых, апостол имеет в виду и их, когда произносит вышеприведенные слова и по перечислении подобных плотских дел предрекает с одинаковой достоверностью: “Поступающие так Царствия Божия не наследуют” (Гал. V, 21).

Затем, не должны быть беспечными в своих пагубных и осуждения заслуживающих нравах и те, которые остаются, по-видимому, до конца в общении с католической церковью, имея при этом в виду слова: “Претерпевший же до конца спасется” (Мф. X, 22); но вследствие нечестивой жизни теряют саму праведность, т. е. Христа, или прелюбодействуя, или совершая в своем теле другие постыдные деяния, о которых апостол не захотел и говорить, или утопая в постыдной роскоши, или делая что-нибудь из того, о чем говорит апостол: “Поступающие так Царствия Божия не наследуют”. Все, делающие подобные дела, будут непременно подвергнуты вечному наказанию, потому что быть в царствии Божием не могут. Ибо, оставаясь в подобных делах до конца настоящей жизни, они, конечно, не должны быть названы до конца пребывшими во Христе, потому что пребыть во Христе значит пребыть в вере Его. Вера же эта, как определяет ее тот же апостол, действует любовью (Гал. V, 6). А любовь, как говорит он в другом месте, “не делает ближнему зла” (Рим. XIII, 10). Не могут быть названы такие и вкушающими тело Христа, потому что не должны причисляться к числу членов Христа. Не говорю о другом, но они в одно и то же время не могут быть членами Христа и членами блудницы (I Кор. VI, 15). Наконец, и Сам, сказавший: “Ядущий Мою Плоть и пьющий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем” (Иоан. VI, 56), показывает, что есть тело Христа и пить кровь Его — это не только таинство, но и само дело;

это и значит — пребывать во Христе, чтобы и Христос пребывал в нем. Христос сказал как бы так: “Кто не пребывает во Мне и в ком Я не пребываю, тот пусть не говорит и не думает о себе, что он ест тело Мое и пьет кровь Мою”. Таким образом, те во Христе не пребывают, которые не суть члены Его, а те не члены Христа, которые сделались членами блудницы, если только они не совлекут с себя этого зла покаянием и путем примирения не возвратятся к благу.

Глава XXVI

Но, говорят, христиане-католики в основании имеют Христа, от единства с Которым они не отступают, и хотя бы на этом основании они строили самую худую жизнь, вроде дерева, сена и соломы (I Кор. III, 11, 12), правая вера, по которой Христос есть для них основание, хотя и с ущербом, — так как то, что создается на этом основании, будет сожжено, — но может рано или поздно спасти их от вечности этого огня. Таким пусть кратко ответит апостол Иаков: “Что пользы, братия мои, если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет? может ли эта вера спасти его?” (Иак. II, 14). Но, возразят, кто же это тот, о ком говорит апостол Павел: “Сам спасется, но так, как бы из огня” (I Кор. III, 15)? Спросим вместе и мы, кто это такой; хотя вне всякого сомнения, это не тот (кого разумеют они), чтобы не оказались противоречащими друг другу изречения двух апостолов, когда один из них как бы говорит: “Хотя бы кто имел за собою и дурные дела, его спасет вера посредством огня”, а другой: “Если кто добрых дел не имеет, разве вера может его спасти?”

Мы определим, кто может спастись посредством огня, если прежде определим, что значит иметь в основании Христа. На этот раз лучше всего обратиться к самому этому сравнению; в здании ничто не кладется прежде основания, поэтому Христос служит основанием только для того, кто носит Его в своем сердце так, что выше

Христа для него не существует ничего земного и временного, даже и дозволенного. Если же подобные предметы он ставит выше Христа, то хотя, по-видимому, и имеет Христову веру, но основанием для него служит не Христос; а если при этом, преступая спасительные заповеди, он совершает недозволенное, то не тем ли более очевидно, что он Христа повелевающего или дозволяющего ставит не впереди, а позади, предпочитая постыдно следовать собственной похоти вопреки Его повелениям или дозволениям? Таким образом, если кто-либо из христиан любит блудницу, и прилепляясь к ней, становится одним с нею телом (I Кор. VI, 16), такой уже в основании имеет не Христа. Если же кто любит свою жену, если любит ее по Христу (Еф. V, 25), то кто будет сомневаться, что основанием для него служит Христос? Но если даже он любит ее и по веку сему, плотски, в страсти похоти, как и язычники, не знающие Бога (I Фес. IV, 5), то и это по снисхождению дозволяет апостол, или лучше — сам Христос через апостола. Отсюда, и такой может в основании иметь Христа. Ибо, если ни одну из этих привязанностей или пожеланий он не ставит выше Христа, то хотя и строит из дерева, сена и соломы, Христос все же остается для него основанием; почему он и спасется посредством огня. Удовольствия этого рода и земные привязанности, извинительные ради супружеского союза, будут сожжены огнем бедствия, к которому относятся вдовство и все те несчастья, которые их разрушают. Для того, кто строил, постройка эта будет убыточна — он не будет обладать тем, что строил; и тяжкие страдания причинит ему потеря того, пользование чем его услаждало. Но посредством этого огня он спасется ради основания, потому что если бы гонитель предложил ему вопрос: это ли, или Христа предпочитает он иметь, — он предпочел бы Христа.

Вот, по словам апостола, человек, строящий на основании из золота, серебра, драгоценных камней: “Неженатый заботится о Господнем, как угодить Господу” (I Кор. VII, 32). А вот другой, строящий из дерева, сена, соломы: “А женатый заботится о мирском, как угодить жене” (I Кор. VII, 33). “Каждого дело обнаружится; ибо день

покажет, потому что в огне открывается” (I Кор. III, 13). Это самое бедствие апостол и называет огнем, как читается то в другом месте: “Сосуды скудельные искушает печь, а мужей праведных — испытание бедствия” (Сир. XXVII, 6). “Огонь испытывает дело каждого, каково оно есть. У кого дело, которое он строил, устоит (ибо то, чем каждый озабочен о Господнем, как угодить Господу, остается), тот получит награду (т. е. получит то, о чем заботился); а у кого дело сгорит, тот потерпит урон (так как не будет уже обладать тем, что любил); впрочем сам спасется (ибо никакое бедствие не могло сдвинуть его с основания), но так, как бы из огня” (I Кор. III, 11 — 15). Ибо чем обладал он не без обольстительной любви, с тем расстается не без жгучей скорби. Так, по моему мнению, объясняется тот огонь, который никому из них не будет в осуждение, но одного обогатит, другому причинит ущерб, а испытает — обоих.

А если бы в указанном месте мы захотели разуть тот огонь, о котором Господь скажет стоящим по левую сторону: “Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный”, так что к числу их принадлежали бы и те, которые строили на основании из дерева, сена и соломы, но которые по истечении времени, определенного сообразно с их грехами, освободятся от этого огня в силу доброго основания, то кого мы должны будем разуть под стоящими направо, коим будет сказано: “Приидите благословенные Отца Моего, наследуйте Царство”, если не тех, которые строили на основании из золота, серебра и драгоценных камней? Но в этот огонь, о котором сказано: “Каждого дело обнаружится; ибо день покажет, потому что в огне открывается, и огонь испытывает дело каждого, каково оно есть”, если его разуть здесь, должны быть посланы те и другие, т. е. стоящие и направо, и налево. Ибо в указанном огне должны быть испытаны те и другие. А если он испытает тех и других, так что чье дело пребудет, т. е. то, что он строил, огнем не будет сожжено, тот получит награду; а чье дело сгорит, тот потерпит осуждение; то, очевидно, огонь этот не есть огонь вечный. В вечный огонь будут посланы одни только стоящие по

левую сторону на последнее и вечное осуждение, между тем как этот огонь служит испытанием и для стоящих направо. Но он испытанием служит для одних так, что постройка их, которая окажется опирающеюся на основание-Христа, не будет сожжена и истреблена, у других же то, что они построили, сгорит, и потому они потерпят ущерб; впрочем, сами спасутся, потому что в силу преимущественной любви ко Христу непоколебимо держались Его, как основания. А если спасутся, очевидно, станут по правую сторону и вместе с прочими услышат: “Приидите благословенные Отца Моего”, а не по левую, где станут те, которые спасены не будут и потому услышат: “Идите от Меня, проклятые, в огонь вечный”. Ибо от огня того никто из них не спасется, так как все они пойдут в муку вечную (Мф. XXV, 46), где червь их не умирает и огонь не угасает (Ис. LXVI, 24), в котором они будут мучиться день и ночь во веки веков (Апок. XX, 10).

Но если скажут, что этого рода огонь претерпевают души умерших в промежуток времени после смерти сего тела до тех пор, пока не наступит день, который по воскресении тел будет последним днем осуждения и воздаяния; что его не испытывают те, которые не имеют нравов и привязанностей такого рода, чтобы нужно было сжечь их дрова, сено и солому, а испытывают те, которые приносят с собою такого рода постройки; что, наконец, испытывают они его или только там, или здесь и там, или же здесь, потому что там нет огня преходящих бедствий, сжигающего все временное и заслуживающее извинения; такого мнения я отрицать не стану, потому что оно, может быть, и верно. Действительно, сама уже смерть тела, получившая начало от совершения первого греха, может относиться к такому бедствию; так что следующее за нею время каждый чувствует себя соответственно со своею постройкой. И точно также, венчающие мучеников и испытываемые некоторыми христианами гонения, подобно огню, испытывают постройки того и другого рода, и одни из этих построек сжигают вместе с самими строителями, если основанием в них оказывается не Христос, другие — без строителей, если основанием им служит

Христос, потому что сами строители спасутся, хотя и с ущербом; наконец, третьих совсем не касаются, потому что находят их такими, что они остаются навеки.

Затем, и в конце века, во время антихриста, наступит такое бедствие, какого раньше никогда не было. К тому времени на наилучшем основании, которым служит Христос Иисус, возведено будет и из золота, и из сена весьма много построек, чтобы огонь испытал те и другие и из-за одних был причиною радости, из-за других — причиною осуждения; хотя тех самих, у кого окажутся эти постройки, он не коснется ради незыблемого основания. А кто по человеческому обычаю, по плотской любви предпочитает Христу, не говоря жену, плотским соитием с которой пользуются для плотского удовольствия, но и другие родственные связи, чуждые этого рода удовольствий, такой в основании имеет не Христа, и потому огнем не будет спасен, а будет осужден, потому что не может быть со Спасителем, Который весьма ясно говорит: “Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня” (Мф. X, 37). Но кто к этого рода узам привязан плотски так, что не ставит их выше Господа Христа, а скорее готов бывает лишиться их, чем Христа, если к этому принуждает его какое-либо испытание, тот посредством огня будет спасен, потому что насколько снедает его скорбь, необходимо проистекающая от утраты этих предметов, настолько сохраняет любовь. И действительно, кто любит отца, мать, сыновей, дочерей во Христе, заботясь о том, чтобы они наследовали царство Христа и соединились с Ним; иначе — если любит в них то, что они суть члены Христовы; в таком случае невозможно, чтобы любовь его подлежала истреблению вместе с дровами, сеном и соломой; напротив, она должна считаться золотой, серебряной и драгоценной постройкой. Да и как он может любить больше Христа тех, кого любит именно ради Христа?

Глава XXVII

Остается еще ответить тем, по чьим словам в вечном огне будут гореть только те, которые не заботятся во грехах своих творить достойной милостыни, по словам апостола Иакова: “Суд без милости не оказавшему милости” (Иак. II, 13). А кто, говорят, творил милостыню, хотя бы в своей нравственности не улучшился, а среди дел своего милосердия жил нечестиво и непотребно, для того суд будет милостивым, так что он или совсем не будет осужден, или же освобожден будет от последнего осуждения через некоторое время. Отсюда, полагают они, Христос сделает разделение между стоящими направо и налево, из коих одних пошлет в царство, а других в вечное мучение, имея в виду лишь их любовь или небрежение к милостыни. А что ежедневные грехи, творить которые мы не перестаем окончательно, какого бы рода и сколько бы их ни было, благодаря милостыне могут быть отпущены, в качестве подтверждения этого воззрения они ссылаются на молитву, которой научил сам Господь. Ибо, говорят, как не бывает дня, чтобы христиане не произносили этой молитвы, так точно не может быть и такого, хотя бы и ежедневно совершаемого греха, чтобы он не мог быть отпущен, когда мы произносим: “И прости нам долги наши”, если только стараемся поступать сообразно с дальнейшими словами: “Как и мы прощаем должникам нашим” (Мф. VI, 12). Ведь Господь, продолжают они, не говорит: “Если простите грехи другим, простит и вам ваши ежедневные малые грехи Отец ваш”, а говорит: “Простит вам Отец ваш Небесный” (Мф. VI, 14). Итак, сколько бы и какого бы рода грехи ни были, хотя бы они совершались ежедневно, хотя бы от них и не уклонялись, изменяя жизнь к лучшему, — все эти грехи, по их мнению, могут быть отпущены им в силу обещанного прощения за милостыню.

Хорошо и то, что они убеждают творить за грехи достойные дела милосердия; если бы они говорили, что всякая милостыня, какова бы она ни была, хотя бы и за ежедневные и великие грехи и при всяческом преступ-

ном образе жизни, может снискать божественное милосердие, так что за нею следует ежедневное прощение, — они сами бы увидели, что говорят глупость и нелепость. Тогда они вынуждены были бы признать возможным, что человек весьма богатый ценою десяти мелких монет, ежедневно подаваемых в качестве милостыни, может покрывать и убийства, и прелюбодеяния, и всякие другие непотребства. Если же утверждать это крайне нелепо и бессмысленно, то когда речь идет о том, что должно разуметь под достойными делами милосердия за грехи, о коих говорил предтеча Христов: “Сотворите же достойный плод покаяния” (Мф. III, 8), без всякого сомнения не окажется, что такие дела творят те, жизнь которых исполнена ежедневных преступлений. И это потому, прежде всего, что расхищая чужое имущество, они захватывают себе слишком много, и уделяя от этого многого крупницу бедным, представляют Христа в этом отношении им покровительствующим; так что, полагая, что купили или, вернее, ежедневно покупают у Него право на злодеяния, они спокойно совершают все самое предосудительное. А между тем, если бы и за одно злодеяние они раздали нуждающимся членам Христовым все свое имущество, но от такого рода дел не отстали, не имея той любви, которая превратно не поступает, и тогда для них не было бы никакой пользы. Таким образом, кто творит достойные за свои грехи дела милосердия, тот начинает их творить прежде всего с самого себя. Ибо кто делает для ближнего то, чего не делает для самого себя, поступает вопреки словам Господа: “Возлюби ближнего твоего, как самого себя” (Мф. XXII, 39), равно и словам: “Люби душу свою, угождая Богу” (Сир. XXX, 24). А кто не делает для своей души этой милостыни, т. е. угождения Богу, каким образом может быть назван делающим достойную за свои грехи милостыню?

Милостыня, несомненно, помогает молитве. Поэтому милостыню творить мы должны для того, чтобы быть услышанными, когда молимся о своих прежних грехах, а не для того, чтобы, упорствуя в них, мы посредством милостыни снискали себе дозволение на злодейство. Для

того Господь и предсказал, что вменит милостыни стоящим и направо, и налево; первым — сотворенные, а последним — не сотворенные, чтобы показать, какое значение милостыни имеют для искупления прежних грехов, а не для постоянного безнаказанного их совершения. Те же, которые не хотят изменить преступного образа жизни на лучшее, не должны быть названы творящими такого рода милостыни. Ибо словами: “Так как вы не сделали этого одному из сих меньших, то не сделали Мне” (Мф. XXV, 45) Он показывает, что они не творят милостыни даже и тогда, когда думают, что творят. И в самом деле, если бы они подавали алчущему христианину хлеб именно как христианину, то, конечно, не отказывали бы себе в хлебе праведности, который есть сам Христос, ибо Бог обращает внимание не на то, кому подают, а на то, с каким расположением подают. Поэтому, кто любит в христианине Христа, тот подает милостыню с таким расположением, с каким приступает ко Христу, а не с каким желает безнаказанно отступить от Христа. Ибо каждый из нас тем более любит Христа, чем более любит то, что одобряет Христос. Какая была бы польза, если бы каждый из нас только крестился, а не оправдался? Тот, Кто сказал: “Если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие” (Иоан. III, 5), разве не сказал также: “Если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное” (Мф. V, 20). Почему же многие, боясь первого изречения, спешат креститься, а приобрести оправдание многие не стараются, не боясь последнего? Отсюда, как не брату своему говорит “безумный” тот, кто, говоря это, выражает нерасположение не к самому братству, а к его греху; потому что в противном случае повинен будет геенне огненной (Мф. V. 22), так и наоборот, кто подает христианину милостыню, подает ее не христианину, если не любит в нем Христа; а тот Христа не любит, кто не хочет быть оправданным во Христе. Равным образом, если кто одержим таким пороком, что скажет своему брату “безумный”, т. е. будет поносить его несправедливо, без желания устранить его от греха, тому мало в искупление

этого творить дела милосердия, а нужно еще присоединить к ним и то средство примирения, о котором говорится дальше. Ибо дальше говорится следующее: “Если ты принесешь дар твой к жертвеннику и там вспомнишь, что брат твой имеет что-нибудь против тебя, оставь там дар твой пред жертвенником, и пойди, прежде примиришься с братом твоим, и тогда приди и принеси дар твой” (Мф. V. 23, 24). Таким образом, мало подать какую бы то ни было милостыню за то или иное преступление, и в то же время оставаться при прежнем порочном образе жизни.

Что же касается молитвы, которой научил сам Господь и которая потому и называется Господней, то, хотя эта молитва и заглаживает ежедневные грехи, когда мы ежедневно произносим: “И прости нам долги наши”, а дальнейшие слова ее: “Как и мы прощаем должникам нашим” не только произносим, но и исполняем на деле, — она произносится потому, что грехи есть, но не для того, чтобы они были. Через эту молитву Спаситель хотел нам показать, что как бы мы праведно ни жили, во мраке и греховности настоящей жизни мы бываем не чужды грехов, об отпущении которых должны молиться, а тем, которые грешат против нас, прощать, чтобы и самим получить прощение. Слова: “Если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный” (Мф. VI, 14) сказаны Спасителем не для того, чтобы надеясь на эту молитву, мы совершали ежедневные злодеяния, благодаря ли то власти, по которой бы не боялись человеческих законов, или хитрости, с которой бы обманывали самих людей; но для того, чтобы научились не считать себя безгрешными, хотя бы и были чисты от преступлений. Так же точно Бог требовал и от ветхозаветных священников относительно жертвоприношений, заповедуя им приносить последние сперва за грехи свои, потом за грехи народа (Лев. XVI, 6; Евр. VII, 27). Нужно вникнуть внимательно в сами слова Учителя и Господа. Господь не говорит: “Если вы отпустите людям, и Отец ваш отпустит вам грехи ваши, каковы бы они ни были”, но говорит просто: “Простит и вам”. Учил Он молитве ежедневной и вел речь с учениками всячески оправданными. Что же

значат эти “согрешения”, если не такие грехи, которых (как бы так говорил Господь) не будете чужды даже и вы, оправданные и священные? Таким образом, в словах, в которых, по мнению ищущих благодаря этой молитве случая для ежедневного совершения злодейств, Господь разумел и великие грехи, ибо Он-де не сказал: “Отпустит вам грехи малые”, мы, обращая внимание на то, какими людьми эта молитва произносилась и слыша “согрешения”, должны разуметь не что иное, как грехи малые, так как грехи таких людей явно не были великими.

Впрочем, даже и великие грехи, от которых мы должны совершенно освобождаться исправлением к лучшему, отпускаются нам в том только случае, если мы исполняем дальнейшие слова: “Как и мы прощаем должникам нашим”. Ибо если и малые грехи, от которых не свободна жизнь даже и праведников, иначе не отпускаются, то обремененные многими и великими преступлениями, хотя бы уже и перестали их совершать, тем более не могут получить снисхождения, если остаются неумолимы к прощению другим того, чем те против них провинились, несмотря на слова Господа: “Если не будете прощать людям согрешения их, то и Отец ваш не простит вам согрешений ваших” (Мф. VI, 15). В этом отношении имеет силу и изречение апостола Иакова, что суд будет тому без милости, кто не оказал милости. При этом надобно припомнить и того раба, которому господин его простил было десять тысяч талантов долга, но затем приказал возвратить этот долг за то, что тот оказался беспощадным к своему товарищу, бывшему ему должным сто динариев (Мф. XVIII, 23). Отсюда, по отношению к тем, которые суть сыны обетования и сосуды милосердия, значение имеет то, что тот же апостол говорит непосредственно вслед за приведенными словами: “Милость превозносится над судом” (Иак. II, 13). Ибо и те праведники, которые провели жизнь так свято, что принимают других в вечные обители, сделавшись их друзьями от мамоны неправды (Лук. XVI, 9), и они, чтобы быть праведниками, получают сами свободу по милосердию Того, Кто оправдывает нечестивого, награждая по благодати, а не по долгу. К числу

таких принадлежит, конечно, и апостол, который говорит: “Получил от Господа милость быть Ему верным” (I Кор. VII, 25).

Само собою понятно, что те, которых праведники принимают в вечные обители, не бывают настолько добродетельны, что сама их жизнь могла заслуживать помилования без ходатайства святых, и потому на них тем очевиднее милость превозносится над судом. Однако, на этом основании не следует думать, чтобы в вечные обители принимался человек самый преступный, несколько и никогда не изменивший своего образа жизни на лучший или более терпимый, благодаря тому, что снискал благоволение святых мамоною неправды, т. е. деньгами или богатством, приобретенным дурно, а если даже и хорошо, то во всяком случае богатством не истинным, а таким, какое считает богатством греховность, не зная, что такое истинное богатство, которым обладают принимающие других в вечные обители.

