LIFE FOR GOD

Христианская наука

Блаженный Августин

Отцы Церкви

Полный русский перевод · Все четыре книги

De doctrina christiana · 397–426



2026

LIFE FOR GOD

ХРИСТИАНСКАЯ БИБЛИОТЕКА

Книги на русском и английском, аудиозаписи, духовные беседы и мастерская проповедника.

Веб-сайт

lifeforgod.church

Нажмите на адрес или отсканируйте QR-код камерой телефона.

Читать эту книгу онлайн

Об издании

Полный русский перевод с английской версии Дж. Ф. Шоу (1887). Вступление и все четыре книги.

Блаженный Августин. Русский перевод подготовлен священником Сергеем Кауди для Life for God. Переведено с английского перевода Дж. Ф. Шоу (NPNF, первая серия, том 2, 1887).

Перевод с английского текста Дж. Ф. Шоу: CCEL, NPNF, первая серия, том 2 (1887), с. 513–597. Включены вступление, все 150 глав, примечание издателя, краткие содержания и 323 исторических примечания. Исправления электронной версии пояснены отдельно. Это перевод с английского, не с латыни.

Произведение Августина и английский перевод Шоу 1887 года находятся в общественном достоянии (Public Domain). Новый русский перевод и редакционное оформление подготовлены для Life for God.

Исторические суждения принадлежат автору и английскому изданию. Примечания редакции Life for God обозначены отдельно. Библейские цитаты переведены в той форме, в какой на них строится рассуждение Августина; они могут отличаться от Синодального перевода. Нумерация псалмов сохраняет систему английского источника. Греческие и латинские примеры сохранены там, где автор обсуждает их словесную форму.

Читать на сайте Life for God →

Источники

J. F. Shaw · NPNF, First Series, vol. 2 (1887)

J. F. Shaw · CCEL · separate edition for textual comparison

De doctrina christiana · Liber II · Latin text

De doctrina christiana · Liber IV · Latin text

Содержание

Об издании 2
Источники 2
Содержание 3
Примечание английского издателя 4
Вступление 6
Книга I 13
Книга II 50
Книга III 109
Книга IV 159
Примечания 226

Примечание английского издателя

[1] Четыре книги святого Августина *«О христианском учении» (De Doctrina Christiana, iv libri)* представляют собой краткое изложение богословия толкования Писания, призванное направлять читателя в понимании и истолковании Священных Писаний в согласии с верой. Первые три книги были написаны в 397 году по Р. Х.; четвёртая была добавлена в 426 году.

[2] В своих *«Пересмотрах»*, книга *ii*, глава 4, он говорит об этом так:

[3] «Обнаружив, что книги о христианском учении остались незавершёнными, я счёл за лучшее закончить их, прежде чем приступить к пересмотру других сочинений. Поэтому я завершил третью книгу, которая была написана до того места, где приводятся евангельские слова о женщине, взявшей закваску и положившей её в три меры муки, пока не вскисло всё.[1] Я добавил также последнюю книгу и закончил всё сочинение в четырёх книгах [в 426 году]: первые три дают пособие для толкования Писания, последняя — наставления о том, каким образом сообщать другим наше толкование. Во второй книге[2] я ошибся относительно автора книги, обычно называемой Премудростью Соломона. Впоследствии я узнал, что вовсе не является установленным фактом, как я тогда утверждал, будто Иисус, сын Сирахов, написавший книгу Экклезиастика, написал также и эту книгу; напротив, я убедился, что гораздо вероятнее считать, что он не был её автором. Далее, когда я сказал: „Авторитет Ветхого Завета заключён в пределах этих сорока четырёх книг“,[3]

я употребил выражение „Ветхий Завет“ согласно церковному обычаю. Апостол же, по-видимому, ограничивает применение названия „Ветхий Завет“ законом, данным на горе Синай.[4] И в том, что я сказал о святом Амвросии, будто он благодаря знанию хронологии разрешил великое затруднение, показав, что Платон и Иеремия были современниками,[5] память изменила мне. Что этот великий епископ действительно сказал об этом предмете, можно увидеть в написанной им книге „О таинствах, или О философии“».[6]

Вступление

[1] Здесь показывается, что преподавать правила толкования Писания — занятие отнюдь не излишнее.

[2] 1. Существуют определённые правила толкования Писания, которым, как я полагаю, можно с большой пользой обучать усердных исследователей слова, чтобы они извлекали пользу не только из чтения трудов других людей, раскрывших тайны священных писаний, но и из того, что сами будут раскрывать эти тайны другим. Эти правила я намерен преподать тем, кто способен и желает учиться, если Господь Бог наш во время моего писания не лишит меня тех мыслей, которыми Он обычно удостаивает меня в размышлениях об этом предмете. Но прежде чем приступить к этому труду, я считаю полезным ответить на возражения тех, кто, вероятно, станет порицать его или стал бы это делать, если бы я заранее не расположил их к себе. И если даже после этого найдутся люди, которые будут возражать, то по крайней мере им не удастся отвратить других от полезного занятия к тупой лености невежества; а они могли бы повлиять на этих людей, если бы не встретили их заранее вооружёнными против своих нападок.

[3] 2. Итак, одни, вероятно, будут возражать против моего труда потому, что не сумели понять изложенных здесь правил. Другие решат, что я трудился напрасно: хотя они и понимают правила, но, пытаясь применять их и с их помощью толковать Писание, не сумели прояснить то, что хотели прояснить. Поскольку этот труд не помог им самим, они будут утверждать, что он не может быть полезен никому. Есть и третий разряд возражающих: они либо действительно хорошо понимают Писание, либо

думают, что понимают; и поскольку они знают — или воображают, — что приобрели некоторую способность толковать священные книги, не читая наставлений вроде тех, которые я намерен здесь изложить, они станут громко утверждать, что такие правила никому не нужны, а всё, что правильно делается для прояснения тёмных мест Писания, могло бы быть сделано лучше одной лишь благодатью Божией, без посторонней помощи.

[4] 3. Отвечу всем им кратко. Тем, кто не понимает изложенного здесь, я отвечаю, что не виноват в их непонимании. Это всё равно как если бы они захотели увидеть молодую или убывающую луну либо какую-нибудь едва различимую звезду, а я указал бы на неё пальцем: если их зрение настолько слабо, что они не видят даже моего пальца, они, конечно, не вправе из-за этого гневаться на меня. Что же касается тех, кто, зная и понимая мои наставления, всё же не проникает в смысл тёмных мест Писания, то их можно уподобить людям, которые в приведённом мною примере способны увидеть мой палец, но не видят звёзд, на которые он указывает. Поэтому и тем и другим лучше перестать винить меня и вместо этого молиться, чтобы Бог даровал зрение их глазам. Ведь хотя я и могу двигать пальцем, указывая на предмет, но не в моей власти открыть людям глаза, чтобы они увидели либо то, что я указываю, либо тот предмет, на который я указываю.

[5] 4. Теперь о тех, кто превозносится, говоря о божественной благодати, и хвалится, будто понимает и может объяснять Писание без помощи наставлений, подобных тем, которые я собираюсь изложить, а потому считает задуманное мною сочинение совершенно излишним. Хотел бы я, чтобы такие люди успокоились

настолько, чтобы вспомнить: как бы справедливо они ни радовались великому Божию дару, читать они сами научились всё же у людей. Вряд ли они сочли бы справедливым, если бы за это их презирал египетский монах Антоний, человек праведный и святой, который сам не умел читать, но, как рассказывают, выучил Писания наизусть, слушая, как их читают другие, и благодаря мудрому размышлению достиг глубокого их понимания; или тот раб из варваров по имени Христиан, о котором я недавно слышал от весьма почтенных и заслуживающих доверия свидетелей: без всякого обучения у людей он вполне овладел искусством чтения лишь благодаря молитве о том, чтобы оно было ему открыто. После трёх дней моления он получил просимое и смог прочесть книгу, которую тут же подали ему изумлённые присутствующие.

[6] 5. Но если кто-нибудь считает эти рассказы ложными, я не стану упорно на них настаивать. Ведь я обращаюсь к христианам, которые заявляют, что понимают Писания без каких-либо человеческих наставлений; и если это так, то они хвалятся подлинным и притом немалым преимуществом. Однако они, несомненно, должны признать, что каждый из нас выучил родной язык, постоянно слыша его с детства, а всякий другой язык, который мы знаем, — греческий, еврейский или какой-либо ещё, — мы выучили либо таким же образом, слушая чужую речь, либо у человека-учителя. Что же, станем теперь советовать всем нашим братьям не учить своих детей ничему из этого, поскольку при излиянии Святого Духа апостолы сразу заговорили на языках всех народов? И предупредим каждого, кто не испытал подобного, что ему не следует считать себя христианином или что он по крайней мере может сомневаться, получил

ли он уже Святого Духа? Нет, нет! Лучше отбросим ложную гордость и будем учиться у человека всему, чему у него можно научиться; и пусть тот, кто учит другого, передаёт полученное им самим без высокомерия и без зависти. Не будем искушать Того, в Кого уверовали, чтобы, уловленные подобными кознями врага и собственным своенравием, мы не отказались даже ходить в церкви слушать само Евангелие, читать книгу или слушать чтение и проповедь другого человека, надеясь, что будем восхищены до третьего неба — «в теле или вне тела», как говорит апостол,[7] — и там услышим неизреченные слова, которых человеку не дозволено произносить, или увидим Господа Иисуса Христа и услышим Евангелие из Его собственных уст, а не из уст человеческих.

7 6. Будем остерегаться этих опасных искушений гордости и лучше вспомним, что сам апостол Павел, хотя и был повержен на землю и вразумлён голосом Божиим с небес, всё же был послан к человеку, чтобы принять таинства и быть принятым в Церковь;[8] и что сотник Корнилий, хотя ангел и возвестил ему, что молитвы его услышаны и милостыни вспомянуты, всё же был передан Петру для наставления и не только принял таинства из рук апостола, но и был научен им, во что следует веровать, на что надеяться и что любить.[9] Несомненно, всё это *можно было* совершить через ангелов; однако положение нашего рода было бы гораздо более униженным, если бы Бог не пожелал употребить людей как служителей Своего слова для их ближних. Ибо как могло бы быть истинным написанное: «Храм Божий свят, и этот храм — вы»,[10] если бы Бог не изрекал ничего из Своего человеческого храма, но всё, чему хотел научить людей, сообщал голосами с небес или через служение ангелов? Более

того, сама любовь, соединяющая людей узами единства, не имела бы возможности переливать душу в душу и как бы смешивать их друг с другом, если бы люди никогда ничему не учились у своих ближних.

[8] 7. Мы знаем также, что евнух, читавший пророка Исаию и не понимавший прочитанного, не был послан апостолом к ангелу; и не ангел объяснил ему непонятное, и не был он внутренне просвещён благодатью Божией без человеческого посредничества. Напротив, по Божию внушению к нему пришёл Филипп, который *понимал* пророка, сел рядом с ним и человеческими словами, человеческим языком раскрыл ему Писания.[11] Разве Бог не беседовал с Моисеем? И всё же Моисей с великой мудростью и совершенно без ревнивой гордости принял совет своего тестя, человека из чужого народа, об управлении делами великого народа, вверенного ему.[12] Ибо Моисей знал: мудрый совет, в чьём бы уме он ни возник, следует приписывать не человеку, который его придумал, но Тому, Кто есть Истина, неизменному Богу.