Существует некоторый образ жизни, с одной стороны, не настолько дурной, чтобы для тех, которые живут так, в деле получения небесного царства не было никакой пользы от подаяния милостыни, которая служит поддержкой для праведников в их скудости и снискивает в лице их друзей, принимающих в вечные обители, но с другой — и не настолько добрый, чтобы для получения ими блаженства достаточно было одной милостыни, если только милостыня эта не споспешествуется заслугами тех, которых она делает друзьями. (Я часто удивляюсь, что и у Вергилия встречается мысль, выражаемая словами Господа: “Приобретайте себе друзей богатством неправедным, чтобы они, когда обнищаете, приняли вас в вечные обители” (Лук. XVI, 9), — мысль, которую весьма напоминает и следующее изречение: “Кто принимает пророка, во имя пророка, получит награду пророка; и кто принимает праведника, во имя праведника, получит награду праведника” (Мф. X, 41). Так поэт, описывая Елисейские поля, в которых, как тогда думали, живут души блаженных, помещает в них не только тех, которые могли достигнуть тамошних обителей собственными заслугами, но и тех,

*Кто услугой другим их заставил себя вспоминать**;

т. е. тех, которые делали услуги другим и этими услугами оставили у них о себе воспоминание. И тогда как-будто то же самое говорили, что часто слышится из уст христианина, когда он с покорностью вверяется каждому святому и говорит: “Вспоминай обо мне”, и чтобы это могло быть так, старается оказывать услуги). Но какой именно этот образ жизни и какие это грехи, которые служат препятствием к достижению царства Божия, но по заслугам святых друзей встречают снисхождение, указать весьма трудно и крайне опасно. По крайней мере, как я ни старался, до настоящего времени определить их не смог. Возможно, что предмет этот для того и сокрыт, чтобы нас не оставляла забота остерегаться всяческих грехов. Ибо если бы было известно, за какие именно грехи остающиеся в них и не оказывающие преуспевания в лучшей жизни должны искать и ожидать заступничества праведников, то человеческая лень беспечно оставалась бы в них и, погруженная в такое множество забот, нисколько бы не помышляла о преуспевании в добродетели, а только старалась бы получить помилование ради заслуг других, коих она делала бы себе друзьями благодаря богатству неправедному путем раздачи милостыни. Между тем, в настоящее время, не зная рода простительной греховности, она и с большею тщательностью заботится о преуспевании в добре путем неослабной молитвы, и не пренебрегает старанием сделать себе святых друзьями от мамоны неправды.

Тем не менее, однако же, помилование, которое достигается собственными ли то молитвами каждого, или же ходатайством святых, состоит в том, что не всякий будет отослан в вечный огонь, а не в том, что отосланный уже в этот огонь будет освобожден от него по истечении того или иного времени. Ведь и те, по мнению которых слова Писания, что добрая земля приносит обильный плод — одна в тридцать, другая в шестьдесят, а иная во сто крат

* Virg. Aeneid. VI, v. 664.

(Мф. XIII, 8), должны пониматься в том смысле, что святые, смотря по различию своих заслуг, одни милуют тридцать, другие шестьдесят, а иные и сто человек, — обыкновенно предполагают, что это будет в день суда, а не после. Говорят, некто, встретив людей, обещающих себе безнаказанность на том основании, что в таком смысле помилованию могут, по-видимому, подлежать все, ответил им следующим превосходным образом, что-де надобно, напротив, жить добродетельно, дабы каждый оказался в числе тех, которые будут ходатайствовать за других, иначе таковых может оказаться так мало, что после того, как каждый из них дойдет до своего числа тридцать, шестьдесят или сто, останется много таких, которые уже не могут быть освобождены от мучений по их ходатайству, и в числе их окажутся люди, по тщетному неразумию рассчитывающие на чужие плоды. Ограничусь этим ответом тем, которые авторитета священных Писаний, общих всем нам, не отвергают, но неправильно понимая эти Писания, полагают, что будет не то, о чем говорят Писания, а то, чего желают они сами. Дав этот ответ, закончим, как и обещали, настоящую книгу.

КНИГА ДВАДЦАТЬ ВТОРАЯ

Глава I

Эта последняя книга, как мы обещали в книге предыдущей, будет содержать в себе рассуждение о вечном блаженстве града Божия. Вечным это блаженство называется не по продолжительности времени, идущего через ряд многих веков и, однако, рано или поздно долженствующего иметь конец, но в том смысле, как написано в Евангелии: “И Царству Его не будет конца” (Лук. I, 33). С другой стороны, эта вечность (должна пониматься) не так, что град сей представляет собою такой вид непрерывного бытия, что одни выходят из него, умирая, а другие являются им на смену, рождаясь, подобно тому, как в дереве, постоянно покрытом листвою, по-видимому, остается одна и та же производительная сила, доколе появляющиеся на место увядших и опавших листьев новые листья сохраняют тенистый вид; а так, что все граждане его будут бессмертны, ибо там и люди получают то, чего никогда не теряли святые ангелы. Так устроит всемогущий Бог, Создатель этого града. Таково Его обетование, и обманывать Он не может; а чтобы этому обетованию мы веровали, Он многое, и обещанное, и нет, уже исполнил.

Он сотворил вначале этот, наполненный всеми видимыми и подлежащими чувствам прекрасными предметами, мир, в котором нет ничего лучше духов, коих Он одарил разумом и способностью созерцать Себя и соединил в одном сообществе, называемом нами святым и горним градом, в котором Сам же и служил предметом, поддерживающим их бытие и делающим их блаженными, как бы общею их жизнью и питанием. Он даровал этой разумной природе такое свободное произволение, чтобы она могла, если бы захотела, отступить от Бога, т. е. от своего блаженства; ибо тотчас вслед за тем должно было наступить для нее злополучие. Хотя Он и предвидел, что некоторые ангелы из гордости, думая сами по себе обла-

дать блаженной жизнью, окажутся отступниками от такого великого блага, однако, не лишил их этой способности, решив, что больше могущества и благости — извлечь из зла добро, чем не допустить зла. Да и зла не было бы совсем, если бы изменчивая, хотя и добрая природа, сотворенная всевышним и неизменно благим Богом, Который все сотворил добрым, не создала его сама себе путем греха.

Сам этот грех служит очевидным доказательством, что природа была сотворена доброй. Ибо если бы она не была великим, хотя и не равным Творцу добром, то отступничество от Бога, этого, так сказать, ее Света, не было бы для нее, конечно, злом. Как слепота глаза представляет собою порок, и порок этот указывает, что глаз сотворен для того, чтобы видеть свет, а потому и в самом своем пороке глаз является для прочих органов органом, способным к (восприятию) света (именно по этой причине лишение света и составляет для глаза порок); так и природа, наслаждавшаяся Богом, свидетельствует, что была сотворена наилучшей, самым своим повреждением, когда злополучна собственно потому, что не наслаждается Богом, Который свободное падение ангелов подверг правосуднейшему наказанию вечным лишением блаженства, а ангелам, устоявшим в высшем благе, саму эту твердость обратил как бы в награду, дабы они были уверены, что эта их твердость пребудет без конца. Он и самого человека сотворил правым и с тем же самым свободным произволением, как существо хотя и земное, но достойное неба, если он останется в единении со своим Творцом; если же от Него отступит, постигнет и его злополучие, свойственное такого рода природе. Предвидя, что он также отступит от Бога, преступив закон Божий, Бог не лишил его, однако же, способности свободного произволения, ибо наперед знал, что сделает Он доброго из его зла, собирая Своей благодатью из смертного, заслуженно и правосудно осужденного рода многочисленный народ, в восстановление и восполнение падшей части ангелов, дабы, таким образом, возлюбленный и

горний град тот не умалялся в числе своих граждан, а даже, быть может, еще и радовался их возрастанию.

Глава II

Ибо хотя злыми и творится многое* вопреки воле Божией, но Бог обладает такой премудростью и могуществом, что все, кажущееся противным Его воле, обращает к таким последствиям или целям, которые Его предвидение нашло добрыми. А потому, хотя мы и говорим, что Бог изменяет Свою волю, делаясь, например, гневным по отношению к тем, к кому был (прежде) кротким, но в сущности изменяемся мы, а не Он, и в состояниях, которые испытываем сами, видим как бы изменяющимся Его; подобно тому, как для больных глаз изменяется солнце и из нежного делается как бы резким, из приятного — тягостным, хотя само по себе оно остается таким же, каким и было. Да и волею Божией мы называем ту волю, которую Бог творит в сердце повинующихся Его заповедям, о коей говорит апостол: “Бог производит в вас и хотение и действие” (Филип. II, 13).

Подобно этому и праведностью Божией мы называем не только ту праведность, которой праведен сам Бог, но и ту, которую Он творит в человеке оправданном; точно так же и законом Его мы называем закон, который существует собственно для людей, но дан Богом. Ибо то были, конечно, люди, кому говорил Иисус: “В законе вашем написано” (Иоан. VIII, 17), так как в другом месте читаем: “Закон Бога его в сердце у него” (Пс. XXXVI, 31). Подобно этому называем мы Бога и желающим сообразно с тою Его волей, которую Он производит в людях; потому что желает не сам Он, а делает желающими Своих присных; подобно тому, как называем Его и познавшим потому, что Он дал познать Себя тем, кем не был познан. Ибо слова апостола: “Ныне же, познавши Бога, или лучше, получивши познание от Бога” (Гал. IV, 9) нельзя понимать так, что их, предназначенных прежде создания мира (I Пет. I, 20), Бог познал только теперь;

но сказано, что Он познал их теперь, в том смысле, что теперь только дал им познать Себя. О таком способе словоупотребления я упоминал уже и в предыдущих книгах. Таким образом, по той воле, по которой мы называем Бога желающим, Он желает многого, но не делает; потому что желающими делает других, которым неизвестно будущее.

Так, святые Его в силу Им же внушаемой святой воли желают многого, но этого не бывает, подобно тому, как о некоторых воссылают свои благочестивые и святые молитвы, и однако того, о чем они молятся, Он не исполняет, хотя эту волю молиться Сам же творит в них Своим Святым Духом. Отсюда, когда святые по внушению Божию желают и молятся, чтобы каждый получил спасение, то, употребляя вышеуказанный способ слововыражения, мы можем сказать: “Бог хочет так, но не делает”, называя в этом случае желающим Того, Кто производит в них желание. Напротив, по той Своей воле, которая вечна, как и Его предвидение, Он сотворил уже все, что только хотел сотворить на небе и на земле, не только прошедшее и настоящее, но даже и будущее (Пс. СХІІІ, 3). Но прежде, чем наступит время, в которое по Его воле должно быть то, что раньше времени Он предусмотрел и предустроил, мы говорим: “Оно будет, когда захочет Бог”. Если же мы не знаем ни времени, когда оно будет, ни даже того, будет ли оно, то говорим так: “Оно будет, если захочет Бог”, — говорим не потому, что у Бога тогда будет новая воля, какой Он не имел, а потому, что тогда будет то, что от вечности предуготовлено Его непреложной волей.

Глава III

По этой причине (я опускаю многое другое), как видим мы уже исполнившимся на Христе то, что Бог обещал Аврааму, говоря: “И благословятся в семени твоём все народы земли” (Быт. XXII, 18); так исполнится и то, что обещал Он его семени, говоря через пророка: “Восстанут

мертвые тела”; и еще: “Я творю новое небо и новую землю, и прежние уже не будут воспоминаемы и не придут на сердце. А вы будете веселиться и радоваться во веки о том, что Я творю: ибо вот, Я творю Иерусалим веселием и народ его радостию. И буду радоваться об Иерусалиме и веселиться о народе Моем; и не услышится в нем более голос плача и голос вопля” (Ис. XXVI, 19; LXV, 17 — 19). А также и то, что предвозвестил Он через другого пророка, говоря ему: “Спасутся в это время из народа твоего все, которые найдены будут записанными в книге. И многие из спящих в прахе земли пробудятся, одни для жизни вечной, другие на вечное поругание и посрамление” (Дан. XII, 1, 2). И в другом месте через того же пророка: “Примут царство святые Всевышнего, и будут владеть царством вовек и во веки веков” (Дан. VII, 18). А несколько ниже (пророк) говорит: “Царство (Всевышнего) — царство вечное” (Дан. VII, 27). Равно и все другое, относящиеся к этому предмету, как приведенное мною в двадцатой книге (гл. XXI и след.), так и не приведенное, что содержится в тех же самых книгах, — все это сбудется подобно тому, как сбылось то, что неверующие считали несбыточным. Ибо как то, так и другое обещал, исполнение как того, так и другого предсказал один и тот же Бог, пред Которым трепещут языческие божества, как свидетельствует об этом даже известнейший языческий философ Порфирий.

Глава IV

Но люди, а именно — люди ученые и мудрствующие против силы такого авторитета, который весь человеческий род обратил к вере и надежде относительно этого предмета, как это было предсказано за столько времени раньше, — выдвигают с кажущимся им остроумием аргументы против воскресения тел и говорят то, что приводится Цицероном в третьей книге “О республике”. Заверив, что Геркулес и Ромул были из людей, хотя и считались богами, Цицерон говорит: “Тела их не были взяты на небо, ибо было бы

нарушением природы, если бы сущее от земли не оставалось в земле". Таков главный аргумент мудрецов, мысли которых Господь знает, что они суетны (Пс. ХСIII, 11). И в самом деле, если бы мы состояли из одной только души, были бы духом безо всякого тела и, обитая на небе, не знали бы земных животных, а между тем нам бы сказали, что настанет время, когда мы будем соединены некоторыми удивительными узами с одушевленными земными телами, то, отказываясь этому поверить, не привели бы мы более сильный аргумент, если бы сказали, что противно природе, чтобы нечто бестелесное было связано телесными узами? И однако, земля полна душами, оживляющими земные тела, удивительным образом с ними соединенными.

Почему же волею того же Бога, Который создал подобные существа, земное тело не может быть возвышено в тело небесное, если душа, превосходящая собою всякое небесное тело, могла быть соединена с земным телом? Или разве небольшая частичка земли могла вместить в себе нечто лучше по сравнению с небесным телом, чтобы быть чувствующею и живою, а небо откажется принять ее, уже чувствующую и живую, или принятую не будет в состоянии поддерживать, хотя чувствует и живет она благодаря упомянутому, лучшему по сравнению со всяким небесным телом, началу? Но теперь этого не бывает, потому что еще не наступило время, когда быть тому определено волею Того, Кто вещи, приглядевшиеся нам и потерявшие поэтому ценность, сотворил более удивительным образом, чем то, чему те не верят. Ведь если факт, что бестелесные души, превосходящие собою небесные тела, соединены с земными телами, удивляет нас не так сильно, как то, что земные тела восхищаются, правда, в небесные, однако все же телесные обитатели; то не потому ли единственно, что первое мы привыкли видеть, да и сами мы таковы, между тем как вторым еще не сделались, да никогда того и не видели? На непредубежденный взгляд соединение бестелесного с телесным, без сомнения, представляется более удивительным божественным делом, чем соединение хотя и различных, небесных и земных, однако же, все-таки тел.

Глава V

Некогда казалось невероятным вознесение земного тела Христа на небо, но этому верует теперь весь мир; теперь и ученые и неученые веруют факту воскресения плоти и вознесения ее в горние обители, хотя весьма немного остается и таких ученых или неученых, которые этому удивляются. Если этому факту уверовали, как факту вероятному, то пусть видят, как глупы они, не верящие в это; если же веруют факту невероятному, то самое невероятное, что веруют невероятному. Итак, один и тот же Бог предрек два невероятные (события), а именно — воскресение нашего тела для вечной жизни и то, что мир уверует в такую невероятную истину, — предрек, что оба эти события сбудутся (Мф. XXVI, 13), когда ни одно из них еще не исполнилось. Одно из этих невероятных (событий) мы видим уже исполнившимся: мир верует тому, что казалось невероятным. Почему же не иметь упования и на другое, т. е. что исполнится и другое, во что невероятным образом уверовал мир, как уже исполнилось то, что также казалось невероятным, т. е. что мир уверовал в такую невероятную истину; ибо оба эти невероятные события, из которых одно мы уже видим, а в другое веруем, предсказаны в тех же самых книгах, при посредстве коих мир уверовал. А если вдуматься в сам способ, каким мир уверовал, то окажется еще больше невероятного.

С сетями веры Христос послал в море века сего весьма немногих, не просвещенных в свободных науках, не получивших никакого школьного образования, не искусных в грамматике, не вооруженных диалектикой и не напыщенных риторикой, рыбаблей, и через них из всего человеческого рода уловил столь великое множество настолько же необыкновенных, насколько и редких рыб, и даже самих философов. Прибавим же, если угодно, или лучше потому, что оно должно быть угодно, к двум вышеуказанным событиям и это третье. Итак, мы имеем уже три невероятных (события), которые, однако, исполнились. Невероятно, что Христос воскрес во плоти и вознесся с нею на небо; невероятно, что мир уверовал такому невероятному факту;

невероятно, что убедить мир и в нем даже самых ученых людей в таком невероятном факте и с таким успехом смогли люди незнатные, самые простые по положению, весьма немногие числом и несведущие. Первому из этих трех невероятных (событий) те, с которыми мы ведем речь, не хотят верить; второе вынуждены признать, а если не поверят третьему, то не объяснят, откуда явилось второе. В самом деле, воскресение Христа и вознесение Его на небо с плотью, в которой Он воскрес, составляет уже предмет проповеди и веры в целом мире; если оно — факт невероятный, откуда же явилась вера в него на всем земном шаре? Если бы люди многочисленные, благородные, высокопоставленные и ученые сказали, что они были очевидцами этого события, и что видели, постарались бы обнародовать; в таком случае не только не было бы удивительно, что им поверил мир, но было бы непонятно, что не все еще хотят им верить; если же, как было в действительности, мир поверил словам и писаниям весьма немногих, темных, незнатных и неученых очевидцев, почему же некоторые доселе еще не верят целому верующему миру? Мир потому и поверил малому числу незнатных, низкороджденных, несведущих людей, что в лице таких смиренных свидетелей тем удивительнее говорило о себе само божество. Ибо красноречием убеждавших служили чудеса, которые они творили, а не слова, которые они говорили. И те, которые сами не видели, что Христос воскрес во плоти и с нею вознесся на небо, веровали благовествовавшим об этом очевидцам не только потому, что они говорили, но и потому, что творили чудеса.

Так, тех самых людей, о которых было известно, что они говорят на одном или в лучшем случае — на двух языках, услышали говорящими вдруг на языках всех народов (Деян. II). Хромой от чрева матери именем Христа по слову их в сорок лет сделался здоровым; платки с тел их помогали выздоравливать недужным; на улицу, по которой они должны были проходить, выносили по порядку многих одержимых различными болезнями, чтобы их осенила тень проходящих, и (больные) тотчас получали исцеление; и многие другие чудеса совершались ими именем

Христа, и даже воскресали мертвые (Деян. III, IV). Если допустят, что все это было так, как мы о том читаем, то прибавим и эти невероятные факты к трем вышеупомянутым невероятным событиям; соберем все эти свидетельства о многих невероятных фактах, чтобы поверили тому одному невероятному, что говорится о воскресении плоти и вознесении на небо, и обратим к вере тех, которые еще не ожесточились в неверии. Если же тому, что апостолами Христа совершены были вышеуказанные чудеса, дабы веровали их проповеди о воскресении и вознесении Христа, не поверят, то для нас достаточно и того одного великого чуда, что этому факту уверовал без всяких чудес целый мир.

Глава VI

Припомним и здесь, что Туллий удивляется верованию в божество Ромула. Приведу его слова так, как они у него написаны: “В Ромуле, — говорит он, — наиболее достойно удивления то, что другие, которые, как говорят, сделались богами из людей, жили в века менее просвещенные, когда ум был более склонен к вымыслу, ибо необразованные люди легко отдавались вере. Между тем, век Ромула был ближе к нам, к теперешним шестисотым годам*, когда науки и искусства уже окрепли и грубая человеческая жизнь очищена от всякого старого заблуждения”. “Отсюда, — продолжает он несколько ниже, — можно понять, что Гомер жил за много лет до Ромула, так что при людях уже ученых и во времена просвещенные не оставалось почти ни малейшего места для вымысла. Древность принимала сказки, придуманные порою весьма нелепо; этот же просвещенный век отверг их, осмеивая прежде всего то, чего не может быть”**. Туллий Цицерон, один из числа людей ученейших и самый красноречивый из всех, называет верование в божество Ромула удивитель-

* Цицерон имеет в виду не свое время, а время Сципиона и Лелия, героев цитируемого сочинения.

** Cic., De Republ. lib. II.

ным потому, что времена те были уже цивилизованные, не принимавшие сказочной лжи. Но кто же возвел Ромула в число богов, если не Рим, хотя бы и малый и только что начинающийся? Впоследствии потомки должны были сохранять то, что они приняли от предков, так что с этим, вместе с молоком матери всасываемым предрассудком Рим возрос и достиг такой великой власти, что с вершины ее, как бы с некоего возвышенного места, затоплял этим своим воззрением и те народы, над которыми господствовал; и хотя эти последние в божество Ромула не верили, однако богом его называли из опасения оскорбить город, у которого находились в рабстве, называя его несколько иначе, чем как называл его Рим; сам же Рим верил этому если не под влиянием любви к заблуждению, то под влиянием заблуждения от любви.

Между тем, хотя Христос и основатель небесного и вечного града, однако град этот не потому верует в Его божество, что Им создан, а скорее потому и должен был быть создан, что уверовал в Него, как Бога. Рим воздал своему основателю божескую почесть в храме уже после того, как был построен и посвящен ему; горний же Иерусалим своего Основателя, Бога Христа, положил в основание своей веры, чтобы мог быть создан и посвящен Ему. Тот признал Ромула богом из любви к нему, а этот возлюбил Христа по вере в Него, как Бога. Таким образом, как для Рима предшествующим началом была любовь, и относительно того, кого любил, он поверил охотно даже и ложному благу; так для небесного града предшествующим началом была вера, так что правую верой он возлюбил то, что было не ложно, а истинно. Ибо кроме стольких и таких вышеупомянутых чудес, убеждающих в божестве Христа, Ему предшествовали заслуживающие полной веры божественные пророчества, которые мы видим не ожидающими еще своего исполнения, как веровали отцы, а уже исполнившимися на Нем. Между тем, относительно того, что Ромул основал Рим и царствовал в нем, мы слышим и читаем как о факте уже совершившемся, но не предсказанном раньше; а что он принят в число богов, то письменные источники сообщают, что этому

верят, но не удостоверяют, что оно совершилось. Да и никакими знаками необыкновенных событий не подтверждается, что это случилось с ним в действительности. Ибо каким образом или в какой степени может служить доказательством его божества то обстоятельство, которое, по видимому, считается великим чудом, а именно — волчица-кормилица? Если и допустить, что эта волчица была не публичною женщиной, а зверем, то ведь брат Ромула не считается богом, хотя она была кормилицей их обоих. С другой стороны, кому запрещали называть Ромула, Геркулеса или других подобных людей богами, и кто предпочел скорее умереть, чем не называть их так? Или наоборот, разве принял бы какой-нибудь народ Ромула в число своих богов, если бы не понуждал его к этому страх перед римским именем? Между тем, кто может сосчитать, сколь многие предпочли претерпеть самую лютую смерть, чем отречься от Бога Христа! Таким образом, считать Ромула богом побуждал некоторые находившиеся под римским ярмом города страх даже легкого раздражения, какое, как полагали, могло быть со стороны римлян, если бы так не делали; напротив, от почитания и даже исповедания Христа Богом не мог отклонить многое множество по всей земле мучеников страх не легкого уже раздражения, но безмерных мучений и даже самой смерти, которую чаще всего угрожали. И однако град Христа, хотя он был еще странствующим на земле и имел войска многих народов, не вступал ради временного спасения в борьбу со своими нечестивыми гонителями, напротив, не противодействовал им именно ради того, чтобы получить вечное спасение. Граждане его подвергались узам, заключениям, истязаниям, пыткам, умерщвлению — и все-таки умножались. Им нечего было бороться ради спасения жизни, коль скоро они пренебрегали жизнью ради Спасителя.