[9] 8. Наконец, всякий, кто хвалится тем, что благодаря божественному просвещению понимает тёмные места Писания, хотя и не обучался никаким правилам толкования, одновременно верит — и верит справедливо, — что эта способность не принадлежит ему в том смысле, будто она возникла от него самого, но есть дар Божий. Ведь таким образом он ищет славы Божией, а не собственной. Но если он читает и понимает без помощи какого-либо человеческого толкователя, зачем он сам берётся толковать для других? Почему не посылает их прямо к Богу, чтобы и они учились внутреннему наставлению Духа без помощи человека? Дело в том, что он боится навлечь на себя упрёк: «Лукавый и ленивый

раб! Тебе следовало отдать мои деньги менялам».[13] Итак, поскольку эти люди учат других тому, что понимают сами, устно или письменно, они, конечно, не могут порицать меня, если я тоже преподаю не только то, что они понимают, но и правила толкования, которым они следуют. Никто не должен считать что-либо своим собственным, кроме разве того, что ложно. Всякая истина — от Того, Кто говорит: «Я есмь истина».[14] Ибо что мы имеем, чего бы не получили? А если получили, то почему хвалимся, как будто не получили?[15]

[10] 9. Тот, кто читает перед слушателями, произносит вслух слова, которые видит перед собой; тот же, кто учит чтению, делает это для того, чтобы другие могли читать самостоятельно. Однако каждый передаёт другим то, чему научился сам. Так и человек, который объясняет слушателям понятные ему места Писания, подобен тому, кто читает вслух лежащие перед ним слова. Напротив, человек, излагающий правила толкования, подобен тому, кто учит чтению, то есть показывает другим, как читать самостоятельно. Поэтому, как умеющий читать, найдя книгу, не зависит от другого человека, который сообщил бы ему, что в ней написано, так и владеющий правилами, которые я пытаюсь здесь изложить, встретив тёмное место в читаемых книгах, не будет нуждаться в толкователе, который раскрыл бы ему тайный смысл. Твёрдо держась определённых правил и следуя определённым указаниям, он достигнет сокровенного смысла без ошибки или по крайней мере не впадёт в какую-либо грубую нелепость. И хотя из самого хода этого труда достаточно ясно станет видно, что никто не может справедливо возражать против моего предприятия, единственная цель которого — принести пользу, всё же мне показалось уместным с самого начала ответить тем,

кто мог бы выдвинуть предварительные возражения. Вот какое начало я счёл полезным положить пути, который намереваюсь пройти в этой книге.

Книга I

[1] Содержание. Автор делит свой труд на две части: одна посвящена отысканию, другая — изложению истинного смысла Писания. Он показывает, что для отыскания смысла нужно обращать внимание как на вещи, так и на знаки, поскольку необходимо знать, какие вещи следует преподавать христианскому народу, а также знаки этих вещей, то есть где искать знание о них. В первой книге он рассматривает вещи, разделяя их на три разряда: вещи, которыми следует наслаждаться; вещи, которыми следует пользоваться; и вещи, которые пользуются и наслаждаются. Единственный предмет, которым следует наслаждаться, — Триединый Бог, наше высшее благо и наше истинное счастье. Наслаждаться Богом нам мешают наши грехи; и чтобы грехи наши были устранены, «Слово стало плотью», Господь наш пострадал, умер, воскрес и вознёсся на небо, взяв Себе в невесты Церковь, в которой мы получаем прощение грехов. И если наши грехи прощены, а души обновлены благодатью, мы можем с надеждой ожидать воскресения тела для вечной славы; если же нет, мы воскреснем для вечного наказания. Изложив эти относящиеся к вере предметы, автор показывает далее, что все предметы, кроме Бога, предназначены для пользования: хотя некоторые из них и можно любить, наша любовь не должна останавливаться на них, но должна быть обращена к Богу. И мы сами не являемся для Бога предметами наслаждения: Он пользуется нами, но ради нашего блага. Затем автор показывает, что любовь — любовь к Богу ради Него Самого и любовь к ближнему ради Бога — есть исполнение и цель всего Писания. Добавив несколько слов о надежде, он в заключение показывает, что вера,

надежда и любовь — благодатные дары, безусловно необходимые тому, кто хочет правильно понимать и объяснять Священные Писания.

[2] Глава 1. Толкование Писания зависит от отыскания и изложения смысла; приступать к нему следует, полагаясь на помощь Божию.

[3] 1. Всё толкование Писания зависит от двух вещей: способа установления надлежащего смысла и способа сообщения этого смысла другим, когда он установлен. Сначала мы рассмотрим способ установления смысла, затем — способ его сообщения. Это великое и трудное предприятие; и если осуществить его трудно, то, боюсь, уже само намерение приступить к нему может быть самонадеянным. Самонадеянным оно, несомненно, и было бы, если бы я рассчитывал на собственные силы. Но поскольку моя надежда исполнить этот труд покоится на Том, Кто уже даровал мне многие мысли об этом предмете, я не сомневаюсь, что Он продолжит восполнять недостающее, как только я начну пользоваться тем, что Он уже дал. Ибо если человек обладает тем, что не уменьшается от передачи другим, но не делится этим, он ещё не обладает им так, как должно обладать. Господь говорит: «Всякому имеющему будет дано».[16] Значит, Он даст тем, кто имеет; то есть если они свободно и радостно пользуются полученным, Он приумножит и усовершит Свои дары. В чуде с хлебами их было только пять и семь, прежде чем ученики начали делить их между голодными людьми. Но стоило им начать раздачу, как, несмотря на то что насытились многие тысячи, они наполнили

корзины оставшимися кусками.[17] И как этот хлеб умножался в самом преломлении, так и мысли, которыми Господь уже удостоил меня для этого труда, как только я начну сообщать их другим, умножатся Его благодатью. И в самой этой раздаче, за которую я взялся, я не только не потерплю убытка и не обеднею, но буду радоваться дивному приумножению богатства.

[4] Глава 2. Что такое вещь и что такое знак.

[5] 2. Всякое обучение касается либо вещей, либо знаков; однако вещи познаются посредством знаков. Сейчас я употребляю слово «вещь» в строгом смысле, обозначая им то, что никогда не служит знаком чего-либо другого: например, дерево, камень, скот и другие подобные вещи. Но не то дерево, о котором мы читаем, что Моисей бросил его в горькую воду, чтобы сделать её сладкой;[18] не тот камень, который Иаков положил себе под голову;[19] и не того овна, которого Авраам принёс в жертву вместо своего сына;[20] ибо всё это, хотя и является вещами, одновременно служит знаками других вещей. Есть знаки иного рода, которые никогда не употребляются иначе как в качестве знаков: например, слова. Никто не пользуется словами иначе как знаками чего-то другого; отсюда можно понять, что я называю знаками: именно те вещи, которые употребляются для указания на что-либо другое. Поэтому всякий знак есть также вещь: ведь то, что не является вещью, вообще ничто. Но не всякая вещь является также знаком. Итак, имея в виду это различие между вещами и знаками, я буду говорить о вещах таким образом, чтобы, даже если некоторые из них могут употребляться и как знаки, это не нарушало деления предмета, согласно которому сначала я должен

рассмотреть вещи, а затем знаки. Но необходимо твёрдо помнить, что сейчас нам предстоит рассматривать в вещах то, чем они являются сами по себе, а не то, знаками каких других вещей они служат.

[6] Глава 3. Одними вещами следует пользоваться, другими — наслаждаться.

[7] 3. Итак, есть вещи, которыми следует наслаждаться; другие, которыми следует пользоваться; и ещё другие, которые наслаждаются и пользуются. Вещи, являющиеся предметами наслаждения, делают нас счастливыми. Вещи, являющиеся предметами пользования, помогают нам и, так сказать, поддерживают нас в стремлении к счастью, чтобы мы могли достичь того, что делает нас счастливыми, и обрести в этом покой. Мы же сами, наслаждающиеся этими вещами и пользующиеся ими, находимся среди предметов обоих родов. Если мы начинаем наслаждаться тем, чем должны пользоваться, это задерживает нас на пути, а иногда даже уводит с него; так что, запутавшись в любви к низшим удовольствиям, мы отстаём в стремлении к истинным и надлежащим предметам наслаждения или даже вовсе отказываемся от этого стремления.

[8] Глава 4. Различие между пользованием и наслаждением.

[9] 4. Ведь наслаждаться вещью — значит с удовлетворением покоиться в ней ради неё самой. Пользоваться же — значит прибегать ко всем доступным средствам для достижения того, чего желаешь, если это

достойный предмет желания; ибо недозволенное пользование правильнее назвать злоупотреблением. Предположим, что мы странники в чужой стране, не можем счастливо жить вдали от родины и чувствуем себя несчастными в своём странствии; желая положить конец этому несчастью, мы решаем вернуться домой. Но оказывается, что нам необходимо воспользоваться каким-либо средством передвижения, по суше или по воде, чтобы достичь той родины, где начнётся наше наслаждение. Однако красота страны, через которую мы проезжаем, и само удовольствие от движения пленяют наши сердца; превращая то, чем нам следовало пользоваться, в предметы наслаждения, мы уже не хотим торопить окончание пути. Увлечённые мнимой радостью, мы отвлекаемся в своих мыслях от того дома, чьи радости сделали бы нас по-настоящему счастливыми. Таков образ нашего положения в этой смертной жизни. Мы далеко отошли от Бога; и если хотим вернуться в дом нашего Отца, этим миром следует пользоваться, а не наслаждаться, чтобы невидимое Божие стало ясно видимо через понимание сотворённых вещей,[21] то есть чтобы посредством вещественного и временного мы достигли духовного и вечного.

[10] Глава 5. Троица — истинный предмет наслаждения.

[11] 5. Итак, истинные предметы наслаждения — Отец, Сын и Святой Дух, Которые вместе с тем суть Троица, единое Существо, превыше всего и общее всем, кто наслаждается Им, — если Его можно назвать предметом, а не скорее причиной всех предметов, или даже если Он и есть причина всего. Ведь нелегко найти имя, которое

подобающим образом выразило бы столь великое превосходство; разве что лучше сказать так: Троица, единый Бог, от Которого всё, через Которого всё, в Котором всё.[22] Итак, Отец, Сын и Святой Дух, и Каждый из Них Сам по Себе, есть Бог, и вместе с тем все Они — единый Бог; и Каждый из Них Сам по Себе есть полная сущность, и всё же все Они — одна сущность. Отец не есть Сын или Святой Дух; Сын не есть Отец или Святой Дух; Святой Дух не есть Отец или Сын: но Отец есть только Отец, Сын — только Сын, а Святой Дух — только Святой Дух. Всем Троим принадлежат одна и та же вечность, одна и та же неизменность, одно и то же величие, одна и та же сила. В Отце — единство, в Сыне — равенство, в Святом Духе — согласие единства и равенства; и эти три свойства все едины благодаря Отцу, все равны благодаря Сыну и все согласны благодаря Святому Духу.

[12] Глава 6. В каком смысле Бог неизреченен.

[13] 6. Сказал ли я о Боге или воздал ли Ему хвалу каким-либо достойным образом? Нет, я чувствую, что лишь пожелал говорить; и если я что-то сказал, то не то, что хотел сказать. Откуда я это знаю, как не из того, что Бог неизреченен? Но если бы сказанное мною было неизреченным, его нельзя было бы произнести. Поэтому Бога нельзя даже называть «неизреченным», потому что и сказать это — значит говорить о Нём. Так возникает удивительное противоречие слов: если неизреченное есть то, о чём нельзя говорить, то оно не является неизреченным, если его можно назвать неизреченным. И это противоречие слов лучше обходить молчанием, нежели устранять объяснениями. И всё же Бог, хотя о

Нём нельзя сказать ничего достойного Его величия, благоволил принять поклонение человеческих уст и пожелал, чтобы посредством собственных слов мы радовались, восхваляя Его. Именно на этом основании Он и называется *Deus* — Бог. Ведь звук этих двух слогов сам по себе не сообщает истинного знания о Его природе; однако все, кто знает латинский язык, слыша этот звук, обращают мысль к природе, высшей по совершенству и вечной по бытию.

[14] Глава 7. Что все люди понимают под словом «Бог».

[15] 7. Ведь когда мыслят о едином верховном Боге богов, даже те, кто верит в существование других богов, называет их этим именем и поклоняется им как богам, стараются представить себе природу, выше и совершеннее которой ничего не существует. А поскольку людей привлекают различные виды удовольствия — отчасти относящиеся к телесным чувствам, отчасти к уму и душе, — те из них, кто порабощён чувственности, считают Богом богов либо небо, либо то, что кажется самым блистательным на небе, либо саму вселенную. Если же они пытаются выйти за пределы вселенной, то представляют себе нечто ослепительно сияющее и смутно мыслят это как бесконечное или как имеющее прекраснейший из мыслимых образов; либо изображают его в форме человеческого тела, если считают её превосходящей все остальные. А если они полагают, что нет единого Бога, стоящего выше прочих, но есть много или даже бесчисленное множество равных по достоинству богов, то и их представляют имеющими облик и форму, согласно тому, что каждый считает образцом

совершенства. Напротив, те, кто старается усилием разума составить представление о Боге, ставят Его выше всех видимых и телесных природ и даже выше всех разумных и духовных природ, подверженных изменению. Однако все словно соревнуются в возвышении Божия совершенства: не найдётся никого, кто счёл бы Богом существо, над которым существует другое, превосходящее его. Поэтому все согласны в убеждении, что Бог — это то, что превосходит достоинством все остальные предметы.

16 Глава 8. Бога следует почитать превыше всего, потому что Он — неизменная Премудрость.

17 8. И поскольку все, кто думает о Боге, мыслят Его живым, составить о Нём представление, не являющееся нелепым и недостойным, могут лишь те, кто мыслит Его самой жизнью. Какой бы телесный образ ни представился им, они признают, что именно благодаря жизни он живёт, а без неё не живёт, и предпочитают живое мёртвому. Они понимают, что сама живая телесная форма, как бы она ни превосходила все остальные блеском, величиной и красотой, совершенно отлична от жизни, которая её оживляет; и считают жизнь несравненно выше по достоинству и ценности той массы, которую она оживляет и одушевляет. Затем, исследуя природу самой жизни, если они находят в ней лишь питание, без способности чувствовать, как у растений, то считают её ниже чувствующей жизни, какова жизнь животных; а выше этой ставят разумную жизнь, какова жизнь людей. И замечая, что даже она подвержена изменению, они вынуждены поставить выше неё ту неизменную жизнь,

которая не бывает то неразумной, то мудрой, но, напротив, является самой мудростью. Ведь мудрый разум, то есть разум, достигший мудрости, прежде чем достиг её, был немудрым. Но сама мудрость никогда не была немудрой и никогда не может стать такой. И если бы люди никогда не видели этой мудрости, они не могли бы с полной уверенностью предпочесть неизменно мудрую жизнь жизни, подверженной изменению. Это станет очевидно, если мы рассмотрим, что само правило истины, на основании которого они утверждают превосходство неизменной жизни, само неизменно; и найти такое правило они могут лишь выйдя за пределы собственной природы, ибо в себе не находят ничего, что не было бы подвержено изменению.

[18] Глава 9. Все признают превосходство неизменной мудрости над изменчивой.

[19] 9. Никто не настолько нелепо глуп, чтобы спросить: «Откуда ты знаешь, что жизнь неизменной мудрости предпочтительнее жизни изменчивой?» Ведь сама эта истина, о которой он спрашивает, откуда я её знаю, неизменно запечатлена в умах всех людей и открыта их общему созерцанию. Не видящий её подобен слепому на солнце: ему ничуть не помогает то, что сияние солнечного света, столь ясное и близкое, изливается прямо в его глаза. Тот же, кто видит эту истину, но отступает от неё, обладает слабым умственным зрением, потому что долго пребывал среди теней плоти. Так встречные порывы дурных привычек отгоняют людей от их родины, и они стремятся к низшим и менее ценным предметам, предпочитая их тому, что сами признают более совершенным и достойным.

[20] Глава 10. Чтобы увидеть Бога, душа должна очиститься.

[21] 10. Поэтому, поскольку наш долг — в полной мере наслаждаться истиной, живущей неизменно, и поскольку Триединый Бог в этой истине промышляет о сотворённом Им, душа должна очиститься, чтобы обрести способность видеть этот свет и, увидев его, покоиться в нём. Будем смотреть на это очищение как на своего рода путешествие или плавание к родине. Ибо приблизиться к Тому, Кто пребывает во всяком месте, можно не переменой места, но воспитанием чистых желаний и добродетельных привычек.

[22] Глава 11. Воплотившаяся Премудрость — образец нашего очищения.

[23] 11. Но мы были бы совершенно неспособны к этому, если бы Премудрость не снизошла к нашей немощи, не сообразовалась с ней и не показала нам образец святой жизни в образе нашей собственной человеческой природы. Однако, хотя мы, приходя к Ней, поступаем мудро, Её пришествие к нам гордецы сочли великим безумием. И хотя мы, приходя к Ней, становимся сильными, Её пришествие к нам было воспринято как немощь. Но «безумие Божие мудрее людей, и немощь Божия сильнее людей».[23] Таким образом, Премудрость, Сама будучи нашей родиной, стала также путём, по которому мы должны достигнуть родины.

[24] Глава 12. В каком смысле Премудрость Божия пришла к нам.

[25] И хотя Она повсюду открыта внутреннему взору, когда он здоров и ясен, Она снизошла до того, чтобы явить Себя внешнему взору тех, чьё внутреннее зрение слабо и помрачено. «Ибо когда мир в премудрости Божией не познал Бога посредством мудрости, Богу угодно было через безумие проповеди спасти верующих».[24]

[26] 12. Итак, говорится, что Он пришёл к нам, не в том смысле, будто Он преодолел расстояние, но потому, что явился смертным людям в образе смертной плоти. Ведь Он пришёл туда, где всегда был, поскольку «Он был в мире, и мир через Него был сотворён». Но люди, которые в своём стремлении наслаждаться творением вместо Творца уподобились этому миру и потому весьма справедливо называются «миром», не узнали Его; поэтому евангелист говорит: «И мир Его не познал».[25] Так мир в премудрости Божией не познал Бога посредством мудрости. Для чего же Он пришёл, если уже был здесь, как не потому, что Богу угодно было через безумие проповеди спасти верующих?

[27] Глава 13. Слово стало плотью.

[28] Каким иным образом Он пришёл, если не этим: «Слово стало плотью и обитало среди нас»?[26] Ведь и когда мы говорим, чтобы находящееся в нашем уме через слух вошло в ум слушателя, слово, которое мы носим в сердце, становится внешним звуком и называется речью; однако наша мысль не растворяется в звуке, но остаётся целой в самой себе и принимает форму речи, не изменяясь от

этого в своей природе. Так и Божественное Слово, не претерпев изменения природы, всё же стало плотью, чтобы обитать среди нас.

[29] Глава 14. Как Премудрость Божия исцелила человека.

[30] 13. Далее, как применение лекарств есть путь к здоровью, так и это лекарство приняло грешников, чтобы исцелить и восстановить их. И как врачи, перевязывая раны, делают это не небрежно, но старательно, чтобы повязка, помимо самой пользы, обладала и некоторой опрятностью, так и наше лекарство, Премудрость, приняв человеческую природу, приспособилось к нашим ранам, исцеляя одни противоположным, а другие подобным. И как тот, кто лечит телесное повреждение, в одних случаях применяет противоположное — холодное к горячему, влажное к сухому и так далее, — а в других подобное — круглую ткань к круглой ране, продолговатую к продолговатой, — и не накладывает одну и ту же повязку на все члены, но прилагает подобное к подобному, так и Премудрость Божия, исцеляя человека, применила для его лечения Саму Себя, будучи одновременно и врачом, и лекарством. Итак, поскольку человек пал через гордость, Она восстановила его через смирение. Мы были уловлены мудростью змея; мы освобождаемся безумием Божиим. И как первое называлось мудростью, но в действительности было безумием людей, презревших Бога, так последнее называется безумием, но является истинной мудростью в тех, кто побеждает диавола. Мы столь дурно воспользовались своим бессмертием, что навлекли на себя наказание смертью; Христос столь хорошо воспользовался Своей смертностью, что возвратил нас к

жизни. Болезнь вошла через испорченную душу женщины; лекарство пришло через девственное тело женщины. К этому же разряду лечения противоположным относится и то, что наши пороки исцеляются примером Его добродетелей. А следующие средства подобны повязкам, повторяющим очертания членов и ран, к которым их прикладывают: Он родился от женщины, чтобы избавить нас, павших через женщину; Он пришёл как человек, чтобы спасти нас, людей; как смертный — чтобы спасти нас, смертных; через смерть — чтобы спасти нас, мёртвых. Те, кто может исследовать этот предмет полнее и кого не торопит необходимость выполнить определённый замысел, найдут ещё много поучительного, рассматривая средства — противоположные или подобные, — применяемые во врачевании христианства.

[31] Глава 15. Вера укрепляется воскресением и вознесением Христа и пробуждается Его пришествием на суд.

[32] 14. Вера в воскресение Господа нашего из мёртвых и в Его вознесение на небо укрепила нашу веру, придав ей великую опору надежды. Ведь она ясно показывает, насколько добровольно Он отдал за нас Свою жизнь, если имел власть таким образом вновь принять её. Какой же уверенностью оживляется надежда верующих, когда они размышляют, сколь велик был Тот, Кто претерпел для них столь великие страдания, пока они ещё пребывали в неверии! А ожидание Его пришествия с небес как Судии живых и мёртвых внушает беспечным великий страх, так что они принимаются усердно готовиться и через святую жизнь учатся желать Его приближения, вместо того

чтобы трепетать перед ним из-за своих злых дел. И какой язык способен выразить, какое воображение способно представить награду, которую Он даст в конце, если мы подумаем, что для утешения нас в этом земном странствии Он столь щедро даровал нам от Своего Духа, чтобы среди невзгод этой жизни мы сохраняли доверие и любовь к Тому, Кого ещё не видим; и что Он дал каждому дары, пригодные для созидания Его Церкви, чтобы мы совершали то, что Он указывает как должное, не только без ропота, но даже с радостью?

[33] Глава 16. Христос очищает Свою Церковь целительными скорбями.

[34] 15. Ибо Церковь есть Его тело, как показывает нам учение апостола;[27] она даже называется Его супругой.[28] Итак, Своё тело, имеющее множество членов, исполняющих различные служения, Он соединяет узами единства и любви, которые и составляют его истинное здоровье. Более того, ныне Он упражняет его и очищает многими благотворными скорбями, чтобы, переселив его из этого мира в мир вечный, принять его к Себе как невесту, не имеющую ни пятна, ни морщины, ни чего-либо подобного.

[35] Глава 17. Простив наши грехи, Христос открыл путь к нашей родине.

[36] 16. Далее, мы находимся в пути, и этот путь совершается не через пространство, но через изменение наших привязанностей; вина прежних грехов преграждала его нам, словно колючая изгородь. Какую

же ещё большую милость и большее милосердие мог явить Тот, Кто пожелал Сам стать путём нашего возвращения, как не простить нам все грехи и, будучи распят за нас, устранить суровые приговоры, запиравшие дверь перед нашим возвращением?

[37] Глава 18. Ключи, данные Церкви.

[38] 17. Поэтому Он дал Своей Церкви ключи, чтобы всё, что она свяжет на земле, было связано на небе и всё, что она разрешит на земле, было разрешено на небе;[29] то есть чтобы тому, кто в Церкви не верит в отпущение своих грехов, они не были отпущены, а тот, кто верует, кается и отвращается от своих грехов, был спасён той самой верой и тем покаянием, на основании которых его принимают в лоно Церкви. Ибо не верящий, что его грехи могут быть прощены, впадает в отчаяние и становится хуже, словно для него не осталось большего блага, чем быть злым, раз он перестал верить в плоды собственного покаяния.

[39] Глава 19. Телесная и духовная смерть и воскресение.

[40] 18. Далее, как существует своего рода смерть души, состоящая в оставлении прежних привычек и прежнего образа жизни и происходящая через покаяние, так и смерть тела состоит в разрушении прежнего начала жизни. И как душа, отбросив и уничтожив покаянием прежние привычки, создаётся заново по лучшему образцу, так мы должны надеяться и верить, что тело после той смерти, которой мы все обязаны как долгом, приобретённым через грех, при воскресении

преобразится к лучшему. Не в том смысле, что плоть и кровь наследуют Царство Божие, — это невозможно, — но в том, что тленное облечётся в нетление, а смертное — в бессмертие.[30] И тогда тело, не доставляющее никакого беспокойства, потому что оно не сможет испытывать нужды, будет оживляться совершенно чистым и счастливым духом и пребывать в ненарушимом мире.

[41] Глава 20. Воскресение для осуждения.

[42] 19. Тот же, чья душа не умирает для этого мира и не начинает уже здесь сообразоваться с истиной, после смерти тела впадает в смерть ещё более страшную и оживёт не для того, чтобы сменить земное жилище на небесное, но чтобы понести наказание за свой грех.

[43] Глава 21. Ни тело, ни душа не уничтожаются со смертью.

[44] Поэтому вера держится уверенности — и мы должны верить, что так и есть на самом деле, — что ни человеческая душа, ни человеческое тело не подвергаются полному уничтожению, но злые воскресают, чтобы претерпеть немыслимое наказание, а добрые — чтобы получить вечную жизнь.

[45] Глава 22. Наслаждаться следует одним только Богом.