Знаю, что в третьей книге Цицерона, если не ошибаюсь, “О республике”, приводится такое рассуждение, что наилучшим городом война принимается только или ради верности в исполнении обязательств, или ради спасения. А что называет он спасением или какого рода спасение хочет разуметь, разъясняется им в другом месте: “Но, —

говорит он, — этих наказаний, которые испытывают и самые глупые люди, а именно: лишение необходимого, ссылка, заключение, удары кнутом, частные люди нередко избегают, когда быстро наступает смерть. Для городов же смерть, освобождающая отдельных лиц от наказаний, сама служит наказанием. Город должен быть устроен так, чтобы быть вечным. Итак, гибель республики не естественна, как гибель человека, для которого смерть не только необходима, а очень часто даже желательна. Если же гибнет, разрушается и истребляется город, это (сравнивая малое с великим) в некотором роде похоже на то, как если бы погиб весь этот мир". Что мир не погибнет, это Цицерон говорит вслед за платониками. Итак, ясно, что по мнению Цицерона война предпринимается городом ради того спасения, которое состоит в том, чтобы город оставался здесь, как говорит он, вечным, хотя бы отдельные улицы умирали и рождались, подобно тому, как сохраняется постоянная тенистость маслины или лавра и других того же рода деревьев, между тем как отдельные листья опадают и (вновь) появляются. Поэтому смерть, как говорит он, служит наказанием не для отдельных лиц, а для целого города, освобождая очень часто отдельные лица от наказания.

Отсюда сам собой возникает вопрос, правильно ли поступили сагунтяне, когда предпочли гибель своего города нарушению верности, которою они связывались с самой Римской республикой; за что восхваляют их люди, граждане земного государства? Но я не знаю, каким образом могли бы они остаться верными такому рассуждению, которое говорит, что война должна предприниматься только или ради верности, или ради спасения, но не говорит, чему следует отдать предпочтение, если то и другое одновременно сохранить невозможно. В самом деле, если бы сагунтяне предпочли спасение, то должны бы были нарушить верность; если же сохраняли верность, должны были пожертвовать спасением, как это и случилось. Между тем, спасение града Божия таково, что оно может сохраняться или, лучше сказать, приобретаться верою и через веру; с утратой же веры никто не может его достигнуть. Принятые об этом к высокомужественному и крепкому сердцу со-

ображения и создали столько и таких мучеников, каких не было и не могло быть и одного, когда Ромул считался богом.

Глава VII

Впрочем, упоминать о ложном божестве Ромула весьма странно, когда мы говорим о Христе. Тем не менее, если Ромул жил почти на шестьсот лет раньше Цицерона и его время, как говорят, было временем настолько уже научно просвещенным, что отвергало все, чего не может быть, то через шестьсот лет, во времена самого Цицерона, а в особенности еще позже, при Августе и Тиберие, т. е. во времена еще более просвещенные, человеческий разум тем более мог бы считать невозможным и с насмешкой устранять от слуха и сердца воскресение плоти Христа и вознесение на небо, если бы сама божественность этой истины или истинность самого божества и свидетельствовавшие о ней чудесные знамения не доказывали, что это могло быть и было; так что, несмотря на устрашение и противодействие столь многих и великих гонений, начавшееся во Христе и имеющее в новом веке наступить для прочих воскресение и бессмертие плоти стало предметом твердой веры и неустрашимой проповеди и посеялось по всей земле, чтобы плодоноснее взрасти от крови мучеников. Ибо пока этой истине уверовал весь мир, преследовавший ее страхом, о ней читались предшествовавшие ей предсказания пророков, ей сопутствовали чудеса мужества и в ней убеждались как в новой истине, противоречащей привычке, но не разуму.

Глава VIII

Почему же, говорят, в настоящее время не бывает чудес, которые, как вы проповедуете, совершались? Я мог бы сказать на это, что прежде, чем мир уверовал, чудеса были необходимы для того, чтобы он уверовал. Кто ищет чудес еще и теперь, чтобы верить, сам представляет

собою великое чудо, не веруя, когда верует уже целый мир. Но так говорят потому, что не верят факту совершившихся тогда чудес. Откуда же с такою верою повсюду воспевается Христос, вознесшийся с плотью на небо? Откуда во времена просвещенные и все, чего не может быть, осмеивающие, мир крайне чудесным образом верует невероятному помимо всяких чудес? Или скажут, что оно вероятно, а потому ему и поверили? Почему же в таком случае не веруют сами? Итак, мы ставим следующую короткую дилемму: или вера в невероятное событие, которого не видели, произведена была другими невероятными явлениями, которые совершались и были видимы; или же крайнее неверие было побеждено событием настолько вероятным, что не было надобности ни в каких убеждающих чудесах. На этом пункте я и должен остановиться в опровержение суетнейших людей.

Факта многих чудес, которые удостоверяли в том одном великом и спасительном чуде, что Христос вознесся на небо с плотью, в которой воскрес, отрицать мы не можем. Все это как чудеса, которые были совершены, описано в одних и тех же достовернейших книгах. Книги эти сделались известными для того, чтобы произвести веру; еще более известными делаются они благодаря той вере, которую произвели. Они читаются народами, чтобы возбудить к себе веру; но, с другой стороны, не читались бы они народами, если бы им не верили. Именем Христа или через Его таинства, или же молитвами и призыванием святых Его чудеса совершаются и в настоящее время; но они не получают до такой степени известности, чтобы говорилось о них с такою же славой, как о тех. О тех чудесах канон священных Писаний, которому надлежало быть законченным, повествует повсюду и они на памяти у всех народов; между тем об этих, где бы они ни совершались, едва знает весь город или какая бы там ни было оседлая местность. Большею частью и здесь знают о них весьма немногие, между тем как другие не знают, в особенности, если город велик; и когда о них рассказывают в другом месте, они не имеют такого авторитета, чтобы им верили

безо всякого затруднения или сомнения, хотя бы и рассказывали верные христиане верным же.

Чудо, совершившееся в Медиолане в нашу там бытность, когда прозрел слепой, могло сделаться известным для многих потому, что и город большой — Медиолан, и там тогда находился император, и факт этот совершился на глазах огромного числа народа, стекшегося к мощам мучеников Протасия и Гervasия, которые, (дотоле) скрытые и совершенно неизвестные, открыты были во сне епископу Амвросию; там-то слепой и прозрел, исцелившись от давней слепоты.

Но кому, кроме весьма немногих, известно в Карфагене об исцелении, которое совершилось над Иннокентием, адвокатом наместнической префектуры, причем находились между другими и мы и все видели своими глазами. Как человек со всем своим домом благочестивейший, он принял меня и брата моего Алипия, явившихся из-за моря, когда мы еще не были клириками, но уже служили Богу, и у него-то мы тогда и жили. Он лечился у врачей; ему вырезали фистулы, которые во множестве и в самом перепутанном виде имелись у него на задней нижней части тела, и врачи (теперь) наблюдали за результатами своего медицинского искусства. Операция эта стоила ему долгих и тяжких страданий. Между тем, одна из язв ускользнула от врачей и была так скрыта, что они не могли достать ее, чтобы вскрыть ножом. Наконец, когда все выходявшие наружу язвы были излечены, осталась эта одна, относительно которой усилия врачей оставались напрасны. Считая медлительность выздоровления подозрительной и опасаясь, что снова придется прибегнуть к операции, как предсказывал его домашний врач, которому те врачи не дозволили во время операции даже смотреть, как они ее будут производить, и которого сам пациент в раздражении прогнал из дома и с трудом снова принял, — больной поднялся и сказал: “Вы намерены меня опять резать? Со мною случится так, как говорил тот, присутствия кого вы сами не захотели?” Те начали подшучивать над неискусным врачом, а страх больного успокаивать ласковыми словами и обещаниями.

Прошло еще весьма немало дней, а пользы от того, что делалось, не получалось никакой. Врачи, однако, продолжали настаивать на обещании, что покончат с язвой с помощью лекарств, не прибегая к ножу. Они пригласили еще врача, уже престарелого и довольно известного в искусстве этого рода, Аммония (он был еще жив), который, осмотрев (больное) место, обещал то же, что, руководимые осторожностью и опытностью, обещали и те. Обнадеженный таким авторитетом, больной с шутливой веселостью начал посмеиваться над своим домашним врачом, как-будто уже выздоровел. Что же дальше? Прошло без всякой пользы столько дней, что утомившиеся и смущенные врачи признали, что больной не выздоровеет без новой операции. Больной испугался и от крайнего испуга побледнел, а когда пришел в себя и смог говорить, приказал врачам уходить и больше не возвращаться; обливаясь слезами и подавляемый мыслью о неизбежности (операции), он только сказал, чтобы пригласили некоего александрийца, который тогда считался знаменитым хирургом, выполнить то, чего в раздражении не хотел он дозволить тем. Но когда тот пришел и как художник по рубцам ран оценил труд врачей, то как честный человек стал убеждать больного, чтобы те врачи, положившие столько труда, что осмотр его вызывает в нем удивление, воспользовались и результатом своего лечения, присовокупив, что больной действительно не может выздороветь, если не будет произведено операции, но что не в его нравственных правилах из-за остающейся безделицы похищать награду за такой труд у людей, высококлассную работу, искусство и старательность которых он с удивлением усмотрел на рубцах ран. Благодаря этому, прежние врачи были снова приглашены и было решено, что они в присутствии александрийца вскроют ножом язву, которая по общему мнению была признана другим образом неизлечимой. Операция была отложена на следующий день. Но когда врачи ушли, крайняя печаль хозяина возбудила в его доме такую скорбь, что мы едва-едва удержали себя от рыданий, как на похоронах.

Больного ежедневно посещали святые мужи, тогдашний узаленский епископ, блаженной памяти Сатурнин, и пре-

свитер Гелоз, а также диаконы карфагенской церкви; в числе последних был и единственный оставшийся из них в живых, в сане уже епископа, достопочтенный нами Аврелий, с которым, вспоминая дивные дела Божии, мы часто беседуем об этом обстоятельстве и находим, что он твердо помнит то, о чем мы рассказываем. Когда по обыкновению они вечером посетили больного, тот с вызывающими сострадание слезами просил их, чтобы они почтили наутро своим присутствием скорее его похороны, чем скорбь. И действительно, под влиянием прежних страданий на него напал такой страх, что многие из врачей были уверены, что он умрет. Те утешали его и убеждали надеяться на Бога и мужественно перенести Его волю. Потом мы начали молиться, и когда по обычаю преклонили колени и опустили на землю, больной бросился на землю с таким видом, будто был повержен какой-то неудержимо увлекавшей его силой, и начал молиться; и кто передаст словами, как начал он молиться, с каким возбуждением и порывом духа, с какими слезами, с какими потрясавшими все члены его и совершенно подавлявшими дух воплями и рыданиями? Молились ли другие, или же их внимание было поглощено этим, не знаю. Я совершенно не мог молиться, и только произнес внутренне следующие немногие слова: “Господи, каким еще молитвам своих (рабов) Ты внимлешь, если не внимлешь этим?” Мне казалось, что к словам этим уже ничего нельзя было прибавить, кроме разве того, чтобы он умер молясь. Мы встали и, приняв благословение от епископа, начали расходиться, причем больной просил, чтобы они пришли наутро, а те убеждали, чтобы он не падал духом.

И вот, настал день, которого так боялись: явились служители Божии, как и обещали явиться; пришли врачи, приготовили все, чего требовал момент, выложили к ужасу всех роковые инструменты. И в то время, как те, которые облечены высшим авторитетом, стараются утешением поднять упавший дух больного, на постели приводятся в порядок члены его, развязываются узлы повязок, обнажается (больное) место, врач осматривает его и с инструментами в руках внимательно ищет язву, подлежащую операции.

Всматривается, затем щупает, потом исследует всевозможным образом, и... находит совершенно заросший рубец. Радость, хвала и благодарение милосердному и всемогущему Богу, которые излились из уст всех вместе со счастливыми слезами, не поддаются описанию; все это скорее можно понять, чем выразить словами.

В том же Карфагене благочестивейшая женщина знатной фамилии Иннокентия имела рак груди, болезнь, как говорят врачи, не поддающуюся никаким лекарствам. Обыкновенно или отсекают и отделяют от тела тот член, в котором он зарождается, или же, чтобы человек прожил несколько дольше, считают необходимым оставить всякое лечение, так как благодаря этому, по мнению, как говорят, Гиппократ, смерть наступает позже. Так сообщил ей опытный и весьма дружественный ее дому врач, и она обратилась с молитвою к Богу. Незадолго до пасхи она получила во сне наставление, чтобы она караулила за женским отделением при крещальне и чтобы та, которая после крещения выйдет навстречу раньше других, осенила ей (больное) место знамением Христа; она сделала так и тотчас получила исцеление. Когда потом увидел ее тот врач, который сказал ей, чтобы она не прибегала ни к какому лечению, если желает прожить несколько дольше, и нашел вполне здоровой, между тем как произведенный ранее осмотр открыл у нее упомянутую болезнь, то с живостью спросил, чем она пользовалась, желая, насколько можно понять, узнать о лекарстве, которым опровергнуто было определение Гиппократ. И когда услышал, как было дело, то пренебрежительным тоном и с такою миной, что та испугалась, как бы он не произнес какого-нибудь оскорбительного для Христа слова, отвечал ей с иронией: "Я думал, ты скажешь мне что-нибудь великое". На это тотчас и уже с содроганием она возразила: "Что великого сделал Христос, исцелив рак, когда Он воскресил четверодневного"? Услышав об этом и сильно досадуя, что столь великое чудо, совершившееся в таком городе и над такою знатною особой, остается неизвестным, я счел нужным сделать ей за это внушение и даже выговор. И когда она мне ответила, что она об этом не молчала, я спросил у случайно

находившихся у нее в то время весьма близких к ней женщин, знали ли они об этом прежде? Те отвечали, что решительно не знали. “Так-то, — сказал я, — ты не молчишь, что не слышали даже они, которые связаны с тобою дружбой!” И так как я узнал от нее об этом в общих чертах, то попросил, чтобы она в присутствии этих женщин, к великому их удивлению и прославлению Бога, рассказала подробно и по порядку, как было дело.

В том же самом городе один врач-подагрик, вознамерившись креститься, накануне крещения получил во сне от черных кудрявых мальчуганов, в которых он угадал демонов, запрещение креститься в этом году, но не послушав их, хотя они наслали на его ноги страшнейшую боль, какой он никогда не испытывал прежде, пришел и, согласно обету, крестился без отсрочки, нанося демонам еще большее поражение банею возрождения; в крещении он освободился не только от той болезни, которую испытывал сверх обыкновения, но и от самой подагры и, хотя потом жил долго, не страдал уже больше ногами. Кто знает об этом? Знаем только мы и весьма немногие братья, до которых мог дойти об этом слух.

Один курубитанец-мимист, крестившись, получил исцеление не только от паралича, но и от безобразной тяжести в детородных частях, и вышел из источника возрождения облегченным от той и другой болезни, как-будто не имел на теле никакого повреждения. Кто знает об этом, кроме Курубы и тех весьма немногих, которые могли где-либо об этом слышать? Мы же, узнав об этом, по распоряжению святого епископа Аврелия попросили (того человека) явиться в Карфаген; хотя о том и раньше слышали от людей, в правдивости которых не могли сомневаться.

Есть у нас один человек, бывший народный трибун Гесперий; он на фуссаленской территории имеет мызу, называемую Зубеди. Узнав, что его дом находится там во власти зловредной силы злых духов, причиняющей мучения животным и рабам, он попросил (в мое отсутствие) наших пресвитеров, чтобы туда пришел кто-нибудь из них, молитвами которого (духи) были бы изгнаны. Явился один (из пресвитеров), принес там жертву тела Христова, молясь

сколько мог о том, чтобы исчезло упомянутое наваждение, и тотчас, по милосердию Божию, оно исчезло. Между тем, от друга своего он получил святую землю, принесенную из Иерусалима, где на третий день воскрес погребенный Христос, и привесил ее в своей спальне, чтобы и самому не подвергнуться какому-нибудь злу. Но когда его дом очистился от скверны, что, как он думал, произошло от той земли, он из благоговения не захотел держать ее в своей спальне. Случилось мне и моему собрату, епископу синитенской церкви Максимино, находиться поблизости; Гесперий попросил нас прибыть, и мы прибыли. И после того, как он сообщил нам обо всем этом, он попросил о том, чтобы эта земля была где-нибудь зарыта и чтобы там было устроено молитвенное место, где христиане могли бы собираться для прославления дел Божиих. Мы против этого ничего не имели — так и было сделано. Был там один молодой параличный крестьянин; услышав об этом, он обратился с просьбой к своим родителям, чтобы те немедленно принесли его на это священное место. Принесенный туда, он помолился и тотчас же пошел обратно на своих собственных ногах.

На расстоянии менее тридцати миль от Гиппона есть дача, называемая Викториаанской. Там находится храм в честь медиоланских мучеников Протасия и Гервасия. Туда приведен был один юноша, который летом среди дня, купая лошадь в реке, подвергся нападению демона. И когда он лежал или при смерти, или весьма похожий на умершего, пришла сюда по обычаю для вечерних молитв и гимнов госпожа дачи со своими служанками и с некоторыми набожными женщинами; и начали они петь гимны. Как бы пораженный этим пением, (бес) затрясся, с ужасным воем схватился за алтарь, не смея или не будучи в силах двинуться, точно бы был привязан или пригвожден к нему, и с великим плачем прося себе пощады, признался, где, когда и как напал на юношу. Наконец, объявив, что выйдет, пересчитал члены (юноши), которые грозил отнять, уходя, и с этими словами вышел из юноши. Но глаз последнего, выскочив на щеку, висел на тонкой жилке, как бы на внутреннем корне, и вся середина его,

бывшая прежде черной, побелела. Увидев это, присутствовавшие (сюда на крики больного сбежались и другие, и все погрузились в молитву за него) хотя и обрадовались, что (юноша) пришел в сознание, но, опечаленные по поводу его глаза, говорили, что надобно найти врача. Тогда муж его сестры, который привез его сюда, сказал: “Бог, молитвами святых изгнавший демона, силен возвратить ему и зрение”. После того вставил, как мог, выпавший и висевший глаз на место и привязал его полотенцем; он полагал, что глаз должен выздороветь не раньше, чем по истечении семи дней. Когда он сделал это, то (через семь дней) нашел (юношу) совершенно здоровым. Здесь получали исцеление и другие, о которых долго рассказывать.

Я знаю, что одна гиппонская девица, помазавшись елеем, который пресвитер, молясь за нее, растворил своими слезами, тотчас выздоровела от беснования. Знаю также, что епископ помолился однажды за юношу, которого не видел, и тот сейчас же освободился от демона.

Был один старик, гиппонец по имени Флорентий, человек благочестивый и бедный, добывавший себе средства на пропитание портняжим ремеслом. Он потерял одежду, и не имея средств купить, обратился к Двадцати мученикам, память о которых у нас весьма чествуется, с громкой молитвой об одежде. Его услышали случайно бывшие тут юноши-шалуны и, когда он пошел, двинулись следом за ним, поддразнивая его, как-будто бы он просил у мучеников пятьдесят фолл* на покупку платья. Продолжая молча путь, он увидел выпрыгнувшую на берег большую трепещущую рыбу, и при их содействии взял ее и продал за тридцать фолл на кухню одному повару, доброму христианину по имени Катоз, рассказав при этом, как было дело, и надеясь на эти деньги приобрести шерсть, чтобы жена сшила ему одежду. Но разрезав рыбу, повар нашел в ее внутренностях золотое кольцо и, движимый милосердием и под влиянием религиозного страха, тотчас

* Фолл — мелкая монета.

же возвратил его старику, говоря: “Вот как одели тебя Двадцать мучеников!”

Когда епископ Прейект переносил на Тибилитанские воды реликвии достославнейшего мученика Стефана, то к возведенному в честь его храму стеклось, теснясь окрест, великое множество народа. В это время слепая женщина попросила, чтобы подвели ее к переносившему (останки) епископу, и тот дал ей цветы, которые держал; она приняла их, приложила к глазам и тотчас прозрела. К изумлению присутствовавших, она с восторгом пошла впереди, выбирая дорогу и не нуждаясь более в проводнике.

Епископ Луцилл при большом стечении сопровождавшего его народа нес раку упомянутого мученика, которая была поставлена в Синитенском замке, находящемся по соседству с Гиппонской колонией. От ношения этого священного бремени фистула, которая уже давно мучила его и ожидала руки весьма дружественного к нему врача, собиравшегося ее вырезать, вдруг зажила, так как потом он не нашел ее на своем теле.

Евхарий, пресвитер из Испании, проживающий в Каламе, страдал застаревшею каменною болезнью и получил исцеление от раки вышеупомянутого мученика, которую привез ему епископ Поссидий. Тот же самый Евхарий, заболев потом другою болезнью, лежал как мертвый, так что ему уже перевязывали пальцы; заступничеством упомянутого мученика, когда была принесена от его раки и возложена на тело лежащего туника самого пресвитера, он поднялся на ноги.