[46] 20. Итак, среди всех этих вещей истинными предметами наслаждения являются лишь те, которые мы назвали вечными и неизменными. Остальные

предназначены для пользования, чтобы мы могли достигнуть полного наслаждения первыми. Однако мы, наслаждающиеся другими вещами и пользующиеся ими, сами являемся вещами. И поистине великая вещь — человек, созданный по образу и подобию Божию: не по смертному телу, в которое он облечён, но по разумной душе, благодаря которой он возвышается достоинством над животными. Поэтому возникает важный вопрос: должны ли люди наслаждаться собой, пользоваться собой или делать и то и другое? Ведь нам заповедано любить друг друга; но вопрос в том, должен ли человек любить человека ради него самого или ради чего-то иного. Если ради него самого, мы наслаждаемся им; если ради чего-то иного, мы им пользуемся. Итак, мне представляется, что любить его следует ради чего-то иного. Ведь если какую-либо вещь следует любить ради неё самой, то в наслаждении ею состоит счастливая жизнь, надежда на которую, если ещё не сама действительность, утешает нас в настоящее время. Но проклят тот, кто возлагает свою надежду на человека.[31]

47 21. Если посмотреть на дело ясно, никто не должен находить радость и в самом себе, потому что даже себя никто не должен любить ради себя самого, но ради Того, Кто является истинным предметом наслаждения. Ведь человек никогда не находится в лучшем состоянии, чем когда вся его жизнь есть путь к неизменной жизни и все его привязанности целиком устремлены к ней. Но если он любит себя ради себя самого, то смотрит на себя не в отношении к Богу, а обращает ум внутрь самого себя и потому не занят ничем неизменным. Так он наслаждается собой не в своём наилучшем состоянии: ведь он лучше, когда ум его полностью сосредоточен на неизменном благе и любовь всецело погружена в него, чем когда

отворачивается от этого блага, чтобы наслаждаться даже самим собой. Поэтому, если ты не должен любить даже себя ради себя самого, но ради Того, в Ком твоя любовь находит самый достойный предмет, никакой другой человек не вправе гневаться, если и его ты любишь ради Бога. Ибо вот закон любви, установленный божественной властью: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя», но: «Возлюби Бога всем сердцем твоим, и всей душой твоей, и всем умом твоим».[32] Следовательно, ты должен сосредоточить все свои мысли, всю свою жизнь и весь свой разум на Том, от Кого получил всё, что приносишь Ему. Ведь словами «всем сердцем твоим, и всей душой твоей, и всем умом твоим» Он означает, что никакая часть нашей жизни не должна оставаться незанятой и как бы давать место желанию наслаждаться каким-либо другим предметом; но всё остальное, что представится нам достойным любви, должно быть направлено в то же русло, по которому течёт весь поток наших привязанностей. Поэтому тот, кто правильно любит ближнего, должен убеждать его также любить Бога всем сердцем, душой и умом. Таким образом, любя ближнего как самого себя, человек направляет весь поток любви и к себе, и к ближнему в русло любви к Богу, которая не допускает отвода от себя ни одного ручья, чьё отделение уменьшило бы её полноту.

[48] Глава 23. Человеку не нужна заповедь любить себя и собственное тело.

[49] 22. Однако любить следует не всё, чем мы пользуемся, но лишь то, что либо соединено с нами общим отношением к Богу, как человек или ангел, либо связано с нами так, что нуждается в Божией благости через наше

посредство, как тело. Ведь мученики, несомненно, не любили злобу своих гонителей, хотя и воспользовались ею, чтобы обрести благоволение Божие. Итак, поскольку есть четыре рода вещей, которые следует любить: во-первых, то, что выше нас; во-вторых, нас самих; в-третьих, то, что на одном уровне с нами; в-четвёртых, то, что ниже нас, — то о втором и четвёртом из них не требуется никаких заповедей. Как бы далеко человек ни отошёл от истины, он всё равно продолжает любить себя и своё тело. Душа, удаляющаяся от неизменного Света, Владыки всего, делает это, чтобы властвовать над собой и над собственным телом; поэтому она не может не любить и себя, и своё тело.

[50] 23. Более того, ей кажется, что она достигла чего-то весьма великого, если способна господствовать над себе подобными, то есть над другими людьми. Ведь грешной душе свойственно больше всего желать и требовать как причитающееся ей то, что по праву принадлежит лишь Богу. Такую любовь к себе правильнее назвать ненавистью. Ибо несправедливо желать, чтобы подчинялось тебе то, что ниже тебя, если сам ты не желаешь повиноваться тому, кто выше тебя. И совершенно справедливо сказано: «Любящий неправду ненавидит свою душу».[33] Поэтому душа слабеет и претерпевает много страданий из-за смертного тела. Ведь она, конечно, должна любить тело и скорбеть о его тлении; а бессмертие и нетление тела происходят от здоровья души. Здоровье же души состоит в том, чтобы неотступно держаться высшего, то есть неизменного Бога. Но когда она стремится господствовать даже над теми, кто по природе равен ей, — то есть над другими людьми, — это уже совершенно нестерпимая степень высокомерия.

[51] Глава 24. Никто не ненавидит собственной плоти, даже те, кто дурно с ней обращается.

[52] 24. Итак, никто не ненавидит самого себя. По этому поводу, в сущности, ни одна школа никогда не поднимала вопроса. Но никто не ненавидит и собственного тела. Ведь апостол справедливо говорит: «Никто никогда не ненавидел своей плоти».[34] И когда некоторые говорят, что предпочли бы вовсе не иметь тела, они совершенно обманывают себя. Ведь ненавидят они не своё тело, а его тленность и тяжесть. Поэтому они желают не отсутствия тела, а тела нетленного и весьма лёгкого. Но они считают, что такое тело уже вовсе не было бы телом, поскольку полагают, что нечто подобное должно быть духом. Что же касается того, что некоторые словно бичуют свои тела воздержанием и трудом, то поступающие так с правильным расположением делают это не для того, чтобы избавиться от тела, а чтобы держать его в подчинении и готовности ко всякому необходимому делу. Ведь своего рода трудным упражнением самого тела они стремятся искоренить вожделения, вредящие телу, то есть те привычки и привязанности души, которые ведут к наслаждению недостойными предметами. Они не губят себя, а заботятся о своём здоровье.

[53] 25. Напротив, те, кто делает это с превратным расположением, воюют с собственным телом, словно оно их природный враг. В этом их вводит в заблуждение ошибочное толкование прочитанного: «Плоть желает противного духу, а дух — противного плоти, и они противятся друг другу».[35] Ведь это сказано о ещё не укрощённой плотской привычке, против которой

стремится дух: не для того, чтобы уничтожить тело, но чтобы искоренить его вожделение — *то есть* дурную привычку — и тем самым подчинить тело духу, как того требует порядок природы. Ибо как после воскресения тело, полностью подчинившись духу, будет всю вечность жить в совершенном мире, так и уже в этой жизни мы должны стремиться к тому, чтобы плотская привычка изменилась к лучшему и её неупорядоченные привязанности не воевали против души. Пока же этого не произошло, «плоть желает противного духу, а дух — противного плоти». Дух борется не из ненависти, а за власть, потому что желает подчинить любимое им высшему началу; плоть же борется не из ненависти, а из-за рабства привычке, унаследованной от предков и по закону природы настолько вросшей в неё, что она стала застарелой. Итак, подчиняя плоть, дух как бы разрушает непрочный мир дурной привычки, чтобы установить истинный мир, происходящий от привычки доброй. Однако даже те, кто под влиянием ложных представлений ненавидит своё тело, не согласились бы пожертвовать одним глазом — даже если бы могли сделать это без всякой боли и сохранить в одном глазу такое же зрение, какое прежде имели в двух, — если бы этим не достигалась какая-нибудь цель, перевешивающая потерю. Этого и других подобных признаков достаточно, чтобы показать искренне ищущим истину, насколько обоснованно утверждение апостола: «Никто никогда не ненавидел своей плоти». Он добавляет также: «Но питает и согревает её, как и Господь — Церковь».[36]

[54] Глава 25. Человек может любить что-либо больше собственного тела, но от этого он не ненавидит своё тело.

[55] 26. Поэтому человека следует учить надлежащей мере любви, то есть тому, в какой мере он должен любить себя, чтобы приносить себе пользу. Ведь лишь глупец усомнится в том, что человек любит себя и желает себе добра. Его следует учить и тому, в какой мере любить своё тело, чтобы заботиться о нём разумно и в должных пределах. Ибо столь же очевидно, что он любит также своё тело и желает сохранять его целым и здоровым. И всё же человек может любить что-либо больше целости и здоровья собственного тела. Ведь известно немало людей, которые добровольно переносили боль и отсечение некоторых членов ради достижения других благ, ценившихся ими выше. Но никому не следует говорить, будто он не должен желать целости и здоровья своего тела потому, что чего-то иного желает больше. Ведь скупец, хотя и любит деньги, покупает себе хлеб, то есть отдаёт деньги, которые очень любит и стремится накопить; но делает это потому, что выше ценит телесное здоровье, поддерживаемое хлебом. Было бы излишне дольше рассуждать о столь очевидном предмете, однако именно к этому часто принуждает нас заблуждение нечестивых людей.

[56] Глава 26. Заповедь любить Бога и ближнего включает заповедь любить самих себя.

[57] 27. Итак, нет нужды заповедовать каждому человеку любить себя и собственное тело; ведь мы любим себя и то, что ниже нас, но связано с нами, по закону природы, который никогда не нарушался и который у нас общий с животными, ибо и животные любят себя и свои тела. Поэтому оставалось необходимо дать нам наставления относительно Бога, Который выше нас, и ближнего, который рядом с нами. «Возлюби, — говорит Он, — Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всей душой твоей, и всем умом твоим; и возлюби ближнего твоего, как самого себя. На этих двух заповедях держатся весь закон и пророки».[37] Таким образом, цель заповеди — любовь, и притом двоякая: любовь к Богу и любовь к ближнему. Если же взять тебя целиком, то есть душу вместе с телом, и твоего ближнего целиком, душу вместе с телом, — ведь человек состоит из души и тела, — окажется, что ни один из разрядов того, что следует любить, не обойдён в этих двух заповедях. Хотя любовь к Богу поставлена на первое место и мера нашей любви к Нему предписана в таких выражениях, из которых ясно, что всё остальное должно находить в Нём свой центр, о любви к самим себе как будто ничего не говорится. Однако слова «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» сразу показывают, что любовь к себе не оставлена без внимания.

[58] Глава 27. Порядок любви.

[59] 28. Праведно и свято живёт тот, кто беспристрастно оценивает вещи и строго упорядочивает свои

привязанности: не любит того, чего не должно любить; не оставляет без любви того, что должно любить; не любит больше то, что следует любить меньше; не любит одинаково то, что следует любить меньше или больше; и не любит меньше или больше то, что следует любить одинаково. Никакого грешника не следует любить как грешника; но каждого человека следует любить как человека ради Бога, а Бога следует любить ради Него Самого. И если Бога следует любить больше любого человека, то каждый должен любить Бога больше самого себя. Так же и другого человека мы должны любить больше собственного тела, потому что всё следует любить в отношении к Богу, а другой человек может вместе с нами наслаждаться Богом, тогда как наше тело не может: ведь тело живёт лишь через душу, и именно душой мы наслаждаемся Богом.

[60] Глава 28. Как решать, кому помогать.

[61] 29. Далее, всех людей следует любить одинаково. Но поскольку ты не можешь делать добро всем, особенное внимание нужно уделять тем, кого случайности времени, места или обстоятельств теснее связали с тобой. Предположим, у тебя имеется большое количество какого-либо блага и ты считаешь своим долгом отдать его тому, у кого его нет, причём дать его можно только одному человеку. Если перед тобой окажутся двое, из которых ни один по нужде или близости к тебе не имеет большего права, чем другой, ты не сможешь поступить справедливее, чем по жребию выбрать, кому дать то, чего нельзя дать обоим. Так и среди людей: поскольку ты не можешь позаботиться о благе всех, считай вопрос решённым для тебя своего рода жребием, в зависимости

от того, кто в данный момент оказался теснее связан с тобой.

[62] Глава 29. Мы должны желать и добиваться того, чтобы все люди любили Бога.

[63] 30. Из всех, кто может вместе с нами наслаждаться Богом, мы любим одних, которым оказываем услуги; других, которые оказывают услуги нам; третьих, которые помогают нам в нужде и, в свою очередь, получают помощь от нас; наконец, тех, кому мы не приносим пользы и от кого её не ожидаем. Однако мы должны желать, чтобы все они вместе с нами любили Бога, и вся помощь, которую мы оказываем им или принимаем от них, должна быть направлена к этой единственной цели. Ведь даже в театрах, хотя они и являются притонами беззакония, человек, любящий какого-либо актёра и наслаждающийся его искусством как великим или даже величайшим благом, любит всех, кто разделяет его восхищение любимцем, — не ради них самих, но ради того, кем они вместе восхищаются. И чем пламеннее его восхищение, тем усерднее он всеми доступными способами старается привлечь к нему новых почитателей и тем сильнее желает показать его другим. Если он найдёт человека довольно равнодушного, то делает всё возможное, чтобы пробудить в нём интерес, превознося достоинства своего любимца. Если же встретит противника, его крайне огорчает презрение этого человека к его любимцу, и он всячески старается устранить его. Если так, то как надлежит поступать нам, живущим в общении любви к Богу, наслаждение Которым есть истинное счастье жизни? Все

любящие Его обязаны Ему и собственным бытием, и любовью, которую питают к Нему; мы не боимся, что кто-либо, познав Его, в Нём разочаруется; и Он желает нашей любви не ради какой-либо выгоды для Себя, но чтобы любящие Его обрели вечную награду — Самого Его, Которого любят. Поэтому мы любим даже врагов. Ибо мы не боимся их, поскольку они не могут отнять у нас того, что мы любим; мы скорее жалеем их, потому что чем сильнее они ненавидят нас, тем дальше отстоят от Того, Кого мы любим. Ведь если они обратятся к Нему, то непременно полюбят Его как высшее благо, а также полюбят и нас как соучастников столь великого блага.