Там же жил некто Мартиал, человек по своему положению знатный, достигший уже преклонного возраста и питавший отвращение к христианской религии. У него была дочь христианка и зять, в том году принявший крещение. Хотя они с великими слезами просили больного стать христианином, он решительно отказался и прогнал их от себя с крайним негодованием. Зять в видении получил наставление сходить к раке святого Стефана и там, насколько можно, помолиться за больного, чтобы Бог дал ему благое расположение не отклонять от себя намерения уверовать во Христа. Тот так и сделал с великим

плачем и с самым пламенным и благочестивым настроением; затем, уходя, взял с собою с алтаря, к которому подходил, несколько цветков и положил больному под голову, потому что наступила уже ночь и тот спал. И вот, еще до рассвета больной закричал, чтобы шли к епископу, который тогда случайно был у меня в Гиппоне. Узнав об его отсутствии, больной попросил прийти пресвитеров. Те явились, он сказал, что верует, и к всеобщему удивлению и всеобщей радости крестился. Пока он был жив, у него не сходили с уст слова: “Христе, прими дух мой с миром”, хотя он и не знал, что это были последние слова блаженнейшего Стефана, когда иудеи побивали его камнями (Деян. VII, 58); эти слова были и его последними словами, так как и он вскоре после того скончался.

Там же благодаря тому же мученику получили исцеление и двое подагриков, один местный житель, а другой чужестранец, но местный житель — непосредственно, а чужестранец узнал из откровения, что он должен предпринять, когда заболит: он сделал так и сейчас же боль утихла.

Есть мыза по имени Авдур; там есть церковь и в ней — рака мученика Стефана. Одного маленького мальчика, когда тот играл на поляне, сбившиеся с дороги быки, запряженные в телегу, смяли колесом, и он тотчас же забился, испуская дух. Мать, схватив его, приложила к раке, и он не только ожил, но и оказался целым и невредимым.

В соседнем имении, которое называется Каспалианским, заболела и отчаялась в выздоровлении одна набожная женщина; была принесена к той же раке ее туника, но больная, прежде чем принесли оттуда тунику, умерла. Родители накрыли туникой ее труп и она, ожив, стала здоровой.

В Гиппоне некто, по имени Басс, сириец, молился перед ракой того же мученика за заболевшую и находившуюся в опасности дочь и принес туда же с собою ее одежду; между тем из дому прибегают рабы с известием, что (больная) умерла; но так как тот молился, они

были встречены его друзьями, которые приказали им не говорить ему об этом, чтобы он не стал публично плакать. Возвратившись в дом, в котором уже слышались рыдания родных, он набросил на умершую дочь одежду, которую брал с собой, и та возвратилась к жизни.

У нас же умер от болезни сын некоего сборщика податей Ириней. Когда его тело лежало бездыханным и с плачем и рыданиями приготавливалось к погребению, некто из его друзей предложил помазать тело елеем от того же мученика. Сделали так, и умерший ожил.

Опять у нас же бывший трибун Елевзин положил своего умершего маленького сына на раку мученика, которая находится в его загородном доме, и после молитвы, которую он излил с великими слезами, снял его с раки ожившим.

Как быть? Стесняет меня обещание закончить настоящее сочинение, так что я не могу здесь привести всего, что знаю; несомненно, большинство наших, когда прочитают это, посетуют, что столь многое, о чем знают вместе со мною и они, я обошел молчанием. Прошу их заблаговременно извинить меня и подумать, какого огромного труда стоило бы сделать то, не делать чего в настоящем сочинении принуждает меня необходимость. В самом деле, если бы я, умолчав о другом, захотел описать только те чудеса исцелений, которые через этого мученика, т. е. досточтимейшего Стефана, были совершены в Каламской и в нашей колонии, то потребовалось бы составить весьма много книг; да и не все такого рода чудеса могут быть собраны, но только лишь те, о коих составлены записки, предназначенные для публичного прочтения. Завести составление подобных записей мы решили именно потому, что и в наше время бывают знамения божественной силы, подобные древним, и они не должны оставаться для многих неизвестными. Еще нет и двух лет, как начала существовать в Гиппоне упомянутая рака, и хотя о многих чудесах, как нам доподлинно известно, записей не имеется, в то время, как я пишу об этом, их число достигает семидесяти. В Каламе же, где и сама рака появилась раньше, и записи публикуются чаще, число их несравненно больше.

Нам также известно, что через того же мученика совершено много замечательных чудес и в соседней с Утикой колонии, Узале, где его рака была устроена епископом Еводием гораздо раньше, чем у нас. Но там нет обычая вести записи, или, лучше сказать, не было; потому что теперь, может быть, уже и завелся. Когда недавно мы там побывали, то посоветовали тамошнему епископу составить для публичного прочтения записку о том, как весьма известная женщина, Петрония, получила там чудесное исцеление от сильной и продолжительной болезни, в излечении которой врачи не могли оказать ей никакой помощи; и епископ весьма охотно нас послушался. В этой записи он изложил и то, о чем я не могу умолчать, хотя и должен спешить к тому, что в этом сочинении остается еще неоконченным. Она рассказала, что какой-то иудей посоветовал ей на волосяной пояс, опоясанный под одеждой по голому телу, надеть кольцо, в котором под драгоценным камнем находился бы камень, найденный в бычьих почках. Опоясанная этим поясом, как врачебным средством, она ходила к храму священномученика. Но отправившись из Карфагена, вблизи которого она останавливалась в своем имении около реки Баграды, она, поднявшись, чтобы продолжать путь, увидела перед своими ногами то кольцо, и в изумлении начала ощупывать волосяной пояс, на который оно было нанизано. Уверившись, что пояс завязан накрепко узлами, она подумала, что кольцо лопнуло и соскочило; но когда кольцо оказалось совершенно целым, она приняла это как залог будущего здоровья и пояс вместе с кольцом бросила в реку. Но в это чудо не верят те, которые не верят и в то, что Господь Иисус родился, оставив невредимым девство матери, и что Он явился ученикам через запертые двери; пусть же, по крайней мере, полюбозытствуют о нем, и если оно окажется верным, пусть поверят и остальному. Упомянутая женщина — особа весьма известная, благородная по рождению и замужеству и живет в Карфагене; и такой обширный город, и такая знаменитая особа не скроют этого обстоятельства от интересующихся.

Сам мученик, молитвами которого она получила исцеление, конечно, веровал в Сына Приснодевы, веровал и в то, что Он являлся ученикам сквозь затворенные двери, веровал, наконец, и в то, что Он вознесся на небо с плотью, в коей воскрес, ради чего, собственно, нами все это и говорится, и упомянутые чудеса совершаются им именно потому, что за эту веру он положил свою душу. Таким образом, силою того же Бога, Который совершил и те чудеса, о коих мы читаем, чудеса совершаются и в настоящее время через угодных Ему и как Ему угодно; но чудеса эти не так известны и не так запоминаются от частого чтения, чтобы не выпадать из памяти, подобно песчинкам прошлого. Ведь и там, где стараются публиковать записи получающих чудотворную помощь, как это заведено теперь у нас, слышат о том лишь находящиеся налицо, и то один только раз; большая же часть и вовсе при этом не присутствует; так что и сами присутствующие несколько дней спустя забывают, что слышали, и едва ли из них найдется кто-нибудь такой, кто сообщил бы об услышанном отсутствовавшему.

У нас совершилось одно, правда не такое большое, как вышеупомянутые мною, но настолько известное и замечательное чудо, что, думаю, нет такого гиппонца, который бы этого не видел или не знал или который мог бы каким-нибудь образом об этом забыть. Итак, десятеро детей (семеро братьев и три сестры) из Кесарийской Каппадокии, люди не безызвестные среди своих сограждан, вследствие проклятия своей матери, оставшейся после смерти отца вдовою и жестоко ими оскорбленной, были подвергнуты сейчас же такому наказанию свыше, что начали страшно трястись всеми своими членами. В этом ужасном виде, не вынося взоров своих сограждан, они разбрелись почти по всей Римской империи, куда каждому вздумалось уйти. Двое из них, Павел и Палладия, известные уже во многих местностях своим позорным несчастьем, пришли к нам. Пришли они дней за пятнадцать до пасхи и ежедневно начали посещать церковь, а в ней раку — досточтимейшего Стефана, молясь, чтобы Бог смилостивился над ними и сделал их по-прежнему здоровыми. И

здесь, куда бы они ни шли, всюду обращали на себя внимание города. Некоторые, видевшие их в других местах и знавшие причину их трясения, сообщали об этом кому могли.

И вот наступила пасха. Утром дня Господня, когда уже собрался (в церковь) многочисленный народ и юноша (Павел) держался за решетку священного места, где находится рака мученика, он вдруг распростерся на землю и затих как спящий, однако не испытывая трясения, как это бывало с ним обыкновенно даже во сне. Когда при наступившем изумлении присутствующих, из коих одни были поражены страхом, а другие — скорбью, некоторые хотели поднять его на ноги, другие запретили им это, говоря, что надобно, пожалуй, ожидать смерти. И вот он поднялся на ноги и уже не трясся, ибо получил исцеление, и стоял здоровый, глядя на обступивших его. Кто мог при этом удержаться от славословий Богу? Восторженные и благодарные крики наполнили всю церковь. Потом бегут ко мне в дом, где я сидел, уже готовый к выходу, врываются один за другим, и каждый вновь прибывший сообщает мне как новость то, что уже раньше рассказал другой; и когда я радовался и благодарил Бога, является вместе со многими и он сам, наклоняется к моим коленам, поднимается и целует меня. Идем к народу; церковь была полна и дрожала от радостных, здесь и там (потому что молчавших не было) раздававшихся криков: “Благодарение Богу! Слава Богу!” Когда наконец установилось молчание, прочитаны были праздничные чтения божественных Писаний. А когда настало время для проповеди, я сказал несколько слов соответственно времени и радостному настроению. Я хотел, чтобы не столько слушали меня, сколько обратили внимание на своего рода красноречие Божие, выразившееся в этом божественном действии. Человек тот обедал с нами и обстоятельно поведал историю своего, своей матери и братьев бедствия.

На следующий день, сказав проповедь, я обещал прочитать народу запись его рассказа. Когда на третий день пасхи это было мною исполнено, я приказал, чтобы во время чтения этой записи оба они, брат и сестра, стояли

на ступеньках портика, с высоты которого я читал. Весь народ обоего пола видел их: одного, стоящего спокойно, а другую — трясущуюся всеми своими членами. И те, которые не видели брата (прежде), по его сестре судили, сколько божественного милосердия явлено на нем. Они видели, за что надобно благодарить Бога за него и о чем молиться за нее. Между тем, когда была прочитана запись о них, я распорядился, чтобы они удалились с глаз народа, и начал беседовать об этом обстоятельстве несколько подробнее; и вот, во время этой моей беседы, от раки мученика снова послышались радостные крики. Слушавшие меня повернулись и двинулись туда. Оказалось, что спустившись со ступенек, на которых стояла, (сестра) отправилась молиться святому мученику. Лишь только она дотронулась до решетки, упала, как бы погрузившись в сон, и встала здоровой. Пока мы расспрашивали, что случилось и отчего происходит такой радостный крик, в базилику, где мы находились, является она и с нею те, которые привели ее здоровой от раки мученика. Тогда в собрании поднялся такой крик изумления, что, казалось, этим соединенным со слезами восклицаниям не будет конца. Ее возвели на то место, на котором немного раньше она стояла, подверженная трясению. Радоваться начали, что такую же, как брат, стала и она, о которой (раньше) скорбели, что она оставалась на него непохожей; видели, что еще не было вознесено ими молитв за нее, а предварившее молитвы благожелание их о ней так скоро было услышано. Воссылали радостную хвалу Богу без слов, но так шумно, что едва могли выносить уши. Что было в сердцах этих радующихся, кроме веры во Христа, за которую была пролита кровь Стефана?

Глава IX

О чем ином свидетельствуют эти чудеса, как не о вере, проповедующей, что Христос воскрес во плоти и с плотью вознесся на небо? Ибо и сами мученики были мучениками, т. е. свидетелями этой веры; свидетельствуя о ней,

они претерпели в мире крайнюю к себе враждебность и жестокость, и победили мир не сопротивлением, а смертью. За эту веру положили они свою жизнь, могущие испрашивать это у Господа, во имя Которого вкусили смерть. Ради этой веры предварительно обнаружено было ими необыкновенное терпение, чтобы потом проявлялась такая сила их в этих чудесах. Ведь если вечное воскресение плоти еще не совершилось в лице Христа или не совершится, как о том предсказывает Христос и было предсказано пророками, которыми Христос предвозвещен, то откуда такая сила у мертвых, которые были убиты за веру, проповедующую воскресение? Совершает ли эти чудеса сам Бог непосредственно тем сверхъестественным образом, каким, Вечный, производит временные явления, или же через Своих служителей; и те чудеса, которые совершает через служителей, совершает ли некоторые через дух мучеников, как людей, еще состоящих и из тела, или же все — через ангелов, которыми Он повелевает невидимо, неизменно и бестелесно; так что чудеса, совершаемые через мучеников, совершаются только по их молитве и ходатайству, а не их (непосредственным) действием; или же одни этим, а другие — другим, для смертных совершенно непостижимым образом; во всяком случае, чудеса эти служат подтверждением той веры, в которой проповедуется вечное воскресение плоти.

Глава X

На это, быть может, нам скажут, что и их-де боги совершают нечто чудесное. Хорошо уже то, что своих богов они начинают сравнивать с нашими умершими людьми. Не скажут ли они еще, что у них-де есть боги из умерших людей, например, Геркулес, Ромул и многие другие, которые считаются принятыми в число богов? Но у нас мученики — не боги, потому что как для себя самих, так и для мучеников мы знаем одного и того же Бога. Тем не менее, однако, с чудесами, которые совершаются у гробниц наших мучеников, ни в коем случае

нельзя сравнивать чудеса, которые, как они утверждают, совершаются в храмах их богов; а если некоторые из их чудес и кажутся подобными нашим, — во всяком случае их боги, как маги фараона Моисеем (Исх. VIII), побеждены нашими мучениками. Их чудеса совершали демоны по тщеславию нечистой гордости, по которому они хотели быть их богами; а наши чудеса совершают мученики, или лучше — сам Бог по молитве или при содействии мучеников, дабы мы укреплялись в вере, что они не наши боги, но имеют одного с нами Бога. Наконец, они тем богам своим строили храмы, воздвигали алтари, учреждали жрецов, приносили жертвы; мы же своим мученикам, как богам, храмов не воздвигаем, а строим надгробные памятники как умершим людям, чьи души живут у Бога; и воздвигаем там алтари, на которых приносим жертвы не мученикам, а единому, их и нашему, Богу. При этой жертве в своем месте и по чину воспоминаются и они, как люди Божии, победившие мир в исповедании Бога, — воспоминаются, но священником, совершающим жертву, не призываются. Жертву священник приносит Богу, а не им, хотя приносит ее при их гробнице, потому что он — священник Бога, а не их. Жертва эта есть тело Христово, которое предлагается не им, потому что и сами они суть это тело.

Итак, каким же чудотворцам скорее нужно верить? Тем ли, которые хотят сами прослыть богами у людей, для коих они совершают чудеса, или же тем, которые все, что делают чудесного, делают для того, чтобы мы веровали в Бога, каков и есть Христос? Тем ли, которые хотели, чтобы даже и преступления их считались святыней, или же тем, которые не хотят, чтобы святыней считались самые их похвальные качества, но чтобы все, что поистине заслуживает у них хвалы, служило к славе Того, Кем они хвалятся? Ибо о Господе хвалятся души их (Ис. XXXIII, 3). Будем же верить тем, которые и говорят истинное, и творят чудесное. Ведь и пострадали они за то, что говорили истину, дабы потом могли творить чудесное. Главной же их истиной была та, что Христос воскрес из мертвых и первый показал на Своей плоти бессмертие воскресения,

наступление которого Он обещал нам или в начале нового века, или в конце настоящего.

Глава XI

Против этого великого дара Божия означенные умствователи, помышления которых известны Господу как суетные (Ис. ХСIII, 11), заимствуют возражения от тяжести элементов. От своего учителя Платона они узнали, что два величайшие и крайние мировые тела связаны и соединены между собою двумя промежуточными стихиями, воздухом и водой. Исходя из этого положения, они говорят, что так как, считая снизу вверх, первой является земля, второй над нею — вода, третьим над водою — воздух, четвертым над воздухом — небо (огонь), то земное тело не может быть на небе. Каждая из этих стихий сохраняет свое место, уравниваясь собственными своими частицами. Вот какую аргументацию человеческая слепота, которую обуяла суетность, противопоставляет всеведению Божию! Как же, спрашивается, живет столько земных тел в воздухе, хотя воздух считается третьей над землей стихией? Неужели же Тот, Кто дал земным телам птиц возможность носиться в воздухе, не будет в состоянии человеческим телам, ставшим бессмертными, дать способность, в силу которой они могли бы обитать в высшем небе? Да и земные животные, которые летать не могут, к которым принадлежат и люди, должны были бы жить в земле подобно тому, как рыбы, которые суть животные водные, живут в воде. Почему же земное животное живет даже не во второй стихии, т. е. в воде, а уже в третьей? Почему, принадлежа земле, оно, если принуждается жить во второй, расположенной над землею стихии, тотчас же задыхается, и чтобы сохранить жизнь должно жить в третьей? Но не перепутывается ли этот порядок стихий? Или, вернее, в природе он есть, но его недостает в их аргументации? Не буду повторять сказанного мною в тринадцатой книге (гл. XVIII), как много есть тяжелых земных тел, вроде свинца, которые, однако, получают от

мастера такую форму, что могут плавать по воде; а между тем, если человеческое тело получит свойство, благодаря которому оно вознесется на небо и получит возможность жить на небе, — это считается противоречием замыслу Всемогущего Художника.

Уже и против сказанного мною выше сами рассуждающие и трактующие о порядке стихий, на который они ссылаются, решительно не могут найти возражений. Ведь в этом счете снизу вверх, в котором земля представляется первой, вода — второй, воздух — третьим, небо — четвертым, — над всем возвышается природа души. Аристотель называет ее пятым телом*, а Платон — бестелесной. Если она — пятое тело, то, очевидно, выше остальных; она тем более превосходит все другие, если бестелесна. Что же делает она в земном теле? Как уживается тончайшая из всех стихий в этой массе? Легчайшая — в этом грузе? Быстрейшая — в этой косности? Неужели невозможно, что в силу заслуг этой столь превосходной природы тело ее вознесется на небо, и если в настоящее время природа земных тел тянет души вниз, то некогда и души в состоянии будут восхищать земные тела вверх?

Если теперь мы обратим внимание на чудеса, которые, как совершенные их богами, они противопоставляют (чудесам) наших мучеников, то не окажется ли, что даже и эти чудеса говорят в нашу пользу и решительно нас подтверждают? К числу великих чудес их богов принадлежит, без сомнения, то великое чудо, о котором упоминает Варрон, состоящее в том, что дева-весталка, если ей грозило несправедливое обвинение в блуде, наполняла решето водой из Тибра и доносила его до своих судей так, что из него не проходило ни одной капли. Кто же удерживал тяжесть воды в решете? Кто, несмотря на такое множество дырочек в решете, не позволял выпадать из него ни одной капле на землю? Скажут, некий бог или некий демон. Но если бог, неужели он больше Бога, сотворившего этот мир? Если демон, неужели он сильнее ангела, который служит Богу, сотворившему мир? Если же меньший бог, или

* Arist. de Coelo. lib. IV, cap. 6.

ангел, или демон мог так уравновесить тяжесть жидкой стихии, что изменялась, по-видимому, сама природа воды, то разве всемогущий Бог, сотворивший и сами стихии, не в состоянии будет освободить земное тело от грубой тяжести, чтобы оно, оживотворенное, могло обитать в той самой стихии, в какой захочет животворящий дух?

Далее, если воздух помещают между огнем сверху и водой снизу, то почему мы часто находим его между водой и водой и между водой и землей? Почему воздух оказывается между облаками, насыщенными, как думают, водой, и морями? Каким образом, спрашиваю, из тяжести и порядка стихий следует, что самые стремительные и бурные потоки, прежде чем начинают течь ниже воздуха по земле, висят выше воздуха в облаках? Почему, наконец, воздух оказывается занимающим середину между высшими слоями неба и низшими земли на всем пространстве вселенной, когда место его между небом и водами, подобно тому, как место вод — между ним и землею?

В заключение, если таков порядок стихий, что, согласно Платону, двумя средними, воздухом и водою, соединяются две крайние, огонь и земля; если огонь помещается в высшем небе, а земля занимает самое низкое место, как основание мира, и потому земля не может быть на небе, то почему же огонь находится на земле? Ведь по смыслу этого положения обе стихии, огонь и земля, должны были бы находиться каждая на своем месте, низшем и высшем, так что как низшая, по их мнению, не может быть вверху, так не должна бы быть и высшая внизу. Если они полагают, что на небе нет или не будет ни единой частички земли, то и на земле мы не должны видеть ни единой частички огня. А между тем, в настоящее время огонь есть не только на земле, но и под землей, так что его извергают вершушки гор; кроме того, мы видим, что он существует и на земле в употреблении людей, и из земли рождается, потому что рождается из дров и камней, которые, несомненно, суть предметы земные.

Но, говорят, тот огонь — огонь спокойный, чистый, безвредный и вечный, а этот — беспокойный, дымный, тленный и разрушительный. Однако, ведь не разрушает

же он ни гор, в которых пылает постоянно, ни пропастей земных. Но пусть будет так, пусть наш огонь не похож на тот огонь, а отвечает условиям земного существования; почему же они не хотят допустить нашего верования, что природа земных тел, некогда став нетленной, будет соответствовать небу, подобно тому, как теперь наш тленный огонь соответствует земле? Итак, тяжесть и порядок стихий не дает им никаких оснований утверждать, что всемогущий Бог не создал наши тела такими, чтобы они могли обитать и на небе.

Глава XII

Но они обыкновенно поднимают самые мелочные вопросы и этими вопросами осмеивают наше верование в воскресение плоти; например, спрашивают, воскреснут ли недоноски? И так как Господь сказал: “И волос с головы вашей не пропадет” (Лук. XXI, 18), то спрашивают, у всех ли будет одинаковый рост и сила, или величина будет различной? Если тела будут одинаковы, откуда возьмут недоноски то, чего не имели они здесь в своем телесном составе, если воскреснут и они? Или, если не воскреснут недоноски, так как они не родились, а выброшены, то, прилагая тот же самый вопрос к младенцам, спрашивают, откуда прибавится у них рост, которого, как мы видим, не имеют они теперь, умирая в младенческом возрасте? Не скажем же мы, что не воскреснут младенцы, которые способны не только к рождению, но и к возрождению.