[64] Глава 30. Следует ли считать ангелов нашими ближними.

[65] 31. В этой связи возникает ещё вопрос об ангелах. Ведь они счастливы, наслаждаясь Тем, Кем мы стремимся наслаждаться; и чем больше мы наслаждаемся Им в этой жизни, словно в тусклом зеркале, тем легче переносим своё странствие и тем горячее желаем его окончания. Поэтому разумно спросить, включена ли в эти две заповеди также любовь к ангелам. Что Заповедавший нам любить ближнего не сделал никаких исключений среди людей, показывают и Сам Господь в Евангелии, и апостол Павел. Ведь когда человек, которому Господь преподал эти две заповеди и сказал, что на них держатся весь закон и пророки, спросил Его: «А кто мой ближний?» — Он рассказал ему о человеке, который шёл из Иерусалима в Иерихон, попал в руки разбойников, был тяжело ранен ими и оставлен нагим и полумёртвым.[38] И показал ему, что ближним этому человеку стал лишь тот, кто сжалился над ним и пришёл ему на помощь, чтобы облегчить его

страдания и позаботиться о нём. Задавший вопрос признал эту истину, когда его самого в свою очередь спросили об этом. Господь сказал ему: «Иди и ты поступай так же», — тем самым научая нас, что наш ближний — тот, кому мы обязаны помочь в нужде или кому были бы обязаны помочь, если бы он оказался в нужде. Отсюда следует, что и тот, кто в свою очередь был бы обязан помочь нам, является нашим ближним. Ведь название «ближний» обозначает взаимное отношение, и никто не может быть ближним иначе как для ближнего. И кто не видит, что нет никого, кому можно было бы отказать в делах милосердия, раз Господь распространяет это правило даже на врагов: «Любите врагов ваших, делайте добро ненавидящим вас»?[39]

66 32. Тому же учит апостол Павел, говоря: «Ибо заповеди: не прелюбодействуй, не убивай, не кради, не лжесвидетельствуй, не желай чужого — и всякая другая заповедь кратко заключаются в этом слове: возлюби ближнего твоего, как самого себя. Любовь не делает зла ближнему».[40] Поэтому тот, кто предполагает, будто апостол не охватил этой заповедью каждого человека, вынужден допустить нечто одновременно крайне нелепое и пагубное: будто апостол не считал грехом прелюбодействовать с женой человека, убить его или желать его имущества, если тот не христианин или является врагом. Но поскольку лишь глупец мог бы сказать такое, ясно, что каждого человека следует считать нашим ближним, ибо ни одному человеку мы не должны причинять зла.

67 33. Итак, если каждый, кому мы должны оказывать милосердие или кто должен оказывать его нам, по праву называется ближним, то очевидно, что заповедь любить

ближнего охватывает и святых ангелов: ведь они совершили для нас столь великие дела милосердия, что это легко показать, обратившись ко многим местам Священного Писания. На этом основании даже Сам Бог, Господь наш, пожелал называться нашим ближним. Ибо Господь наш Иисус Христос указывает на Себя в образе человека, который помог лежавшему на дороге полумёртвому, израненному и оставленному разбойниками. И псалмопевец говорит в молитве: «Я поступал с ним так, словно он был моим другом или братом».[41] Но поскольку божественная природа совершеннее нашей и неизмеримо возвышается над ней, заповедь любить Бога отлична от заповеди любить ближнего. Ведь Он милует нас по Своей собственной благости, а мы милуем друг друга по Его благости; то есть Он милует нас, чтобы мы вполне наслаждались Им, а мы милуем друг друга, чтобы вполне наслаждаться Им.

[68] Глава 31. Бог пользуется нами, а не наслаждается.

[69] 34. Поэтому, когда мы говорим, что наслаждаемся лишь тем, что любим ради него самого, и что истинным предметом наслаждения может быть лишь то, что делает нас счастливыми, а всё остальное предназначено для пользования, кажется, что ещё кое-что требует объяснения. Ведь Бог любит нас, и Священное Писание часто говорит нам о Его любви к нам. Каким же образом Он нас любит? Как предметы пользования или как предметы наслаждения? Если Он наслаждается нами, значит, нуждается в благе, исходящем от нас, но ни один здравомыслящий человек этого не скажет: ведь всё благо, которым мы наслаждаемся, есть либо Он Сам, либо то,

что происходит от Него. И никто не может не знать или сомневаться в том, что свет не нуждается в блеске вещей, которые он сам осветил. Псалмопевец говорит совершенно ясно: «Я сказал Господу: Ты Бог мой, ибо Ты не нуждаешься в моей благости».[42] Следовательно, Он не наслаждается нами, а пользуется нами. Ибо если Он не наслаждается нами и не пользуется, я затрудняюсь понять, каким образом Он может нас любить.

[70] Глава 32. Каким образом Бог пользуется человеком.

[71] 35. Но и пользуется Он не так, как пользуемся мы. Ведь мы пользуемся предметами ради того, чтобы вполне наслаждаться благостью Божией. Бог же, пользуясь нами, обращён к Своей собственной благости. Ибо мы существуем потому, что Он благ; и в той мере, в какой мы поистине существуем, мы благи. А поскольку Он также справедлив, мы не можем быть злыми безнаказанно; и в той мере, в какой мы злы, наше существование менее полно. Он же есть первое и высшее Бытие, совершенно неизменное, Которое могло в самом полном смысле этих слов сказать: «Я ЕСМЬ ТОТ, КТО Я ЕСМЬ» и «Скажи им: Я ЕСМЬ послал меня к вам».[43] Поэтому все прочие существующие вещи и своим бытием целиком обязаны Ему, и благи лишь в той мере, в какой Он даровал им быть благими. Следовательно, то пользование нами, которое приписывается Богу, направлено не на Его выгоду, но исключительно на нашу; а с Его стороны оно относится лишь к Его благости. Когда мы жалеем человека и заботимся о нём, мы делаем это ради его пользы; однако каким-то образом наша собственная польза следует за этим как естественное последствие, ибо Бог не оставляет

без награды милосердие, которое мы проявляем к нуждающемуся. А наша высшая награда состоит в том, чтобы вполне наслаждаться Им и чтобы все наслаждающиеся Им наслаждались друг другом в Нём.

[72] Глава 33. Каким образом следует наслаждаться человеком.

[73] 36. Ведь если мы находим полноту счастья друг в друге, то останавливаемся на полпути и возлагаем надежду на счастье на человека или ангела. Гордый человек и гордый ангел присваивают себе это право и радуются тому, что надежда других обращена к ним. Напротив, святой человек и святой ангел, даже когда мы утомлены и хотим остаться с ними и обрести в них покой, стараются подкрепить наши силы тем запасом, который получили от Бога для нас или для себя; а затем, освежив нас, побуждают продолжать путь к Тому, в наслаждении Которым мы находим общее для всех нас счастье. Ведь и апостол восклицает: «Разве Павел был распят за вас? Или во имя Павла вы крестились?»[44] И ещё: «Ни насаждающий не есть что-либо, ни поливающий, но Бог, дающий возрастание».[45] И ангел наставляет человека, собирающегося поклониться ему, что следует поклоняться Тому, Кто есть его Владыка и Кому сам ангел служит вместе с ним.[46]

[74] 37. Но когда ты радуешься человеку в Боге, ты наслаждаешься скорее Богом, чем человеком. Ведь ты наслаждаешься Тем, Кто делает тебя счастливым, и радуешься тому, что пришёл к Тому, в Чьём присутствии полагаешь свою надежду на радость. Поэтому Павел говорит Филимону: «Да, брат, дай мне порадоваться тобою

в Господе».[47] Если бы он не добавил «в Господе», а сказал лишь «дай мне порадоваться тобою», это означало бы, что он возлагает надежду на счастье на него, хотя даже здесь слово «наслаждаться» употребляется в смысле «пользоваться с удовольствием». Ведь когда любимая нами вещь находится рядом, естественно, что она доставляет удовольствие. И если ты идёшь дальше этого удовольствия и делаешь его средством к тому, в чём должен навсегда обрести покой, ты пользуешься им, и говорить, будто ты им наслаждаешься, — неточное употребление слова. Но если ты держишься за него и покоишься в нём, находя в нём полноту счастья, тогда в истинном и собственном смысле можно сказать, что ты им наслаждаешься. А этого мы никогда не должны делать ни с чем, кроме блаженной Троицы, высшего и неизменного Блага.

[75] Глава 34. Христос — начало пути к Богу.

[76] 38. Заметь также: даже когда Тот, Кто Сам есть Истина и Слово, через Которое всё сотворено, стал плотью, чтобы обитать среди нас, апостол всё же говорит: «Если мы и знали Христа по плоти, то теперь уже не знаем».[48] Ибо Христос, желая не только даровать обладание тем, кто завершил путь, но и Сам стать путём для тех, кто лишь отправляется в дорогу, решил принять плотское тело. Отсюда и выражение: «Господь создал[49] Меня в начале Своего пути»,[50] — то есть чтобы желающие прийти начинали свой путь в Нём. Поэтому апостол, хотя ещё находился в пути и следовал за Богом, призвавшим его к награде небесного призвания, всё же, забывая то, что позади, и устремляясь к тому, что впереди,[51] уже прошёл начало пути и более в нём не нуждался. Однако с

этого пути должны начинать все, кто желает достичь истины и обрести покой в вечной жизни. Ибо Он говорит: «Я есмь путь, и истина, и жизнь»,[52] — то есть через Меня приходят, ко Мне приходят, во Мне обретают покой. Ведь приходя к Нему, мы приходим и к Отцу, потому что через равного познаётся равный; а Святой Дух соединяет и как бы запечатлевает нас, так что мы способны навсегда пребывать в высшем и неизменном Благе. Отсюда можно понять, насколько необходимо, чтобы ничто не задерживало нас на пути, если даже Сам Господь наш, поскольку Он снизошёл до того, чтобы стать нашим путём, не желает нас задерживать, но хочет, чтобы мы шли дальше; чтобы, вместо того чтобы по слабости цепляться за временное, даже если Он Сам облекался в него ради нашего спасения, мы быстро проходили мимо него и стремились достигнуть Самого Его, освободившего нашу природу от рабства временному и посадившего её по правую руку Своего Отца.

[77] Глава 35. Исполнение и цель Писания — любовь к Богу и ближнему.

[78] 39. Итак, всё сказанное с начала нашего рассуждения о вещах сводится к следующему: мы должны ясно понимать, что исполнение и цель закона и всего Священного Писания — любовь к тому предмету, которым следует наслаждаться, и любовь к тому, кто может наслаждаться этим предметом вместе с нами. Ведь заповедь о том, чтобы каждый любил самого себя, не нужна. Поэтому всё временное устроение нашего спасения было установлено промыслом Божиим, чтобы мы познали эту истину и могли поступать согласно ей. И пользоваться этим устроением мы должны не с такой

любовью и радостью, словно оно само есть благо, в котором следует обрести покой, но скорее с преходящим чувством, подобным нашему отношению к дороге, повозкам и другим вещам, служащим лишь средствами. Быть может, можно найти другое сравнение, которое лучше выразит мысль о том, что мы должны любить то, что несёт нас, лишь ради того, к чему оно нас несёт.

[79] Глава 36. Толкование Писания, созидающее в нас любовь, не является пагубным заблуждением или ложью, даже если оно ошибочно. Однако толкователя следует исправить.

[80] 40. Поэтому всякий, кто думает, будто понимает Священные Писания или какую-либо их часть, но толкует их так, что это не способствует созиданию двоякой любви — к Богу и ближнему, — ещё не понимает их как должно. Если же человек извлекает из них смысл, который может послужить созиданию любви, то, даже если он не нашёл именно того смысла, который автор читаемого им сочинения намеревался выразить в этом месте, его ошибка не пагубна и он совершенно свободен от обвинения в обмане. Ведь обман предполагает намерение сказать ложное; и мы находим множество людей, намеревающихся обмануть, но никого, кто желал бы быть обманутым. Итак, поскольку обманывает знающий, а обману подвергается незнающий, совершенно ясно, что в каждом отдельном случае обманутый лучше обманывающего, ибо лучше претерпеть несправедливость, чем совершить её. А всякий лжец совершает несправедливость; и если кто-нибудь считает,

что ложь когда-либо полезна, то он должен считать, что и несправедливость иногда полезна. Ведь ни один лжец не сохраняет верности в том деле, о котором лжёт. Он, конечно, желает, чтобы человек, которому он лжёт, доверял ему; и всё же своей ложью предаёт его доверие. Но всякий, кто нарушает верность, несправедлив. Следовательно, либо несправедливость иногда полезна, что невозможно, либо ложь никогда не бывает полезна.

[81] 41. Всякий, кто извлекает из Писания иной смысл, чем тот, который имел в виду автор, заблуждается, но не из-за какой-либо лжи в Писании. Однако, как я собирался сказать, если его ошибочное толкование способствует созиданию любви, которая есть цель заповеди, он отклоняется от пути примерно так же, как человек, по ошибке покинувший большую дорогу, но через поля всё же пришедший туда, куда ведёт эта дорога. Тем не менее его следует исправить и показать ему, насколько лучше не сходить с прямого пути, чтобы, привыкнув блуждать, он иной раз не свернул на боковые дороги или вовсе не пошёл в неверном направлении.

[82] Глава 37. Опасности ошибочного толкования.

[83] Ведь если он опрометчиво примет смысл, которого читаемый им автор не имел в виду, то часто будет встречать другие высказывания, которые не сможет согласовать с этим смыслом. И если он признаёт эти высказывания истинными и несомненными, из этого следует, что смысл, который он придал прежнему месту, не может быть истинным. Тогда почти незаметно происходит то, что из любви к собственному мнению он

начинает больше гневаться на Писание, чем на себя самого. А если однажды позволит этому злу проникнуть в себя, оно совершенно погубит его. «Ибо мы ходим верой, а не видением».[53] Вера же пошатнётся, если начнёт колебаться авторитет Писания. И тогда, если пошатнётся вера, охладеет и сама любовь. Ведь отпавший от веры неизбежно отпадёт и от любви: он не может любить то, в существование чего не верит. Но если он и верит, и любит, то через добрые дела и усердное внимание к нравственным заповедям приходит также к надежде достичь предмета своей любви. Итак, вот три вещи, которым служат всякое знание и всякое пророчество: вера, надежда, любовь.

84 Глава 38. Любовь никогда не прекращается.

85 42. Но видение сменит веру, а надежда поглотится совершенным блаженством, к которому мы придём; любовь же, напротив, возрастёт, когда эти две прекратятся. Ведь если мы по вере любим то, чего ещё не видим, насколько больше полюбим, когда начнём видеть! И если по надежде любим то, чего ещё не достигли, насколько больше полюбим, когда достигнем! Ибо между временными и вечными вещами есть это великое различие: временный предмет больше ценится до того, как мы им завладели, и начинает обнаруживать свою малоценность в тот самый миг, когда мы его достигаем, поскольку он не удовлетворяет душу, которая находит единственное истинное и надёжное место покоя в вечности. Вечный же предмет, напротив, любят с большей горячностью, когда обладают им, чем пока он остаётся лишь предметом желания. Ведь никто, стремясь к нему,

не может оценить его выше его действительной ценности, чтобы потом счесть сравнительно ничтожным, обнаружив, что он менее ценен, чем представлялось. Напротив, как бы высоко человек ни оценивал его на пути к обладанию им, обретя его, он найдёт его ещё более ценным.

[86] Глава 39. Достигший зрелости в вере, надежде и любви больше не нуждается в Писании.

[87] 43. Таким образом, человек, опирающийся на веру, надежду и любовь и твёрдо держащийся их, не нуждается в Писаниях, кроме как для наставления других. Поэтому многие живут без списков Писания, даже в уединении, силой этих трёх благодатных даров. Так что в их случае, думаю, уже исполняется сказанное: «Пророчества прекратятся, языки умолкнут, знание упразднится».[54] Однако посредством этих, так сказать, орудий в них воздвигнуто столь великое здание веры и любви, что, держась совершенного, они не ищут того, что совершенно лишь отчасти. Разумеется, я говорю о той мере, в какой это возможно в настоящей жизни: ведь по сравнению с будущей жизнью жизнь ни одного праведного и святого человека здесь не совершенна. Поэтому апостол говорит: «Теперь пребывают эти три: вера, надежда, любовь; но больше из них любовь»,[55] — потому что, когда человек достигнет вечного мира, два других дара прекратятся, а любовь останется, став ещё больше и прочнее.

[88] Глава 40. Какого читателя требует Писание.

[89] 44. Поэтому, если человек вполне понимает, что «цель заповеди есть любовь от чистого сердца, и доброй совести, и нелицемерной веры»,[56] и стремится направить всё своё понимание Писания к этим трём благодатным дарам, он может со спокойным умом приступать к толкованию этих книг. Ибо, говоря «любовь», апостол добавляет «от чистого сердца», чтобы предостеречь от любви к чему-либо, кроме достойного любви. С этим он соединяет «добрую совесть», имея в виду надежду: ведь тот, кто несёт бремя дурной совести, отчаивается когда-либо достичь того, во что верит и что любит. И в-третьих, он говорит: «И нелицемерной веры». Ведь если наша вера свободна от всякого притворства, то мы и воздерживаемся от любви к недостойному нашей любви, и, живя праведно, можем питать надежду, что надежда наша не окажется тщетной.

[90] По этим причинам я и стремился рассказать о предметах веры настолько, насколько считал необходимым для нынешнего замысла; ведь многое об этом уже сказано в других книгах — как другими авторами, так и мною самим. На этом пусть закончится настоящая книга. В следующей я рассмотрю, насколько Бог просветит меня, вопрос о знаках.

Книга II

[1] Содержание. Завершив изложение учения о вещах, автор переходит к рассмотрению знаков. Сначала он определяет, что такое знак, и показывает, что знаки делятся на два рода: естественные и условные. Среди условных знаков — а здесь рассматривается только этот род — наиболее многочисленны и важны слова; именно с ними главным образом имеет дело толкователь Писания. Трудности и неясности Писания проистекают преимущественно из двух источников: неизвестных и неоднозначных знаков. Настоящая книга посвящена только неизвестным знакам; неоднозначность языка будет рассмотрена в следующей книге. Трудности, возникающие из-за незнания знаков, следует устранять изучением греческого и еврейского языков, на которых написано Писание, сравнением различных переводов и вниманием к контексту. Для истолкования образных выражений знание вещей необходимо не меньше, чем знание слов; а различные науки и искусства язычников, насколько они истинны и полезны, можно обратить на устранение нашего незнания знаков, как прямых, так и переносных. Обличая нелепость и бесплодность многих языческих суеверий и обычаев, автор показывает, как всё здравое и полезное в их науке и философии может быть обращено на христианские цели. В заключение он объясняет, с каким расположением духа нам надлежит приступать к изучению и истолкованию священных книг.

[2] Глава 1. Знаки, их природа и разновидности.

[3] 1. Приступая к изложению о вещах, я предупредил, что следует обращать внимание лишь на то, что они представляют собой сами по себе,[57] хотя бы они и служили знаками чего-либо иного. Так и теперь, переходя в свою очередь к рассмотрению знаков, я устанавливаю следующее правило: обращать внимание не на то, что они представляют собой сами по себе, а на то, что они суть знаки, то есть на то, что они обозначают. Ведь знак есть вещь, которая, помимо впечатления, производимого ею на чувства, вызывает в уме представление о чём-то ином: например, видя след, мы заключаем, что здесь прошло животное, которому он принадлежит; видя дым, мы знаем, что под ним есть огонь; слыша голос живого человека, думаем о чувстве в его душе; а когда звучит труба, воины понимают, что им следует наступать, отступать или делать что-либо другое, чего требует ход сражения.

[4] 2. Одни знаки естественны, другие условны. Естественными называются те знаки, которые приводят к познанию чего-то другого без всякого намерения или желания пользоваться ими как знаками, — например дым, указывающий на огонь. Он служит знаком не потому, что кто-либо намеревался сделать его таковым: благодаря вниманию и опыту мы узнаём, что внизу есть огонь, даже когда виден только дым. К этому же роду знаков относится след прошедшего животного. И лицо разгневанного или опечаленного человека независимо от его воли обнаруживает чувство, которое есть у него в душе; точно так же и всякое другое душевное движение выдаётся выражением лица, хотя бы мы ничего не делали

с намерением его обнаружить. Однако обсуждать этот род знаков сейчас не входит в мой замысел. Но поскольку он относится к этому разделу предмета, я не мог совершенно обойти его молчанием. Достаточно будет того, что мы о нём сказали.

[5] Глава 2. О том роде знаков, который мы теперь рассматриваем.

[6] 3. Условные же знаки — это те, которыми живые существа обмениваются друг с другом, чтобы, насколько возможно, показать свои душевные чувства, восприятия или мысли. И нет иной причины подавать знак, кроме желания выявить и передать в ум другого то, что подающий знак имеет в собственном уме. Итак, мы намерены рассмотреть и обсудить этот род знаков в той мере, в какой ими пользуются люди: ведь даже знаки, данные нам Богом и содержащиеся в Священном Писании, стали известны нам через людей — именно через тех, кто написал Писание. И у животных есть некоторые знаки, которыми они сообщают друг другу свои желания. Так, найдя корм, петух подаёт голосом знак курице, чтобы она прибежала к нему; голубь воркованием зовёт свою подругу или она, в свою очередь, зовёт его; и многие подобные знаки всем хорошо известны по наблюдениям. Следуют ли эти знаки, подобно выражению лица или крику горюющего человека, за движением души непроизвольно и без всякого намерения или же действительно употребляются с намерением что-либо обозначить — это другой вопрос, не относящийся к настоящему предмету. Поэтому данную часть предмета я исключаю из рассмотрения в этом труде как ненужную для моей нынешней цели.

[7] Глава 3. Среди знаков главное место занимают слова.

[8] 4. Итак, из знаков, которыми люди сообщают друг другу свои мысли, одни обращены к зрению, другие к слуху и лишь очень немногие — к остальным чувствам. Когда мы киваем, мы подаём знак только глазам того человека, которому хотим этим знаком передать своё желание. Некоторые многое выражают движениями рук; актёры же движениями всех членов тела подают определённые знаки тем, кто их понимает, и, так сказать, обращают свою речь к глазам; военные знамёна и флаги также через зрение сообщают волю военачальников. Все эти знаки представляют собой как бы зримые слова. Знаки, обращённые к слуху, как я уже сказал, многочисленнее и большей частью состоят из слов. Хотя рог, флейта и лира нередко издают звуки не только приятные, но и имеющие определённое значение, всё же число таких знаков совершенно ничтожно по сравнению с числом слов. Ведь среди людей слова далеко превзошли всё остальное как средство выражения мыслей. Правда, Господь наш подал знак через благоухание мира, излитого на Его ноги;[58] в таинстве Своего тела и крови Он выразил Свою волю через вкус; и когда женщина исцелилась, прикоснувшись к краю Его одежды, это действие также не было лишено значения.[59] Но бесчисленное множество знаков, которыми люди выражают свои мысли, составляют слова. Ведь все те знаки, различных родов которых я вкратце коснулся, я сумел выразить словами; но никаким усилием я не смог бы выразить слова посредством этих знаков.

[9] Глава 4. Происхождение письма.

[10] 5. Но поскольку слова исчезают, едва коснувшись воздуха, и длятся не дольше, чем их звучание, люди посредством букв создали знаки слов. Так звуки голоса становятся видимыми для глаза — конечно, не как звуки, а через определённые знаки. Однако сделать эти знаки общими для всех народов оказалось невозможно из-за греховного раздора между людьми, возникающего оттого, что каждый стремится захватить для себя первое место. Свидетельством этой гордыни духа была та знаменитая башня, которую строили до самого неба; и причастные к её сооружению нечестивцы справедливо заслужили наказание: не только их умы, но и их языки были приведены в смешение и разлад.[60]

[11] Глава 5. Перевод Писания на различные языки.