Затем спрашивают, какой вид будет иметь сама одинаковость тел? Если там все будут так же велики и высоки ростом, какими бывают самые высокие люди теперь, то спрашивают не только о младенцах, но и о большинстве: откуда тогда прибавится у них недостающее им теперь, если там каждый получит то, что имел здесь? Если же, как говорит апостол, все мы достигнем “меру полного возраста Христова” (Еф. IV, 13); и в другом месте: “Кого Он предузнал, тем и предопределил (быть) подобными образу Сына Своего” (Рим. VIII, 29), то надобно думать,

что вид и рост тела Христа будет (нормой) для всех человеческих тел, которые вступят в Его царство. В таком случае, говорят, у многих надобно будет тогда убавить величину и высоту тела; каким же образом исполнятся слова: “И волос с головы вашей не пропадет”, если пропадет очень многое из самой величины тела?

Да и относительно самих волос можно спросить, возвращено ли тогда будет им все то, что теперь срезается при стрижке? Если будет возвращено, то не вызовет ли в каждом отвращение такое безобразие? То же самое, очевидно, нужно сказать и о ногтях; и им должно быть возвращено все то весьма многое, что срезается теперь при уходе за телом. Где же в таком случае будет красота, которой должно быть, конечно, больше в состоянии будущего бессмертия, чем сколько может быть ее в состоянии настоящей тленности? А если не будет возвращено, значит — пропадет; как же, говорят, и волос с головы не пропадет? Подобные же рассуждения ведутся и относительно сухощавости и тучности. Если все тогда будут равны, то, конечно, не будут одни сухощавы, а другие тучны. Значит, одним будет нечто прибавлено, а у других нечто убавлено. А отсюда все мы должны будем получить тогда то, чего у нас не было, но одним придется приобрести то, чего они не имели, а другим потерять то, что имели.

Толкуют всячески и о разного рода повреждениях и о разрушении мертвых тел, о случаях, когда иное из тел превращается в прах, а другое испаряется в воздухе газами; одни тела пожираются зверьми, другие — огнем; некоторые же люди погибают в воде при кораблекрушении или иным каким-нибудь образом, так что гниение разрешает тела их во влагу; все такие тела, полагают они, не могут быть соединены и восстановлены в плоть. Перебирают, какие бывают или рождаются уродства и увечья, причем с отвращением и насмешкой упоминают и о чудовищных порождениях, и допытываются, в каком виде воскреснет безобразие каждого? Если бы мы сказали, что в человеческом теле ничего подобного тогда не будет, у них готово опровержение на наш ответ в указании на язвы, с

которыми, как мы проповедуем, воскрес Господь Христос. Но из всех этих вопросов самый трудный предлагается ими о том, в чью плоть возвратится то мясо, которым питается человек, пожирающий под влиянием голода человеческое же тело. Ведь мясо это превратилось в плоть того, кто, благодаря подобной пище, остался жив и ею восполнил те потери (в организме), о которых свидетельствовала его исхудалость. Итак, возвратится ли то тело тому человеку, плотью которого оно было раньше, или же, наоборот, останется в том, плотью которого оно стало позже; вот вопрос, разрешения которого допытываются они, осмеивая нашу веру в воскресение; причем, или, подобно Платону, обещают человеческой душе попеременно чередующиеся состояния истинного злополучия и ложного блаженства, или же, вслед за Порфирием, останавливаются на мысли, что человеческая душа после долгих странствий через различные тела некогда закончит свои злополучия навсегда; не так, впрочем, что будет иметь бессмертное тело, а так, что освободится от всякого тела.

Глава XIII

С помощью милосердия Божия, подкрепляющего мои усилия, отвечу на те из возражений с их стороны, которые представляются мне имеющими непосредственное отношение к предмету моей речи. Что воскреснут недоноски, которые, находясь еще во чреве матери, были уже мертвы, этого я не осмеливаюсь ни утверждать, ни отрицать, хотя и не вижу основания, почему бы миновало их воскресение, коль скоро они входят в число умерших. Действительно, одно из двух: или воскреснут не все мертвые, и некоторые человеческие души в вечности останутся без тел, которые они, хотя и во чреве матери, все-таки имели; или, если все человеческие души получают свои воскресшие тела, которые они, где бы то ни было, имели живыми и оставили мертвыми, — я не нахожу основания утверждать, что не будут участвовать в воскресении мертвых какие-либо из умерших даже во чреве матери. Но пусть

о недоносках каждый держится того или другого из этих мнений; во всяком случае то, что дальше мы скажем об уже родившихся младенцах, должно разуметь и относительно недоносков, если они воскреснут.

Глава XIV

Что же скажем мы о младенцах, кроме того, что они воскреснут не в том малом теле, в котором умерли, а дивным и мгновеннейшим действием Божиим получат то тело, которое имело развиться у них с течением времени? Ибо изречение Господа: “И волос с головы вашей не пропадет”, говорит, что не будет отсутствовать то, что было, не отрицая в то же время, что будет наличествовать и то, чего не было. У умерших же младенцев не было полной величины их тела, так как каждому младенцу недостает именно той меры высоты тела, которой бы он не перерос, если бы достиг полного возраста. Мера эта существует для всех, с нею каждый зачинается и рождается, но существует идеально, а не материально, подобно тому, как в семени скрыто существуют уже все члены, хотя некоторые, например, зубы, отсутствуют и после рождения. В этой вложенной в телесную материю каждой идеи некоторым образом, как бы я выразился, зачаточествует то, чего еще нет или что скрыто, но что с течением времени будет, или лучше сказать — раскроется. И младенец в ней мал или высок, соответственно тому, как будет он мал или высок. На этом основании мы нисколько не боимся убыли тела при воскресении, потому что, если тогда и все мы будем равны, причем даже так, что все достигнем гигантской величины, то и самые рослые в земной жизни люди не будут в своем росте иметь ничего, что погубило бы вопреки изречению Христа: “И волос с головы вашей не пропадет”; ибо у Создателя, сотворившего все из ничего, разве может оказаться недостаток могущества восполнить (откуда — ведает этот дивный Художник) то, что должно быть восполнено?

Глава XV

Но коль скоро Христос воскрес с тем именно ростом, с которым умер, то и непристойно говорить, что тело Его, когда наступит время всеобщего воскресения, получит больший рост, чем какой оно имело, когда Он по воскресении являлся ученикам в том виде, в каком они Его знали, — получит больший, чтобы, таким образом, и Он мог сравниться с самыми высокими по росту людьми. Если же мы скажем, что все более высокие тела должны приравняться к мере тела Господня, в таком случае тела весьма многих людей понесут ущерб, хотя Сам же Господь обещал, что не погибнет даже и волос с головы нашей. Остается заключить, что каждый получит свою меру роста, которую он или имел в юности, хотя бы он и умер стариком, или имел бы, если умер раньше. А слова апостола о мере полного возраста Христова надобно понимать или так, что они сказаны с совершенно иною целью, т. е. чтобы под главою-Христом в христианских народах, с нравственным преуспеянием всех членов, исполнялась мера Его возраста; или, если они сказаны о воскресении тел, — так, что тела умерших воскреснут в возрасте не раньше и не позже юношеского, и именно в том своем возрасте и крепости, до какого возраста, как известно, дожил Христос на земле. Ведь и самые ученые люди этого века юношеский возраст полагают порядка тридцати годов; достигнув этой поры, человек склоняется к более мужественному, а затем — и к старческому возрасту. Поэтому-то у апостола и не сказано “в меру тела” или “в меру роста”, но — “в меру полного возраста Христова”.

Глава XVI

Точно так же и слова: “Кого Он предузнал, тем и предопределил (быть) подобными образу Сына Своего” (Рим. VIII, 29) можно разуметь о внутреннем человеке. Поэтому в другом месте апостол говорит нам: “Не сообразуйтесь с веком сим, но преобразуйтесь обновлением

ума вашего” (Рим. XII, 2). Таким образом, сообразными Сыну Божию становимся мы тогда, когда преобразуемся, но не сообразуемся с веком сим. Можно понимать эти слова и так, что как Сын Божий сообразен нам смертностью, так и мы должны быть сообразными Ему бессмертием, что, впрочем, имеет отношение и к воскресению тел. Если же и в этих словах делается нам указание, в каком виде воскреснут наши тела, то сообразность эта, как и вышеупомянутая мера, должна пониматься не в смысле величины, а в смысле возраста тела. Итак, все воскреснут такими по росту, какими были или имели быть в юношеском возрасте; хотя в будущей жизни, где не останется ни малейшей, ни умственной, ни даже телесной слабости, не будет представлять никакой важности, будет ли тело иметь юношеский или старческий вид. Поэтому, если кто-нибудь станет настаивать, что каждый воскреснет в том телесном виде, в каком умер, заводить с ним из-за этого предмета длинные споры не следует.

Глава XVII

Некоторые в виду слов, что все мы достигнем “меру полного возраста Христова” (Еф. IV, 13) и что Бог “предопределил (быть) подобными образу Сына Своего” (Рим. VIII, 29) полагают, что женщины воскреснут не в женском, а в мужском поле, так как Бог сотворил из земли одного лишь мужчину, а уж из мужчины — женщину. Но, по моему мнению, вернее смотрят на дело те, которые не сомневаются, что воскреснет тот и другой пол. В самом деле, там не будет уже похоти, которая служит причиной стыда. Ведь и до грехопадения муж и жена были наги и не стыдились. Поэтому тогда тела человеческие очистятся только от недостатков, но природа останется. Женский же пол есть не недостаток, а природа; и хотя природа будет тогда свободна от соития и рождения, однако женские члены останутся, служа не к прежнему употреблению, а к новой красоте, которой бы не похоть взирающего на нее возбуждалась, так как похоти тогда не

будет, а восхвалялась премудрость и милость Бога, и не-сущее сотворившего, и не-сущее избавившего от повреждения. А что в начале человеческого рода жена была сотворена из кости, взятой из ребер спящего мужа, то это событие должно было служить пророчеством о Христе и Церкви. Ибо оный сон мужа (Быт. II, 21) означал смерть Христа, ребра которого, когда Он висел бездыханным на кресте, были пронзены копьем и из них излились кровь и вода (Иоан. XIX, 34); что мы считаем таинствами, которыми создается Церковь. Писание именно это выражение и употребляет; в нем мы читаем не “образовал” или “сотворил”, а “создал” (Быт. II, 22); поэтому и апостол говорит о созидании тела Христова, которое и есть Церковь.

Таким образом, женщина представляет собою такое же творение Божие, как и мужчина; что она произошла от мужа, это служило указанием их единства, а что от мужа произошла именно таким образом, это, как сказано, изображало Христа и Церковь. А Кто установил оба эти пола, Тот и восстановит их. Наконец, и сам Иисус Христос на вопрос отрицавших воскресение саддукеев, какого из семи братьев будет женою женщина, которую каждый из них имел, чтобы восстановить, как предписывал закон, семя умершего брата, отвечал: “Заблуждаетесь, не зная Писаний, ни силы Божией” (Мф. XXII, 29). И хотя Он мог бы сказать: “Та, о которой вы Меня спрашиваете, сама будет мужчиной, а не женщиной”, однако, сказал Он не это, а вот что: “В воскресении ни женятся, ни выходят замуж, но пребывают, как Ангелы Божии в небесах” (Мф. XXII, 30). Равными ангелам мы будем, конечно, бессмертием и блаженством, а не по плоти и не по воскресению, в котором ангелы не имеют нужды, потому что они и не могли умирать. Таким образом, Господь отрицал в воскресении браки, а не женщин, и отрицал тогда, когда поднят был такой вопрос, который всего скорее разрешился бы путем отрицания женского пола, если бы Господу было ведомо, что его тогда не будет; напротив, Он утверждал, что пол этот будет, говоря: “Ни женятся (что имеет отношение к мужчинам), ни выходят замуж (что

имеет отношение к женщинам)”. Итак, будут тогда и те, которые обыкновенно здесь женятся, и те, которые здесь выходят замуж, только там они этого делать не будут.

Глава XVIII

Поэтому, так как апостол говорит, что все мы придем в совершенного мужа, необходимо рассмотреть эти слова его в полном их составе, в котором они читаются так: “Нисшедший, Он же есть и восшедший превыше всех небес, дабы наполнить все. И Он поставил одних Апостолами, других пророками, иных Евангелистами, иных пастырями и учителями, к совершению святых, на дело служения, для созидания тела Христова, доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова; дабы мы не были более младенцами, колеблющимися и увлекающимися всяким ветром учения, по лукавству человеков, по хитрому искусству оболъщения, но истинною любовью все возвращали в Того, Который есть глава Христос, из Которого все тело, составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена, получает приращение для созидания самого себя в любви” (Еф. IV, 10 — 16). Вот кто муж совершенный, т. е. глава, и вот кто тело, обнимающее всех членов, которые в свое время войдут в него!

Но пока Церковь создается, к телу этому присоединяются ежедневно новые члены, — к тому телу, о котором говорится: “Вы — тело Христово, а порознь — члены” (I Кор. XII, 27); и в другом месте: “За тело Его, которое есть Церковь” (Кол. I, 24); и еще: “Один хлеб, и мы многие одно тело” (I Кор. X, 17). О созидании этого тела говорится и в рассматриваемом месте: “К совершению святых, на дело служения, для созидания тела Христова”, и затем прибавляется то, о чем, собственно, идет речь у нас: “Доколе все придем в единство веры и познания Сына Божия, в мужа совершенного, в меру полного возраста Христова”; а как далеко в теле должна простираться

ся эта мера, указывается словами: “Дабы мы... истинною любовью все возвращали в Того, Который есть глава Христос, из Которого все тело, составляемое и совокупляемое посредством всяких взаимно скрепляющих связей, при действии в свою меру каждого члена”. Отсюда, мерюю как каждой отдельной части, так и целого тела, обнимающего все части, служит именно мера полноты, о которой сказано: “В меру полного возраста Христова”. Об этой полноте апостол упоминает и в другом месте, где говорит о Христе: “И поставил Его выше всего, главою Церкви, которая есть тело Его, полнота Наполняющего все во всем” (Еф. I, 22, 23). Если же рассматриваемые слова апостола следует относить к тому виду, в каком каждый воскреснет, то что препятствует нам под упоминаемым у него мужем разуместь и женщину, понимая мужа в значении человека вообще, подобно тому, как в словах: “Блажен муж, боящийся Господа” (Пс. СХI, 1) разумеются, конечно, и женщины, боящиеся Господа.

Глава XIX

Что ответить теперь насчет волос и ногтей? — если мы признаем, что из нашего тела ничто тогда не пропадет, чтобы вследствие такой потери не явилось никакого безобразия, — вместе с тем само собою разумеется, что все излишества, которые в теле были бы безобразием, останутся в (общей) массе тела, а не будут возвращены на свои (прежние) места, где они обезобразивали бы форму членов. Если бы, например, из глины был сделан сосуд, который, будучи обращен в ту же самую глину, опять бы был произведен заново, то не было бы никакой при этом необходимости, чтобы та часть глины, которая (прежде) находилась в ручке или в дне, опять возвратилась именно в ручку или в дно, лишь бы только целое снова обращено было в целое, т. е. лишь бы только вся глина, не теряя ни малейшей части, была превращена в целый сосуд. Поэтому волосы и ногти, столько раз остриженные и срезанные, не будут возвращены на свои места, если там

они будут служить к безобразию; однако, они и не пропадут ни у кого из воскресших, так как по изменяемости материи превратятся в ту же самую плоть, чтобы занять какое-нибудь место в теле, не нарушая стройности его частей. Впрочем, слова Господа: “И волос с головы вашей не пропадет” можно понимать скорее так, что они сказаны не о длине, а о числе волос; Он ведь также говорит в другом месте: “У вас и волосы на на голове все сочтены” (Лук. XII, 7). Говорю так не потому, чтобы думал, будто в каком-нибудь теле погибнет что-либо, принадлежавшее ему по природе; говорю только, что те безобразия, с которыми тело рождалось (а рождалось оно с ними потому, конечно, чтобы и они служили указанием на состояние настоящей нашей смертности, как состояние, наложенное в наказание), в тело возвратятся, но так, что хотя субстанция тела будет оставаться целой, безобразия, однако, не будет.

В самом деле, если человек-художник может расплавить статую, которую почему-либо сделал некрасиво, и воспроизвести ее в красивой форме так, чтобы из ее субстанции ничего не пропало, а устранена была только ее некрасивость, причем, если в прежней фигуре статуи что-нибудь было дурно или не гармонировало с целым, он этого не отнимает и не отделяет от массы, которая служила ему материалом, а размешивает по всей массе, чтобы только устранить изъян статуи, не умаляя ее величины, то что же должны мы думать о всемогущем Художнике? Неужели Он не будет в состоянии устранить всевозможные безобразия человеческих тел, не только обыкновенные, но и редко встречающиеся и чудовищные, которые свойственны настоящей бедственной жизни, но будут оскорблением будущему блаженству святых, — устранить так, чтобы они, хотя они и составляют естественные, но все же безобразные порождения телесной субстанции, устранением своим не причиняли этой субстанции никакого ущерба?

Отсюда, далее, не следует опасаться и за сухощавых и тучных, чтобы и там они не были такими, какими, если бы только могли, они не хотели бы быть и здесь. В самом деле, всякая красота тела состоит в соразмерности

частей вместе с некоторым изяществом цвета. Где нет такой соразмерности в частях, глаз наш оскорбляется чем-либо или потому, что оно криво, или потому, что мало, или потому, что слишком велико. Поэтому не будет ничего безобразного, происходящего от несоразмерности частей, там, где что криво, исправится, что меньше, чем следовало бы, восполнится (откуда — ведает Создатель), а что больше, чем нужно, устранится, не нарушая целостности материи. А сколько будет изящества в цвете там, где “праведники воссияют, как солнце” (Мф. XIII, 43)! Надобно думать, что светоносность тела Христа, когда Он воскрес, скорее была сокрыта от глаз учеников, чем отсутствовала. Их слабый человеческий взор не вынес бы ее, коль скоро они должны были видеть Христа так, чтобы Он мог быть ими признан. Так же объясняются и те обстоятельства, что Он показывал для осознания их следы Своих ран и даже принимал пищу и питье; не потому, чтобы нуждался в том и другом, а потому, что по Своему могуществу мог делать и это. Случай, когда мы чего-либо не видим, хотя оно и есть, находясь налицо подобно тому, как упомянутая светоносность тела Христа, хотя она, как было замечено выше, не была видима апостолам, которые, однако, все остальное видели, по-гречески называется *αορασια* — словом, которое наши переводчики, не будучи в состоянии перевести его по-латыни, перевели в книге Бытия как “слепота”. Ею поражены были содомляне, когда искали дверей праведного мужа и не могли их найти (Быт. XIX, 11). Если бы это была та слепота, при которой нельзя видеть ничего, то содомляне спрашивали бы не о дверях, к которым подошли, а искали бы проводников, которые бы подвели их туда.

Не знаю как, но мы исполнены такой любовью к блаженным мученикам, что желали бы и в будущем царстве видеть на их теле следы тех ран, которые они приняли за имя Христа, — и, может быть, увидим. Раны эти будут у них не безобразием, а достоинством, — некою, хотя и в теле сияющею, красотою, но красотою не тела, а добродетели. Тем не менее, однако же, если мученики лишены были здесь каких-нибудь членов, они не останутся без

этих членов в воскресении мертвых, которым сказано: “И волос с головы вашей не пропадет”. Но если в новом веке будет признано нужным, чтобы следы их славных ран были видны на бессмертной плоти, то там, где были, как сказано, отняты или отсечены члены, появятся следы ран и появятся на тех самых, снова возвращенных, но не потерянных частях. Итак, хотя всех бывших в теле недостатков тогда не будет, однако такого рода недостатками не следует считать упомянутые следы добродетелей.

Глава XX

С другой стороны, будем далеки от мысли, что для воскресения тел и возвращения их к жизни всемогущество Творца не может собрать всего, что было пожрано зверьми или огнем, или превратилось в прах и пепел, или разрешилось во влагу, или испарилось в воздух. Не будем думать, чтобы какие-нибудь недра или потаенные места природы скрыли что-нибудь, исчезнувшее от наших чувств, до такой степени, что оно осталось бы или неизвестным для ведения, или выступившим из-под власти Творца всего. Цицерон, этот их великий писатель, желая определить Бога, говорит: “Он есть некоторый свободный и независимый ум, чуждый всякой смертной примеси, всезнающий и вседвижущий и сам одаренный вечным движением”*. То же (суждение) встречается в доктринах великих философов. Итак, говоря их же языком, каким образом может что-либо скрыться от “всезнающего” или бесследно исчезнуть от “вседвижущего”?

Отсюда уже разрешается и тот вопрос, который представляется более трудным, а именно: если плоть умершего человека становится плотью другого человека, то кому из них будет принадлежать она в воскресении? Ведь если бы изнуренный и побежденный голодом человек начал питаться трупами людей, — а такое зло, как свидетельствует древняя история и как говорит несчастный опыт новейших

* Cic. Tuscul. I.

времен, иногда встречалось, — то кто же будет утверждать, что вся-де эта пища выбрасывается через нижний проход и ничего из нее не превращается в плоть того человека, когда сама его исхудалость, которая была и прошла, достаточно показывает, что этим питанием восполнена убыль в его теле? Но предпосланные мною несколько выше замечания должны служить к разрешению и этой трудности. Ибо все, что ни истощает в телах голод, все это испаряется, конечно, в воздухе; потому-то мы и сказали, что всемогущий Бог может возратить то, что ушло. Поэтому и плоть та будет возвращена тому же человеку, чью человеческую плоть она составляла первоначально. От того другого она должна быть отобрана, ибо она как бы взята им взаем как чужой капитал, и должна быть возвращена тому, у кого занята. В свою очередь, и тому человеку, которого истощил голод, возвращена будет его собственная плоть Тем, Кто силен собрать и испарившееся в воздух. Хотя бы она и всячески погибла, и ни одной частички ее не сбереглось ни в каких тайниках природы, Всемогущий восстановит ее, откуда восхочет. Но в виду изречения самой Истины: “И волос с головы вашей не пропадет”, нелепо было бы думать, что в то время, как волос с головы человека погибнуть не может, могут погибнуть столькие тела человеческие, от голода истощившиеся и съеденные...