[12] 6. Оттого случилось, что и Священное Писание, приносящее исцеление страшным болезням человеческой воли, было первоначально изложено на одном языке, посредством которого могло в надлежащее время распространиться по всему миру, а затем переведено на различные языки и разнесено повсюду, став известным народам ради их спасения. Читая его, люди стремятся лишь узнать мысли и волю тех, кто его написал, а через них — волю Бога, в согласии с которой, как они веруют, говорили эти люди.

[13] Глава 6. Польза неясностей Писания, возникающих из его образного языка.

[14] 7. Но поспешных и невнимательных читателей многочисленные и разнообразные неясности и двусмысленности вводят в заблуждение: они принимают один смысл за другой, а в некоторых местах не могут найти даже правдоподобного истолкования. Некоторые выражения столь темны, что скрывают смысл в самом густом мраке. И я не сомневаюсь, что всё это устроено Богом ради того, чтобы трудом смирять гордость и не допускать пресыщения ума, который обычно мало ценит то, что открывается без труда. Ибо отчего, спрашиваю я, если кто-нибудь скажет, что есть святые и праведные люди, чью жизнь и поведение Церковь Христова использует для освобождения приходящих к ней от всяческих суеверий и, через подражание добрым людям, для приобщения их к собственному телу; люди, которые как добрые и верные рабы Божии пришли к крещальной купели, сложив с себя бремена мира, и, выходя из неё, благодаря насаждению Святого Духа приносят плод двоякой любви — к Богу и к ближнему; отчего, говорю я, высказывающий это доставляет слушателю меньше удовольствия, чем тогда, когда извлекает тот же смысл из места Песни песней, где о Церкви, прославляемой под образом прекрасной женщины, сказано: «Зубы твои — как стадо остриженных овец, вышедших из купальни: каждая приносит близнецов, и ни одной бесплодной нет среди них»?[61] Разве слушатель узнаёт больше, чем узнал бы, услышав ту же мысль, выраженную самым ясным языком, без помощи этого образа? И всё же, не знаю почему, я испытываю большее удовольствие, созерцая святых людей как зубы Церкви, которые отрывают людей от их

заблуждений и вводят их в тело Церкви, смягчив всю их суровость, словно те были оторваны и разжёваны зубами. С величайшим удовольствием узнаю я их и под образом остриженных овец, которые складывают бремена мира, словно шерсть, и выходят из купальни, *то есть* из крещения, и все приносят близнецов, *то есть* две заповеди любви, и нет среди них ни одной бесплодной в отношении этого святого плода.

15 8. Но почему мне приятнее видеть их в таком образе, чем без подобного образа, извлечённого из священных книг, хотя и само дело, и знание о нём остаются теми же, — это другой вопрос, и ответить на него весьма трудно. Однако никто не сомневается в самих фактах: в некоторых случаях приятнее получать знание посредством образов, а то, что с трудом ищут, доставляет больше радости, когда найдено. Ведь те, кто ищет и не находит, страдают от голода. А те, кто совсем не ищет, потому что всё необходимое у них под рукой, часто слабеют от пресыщения. Следует избегать слабости, вызванной и той и другой причиной. Поэтому Святой Дух с дивной мудростью и заботой о нашем благе так устроил Священное Писание, чтобы ясными местами утолять наш голод, а более тёмными возбуждать аппетит. Ведь почти ничего нельзя извлечь из этих тёмных мест такого, что в другом месте не было бы изложено самым ясным языком.

[16] Глава 7. Ступени к мудрости: первая — страх; вторая — благочестие; третья — знание; четвёртая — решимость; пятая — совет; шестая — очищение сердца; седьмая, остановка или завершение, — мудрость.

[17] 9. Итак, прежде всего необходимо, чтобы *страх Божий* побуждал нас искать познания Его воли: чего Он повелевает нам желать и чего избегать. Этот страх непременно пробудит в нас мысль о нашей смертности и предстоящей нам смерти и распнёт все движения гордости, словно наша плоть пригвождена ко древу. Затем необходимо, чтобы наши сердца были смирены *благочестием* и чтобы мы не восставали против Священного Писания — ни тогда, когда, будучи понято, оно обличает какой-либо наш грех, ни тогда, когда, не понимая его, мы воображаем, будто сами могли бы быть мудрее и давать лучшие повеления. Напротив, мы должны думать и верить, что всё написанное в нём, хотя бы смысл его и был сокрыт, лучше и истиннее всего, что мы могли бы измыслить собственной мудростью.

[18] 10. После этих двух ступеней — страха и благочестия — мы приходим к третьей, к *знанию*, о котором я теперь и взялся говорить. Ибо всякий усердный исследователь Священного Писания упражняется в том, чтобы находить в нём только одно: Бога следует любить ради Него Самого, а ближнего — ради Бога; Бога следует любить всем сердцем, всей душой и всем умом, а ближнего — как самого себя, то есть так, чтобы вся наша любовь к ближнему, как и вся наша любовь к самим себе, была обращена к Богу.[62] Этих двух заповедей я касался в предыдущей книге, когда рассуждал о вещах.[63] Поэтому

необходимо, чтобы каждый прежде всего обнаружил в Писании, что, опутав себя любовью к этому миру, *то есть* к временным вещам, он далеко удалился от той любви к Богу и к ближнему, которую предписывает Писание. Тогда страх, побуждающий его думать о суде Божием, и благочестие, не позволяющее ему не верить авторитету Писания и не покоряться ему, заставляют его оплакивать своё состояние. Ведь познание благой надежды делает человека не хвастливым, а скорбящим. И в таком расположении духа он непрестанными молитвами просит утешения Божественной помощи, чтобы не быть поглощённым отчаянием; так он постепенно достигает четвёртой ступени, то есть *силы* и *решимости*,[64] на которой алчет и жаждет праведности. Ибо в этом расположении духа он освобождается от всякой пагубной радости о преходящих вещах и, отворачиваясь от них, направляет свою любовь на вечное — на неизменную Троицу в единстве.

[19] 11. Когда же он по мере сил всмотрится в этот предмет, сияющий издали, и почувствует, что из-за слабости зрения не может вынести этого несравненного света, тогда на пятой ступени, то есть в *совете сострадания*,[65] он очищает от накопленной скверны свою душу, которая сильно взволнована и тревожит его низменными желаниями. На этой ступени он усердно упражняется в любви к ближнему; достигнув же любви к врагу, полный надежды и не ослабевший в силе, он восходит на шестую ступень, где *очищает само око, способное видеть Бога*,[66] насколько Бог может быть видим теми, кто, по мере возможности, умирает для этого мира. Ведь люди видят Его настолько, насколько умирают для этого мира, а насколько живут для мира — не видят. Но хотя этот свет и начинает являться яснее и становится не только более

выносимым, но даже более отрадным, всё же о нас говорится, что мы видим лишь сквозь тусклое стекло: ибо мы ходим верою, а не видением, пока продолжаем странствовать пришельцами в этом мире, хотя бы наше жительство и было на небесах.[67] На этой ступени человек также настолько очищает око своих привязанностей, что не ставит ближнего выше истины или даже наравне с нею; следовательно, не ставит так и самого себя, поскольку не ставит того, кого любит как себя. Поэтому такой святой человек будет настолько прям и чист сердцем, что не уклонится от истины ни ради угождения людям, ни ради того, чтобы избежать каких-либо тягот, которыми окружена эта жизнь. Такой сын восходит к *мудрости*, седьмой и последней ступени, и наслаждается ею в мире и покое. Ибо страх Божий — начало мудрости.[68] Итак, от этого начала до самой мудрости наш путь проходит по описанным ступеням.

[20] Глава 8. Канонические книги.

[21] 12. Но теперь вернёмся к рассмотрению упомянутой третьей ступени, ибо именно о ней я намеревался говорить и рассуждать, насколько Господь дарует мне мудрости. Итак, искуснейшим толкователем священных писаний будет тот, кто прежде всего прочёл их все и удержал в памяти — пусть ещё не с полным пониманием, но по крайней мере с тем знанием, которое даёт чтение; во всяком случае, это относится к тем книгам, которые называются *каноническими*. Остальные же он будет читать с большей безопасностью, уже утвердившись в вере в истину, чтобы они не завладели прежде неокрепшим умом и, обольстив его опасной ложью и заблуждениями, не наполнили предрассудками,

препятствующими здравому пониманию. Что касается канонических Писаний, он должен следовать суждению большинства кафолических церквей; среди них, разумеется, следует особенно высоко ставить те, которые удостоились быть местопребыванием апостола и получить послания. Поэтому о канонических Писаниях он будет судить по следующему правилу: предпочитать принимаемые всеми кафолическими церквами тем, которые некоторые церкви не принимают. Среди тех, которые принимаются не всеми, он, в свою очередь, предпочтёт признанные большим числом церквей и церквами большего авторитета тем, которые признаются меньшим числом и церквами меньшего авторитета. Если же окажется, что одни книги принимаются большим числом церквей, а другие — церквами большего авторитета, хотя это едва ли может случиться, то, думаю, в таком случае авторитет обеих сторон следует считать равным.

[22] 13. Весь же канон Писания, к которому, как мы говорим, следует применять такое суждение, содержится в следующих книгах: пять книг Моисея, то есть Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие; одна книга Иисуса, сына Навина; одна книга Судей; одна небольшая книга, называемая Руфь, которую, по-видимому, скорее следует отнести к началу книг Царств; далее четыре книги Царств и две книги Паралипоменон, причём последние не продолжают друг друга, а, так сказать, идут параллельно, излагая одни и те же события. Названные книги представляют собой историю, содержащую связное повествование о временах и следующую порядку событий. Есть и другие книги, которые, по-видимому, не следуют определённому порядку и не связаны ни с последовательностью предшествующих книг, ни между

собой: таковы Иов, Товит, Есфирь, Иудифь, две книги Маккавейские и две книги Ездры;[69] последние больше похожи на продолжение связной последовательной истории, завершающейся книгами Царств и Паралипоменон. Далее следуют Пророки, к которым относятся одна книга Псалмов Давида и три книги Соломона, а именно Притчи, Песнь песней и Екклесиаст. Ибо две книги, одна из которых называется Премудростью, а другая — Екклесиастиком, приписываются Соломону из-за некоторого сходства стиля, однако наиболее вероятно мнение, что их написал Иисус, сын Сирахов.[70] Тем не менее их следует причислять к пророческим книгам, поскольку они получили признание как авторитетные. Остальные — это книги, которые в собственном смысле называются Пророками: двенадцать отдельных пророческих книг, связанных друг с другом и никогда не разделявшихся, считаются одной книгой; имена этих пророков следующие: Осия, Иоиль, Амос, Авдий, Иона, Михей, Наум, Аввакум, Софония, Аггей, Захария, Малахия; затем четыре великих пророка: Исаия, Иеремия, Даниил, Иезекииль. Авторитетные книги Ветхого Завета[71] ограничиваются этими сорока четырьмя книгами. Нового Завета — следующими: четыре книги Евангелия, от Матфея, от Марка, от Луки, от Иоанна; четырнадцать посланий апостола Павла: одно к Римлянам, два к Коринфянам, одно к Галатам, к Ефесянам, к Филиппийцам, два к Фессалоникийцам, одно к Колоссянам, два к Тимофею, одно к Титу, к Филимону, к Евреям; два послания Петра, три Иоанна, одно Иуды и одно Иакова; одна книга Деяний апостолов и одна книга Откровения Иоанна.

[23] Глава 9. Как следует приступать к изучению Писания.

[24] 14. Во всех этих книгах боящиеся Бога, кроткие и благочестивые люди ищут волю Божию. Первое правило, которое следует соблюдать в этом поиске, состоит, как я сказал, в том, чтобы узнать эти книги: пусть ещё не постигнув их смысл, всё же прочитать так, чтобы удержать их в памяти или, по крайней мере, не остаться в полном неведении о них. Затем нужно внимательнее и усерднее исследовать ясно изложенное в них — будь то правила жизни или правила веры; и чем больше такого человек открывает, тем вместительнее становится его разум. Ибо среди ясно изложенного в Писании находится всё, что касается веры и образа жизни, а именно надежды и любви, о которых я говорил в предыдущей книге. После этого, в некоторой степени освоившись с языком Писания, мы можем приступить к раскрытию и исследованию тёмных мест, причём нужно брать примеры из более ясных выражений, чтобы освещать ими более тёмные, и пользоваться свидетельством несомненных мест, чтобы устранять всякое колебание относительно сомнительных. В этом деле очень многое зависит от памяти; если же память слаба, никакие правила не восполнят её недостатка.

[25] Глава 10. Неизвестные или неоднозначные знаки препятствуют пониманию Писания.