Рассмотрев и обсудив, насколько было нужно, все эти возражения, соединим все сказанное в следующих общих чертах. В вечном воскресении плоти рост наших тел будет иметь ту меру, которая принадлежала ему по вложенной в тело каждого норме юношеского возраста, не достигнутого еще или уже достигнутого, с сохранением соответствующей красоты в размерах всех членов. Если что-нибудь от тела было отнято, как излишнее удлинение в какой-нибудь составной его части, то для сохранения красоты это отнятое разместится тогда по всему телу, так что и само оно не пропадет, и сохранится соразмерность частей тела; ничего нет невероятного, что вследствие этого может даже прибавиться и сам рост тела, когда для сохранения красоты разместится по всем членам то, что в какой-либо части

тела оказывалось излишним и неприличным. Если же будут настаивать, что каждый воскреснет с тем телесным ростом, с каким умер, спорить против такого мнения излишне горячо не следует; нужно только думать, что ничего безобразного, ничего слабого, ничего косного, ничего тленного, словом, ничего неприличного не будет в том царстве, в котором сыны воскресения и обетования будут равны ангелам Божиим, не по телу, конечно, а по блаженству.

Глава XXI

Соответственно этому и все, что не погибнет от живых ли то тел, или, после смерти, от трупов, будет восстановлено и вместе с остатками, сохранившимися в гробах, воскреснет, изменившись из ветхого состояния тела душевного в новое состояние тела духовного и облекшись нетлением и бессмертием. И если даже или по какой-либо тяжкой случайности, или по жестокости врагов все тело будет совершенно стерто в порошок и, развеянное, насколько можно, по ветру или по воде, будет лишено всякой возможности находиться где-либо, то и в таком случае оно не укроется от всемогущества Творца; напротив, в нем не погибнет ни один волос на голове. Тогда подчиненная духу плоть станет духовной, но все-таки плотью, а не духом, подобно тому, как дух, подчиненный плоти, и сам будет плотским, однако, все же духом, а не плотью. Примером этому служит искаженное состояние нашего наказания. Не по плоти, а именно по духу были плотскими мы, которым апостол говорит: “Я не мог говорить с вами, братья, как с духовными, но как с плотскими” (I Кор. III, 1). И если в настоящей жизни человек называется и духовным, то по телу он все же плотский и видит закон в членах своих, противоборствующий закону ума своего (Рим. VII, 23); но он будет духовным и по телу, когда воскреснет плоть его, чтобы быть тем, о чем написано: “Сеется тело душевное, восстает тело духовное” (I Кор. XV, 44).

Но какова и сколь велика будет слава духовного тела, опасаясь, как бы все, что говорится о ней, не было дерзким витийством, потому что мы еще не видим ее на опыте. Впрочем, так как о радости нашего упования молчать не следует ради хвалы Богу, и слова: “Господи! возлюбил я обитель дома Твоего” (Пс. XXV, 8) сказаны из внутренних глубин святой пламенной любви, то от даров Божиих, которые в настоящей бедственной жизни изливаются на добрых и злых, мы, с помощью Божией, сделаем, насколько можем, заключение о том, какова будет и та слава, о которой, не испытав ее, мы, конечно, говорить достойным образом не можем. Не упоминаю уже о том времени, когда Бог сотворил человека правым; не касаюсь блаженной жизни двух супругов в раю, так как жизнь эта была столь коротка, что ее не видели и их дети; но кто может перечислить знаки благодати Божией к человеческому роду и в настоящей жизни, которую мы знаем, в которой еще находимся, испытания которой, даже всю ее как непрерывное испытание мы, как бы ни преуспевали, не перестаем выносить, пока в ней находимся.

Глава XXII

В самом деле, если рассмотреть все с самого начала, то настоящая жизнь наша, исполненная стольких и таких зол, что ее вообще трудно назвать жизнью, показывает, что весь род смертных был осужден. Ибо что другое означает эта ужасная глубина неведения, из которой проистекает всяческое заблуждение, погружающее всех сынов Адама в некое темное лоно, так что освободиться из него человек не может без труда, скорби и страха? Что означает сама эта любовь к столь многим тщетным и вредным предметам, и отсюда — жгучие заботы, волнения, печали, страхи, безумные радости, раздоры, споры, войны, коварства, раздражительность, враждебность, лживость, лесть, обман, воровство, хищничество, вероломство, гордость, честолюбие, ненависть, человекоубийство, жестокость, зверство, распутство, роскошь, наглость, бесстыдство, нахаль-

ство, любодеяния, прелюбодеяния, кровосмешение и столькие противоестественные деяния и мерзости того и другого пола, о которых и говорить-то стыдно, святотатства, ереси, богохульства, клятвопреступления, притеснения невинных, клевета, мошенничества и измены, лжесвидетельства, неправосудие, насилия, разбойничества и все, что из числа подобных пороков теперь на память мне не приходит, хотя из настоящей жизни и не уходит? Правда, все это — дела людей порочных; однако, все они происходят от того корня заблуждения и извращенной любви, с которым рождается всякий потомок Адама. Кто, в самом деле, не знает, с каким незнанием истины, обнаруживающимся уже в детях, с каким запасом суетных желаний, начинающим открываться уже в ребенке, является человек в эту жизнь, так что если бы оставить его жить, как он бы хотел, и делать все, что желал бы, то он или всю жизнь, или большую часть ее провел бы в преступлениях и злодеяниях, которые я припомнил и которых не смог припомнить.

Но так как промышление Божие не совсем оставляет осужденных, и Бог не затворяет во гневе щедроты Свои (Пс. LXXVI, 10), то в самих чувствованиях человеческого рода против той тьмы, с которою мы рождаемся, бодрствуют и (злым) наклонностям противостоят запрещение и обучение, сами, впрочем, исполненные трудов и скорбей. Ибо что значат эти многоразличные устрашения, к которым прибегают для обуздания суетности детей? Что такое эти педагоги, учителя, эти хлысты, ремни, лозы, эта дисциплина, которою, по словам священного Писания, нужно сокрушать ребра любимого сына, чтобы он не вырос непокорным? Ожесточившись, он едва уже может быть обуздан, а, пожалуй, и вовсе не может (Сир. XXX, 13). Что достигается этими наказаниями, как не искоренение невежества и обуздание злых желаний, с каковыми пороками мы являемся на этот свет? Что значит, что запоминаем мы с трудом, а забываем без труда, — приобретаем знания с трудом, а невежествуем без труда, — деятельны с трудом, а ленивы без труда? Не видно ли отсюда, к чему, как бы собственной своею тяжестью, бывает склонна порочная природа и в какой помощи она нуждается, чтобы осво-

бодиться от этого? Праздность, недеятельность, леность, небрежность суть именно такие пороки, благодаря которым мы бежим от труда; потому что и сам труд, даже труд и полезный, представляет собою наказание.

• Но кроме детских наказаний, без которых нельзя выучиться тому, чего хотят старшие, — а они с трудом хотят чего-либо полезного, — кто перескажет словами или представит мыслью, сколько и каких тяготеет над человеческим родом наказаний, которые имеют отношение не только к злости и непотребству людей нечестивых, а к общему для всех состоянию? Сколько страхов и сколько бед от дорогих утрат и печалей по ним, от убытков и взысканий, от обманов и кривды людей, от ложных подозрений, от всевозможных насильственных злодейств и чужих преступлений, потому что они часто бывают причиной и ограбления, и заключений, и кандалов, и тюрем, и ссылок, и распятий на кресте, и отнятия членов, и лишения органов, и телесного насилия для удовлетворения гнусной похоти насилующего и многих других ужасных (злодейств)? Сколько бед и опасностей от бесчисленных случайностей, угрожающих телу извне: от зноя, холода, бурь, дождей, наводнений, молнии, грома, града, грозы, землетрясений, разрушений, от раздражения, пугливости или даже и злости вьючных животных, от стольких ядов, скрывающихся в деревьях, водах, ветрах, животных, от тяжких или даже смертельных укусов диких зверей, от бешенства, причиняемого бешеною собакой, так что это ласковое и дружественное животное угрожает иногда больше, чем львы и драконы, и делает человека, которого случайно заразит, до такой степени ужасным, что родители, жена и дети боятся его пуще всякого зверя? Какие беды претерпевают плавающие на кораблях и путешествующие на суше? Кто где бы то ни было гуляет, не будучи подвержен неожиданным случайностям? Иной, возвращаясь с форума совершенно здоровым, падает, ломает ногу и от этой раны умирает. Кто, по-видимому, безопаснее сидящего? И, однако, Илий упал со стула и умер (I Цар. IV, 18). Скольких и каких несчастий для полевых плодов земледельцы, да и вообще все люди, страшатся с неба,

от земли или опасных животных? Обыкновенно бывают спокойны насчет жатв уже собранных и убранных. Но нам известен случай, когда внезапно ворвавшаяся вода, заставив разбежаться людей, выбросила и унесла из житниц прекрасный урожай хлеба. Кто считает себя обеспеченным своею невинностью от тысячи разнообразных падений демонов? Чтобы на это никто не полагался, демоны даже крещенных младенцев, невиннее которых никого, конечно, не бывает, иногда мучат так, что по попущению Божию на них особенно показывается плачевная бедственность настоящей жизни и желанное блаженство будущей.

Само наше тело подвержено стольким болезням, что всех их не обнимают собою книги врачей. Во многих или почти во всех из них и сами пособия, и медикаменты служат орудиями мучения, так что от этого следствия наказаний люди избавляются с помощью наказаний же. Не доводил ли жаждущих людей нестерпимый (внутренний) жар до того, что они пили человеческую, даже свою собственную мочу? Не доводил ли голод до того, что люди не могли удержаться от человеческого мяса, — мяса не людей, найденных мертвыми, а специально для этого убитых, да и не чужих каких-нибудь? Даже матери с невероятной жестокостью, которую производит лютый голод, съедали собственных детей. Наконец, кто передаст словами, как часто сам сон, который получил имя в собственном смысле покоя, бывает беспокоен от сновидений, и как часто возмущает бедную душу и чувства великими ужасами, хотя производимыми и призрачными предметами, но представляемыми и так сказать показываемыми им так, что мы не в состоянии бываем отличить их от действительности? Какую ложь видений терзаются даже и бодрствующие в некоторых болезнях и гораздо еще бедственнее при отравках, хотя, впрочем, иногда и здоровых людей злые демоны обманывают такими видениями, что если и не могут их этим путем переманить на свою сторону, то, во всяком случае, оскверняют их чувства желанием исполнения этой призрачности.

От этого, так сказать, ада настоящей бедственной жизни освобождает только благодать Христа Спасителя, Бога

и Господа нашего. Ибо таково значение самого имени Иисус, которое переводится Спаситель, — Спаситель, главным образом, от того, чтобы после настоящей жизни не приняла нас еще более бедственная и вечная, не жизнь, а смерть. Ибо, хотя в настоящей жизни и бывают великие облегчения и врачевания через священные предметы и святых людей, однако и такие милости этим путем не всегда сообщаются просящим, чтобы люди не ради этого стремились к религии, а ради другой жизни, где не будет уже никаких зол; и если лучшим людям благодать помогает в несчастьях и настоящей жизни, то с той только целью, чтобы они переносили их тем мужественнее, чем крепче их вера. В этом отношении, говорят ученые века сего, полезна и философия, которую, как замечает Туллий, некоторым немногим людям сообщили в истинном ее виде боги. Людям, говорит он, или богами не дано большего дара, или не могло быть дано никакого; отсюда видно, что и сами те, против которых мы ведем речь, как бы там ни было, а вынуждены фактом обладания философией, не всякой, а именно истинной, признать делом божественной благодати. Если же, далее, против злополучий настоящей жизни дана свыше немногим единственная помощь в лице истинной философии, то и отсюда достаточно видно, что род человеческий осужден на состояние бедственного наказания. А так как нет, как признают они, никакого в сравнении с этим большего дара, то надобно думать, что дар этот дан не другим каким-либо богом, а Тем, Которого они, чтущие многих богов, называют наибольшим.

Глава XXIII

Но кроме зол настоящей жизни, общих добрым и злым, праведники имеют здесь и некоторые свои собственные подвиги, которые они совершают, воюя с пороками и подвергаясь испытаниям и опасностям этой войны. В самом деле, временами сильнее, временами слабее, но плоть не перестает противоборствовать духу, а дух —

плоти, дабы мы не то делали, чего хотим, исполняя всякую злую похоть, а насколько это для нас возможно при помощи свыше, подчиняли ее себе, не сочувствуя ей и постоянно бодрствуя, чтобы нас не обманывало мнение, похожее на правду, не обольщала хитрая речь, не обуяла тьма какого-нибудь заблуждения; чтобы не принималось нами что-нибудь доброе за дурное или дурное за доброе; чтобы страх не отклонял нас от того, что нужно делать, а похоть не устремляла к тому, чего не нужно делать; чтобы солнце не заходило во гневе нашем (Еф. IV, 26); чтобы вражда не устремляла нас к отмщению злом за зло и не пожирала самолюбивой или неумеренной печалью; чтобы неблагодарный ум не внушал нам холодности к испытанным благодеяниям, а чистая совесть не омрачалась злоречивой молвою; чтобы нас не вводило в заблуждение наше собственное необоснованное подозрение касательно других и не сокрушало чужое ложное подозрение касательно нас самих; чтобы не царствовал грех в смертном нашем теле и не предавались члены наши греху в орудия неправды (Рим. V, 12, 13); чтобы глаз наш не следовал похоти и не одолевало нас желание отмщения; чтобы ни зрение, ни мысль не направлялись к тому, что доставляет дурное удовольствие; чтобы мы не склоняли своего слуха к недоброму или непотребному слову; чтобы не делали того, чего не должны делать, хотя и хотели бы; чтобы мы в этой переполненной трудами и опасностями борьбе не надеялись на достижение победы собственными силами и приобретенную победу приписывали не себе самим, а благодати Того, о Ком говорит апостол: “Благодарение Богу, даровавшему нам победу Господом нашим Иисусом Христом!” (I Кор. XV, 57). И в другом месте он же говорит: “Все сие преодолеваем силою Возлюбившего нас” (Рим. VIII, 37). Впрочем, какую бы силою в этой борьбе мы не сражались с пороками, даже если бы над пороками и восторжествовали, мы должны знать, что пока находимся в этом теле, нас не должно оставлять чувство, под влиянием которого мы должны говорить Богу: “Прости нам долги наши” (Мф. VI, 12). Но в том царстве, в котором мы вечно будем с бессмертными телами, у нас не будет уже

никакой борьбы и никаких долгов; да их и не было бы, если бы природа наша оставалась такою же правою, какою она была сотворена. Поэтому и сама эта борьба, освободиться от которой мы надеемся ожидающей нас победой, принадлежит к числу зол настоящей жизни, которая стоит под осуждением, как в этом убеждает нас факт существования в ней стольких и таких зол.

Глава XXIV

Обратим теперь внимание на то, какими и сколь многими благами благодать Бога, о всякой твари промышляющего, наполнила даже и это бедственное состояние человеческого рода, в котором восхваляется правда Бога наказующего. Во-первых, того, произнесенного еще до греха благословения: “Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю” (Быт. I, 28), Бог не захотел взять назад и после грехопадения, оставив и в осужденном роде дарованную ему силу плодородия; этой вложенной в человеческие тела удивительной силы семени, еще более удивительной, чем сила, которою образуется само семя, не смог исторгнуть даже грех, вследствие которого обрушилась на нас необходимость смерти; напротив, рядом и вместе в этой, так сказать, рекою, с этим потоком человеческого рода идет то и другое: и зло, которое получается от прародителя, и благо, которое сообщается Творцом. В первоначальном зле заключаются два (частных зла): грех и наказание; в первоначальном благе — свои два (частных блага): размножение и образование. Но, насколько это было в наших намерениях, о зле, один из частных видов которого, грех, произошел от нашей дерзости; а другой, наказание, от суда Божия, сказано мною уже достаточно. Теперь я намерен сказать о тех благах, которые сообщил и доселе сообщает Бог самой порочной и осужденной природе. Ибо и осуждая, Он не лишил ее всего, что даровал ей, — в противном случае ее совсем бы не было; с другой стороны, не оставил ее и вне Своей власти, хотя в наказание и подчинил диаволу, так как не освободил от Своей власти

и самого диавола; Его, Всевышнего, дело, что существует природа и диавол, как Ему же обязано Своим бытием все, что существует.

Итак, из двух тех благ, которые, как мы сказали, от благодати Божией, как бы из некоего источника, изливаются и на поврежденную грехом и осужденную на наказание природу, размножение происходит от благословения, изреченного среди первых дел миротворения, от которых Бог почил в седьмой день. Образование же имеет причину в том действии, которое Бог делает доселе (Иоан. V, 17). Ибо если бы Бог отнял от тварей руку Своего вседействующего могущества, они не могли бы распространяться и продолжать своего существования в предназначенной для них преемственности; даже не устояли бы и на некоторое время в том состоянии, в каком сотворены. Таким образом, Бог сотворил человека так, что даровал ему некую плодоносную силу, вследствие которой одни люди производят других, сообщая им и саму возможность этой производительности, но только возможность, а не необходимость; кого захотел Он лишить ее, те и остаются бесплодными, хотя, впрочем, и не отнял у человеческого рода однажды данного первым супругам благословения чадорождения. Поэтому, хотя размножение и не отнято грехом, но оно теперь не таково, каким было бы, если бы никто не согрешил. Отсюда, человек, венчанный в начале честью, после грехопадения уподобился скотам (Пс. XLVIII, 13) и рождает подобным же образом; хотя, впрочем, в нем не до конца погасла некая, так сказать, искра разума, с которым он сотворен по образу Божию. Но если бы с размножением не соединялось образование, то одно оно (без образования) не обнаруживалось бы в своеобразных формах и видах. Ведь если бы люди не имели соития, то Бог и без этого мог бы наполнять землю людьми; как первого человека сотворил Он без соития мужчины и женщины, так мог бы Он (производить) и всех; совокупляющиеся же люди не могут быть рождающимися без воли Творца.

Таким образом, как апостол о том духовном установлении, благодаря которому человек образуется для благо-

честия и правды, говорит: “Насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возвращающий” (I Кор. III, 7), так же точно и в настоящем случае можно сказать: “Отец совокупляющийся и осеменяющий есть ничто, а все Бог образующий; и мать, носящая зачатое и питающая рожденное, не значит ничего, а все Бог возвращающий”. Он именно тем действием, которое доселе делает, творит так, что развиваются семена и из скрытых и невидимых своего рода оболочек раскрываются в видимые формы красоты. Соединяя и слагая непонятным образом бестелесную и телесную, т. е. господственную и подчиненную, природы, Он делает их одушевленными. Это действие Его так велико и удивительно, что в наблюдающем это действие не только в человеке, существе разумном и превосходящем всех земных животных, но и в самой малейшей букашке, вызывает изумление и хвалу Создателю.

Итак, Он даровал человеческой душе ум; в душе дитяти разум и понимание находятся, так сказать, в дремлющем состоянии, как бы нет их, и должны они возбуждаться и раскрываться с наступлением возраста, чтобы дитя стало способным к знанию и учению и готовым к восприятию истины и любви к добру; благодаря этой-то способности человек приобретает познание и является существом, одаренным силами, которыми благоразумно, настойчиво и правильно борется против заблуждений и всех врожденных пороков и побеждает их ничем иным, как желанием высшего и неизменного блага. И если человек этого даже и не делает, то кто надлежащим образом может высказать словами или понять, как прекрасна сама по себе эта вложенная свыше в разумную природу способность к таким благам и какое она удивительное дело Всемогущего? Ибо кроме искусств жить нравственно и достигать безмерного блаженства, которые называются добродетелями и сынам обетования и царствования сообщаются единственно благодатью Божией во Христе, не изобретено ли разумом человеческим и не изучается ли столько и таких искусств, отчасти необходимых, а отчасти и касающихся удовольствий, что эта превосходящая все другие сила ума и разума даже и в такого рода излишних, даже опасных и

гибельных знаниях, которых она жаждет, показывает, какое великое благо имеет человек в своей природе, благодаря чему он смог или изобрести эти искусства, или научиться им, или научить им других?

Кто в состоянии пересказать, до какого удивительного и изумительного производства одежд и построек дошла человеческая изобретательность, каких успехов достигла она в земледелии и мореплавании; что придумала и произвела в изготовлении сосудов, в разнообразии статуй и картин; что удивительного для зрителей и невероятного для слушателей постаралась понаделать в театрах; что и сколько придумала для ловли, умерщвления и укрощения неразумных животных, сколько изобрела ядов, орудий и хитростей против самих людей и сколько лекарств и медикаментов — для предохранения и восстановления смертного здоровья, сколько выдумала приправ к кушаньям для удовольствия и раздражения горла, какое множество и разнообразие знаков изобрела для выражения мыслей, причем главное место принадлежит словам и буквам, какие словесные прикрасы и какое множество стихотворных форм выдумала для увеселения духа, сколько изобрела музыкальных инструментов и способов пения для улаживания слуха, какого достигла знания расстояний и чисел и с каким искусством определила движение и порядок небесных светил, какого достигла знания мировых предметов; кто сможет пересказать все это, особенно если бы мы не захотели ограничиться общими словами, а пожелали войти в подробности? Кто, наконец, сможет определить, сколько употреблено остроумия философами и еретиками для защиты даже лжи и заблуждений? Ибо в настоящем случае мы говорим о природе человеческого ума, которой украшена настоящая смертная жизнь, а не о вере и о пути истины, которыми приобретается жизнь бессмертная. Так как Творец этой природы есть истинный и высочайший Бог, то по причине, что Он всем сотворенным управляет и обладает высочайшим могуществом и высочайшим правосудием, природа эта никогда не впала бы в эти злополучия и не подверглась бы злополучиям вечным (кроме только тех, которые от них будут освобождены),

если бы раньше не было великого греха первого человека, от которого произошли все прочие грехи.

Даже в самом нашем теле, хотя по смертности оно обще нам с дикими зверьми и притом гораздо слабее (тол) многих из них, какая открывается благодать и промыслительность Творца! Не расположены ли на нем органы чувств и прочие члены и не соразмерены ли вид, форма и рост его таким образом, чтобы указывать, что оно сотворено для служения разумной душе? Человек сотворен не так, как существа, лишенные разумной души, которые мы видим наклоненными к земле; устремленная к небу фигура его тела напоминает ему мудрствовать о горнем. Далее, та подвижность, которая сообщена языку и рукам, удобная и приспособленная для письма и речи и для выполнения весьма многих искусств и занятий, не ясно ли показывает, для служения какой душе придано подобное тело? Но если даже и не принимать в расчет потребностей практических, соразмерность всех частей тела так велика и так эти части соответствуют одна другой прекрасной пропорцией, что не знаешь, больше ли при сотворении тела имела место идея пользы, чем идея красоты. По крайней мере, мы не видим в теле ничего, сотворенного ради пользы, что в то же время не имело бы и красоты. Это для нас было бы еще яснее, если бы мы знали те точные размеры, в каких все между собою связано и соединено; но исследованию человеческого, при старательном изучении, это может подлежать лишь в наружных частях, а то, что скрыто и для нашего глаза недоступно, как, например, сплетения жил, нервов и внутренних, а также тайны главных жизненных частей, — то не поддается исследованию. Хотя жестокая пытливость медиков, называемых анатомами, и вскрывает трупы умерших; хотя руками рассекающего и исследующего умерших довольно бесчеловечно извлекается на свет все самое сокровенное в телах человеческих, чтобы знать, что, как и где надобно лечить; тем не менее, те точные размеры, о которых я говорю, которые как каждому органу, так и всему телу извне и внутри дают то сочетание, которое по-гречески называется αρμονία, не только никто не в

силах открыть, но никто не берет на себя смелости и исследовать. Если бы могли они стать известными, то и в самих внутренних частях, которые не заключают в себе никакой красоты, открылось бы такое изящество идеи, что ум предпочел бы ее всякой видимой, доставляющей удовольствие только глазу форме. Но кое-что в теле расположено и таким образом, что имеет одну лишь красоту, а не пользу; так, например, грудь мужчины имеет сосцы, а лицо — бороду; что борода служит не защитой, а украшением мужчины, это доказывают чистые лица женщин, которые, как слабейшие, скорее бы, конечно, нуждались в (такой) защите.

Итак, если нет ни одного члена (по крайней мере из числа видимых, относительно которых никто и не спорит), который бы был приспособлен к какому-нибудь отпращиванию так, чтобы (в то же время) не был и красивым; но есть некоторые члены, которые имеют только лишь красоту, но не пользу, то отсюда, думаю, легко понять, что при сотворении тела его достоинство ставилось выше практической потребности. Ибо практическая потребность минует, и наступит время, когда мы будем взаимно наслаждаться одной только красотой помимо всякой похоти; что в особенности должно быть отнесено к хвале Создателя, Которому говорится в псалме: “Ты дивно велик, Ты облечен славою и величием” (Пс. СIII, 1).

А какими словами может быть определена красота и польза других тварей, любоваться и пользоваться которыми божественная щедрость дозволила человеку, хотя и обреченному и осужденному на труды и злополучия? — красота, заключающаяся в разнообразной и многообразной красоте неба, земли и моря, в таком обилии и в такой удивительной роскоши света, в солнце, луне и звездах, в тенистости лесов, в красках и благоухании цветов, в множестве щебечущих пестроперых птиц, в разнообразии стольких и таких животных, из коих более всего вызывают удивление те, которые имеют меньше объема (ибо мы удивляемся более работе муравьев и пчел, чем громадному телу китов), в количественном виде моря, когда оно, как одеждой, облекается различными цветами и бывает то

зеленым, и притом с различными оттенками, то пурпурным, то лазурным. Как приятно смотреть на него даже тогда, когда оно волнуется, и эта приятность становится еще большею потому, что наблюдателя оно ласкает (надеждой), что не выбросит и не разобьет мореплавателя! Как много пищи против голода и какое разнообразие вкусов против отвращения разлито в богатствах природы помимо всякого искусства и труда поваров, сколько (заключено) во многих предметах пособий для предохранения и восстановления здоровья! Как благодатна чередующаяся преемственность дня и ночи! Как приятна благорастворенность воздуха! Сколько материала для постройки одежды в стеблях растений и в животных? Да кто в состоянии все припомнить?!

Уже и то, что мною снесено как бы в одну массу, если бы я захотел разобрать и рассмотреть по частям, сколько времени принудило бы меня останавливаться на каждой частности, содержащей в себе весьма многое? И все это служит утехой для злополучных и осужденных, а не наградой для блаженных. Какие же будут награды, если существует столько и таких утешений? Что даст Бог тем, которых предопределил к жизни, если такими дарами осыпал предопределенных к смерти? Какими благами преисполнит в будущей жизни тех, за которых в настоящей, по Его изволению, едиnorodный Сын претерпел столькие и такие злополучия? Отсюда, ведя речь о предопределенных к будущему царству, апостол говорит: “Тот, Который Сына Своего не пощадил, но предал Его за всех нас, как с Ним не дарует нам и всего?” (Рим. VIII, 32). Когда обещание это исполнится, что тогда мы будем? Какими будем? Какие получим в том царстве блага, так как в смерти Христа за нас получили уже такой залог? Каким будет дух человека, когда не будет уже иметь никакого порока, которому бы подчинялся или которому бы уступал, или даже против которого бы с честью боролся, но будет преисполнен уже полной мира добродетели? Какое и насколько ясное и верное, чуждое всякого заблуждения и не требующее труда знание всех вещей будет там, где мы будем напояться премудростью Божией из самого ее источника с высочайшим блаженством и безо

всякого затруднения? Каким будет тело, которое, совершенно подчиненное духу и им изобильно оживляемое, будет нуждаться ни в каком питании? Ибо оно будет не животное, а духовное тело, хотя и имеющее плотскую субстанцию, но чуждую всякого плотского повреждения.

Глава XXV

Впрочем, о благах духа, которыми в состоянии полного блаженства он будет наслаждаться, знаменитые философы с нами не разногласят; они спорят о воскресении плоти и, насколько могут, отрицают эту истину. Но многочисленные верующие оставили малочисленных отрицателей, ученых и неученых, мудрецов мира сего и невежд, и с верующим сердцем обратились ко Христу, Который Своим воскресением доказал то, что представлялось для тех нелепостью. Мир уже уверовал истине, предсказанной Богом, Который предсказал и то, что этой истине мир уверует. Не чародейства же Петра принудили Его предсказать эту истину вместе с похвалой верующим в нее за столько времени вперед. Ибо Он тот Бог, пред Которым (как я говорил об этом уже несколько раз и не стесняюсь напомнить), по признанию Порфирия, желающего доказать это оракулами своих богов, трепещут и сами божества, и Которого он так превозносит, что называет то Богом-отцом, то Богом-царем.

Да не будет того, чтобы предсказанное Им мы понимали так, как хотят понимать это не верующие вслед за миром тому, чему, как Он предсказал, мир уверует. Но почему бы не понимать этого скорее так, как, по Его предсказанию, мир должен был уверовать, а не так, как пустословят весьма немногие, не желающие верить вслед за миром тому, чему, по Его предсказанию, мир должен был уверовать? Ведь если этому, как они говорят, нужно верить иначе затем, чтобы не нанести Богу, за Которого они являются такими усердными свидетелями, обиды, назвав написанное о том пустяками; то не тем ли большую обиду наносят Ему они, говоря, что оно должно понимать-

ся иначе, а не так, как уверовал мир, веру которого Он сам же похвалил, Сам обещал и Сам привел в исполнение? Одно ведь из двух: или Он не силен, чтобы плоть воскресла и была жива во веки; или веровать, что Он это сделает, не следует потому, что (воскресение плоти) есть зло и Его не достойно. Но о Его всемогуществе, которым сотворено столько невероятного, мы сказали достаточно. Если они хотят узнать, чего Всемогущий не может, то вот чего: я скажу, что Он не может обманывать. Будем же верить, что Он может, не веря, что не может. Итак, по той причине, что Он не может обманывать, они должны верить, что Он исполнит то, что обещал исполнить, и притом верить так, как верует мир, веру которого Он Сам предсказал, Сам похвалил, Сам обещал и Сам привел в исполнение. А чем доказывают они, что (воскресение плоти) есть зло? Там не будет повреждения, которое представляет собою зло телесное. О порядке стихий мы уже рассуждали; о других человеческих догадках сказали достаточно; какова будет в нетленном теле легкость движения, это, полагаю, мы в тринадцатой книге достаточно показали из настоящего состояния вполне здорового тела, которое, конечно, не идет ни в какое сравнение с будущим бессмертным состоянием. Пусть прочитают предыдущие книги настоящего сочинения те, которые или их не читали, или же хотят восстановить в памяти прочитанное.

Глава XXVI

Но по словам Порфирия, чтобы душа была блаженна, она должна быть освобождена от всякого тела. Таким образом, совершенно бесполезно быть телу, как мы сказали, нетленным, если душа будет блаженна не иначе, как освободившись от всякого тела. Но в упомянутой книге и об этом сказано мною столько, сколько было нужно; приведем в настоящем случае одно только обстоятельство. Именно, учитель всех их, Платон, должен был бы сделать в своих книгах поправку и сказать, что боги их, заключенные, по его словам, в небесные тела, чтобы быть

блаженными, будут разрешены от тел, т. е. умрут; однако же (он говорит так, что) Бог, Которым эти боги были сотворены, обещал им, чтобы они могли наслаждаться безмятежным состоянием, бессмертие, т. е. вечное пребывание в тех же самых телах, — обещал не потому, что природа их бессмертна, но потому, что его решение сильнее природы. В этом случае Платон опровергает их и со стороны того их заявления, что воскресению плоти не следует-де верить потому, что оно невозможно. Ибо в указанном месте этот философ весьма ясно высказывает такую мысль, что Бог, обещав сотворенным Им богам бессмертие, тем самым показал, что, хотя Он и не сотворил их бессмертными, что невозможно, однако же сделает их бессмертными. Само это место из Платона гласит следующее: “Хотя вы, как получившие начало, не можете быть бессмертными и неразрушимыми, однако же никоим образом не разрушитесь и никакие судьбы не погубят вас посредством смерти и не будут сильнее Моего решения, которое составляет более крепкую связь для вашего вечного существования, чем те связи, которыми вы были соединены при рождении”. Если те, которые слышат эти слова, не только не глухи, но и не глупы, у них, конечно, не появится сомнения, что сотворенным богам Богом, их сотворившим, обещается, по Платону, то, что для них невозможно. В самом деле, Тот, Кто говорит: “Хотя вы, как получившие начало, не можете быть бессмертными и неразрушимыми, однако же никоим образом не разрушитесь и никакие судьбы не погубят вас посредством смерти и не будут сильнее Моего решения”, что другое говорит, как не вот что: “Это невозможно, однако, при Моем содействии, вы будете такими”. Следовательно, Тот в состоянии воскресить плоть нетленной, бессмертной и духовной, Кто, по Платону, обещал сделать то, что невозможно. К чему же они доселе объявляют невозможным то, что обещал Бог, чему, по обещанию Божию, уверовал мир, которому обещано было даже и то, что он уверует? Ведь мы говорим, что сотворил это Бог, Который и по Платону творит невозможное. Таким образом, чтобы души были блаженными, они должны не освободиться от всякого

тела, а получить тело нетленное. И в каком, ставшим нетленным теле приличнее им наслаждаться веселием, как не в том, в котором они стонали, когда оно было тленным? В них не будет того лютого желания, которое, вторя Платону, влагает в них Вергилий, говоря:

И снова желать начинают в тела возвратиться.*

Такого, говорю, желания возвратиться в тела они не будут иметь, потому что тела, в которые они желали бы возвратиться, они будут иметь с собою и будут иметь их так, чтобы навсегда находиться с ними и никогда, даже на самое короткое время, с ними не разлучаться вследствие смерти.

Глава XXVII

Платон и Порфирий высказали каждый по одной такой мысли, сообщив которые вместе, они сделались бы, пожалуй, христианами. Платон сказал, что души не могут быть в вечности без тел; поэтому, по его словам, даже души мудрецов после более или менее продолжительного времени возвратятся к телам. Порфирий, напротив, говорит, что чистейшая душа, возвратившись к Отцу, никогда уже не вернется к настоящим бедствиям мира. Отсюда, если бы Платон внушил Порфирию то, что представлял себе правильно, т. е. что души даже праведников и мудрецов возвратятся к человеческим телам, а Порфирий, со своей стороны, передал бы Платону то свое верное представление, что святые души никогда не возвратятся к бедствиям тленного тела, и притом так, чтобы каждый из них высказывал не одну только какую-нибудь из этих мыслей, а оба вместе и каждый в отдельности — ту и другую, то из их воззрений, по моему мнению, выходило бы, что души и возвратятся в тела, и получают тела такие, в которых будут жить блаженно и бессмертно. Ибо, по Платону, даже и святые души войдут в человеческие тела, а по

* Virg. Aeneid. VI, 751.

Порфирию святые души никогда не вернутся к несчастьям настоящего мира. Скажи только Порфирий вместе с Платоном, что души возвратятся в тела, а Платон с Порфирием, что души не вернутся к несчастьям, — они будут согласны, что души возвратятся в такие тела, в которых они не будут уже терпеть никаких несчастий.

Итак, тела эти будут не какие-нибудь иные, а именно такие, которые обещает Бог, имеющий сделать души вечно блаженными с их плотью. Подобную уступку, мне кажется, оба они легко могли бы нам сделать; раз ими признано, что души святых возвратятся в бессмертные тела, можно уж было и позволить душам возвратиться в те именно тела, в которых они терпели бедствия настоящего века, в которых с благоговением и верою чтили Бога, чтобы избавиться от этих бедствий.

Глава XXVIII

Некоторые из наших, почитающие Платона за его прекраснейший способ изложения и за некоторые высказанные им правильные суждения, говорят, что он имел кое-какие подобные нашим мнения и о воскресении мертвых. Этому предмета касается, действительно, Туллий в книгах “О республике”, желая, как сам утверждает, в этом случае скорее пошутить, чем сказать то, что было на самом деле. Он заставляет человека ожить и рассказать нечто совпадающее с платоновскими рассуждениями. Лабен даже говорит, что два человека умерли в один и тот же день и встретились на некотором перекрестке, что затем они получили приказание возвратиться в свои тела и согласились жить между собою друзьями, и что в таких отношениях они оставались до тех пор, пока не умерли. Но эти авторы рассказывают нам о таком воскресении тела, какое бывало с теми, которые, как мы знаем, воскресли и возвратились к прежней жизни, но возвратились не так, чтобы уже после не подвергнуться смерти.

Нечто гораздо более удивительное рассказывает Марк Варрон в своих книгах о происхождении римского народа;

считаю необходимым привести его слова. “Некие, — говорит он, — генетлиаки* писали, что у людей бывает возрождение, которое греки называют *καλιγγενεσια*; само это возрождение, пишут они, совершается в течение четырехсот сорока лет, так что то же самое тело и та же самая душа, которые некогда были соединены в человеке, воссоединяются снова”. Варрон, или какие-то, не знаю, генетлиаки (он не передает имен тех, мнение коих приводит) говорят нам нечто такое, что хотя и ложно (ибо раз души возвратились в тела, которые они носили, они потом уже не оставят их никогда), однако устраняет и разбивает многие аргументы в пользу той невозможности, о которой пустословят наши противники. В самом деле, они думают или думали, что невозможно, чтобы тела людей, превратившиеся в воздух, в пыль, в пепел, во влагу, в тела пожравших их животных или даже людей, снова возвратились в то, чем были. Поэтому Платон и Порфирий, или лучше те, которые считают себя их последователями и еще живы, если согласны с нами, что и души святых возвратятся в тела, как говорил Платон, но не возвратятся к несчастьям, как учил Порфирий, так что из их мнений вытекает как следствие мысль, которую проповедует христианская вера, именно — что души возвратятся в такие тела, в которых они могли бы вечно жить блаженно безо всякого несчастья, — пусть из Варрона возьмут еще и то, что души возвратятся в те самые тела, в которых они были прежде, и весь вопрос о вечном воскресении плоти у них получит разрешение.

Глава XXIX

Рассмотрим теперь, насколько Господь удостоит нас Своею помощью, чем будут заняты святые в своих бессмертных и духовных телах, так как плоть их будет жить не плотским, а уже духовным образом. Но, сказать по правде, я не знаю, каково будет это занятие, или лучше

* Генетлиаки (*genetliaci*) — предсказатели судьбы новорожденного по звездам.

— покой и досуг. Я этого никогда не видел телесными чувствами. А если скажу, что видел умом, т. е. разумением, то сколько или что значит наше разумение перед лицом такого превосходства? Там царствует, как говорит апостол, “мир Божий, который превыше всякого ума” (Филип. IV, 7). Чьего же ума? Конечно, нашего, или, пожалуй, и ангельского, но только не Божьего. Итак, если святые будут жить в мире Божиим, то, конечно, в таком, который превосходит всякий ум. И в самом деле, наш ум он, несомненно, превосходит; а если превосходит и ум ангельский, ибо кто говорит “всякий ум”, тот, очевидно, не исключает и ангелов, — в таком случае мы должны думать, что слова апостола сказаны потому, что ни мы, ни ангелы не в состоянии знать мир Божий так, как знает его Бог.

Итак, (мир этот) превосходит всякий ум, кроме, без сомнения, ума Божия. Но так как и мы, свойственным нам образом причастные этого мира, получим высший мир в себе, между собою и с Богом настолько, насколько нам свойственно высшее; то святые ангелы знают, таким образом, этот мир по самой своей природе, люди же в настоящем своем состоянии знают его гораздо меньше, каким бы размером своего ума они ни отличались. Ибо надобно иметь в виду величие того, кто говорил: “Мы отчасти знаем и отчасти пророчествуем; когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится”; и еще: “Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу” (I Кор. XIII, 9, 10, 12). Так видят уже святые ангелы, которые называются и нашими ангелами, потому что, избавившись от власти тьмы и с залогом Духа переселившись в царство Христово, мы начинаем уже принадлежать к тем ангелам, с которыми у нас будет общий святой и сладостнейший град Божий, о коем мною написано уже столько книг. Будучи Божиими, ангелы и наши так же, как Христос, будучи Божиим, в то же время и наш. Они Божии потому, что не оставили Бога, — наши потому, что начали иметь нас своими согражданами. Господь Иисус сказал: “Не презирайте ни одного из малых сих; ибо говорю вам, что

Ангелы их на небесах видят лице Отца Моего Небесного” (Мф. XVIII, 10). Отсюда, как видят они, так будем видеть и мы, но мы пока еще так не видим. Поэтому-то апостол и говорит: “Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу”. Итак, наградой за веру будет служить то видение, о котором говорит апостол Иоанн: “Когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть” (I Иоан. III, 2). А под лицом Божиим нужно разуметь обнаружение Бога, а не какой-либо член, подобный тому, какой мы имеем в своем теле и называем лицом.

Поэтому, когда спросят у меня, чем будут заняты святые в оном духовном теле, я скажу не то, что вижу, а то, чему верую, согласно со словами псалма: “Я веровал, и потому говорил” (Пс. CXV, 1). Именно, я скажу, что святые будут видеть Бога в самом теле своем; но посредством ли тела они будут видеть Бога, подобно тому, как посредством тела мы видим теперь солнце, луну, звезды, море и землю со всем в них находящимся? Вот вопрос, на который ответить не легко. В самом деле, дико было бы сказать, что святые тогда будут иметь такие тела, что не в состоянии будут, хотя бы и хотели, закрывать и открывать глаза. Еще более было бы дико утверждать, что там всякий, кто закроет глаза, не будет уже видеть Бога. Ведь если пророк Елисей, отсутствуя телом, видел, как слуга его Гиезий от Неемана сириянина, которого упомянутый пророк исцелил от проказы, принял дары, что по мнению непотребного раба должно было остаться тайной, так как господина его при этом не было (IV Цар. V, 8 — 27), то не тем ли более святые в оном духовном теле все будут видеть не только с закрытыми глазами, но даже и отсутствуя телом? Тогда наступит то совершенное, о чем говорит апостол: “Мы отчасти знаем и отчасти пророчествуем; когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится”. Затем, желая пояснить некоторым подобием, как может это быть, он говорит, насколько от будущей жизни отличается настоящая жизнь, притом жизнь не каких-нибудь людей, а даже одаренных особенной святостью: “Когда я был младенцем, то по-младенчески

говорил, по-младенчески мыслил, по-младенчески рассуждал; а как стал мужем, то оставил младенческое. Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно, тогда же лицом к лицу; теперь знаю я отчасти, а тогда познаю, подобно как я познан” (I Кор. XIII, 11 — 12).

Итак, если уже в настоящей жизни, где даже пророчество людей удивительных так сравнимо с тою жизнью, как младенец — с мужем, Елисей, однако, видел своего раба принимающим дары, когда сам при этом не был; то когда душу не будет отягощать тленное тело, а тело нетленное никоим образом не будет ей помехой, будут ли святые нуждаться в том, чтобы видеть телесными глазами, в которых не испытывал надобности отсутствующий Елисей, чтобы видеть своего раба? Ибо в переводе Семидесяти слова пророка к Гиезию были такие: “Разве сердце мое не сопутствовало тебе, когда обратился на встречу тебе человек тот с колесницы своей?” (IV Цар. V, 26). А пресвитер Иероним с еврейского перевел так: “Не присутствовало ли сердце мое, когда вышел человек с колесницы на встречу тебе?” Пророк сказал, что видел сердцем своим при чудесной, конечно, помощи, и помощи, без сомнения, свыше. Но во сколько же раз полнее все будут обладать этим даром тогда, когда Бог будет все и во всем (I Кор. XV, 28)! Однако, и телесные глаза будут иметь свое назначение, останутся на своих местах, и дух будет ими пользоваться через духовное тело. Ведь и пророк тот, хотя и не имел в них нужды, чтобы видеть отсутствующего, пользовался и ими, чтобы видеть находящееся налицо; впрочем, и это он мог бы видеть с закрытыми глазами духом, точно так же, как видел отсутствующее, не будучи там лично. Итак, не станем говорить, что святые в той жизни не будут, если закроют глаза, видеть Бога, Которого они будут постоянно видеть духом.

Но вот еще вопрос: будут ли они видеть Его и телесными глазами, когда те будут открыты? Если в духовном теле глаза даже и духовные будут способны видеть столько же, сколько способны видеть и такие, какими мы имеем их теперь, то, без сомнения, ими нельзя будет видеть Бога. Ясно, что они будут иметь совершенно иную способность,

коль скоро посредством их будет созерцаться та бесконечная природа, которая не ограничена пространством, а находится везде и вся. Ведь если мы говорим, что Бог находится на небе и на земле (ибо Он Сам говорит через Пророка, что наполняет небо и землю (Иерем. XXII, 24)), то не скажем же на этом основании, что на небе Он находится одною частью, а на земле — другою, но что Он весь на небе и весь на земле, не попеременно, а разом там и здесь; что невозможно для природы телесной. Итак, сила тех глаз будет превосходнее не в том смысле, что зрение их станет острее, каково, как утверждают, зрение некоторых змей и орлов (ибо и с такою остротою зрения животные эти не могут ничего видеть, кроме тел), но в том, что они будут видеть и бестелесное. Может быть, эта-то великая сила зрения и дана была на время даже и в настоящем смертном теле глазам святого мужа Иова, когда он говорил: “Я слышал о Тебе слухом уха; теперь же мои глаза видят Тебя; поэтому я отрекаюсь и раскаиваюсь в прахе и пепле” (Иов. XLII, 5, 6). Хотя, впрочем, ничто не мешает под глазами разуметь здесь глаза сердца, о каковых глазах говорит апостол: “И просветил очи сердца вашего” (Еф. I, 18). А что именно этими глазами мы сможем видеть Бога, когда будем Его видеть, в этом не сомневается ни один христианин, с верою принимающий то, что говорит Учитель: “Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят” (Мф. V, 8). Но у нас вопрос о том, можно ли будет видеть Бога и телесными глазами.

Правда (в Евангелии) написано: “И узрит всякая плоть спасение Божие” (Лук. III, 6); но изречение это без всякого затруднения можно понимать так, как если бы было сказано: “И увидит всякий человек Христа Божия”, Который был видим в теле и в теле же будет видим, когда станет судить живых и мертвых. А что Христос есть спасение Божие, об этом свидетельствуют многие места Писания, но с особенной ясностью слова досточтимого старца Симеона, который, взяв на руки младенца Христа, сказал: “Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром; ибо видели очи мои спасение Твое” (Лук. II, 29,

30). И в изречении вышеупомянутого Иова: “Во плоти моей увижу Бога” (Иов. XIX, 26; по Вульгате), — как передают эти слова списки, переведенные с еврейского, — хотя, понятно, высказано пророчество о воскресении плоти, однако не сказано: “(Увижу Бога) посредством плоти моей”. Если бы было сказано таким образом, то можно было бы разуместь Христа Бога, Которого мы увидим во плоти посредством плоти; в настоящем же своем виде изречение это может быть понято и в таком смысле, как если бы вместо слов: “Во плоти моей увижу Бога”, было сказано: “Буду во плоти, когда увижу Бога”. И изречение апостола: “Лицом к лицу” (I Кор. XIII, 12) не вынуждает нас веровать, что Бога, Которого мы будем нескончаемо видеть духом, увидим мы телесным лицом, на котором находятся телесные глаза. Ведь если бы тут разумелось и внешнее лицо человека, тот же апостол не сказал бы: “Мы же все, открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа” (II Кор. III, 18). Не иначе понимаем мы и то, что воспевается в псалме: “Кто обращал взор к Нему, те просвещались, и лица их не постыдятся” (Пс. XXXIII, 6). К Богу теперь мы приступаем верою, которая, как известно, есть дело сердца, а не тела. Но так как нам не известно, как (к Нему) приступать будет духовное тело (а об этом-то неизведанном предмете мы и говорим), то в настоящем случае, когда мы не имеем руководства и опоры в каком-либо авторитете священных Писаний, который понимать различно нельзя, по необходимости в удел нам достается то, о чем сказано в книге Премудрости, а именно: что помыслы смертных боязливы и ошибочны измышления их (Прем. IX, 14).

Конечно, если бы рассуждение философов, путем которого они приходят к мысли, что предметы мысленные мы видим умственным взором, а чувственные, т. е. телесные, телесными чувствами, так что ум наш не может созерцать ни мысленных предметов посредством тела, ни телесных — без посредства тела, — если бы рассуждение это было несомненно верным, то было бы несомненно верно и то, что Бога нельзя видеть глазами даже и

духовного тела, но это рассуждение опровергают и здравый смысл, и пророческий авторитет. В самом деле, кто же настолько отклонился от истины, чтобы осмелился сказать, будто Бог не знает телесного? А разве Он имеет тело, глазами которого мог бы это знать? С другой стороны, сказанное выше о пророке Елисее не достаточно ли показывает, что телесные предметы можно видеть и духом, а не только телом? Ведь когда раб тот принял дары, без сомнения, это было действием телесным, которое пророк видел, однако, духом; почему же не будет таковой и способность духовного тела, чтобы телом можно было видеть и дух? А Бог и есть Дух. Затем, каждый из нас свою собственную жизнь, которую он живет ныне в теле и которою делает бодрыми и живыми свои настоящие земные члены, знает посредством внутреннего чувства, а не посредством телесных глаз; напротив, жизнь других, хотя она и невидима, видит посредством тела. Ибо откуда бы иначе отличали мы живые тела от неживых, если бы не видели в одно и то же время и тела, и саму жизнь, которой не можем видеть иначе, как через тело? Без тела же мы не видим жизни телесными глазами.

Поэтому возможно и вполне допустимо, что мировые тела нового неба и новой земли мы будем видеть тогда так, что при посредстве этих тел, которые будем и сами носить, и встречать повсюду, куда только устремим свои взоры, будем с полнейшею ясностью видеть и Бога, всюду присутствующего и всем, даже и телесным, управляющего, а не так, как теперь мы видим невидимое Божие через рассматривание сотворенного (Рим. I, 20), как бы через тусклое стекло, гадательно и отчасти (I Кор. XIII, 12); притом, для нас имеет большее значение вера, которой мы верим, чем сам вид телесных предметов, видимых нами при посредстве телесных глаз. Но как теперь живых и обнаруживающих свою жизнь жизненными движениями людей мы по первому же на них взгляду не верою считаем живыми, а видим такими, хотя не можем видеть самой по себе их жизни, которую, без всякого сомнения, видим в них при помощи тел; так же точно при посредстве тел будем видеть и бестелесного, всем управляющего Бога

повсюду, куда только обратим духовные взоры своих тел. Таким образом, если мы будем видеть Бога телесными глазами так, что они в состоянии такого превосходства будут иметь нечто подобное уму, чем могла бы быть видима и бестелесная природа (что, впрочем, трудно и даже невозможно доказать какими бы то ни было примерами и свидетельствами божественных Писаний), или же (что понять легче) Бог будет нами познаваем и созерцаем так, что видеть Его будет духом каждый из нас и в каждом из нас, один в другом, и в самом себе, и в новом небе и новой земле, и во всем, чем будет тогда тварь, во всяком теле, на которое только будут направлены изощренные глаза духовного тела. Тогда даже и помыслы наши будут открыты взаимно у одних для других. Ибо тогда исполнится то, что апостол непосредственно за словами: “Не судите никак прежде времени”, прибавляет: “Пока не придет Господь, Который и осветит скрытое во мраке и обнаружит сердечные намерения, и тогда каждому будет похвала от Бога” (I Кор. IV, 5).

Глава XXX

А каково будет то блаженство, когда не будет уже никакого зла, не будет сокрыто никакое добро и занятие будет состоять в хвале Богу, Который будет все во всем! Ибо не знаю, чем другим могут заниматься там, где будет нескончаемый досуг, где не будет труда, вызываемого какою-либо нуждой. Кроме того, в этом убеждает меня и святая песнь, в которой я читаю или слышу: “Блаженны живущие в доме Твоем; они непрестанно будут восхвалять Тебя” (Пс. LXXXIII, 5). В этой хвале Богу будут преуспевать все члены и внутренности нетленного тела, которые теперь, как видим, заняты различными необходимыми отправлениями; потому что тогда не будет самой этой необходимости, а настанет полное, невозмутимое и безмятежное блаженство. В самом деле, тогда не будут уже скрыты все те, расположенные внутри и вне по всему составу тела, части телесной гармонии, о которых я уже

говорил и которые в настоящее время скрыты, и вместе с прочими великими и удивительными предметами, какие мы там увидим, будут воспламенять к хвалу такому Художнику наш разумный ум, исполняя его чувством разумной красоты. Какие будут там движения тех тел, это я не берусь определить, да и не могу этого представить. Впрочем, и движение, и спокойное состояние, а также и само лицо, какие бы там они тогда ни были, будут приличествовать тому месту, где не будет ничего, что было бы неприличным. Без сомнения, тело постоянно будет там, где захочет дух, но дух не захочет ничего такого, что могло бы быть неприличным как для духа, так и для тела.

Там будет истинная слава, где каждый будет восхваляться не по ошибке и не по заискиванию восхваляющего. Там будет истинная честь, которая не будет ни отрицаться у кого-либо достойного, ни предоставляться кому-либо недостойному; к ней не будет допущен ни один недостойный, так как там не будет дозволено быть никому, кроме достойных. Там будет истинный мир, где никто не будет терпеть никакой неприятности ни от себя самого, ни от других. Наградой добродетели будет служить там Тот, Кто даровал добродетель и обетовал ей Самого Себя, лучше и выше Кого не может быть ничего. Ибо сказанное Им через пророка: “Буду вашим Богом, а вы будете Моим народом” (Лев. XXVI, 12), что иное значит, как не следующее: Я буду Тем, откуда будет происходить все, чего только люди будут желать честно: и жизнь, и здоровье, и питание, и богатство, и слава, и честь, и мир, и всякое вообще благо? Такой же истинный смысл имеют и слова апостола: “Будет Бог все во всем” (I Кор. XV, 28). Он будет целью наших желаний, Кого мы будем лицедреть без конца, любить без отвращения и восхвалять без утомления. Эта обязанность, это расположение сердца и это занятие будут, конечно, общими для всех, как общей будет и сама вечная жизнь.

Впрочем, кто может представить мыслью, а тем более высказать словами, какие сообразно с заслуженными наградами будут степени чести и славы? Несомненно только,

что они будут. Но блаженный град тот будет видеть в себе столь великое благо, что низший не будет так завидовать высшему, как не завидуют теперь архангелам прочие ангелы; каждый тогда не захочет быть тем, чего не получил, хотя и соединен будет с получившим самыми тесными узами согласия, подобно тому, как в теле глаз не желает быть пальцем, хотя тот и другой заключаются в одном неразрывном составе тела. Таким образом, один будет иметь дар меньше, чем другой, но иметь его будет, не желая большего.

Будут тогда обладать и свободною волей потому, что грехи уже не будут в состоянии доставлять удовольствие. И свобода эта будет выше, потому что очищена будет от удовольствия грешить ради непреложного удовольствия не грешить. Первая данная человеку, когда он был сотворен правым, свободная воля могла не грешить, но могла и грешить; эта же будущая свобода будет могущественнее той, потому что будет уже в состоянии невозможности грешить. И такой она будет по дару Божию, а не по возможности, заключающейся в самой ее природе. Ибо одно дело — быть Богом, и совсем другое — быть причастным Богу. Бог не может грешить по самой природе; причастный же Богу невозможность грешить получает от Бога. В этом божественном даре должны были существовать степени, так что сначала дана была такая свободная воля, при которой бы человек мог не грешить, а в будущем такая — при которой бы он уже не мог грешить; первая имела отношение к состоянию награды, а последняя — к состоянию получения награды. Но так как природа наша согрешила, потому что могла и согрешить, то, очищаясь при посредстве обильнейшей благодати, она приводится в состояние той свободы, при которой не могла бы грешить. Как первое бессмертие, которое Адам потерял вследствие греха, состояло в том, что (человек) мог не умереть, а будущее будет состоять в том, что мы тогда уже не сможем умереть; так же точно первая свобода состояла в том, что мы могли не грешить, а будущая будет состоять в том, что мы тогда поставлены будем в состояние невозможности грешить. Ибо воля к благочес-

тию и правде не будет потеряна, как не потеряна теперь воля к блаженству. Правда, из-за греха мы не сохранили ни благочестия, ни блаженства, но потеряв блаженство, не потеряли самой воли к блаженству. По крайней мере, в самом Боге, хотя Он и не может грешить, разве по этой причине следует отрицать свободную волю? Итак, в том граде будет у всех одна и каждому присущая свободная воля, очищенная от всякого зла и исполненная всякого добра, нескончаемо наслаждающаяся утехами вечных радостей, забывшая о своей вине и своих наказаниях, но не забывшая о своем освобождении настолько, чтобы не быть благодарной своему Освободителю.

Таким образом, по отношению к теоретическому знанию будет и там существовать воспоминание прошлых зол; по отношению же к ощущению будет полное их забвение. Ведь и самый опытный врач, насколько говорит ему наука, знает почти все болезни тела, а как телом они ощущаются, не знает весьма многих, каких не испытал сам. Отсюда, как знание зол бывает двоякого рода: одно, по которому зло бывает известно теоретически, а другое, которое получается через перенесение зла на опыте (иначе, конечно, знаем мы пороки из наставлений мудрости, и иначе — из порочнейшей жизни человека глупого); так и забвение зол бывает двух родов. Иначе забывает о них человек образованный и ученый, и иначе — человек, перенесший и испытавший их сам; первый, когда не обращает внимания на опыт, а последний, когда освобождается от (самих) злополучий. Сообразно с этим последним видом забвения святые не будут помнить своих прошлых зол, потому что будут свободны от них настолько, что все их злополучия совершенно изгладятся из их чувств. Однако, сила знания, которая в них будет велика, будет напоминать им не только об их собственном прошлом злополучии осужденных, но и о вечном злополучии осужденных. В противном случае, т. е. если они не будут знать, что были злополучны, каким образом воспоют они, как говорится в псалме, милости Господа вечно (Пс. LXXXVIII, 2)? Утешительнее этой песни во славу благо-

дати Христа, кровью Которого мы избавлены, для града того не будет решительно ничего.

Тогда исполнятся слова: “Остановитесь и познайте, что Я Бог” (Пс. XLV, 11). Это будет поистине великою, не имеющей вечера субботою, которая восхваляется Господом при первых делах мира, там, где читаем: “И почил в день седьмый от всех дел Своих, которые делал. И благословил Бог седьмый день, и освятил его, ибо в оный почил от всех дел Своих, которые Бог творил и созидал” (Быт. II, 2, 3). Седьмым днем будем даже и мы сами, когда будем исполнены и обновлены Его благословением и освящением. Там, остановившись, увидим, что Он есть Бог, чем хотели быть мы сами, когда отпали от Него, услышав слова обольстителя: “Вы будете как боги” (Быт. III, 5), и отделились от истинного Бога, по творческой воле Которого мы должны были быть богами не через оставление Бога, а через причастие. Ибо, что сделали мы без Него, как не изнемогли во гневе Его (Пс. LXXXIX, 9)? Освободившись от этого гнева и достигнув совершенства превозмогшею гнев благодатью, мы будем свободны во веки, видя, что Он есть Бог, Которым и мы будем полны, когда Он будет все во всем. Ведь и сами наши добрые дела вменяются нам для получения нами этой субботы в том случае, когда мы смотрим на них, как на Его дела, а не как на наши. Если мы будем приписывать их себе, в таком случае они будут делами рабскими, ибо о субботе говорится: “Не делай в оный никакого дела” рабского* (Втор. V, 14). Поэтому и пророком Иезекиилем говорится: “Дал им также субботы Мои, чтоб они были знаменiem между Мною и ими, чтобы знали, что Я — Господь, освящающий их” (Иезек. XX, 12). Это мы вполне узнаем тогда, когда будем вполне свободны и вполне увидим, что Он есть Бог.

Само число веков, как бы дней, если мы будем считать их по тем периодам времени, указание на которые находим в Писании, окажется субботаством, потому что число это есть семь; так, первый век, как бы первый день,

* Прибавка “рабского” в каноническом издании отсутствует.

простирается от Адама до потопа, второй — от потопа до Авраама; равны они, впрочем, не продолжительностью времени, а числом поколений, так как в том и в другом их по десять. Затем, от Авраама до пришествия Христова, по исчислению евангелиста Матфея, следуют три века, из которых каждый заключает в себе по четырнадцать поколений, а именно: от Авраама до Давида, от Давида до переселения в Вавилон и от переселения в Вавилон до рождества Христова. Всех, стало быть, пять. Теперь идет шестой, которого не следует измерять никаким числом поколений ввиду того, что сказано: “Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти” (Деян. I, 7). После этого века Бог как бы почиет в седьмой день, устроив так, что в нем почиет и сам этот седьмой день, чем будем уже мы сами. О каждом из этих веков подробно рассуждать теперь было бы долго. По крайней мере, этот седьмой век будет нашей субботой, конец которой будет не вечером, а Господним, как бы вечным восьмым днем, который Христос освятил Своим воскресением, предизображая этим вечный покой не только духа, но и тела. Тогда мы освободимся и увидим, увидим и возлюбим, возлюбим и восхвалим. Вот то, чем будем мы без конца! Ибо какая иная цель наша, как не та, чтобы достигнуть царства, которое не имеет конца?

Считаем долг настоящего великого труда с помощью Божией исполненным. Для кого он мал или для кого слишком велик, пусть извинят меня, а для кого достаточен, пусть не мне, а вместе со мною воссылают благодарение Богу. **Аминь.**

СОДЕРЖАНИЕ

АВРЕЛИЙ АВГУСТИН
(БЛАЖЕННЫЙ)

“О ГРАДЕ БОЖИЕМ”

Книга XIV	3
Книга XV	50
Книга XVI	109
Книга XVII	175
Книга XVIII	228
Книга XIX	312
Книга XX	371
Книга XXI	445
Книга XXII	508

Директор издательства:

Абышко О. Л.

Главный редактор:

Савкин И. А.

Художественное оформление:

Еремеев С. И.

Грызлова О. А.

Редактор:

Еремеев С. И.

Оригинал макет подготовлен в издательстве УЦИММ-Пресс (г. Киев, ул. Сосюры, 5)

На обложке изображена церковь св. Георгия в скалах (Лалибела, сев. Африка, неподалеку от родины блаж. Августина), в плане представляющая собою простой крест.

ИЛ № 064366 от 26. 12. 1995 г.

Издательство «Алетейя»:

Санкт-Петербург, ул. 2-ая Советская, д. 27

Телефон издательства: (812) 277-2119

Факс: (812) 277-5319

Телефоны оптовых продаж:

⇒ в Москве: (095) 113-4320

⇒ в Киеве: (044) 243-5939

⇒ в Санкт-Петербурге: (812) 277-2119

Формат 84×108/32. Гарнитура «Таймс». Бумага офсетная № 1. Печать офсетная. Объем 19 п. л. Тираж 3000 экз. Заказ № 3601

Отпечатано с готовых диапозитивов в Санкт-Петербургской типографии «Наука» РАН: 199034, Санкт-Петербург, 9 линия, д. 12

Printed in Russia

*Издательство «Алетейя»
готовит к выходу в свет:*

А. П. Лебедев

**«Очерки внутренней истории
Византийско-восточной Церкви
в IX, X и XI веках»**

Книга профессора церковной истории А. П. Лебедева, написанная на основе глубокого изучения источников и привлечения солидной научной литературы, рассказывает о внутренней истории византийской Церкви от времен иконоборчества (942 г.) до первого Крестового похода (1096 г.) Автор поставил целью в доступной форме рассказать историю византийской Церкви за два с половиной века во всех ее проявлениях. В первом разделе рассматривается отношение Церкви, государства и византийского общества между собой. Отдельно изучается вопрос о предыстории разделения Церкви на западную и восточную. Во втором разделе речь идет о материальном и нравственном положении духовенства и мирян в Империи. Наконец, отдельный большой раздел автор посвятил подробному освещению проблем византийской образованности в IX—XI веках вообще и богословской науки и литературы в частности. При этом рассказывается об организации и функционировании богословских школ. В качестве приложения печатаются две статьи А. П. Лебедева: «Царствование императора Никифора Фоки в церковно-историческом отношении» и «Церковь византийская и римская в их взаимных обрядовых и догматических спорах».

Издание заново отредактировано, снабжено указателями, хронологическими таблицами, списком новейшей литературы и является продолжением публикации основных трудов выдающегося русского церковного историка А. П. Лебедева в рамках серии «Византийская библиотека».

Книга выходит в декабре 1997 г. Объем издания около 500 страниц. Формат 60 × 90^{1/16}. Серия «Византийская библиотека», раздел «Исследования».

Для всех интересующихся византийской историей и культурой, а также историей Церкви.

*Издательство «Алетейя»
готовит к выходу в свет:*

Лебедев А. П.

История разделения Церквей в IX, X и XI веках.

Книга А. П. Лебедева «История разделения церквей в IX, X и XI веках» посвящена изображению борьбы между константинопольскими патриархами и римскими папами, стремящимися подчинить себе всю Вселенскую Церковь. Эта борьба рассматривается автором под различными углами зрения, обращается внимание на догматические противоречия между Востоком и Западом, политическое противостояние двух кафедр и честолюбивые мысли римских пап о «мировом господстве».

Главное содержание книги — противостояние двух церковных партий: игнатианской и фотианской, по имени главных их вождей — патриархов Константинополя Игнатия и Фотия. Именно эта борьба, по мнению А. П. Лебедева, оказала большое влияние на разделение Церквей. Указав начальные моменты возникновения этих партий, ученый дает глубокую и исчерпывающую их характеристику и с должным вниманием прослеживает все перипетии их борьбы. При этом события восстанавливаются по различным источникам, многие из которых дошли до нас в очень плохом состоянии. Алексей Петрович Лебедев живо и ярко характеризует личности, которые участвовали в борьбе: патриархов Фотия и Игнатия, Николая Мистика, Михаила Кирулария, римских пап Николая I, Адриана II и Льва IX, императоров Василия I и Льва Мудрого, кесаря Варду.

Изложение материала идет в хронологической последовательности. Автор подробным образом характеризует противостояние Константинополя и Рима во времена патриарха Фотия. Затем рассказывается о борьбе патриарха Николая Мистика с притязаниями римских пап во времена спора о 4-м браке при императоре Льве Мудром. В конце книги освещается вопрос об окончательном разделении Церквей при патриархе Михаиле Кируларии и папе Льве IX в середине XI века.

Книга снабжена комментариями, указателями и списком новейшей литературы по данному вопросу. Общий объем около 450 страниц. Серия «Византийская библиотека», раздел «Исследования». Для всех интересующихся византийской историей и культурой, а также историей Православия.