[26] 15. Итак, две причины препятствуют пониманию написанного: оно скрыто либо под неизвестными, либо

под неоднозначными знаками. Знаки бывают прямыми и переносными. Прямыми они называются тогда, когда указывают на те предметы, для обозначения которых установлены: например, мы говорим *bos*, имея в виду быка, потому что все люди, которые вместе с нами пользуются латинским языком, называют его этим именем. Знаки являются переносными, когда сами вещи, обозначаемые нами своими прямыми именами, служат для обозначения чего-либо иного: например, мы говорим *bos* и понимаем под этим слогом быка, которого обычно называют этим именем, но далее под этим быком понимаем проповедника Евангелия, как подразумевает Писание, согласно объяснению апостола, когда говорит: «Не заграждай рта быку, молотящему хлеб».[72]

27 Глава 11. Знание языков, особенно греческого и еврейского, необходимо для устранения незнания знаков.

28 16. Главное средство против незнания прямых знаков — знание языков. Людям, говорящим на латинском языке, к числу которых принадлежат те, кого я взялся наставлять, для познания Писания нужны ещё два языка: еврейский и греческий, чтобы они могли обращаться к первоначальным текстам, если бесконечное разнообразие латинских переводов приведёт их в сомнение. Правда, в книгах мы часто встречаем оставленные без перевода еврейские слова, например Amen, Halleluia, Racha, Hosanna и другие подобные. Некоторые из них, хотя и могли быть переведены, сохранены в первоначальном виде из-за особой священной значимости, связанной с этой формой, — например Amen и Halleluia. О других же

говорят, что их невозможно перевести на иной язык; примеры тому — два других названных мною слова. Ведь в некоторых языках есть слова, которые невозможно передать средствами другого языка. Это бывает главным образом с междометиями, то есть словами, выражающими скорее душевное чувство, чем какую-либо часть мысли, имеющейся у нас в уме. Говорят, что именно таковы два приведённых выше слова: Racha передаёт восклицание разгневанного человека, Hosanna — радующегося. Но знание этих языков необходимо не ради немногих подобных слов, которые очень легко заметить и о которых легко спросить, а, как уже сказано, из-за расхождений между переводчиками. Ибо переводы Писания с еврейского на греческий можно сосчитать, а латинским переводчикам нет числа. В первые времена веры всякий, кому случалось получить в руки греческую рукопись и кто считал, что хоть сколько-нибудь знает оба языка, осмеливался браться за перевод.

[29] Глава 12. Польза разнообразия переводов. Ошибки, возникающие из-за неоднозначных слов.

[30] 17. Это обстоятельство скорее помогало бы пониманию Писания, чем препятствовало ему, если бы только читатели не были небрежны. Ведь рассмотрение нескольких текстов нередко проливало свет на некоторые тёмные места. Например, в одном месте пророка Исаии[73] один переводчик пишет: «И не презирай домашних от семени твоего»;[74] другой: «И не презирай собственной плоти твоей».[75] Каждый из этих переводов, в свою очередь, подтверждает другой. Один объясняется

через другой: ведь слово «плоть» можно принять в буквальном смысле и понять, что человеку велят не презирать собственное тело; а «домашних от семени твоего» можно понять образно как христиан, поскольку они духовно рождены от того же семени, что и мы, а именно от Слова. Когда же смысл двух переводов сопоставляется, возникает более вероятное понимание этих слов: заповедь велит не презирать наших родственников, поскольку при сопоставлении выражения «домашние от семени твоего» с «плотью» естественнее всего подумать о родственниках. Отсюда, думаю, и выражение апостола: «Не возбужу ли как-нибудь ревность в тех, кто есть моя плоть, и не спасу ли некоторых из них»,[76] то есть чтобы через соревнование с уверовавшими и некоторые из них уверовали. Иудеев же он называет своей «плотью» по кровному родству. Далее, другое место у того же пророка Исаии:[77] «Если не уверуете, не поймёте»[78] — иной переводчик передал так: «Если не уверуете, не устоите».[79] Какой из переводов буквален, нельзя установить без обращения к тексту на языке оригинала. И всё же знающий читатель найдёт в каждом великую истину. Ведь переводчики редко расходятся настолько, чтобы нигде не соприкоснуться. Здесь же понимание состоит в видении и пребывает неизменно, тогда как вера питает нас, словно младенцев, молоком в колыбели временных вещей, ибо теперь мы ходим верою, а не видением;[80] кроме того, если мы не будем ходить верою, то не достигнем видения, которое не проходит, а пребывает, когда наш разум очищается приверженностью истине. По этим причинам один говорит: «Если не уверуете, не поймёте», а другой: «Если не уверуете, не устоите».

[31] 18. Очень часто переводчик, которому смысл недостаточно ясен, бывает обманут неоднозначностью языка оригинала и придаёт месту значение, совершенно чуждое мысли автора. Например, в некоторых текстах читаем: «Ноги их *остры* на пролитие крови»;[81] ведь греческое слово ὀξύς означает и *острый*, и *быстрый*. Поэтому истинный смысл увидел тот, кто перевёл: «Ноги их быстры на пролитие крови». Другой же, выбрав неверное значение неоднозначного слова, впал в ошибку. Такие переводы не темны, а ложны; между тем и другим большая разница. Поэтому нужно учиться не истолковывать, а исправлять подобные тексты. По той же причине некоторые, зная, что греческое слово μόσχος означает телёнка, не поняли, что μοσχεύματα[82] — это побеги деревьев, и перевели это слово как «телята». Эта ошибка проникла в такое множество текстов, что едва ли можно найти иное чтение. Между тем смысл совершенно ясен: его раскрывают следующие слова. Выражение «насаждения прелюбодея не пустят глубокого корня»[83] уместнее, чем «телята»,[84] потому что телята ходят по земле ногами, а не держатся в ней корнями. В этом месте и остальной контекст также подтверждает такой перевод.[326]

[32] Глава 13. Как можно исправлять ошибочные переводы.

[33] 19. Но поскольку мы не можем ясно увидеть саму мысль, которую различные переводчики стараются выразить каждый по своим способностям и разумению, пока не исследуем её на том языке, с которого они переводят, и поскольку переводчик, если он недостаточно учён, часто отступает от смысла автора, нам следует либо

стараться изучить языки, с которых Писание переведено на латынь, либо раздобыть переводы тех, кто довольно близко держится буквы оригинала. Не потому, что таких переводов достаточно, а потому, что с их помощью можно исправлять вольности или ошибки других, которые в своих переводах решили следовать смыслу не меньше, чем словам. Ведь переводятся не только отдельные слова, но нередко и целые обороты, которые вообще невозможно передать средствами латинского языка, если желать держаться словоупотребления древних латинских писателей. И хотя порой это не мешает понимать текст, всё же это оскорбляет тех, кто находит больше удовольствия в вещах, когда даже знаки этих вещей сохраняются в своей чистоте. Ибо так называемый солецизм есть не что иное, как соединение слов по иному правилу, чем то, которому следовали наши предшественники, чья речь пользовалась авторитетом. Говорим ли мы *inter homines* — «среди людей» — или *inter hominibus*, для человека, желающего узнать только самое дело, не имеет значения. Точно так же что такое *варваризм*, если не произнесение слова иначе, чем произносили его говорившие по-латыни до нас? Следует ли в слове *ignoscere* — «прощать» — произносить третий слог долго или кратко, не слишком заботит того, кто умоляет Бога простить его грехи, произнося слова так, как только может. Что же такое чистота речи, если не соблюдение языкового обычая, установленного авторитетом прежних говорящих?

[34] 20. Люди тем легче оскорбляются подобными вещами, чем они слабее; а слабы они тем больше, чем больше желают казаться учёными — не в знании вещей, служащих назиданию, а в знании знаков, от которого трудно не возгордиться,[85] поскольку даже знание вещей

часто заставляло бы нас гордо поднимать голову, если бы её не склоняло иго нашего Учителя. Ибо разве мешает пониманию то, что следующее место выражено так: «*Quæ est terra in quo isti insidunt super eam, si bona est an nequam; et quæ sunt civitates, in quibus ipsi inhabitant in ipsis?*»[86] Я скорее склонен думать, что это просто оборот другого языка, чем что здесь подразумевается какой-то более глубокий смысл. Далее, выражение, которого теперь уже нельзя изъять из уст поющего его народа: «*Super ipsum autem floriet sanctificatio mea*»,[87] — конечно, нисколько не умаляет смысла. Однако более учёный человек предпочёл бы исправить его, чтобы мы говорили не *floriet*, а *florebit*. И ничто не мешает этому исправлению, кроме привычки поющих. Поэтому подобными ошибками, если человек не желает вовсе их избегать, легко пренебречь, поскольку они не препятствуют правильному пониманию. Но возьмём, с другой стороны, слова апостола: «*Quod stultum est Dei, sapientius est hominibus, et quod infirmum est Dei, fortius est hominibus*».[88] Если кто-нибудь сохранит здесь греческий оборот и скажет: «*Quod stultum est Dei, sapientius est hominum et quod infirmum est Dei fortius est hominum*»,[89] — то сообразительный и внимательный читатель, приложив усилие, достигнет истинного смысла; но человек менее понятливый либо вовсе не поймёт, либо придаст словам совершенно ложное значение. Такой оборот не только неправилен по-латыни, но и неоднозначен: его можно понять так, будто человеческое безумие или человеческая немощь мудрее или сильнее Божиих. Впрочем, даже выражение *sapientius est hominibus* — «мудрее людей» — не свободно от неоднозначности, хотя и не содержит солецизма. Ведь без обращения к смыслу неясно, стоит ли *hominibus* во

множественном числе дательного падежа или отложительного. Поэтому лучше сказать *sapientius est quam homines* и *fortius est quam homines*.[327]

35 Глава 14. Как узнавать значение неизвестных слов и оборотов.

36 21. Однако о неоднозначных знаках я буду говорить позже. Сейчас я рассматриваю неизвестные знаки, которые, если речь идёт о словах, бывают двух видов: читателя останавливает незнание либо слова, либо оборота. Если они принадлежат чужим языкам, нам следует либо расспросить о них людей, говорящих на этих языках, либо, если есть досуг, самим изучить языки, либо обратиться к нескольким переводчикам и сравнить их. Если же мы не знаем каких-то слов или оборотов собственного языка, то постепенно узнаём их, привыкая читать или слышать их. Ничего не следует запоминать тщательнее, чем слова и выражения, смысл которых нам неизвестен: тогда, если мы встретим более учёного человека, которого можно расспросить, или место, где предшествующий либо последующий контекст, либо оба вместе раскрывают силу и значение непонятного нам выражения, мы легко сможем с помощью памяти обратить на него внимание и всё о нём узнать. Однако сила привычки даже в учении так велика, что те, кто как бы вскормлен и воспитан на изучении Священного Писания, удивляются иным оборотам речи и считают их менее чистой латынью, чем усвоенные из Писания, хотя последние и не встречаются у латинских авторов. И здесь большое число переводчиков оказывается весьма полезным, если исследовать и обсуждать их, тщательно сравнивая тексты. Нужно только устранить всякую

несомненную ошибку. Ибо желающие познать Писание должны прежде всего приложить своё искусство к исправлению текстов, чтобы неисправленные уступили место исправленным, по крайней мере если это списки одного и того же перевода.

[37] Глава 15. Среди переводов предпочтение отдаётся Септуагинте и Итале.

[38] 22. Среди самих переводов следует предпочитать другим италийский — *Itala*,[90] — поскольку он ближе держится слов, не нанося ущерба ясности выражения. Для исправления латинских текстов нужно пользоваться греческими переводами, среди которых, что касается Ветхого Завета, преимущественным авторитетом обладает Септуагинта. Ибо во всех наиболее учёных церквах сообщается, что семьдесят переводчиков при переводе настолько пользовались присутствием и силой Святого Духа, что у стольких людей был словно один голос. Если же, как рассказывают и как утверждают многие достойные доверия люди,[91] при работе они были разобщены, каждый находился в отдельной келье, и всё же в рукописи ни одного из них не оказалось ничего, чего не было бы у всех остальных в тех же словах и в том же порядке слов, — кто осмелится поставить что-либо рядом с подобным авторитетом, не говоря уже о том, чтобы что-нибудь ему предпочесть? И даже если они совещались между собой, так что единогласие возникло из общего труда и суждения их всех, и в таком случае было бы неправильно и неприлично, чтобы какой-либо один человек, сколь бы опытен он ни был, притязал на исправление единодушного мнения многих почтенных и учёных мужей. Поэтому, даже если в еврейском

оригинале что-либо имеет иной вид, чем в их передаче, я думаю, мы должны уступить устроению Провидения, которое через этих людей совершило то, что книги, которые иудейский народ из религиозной щепетильности или ревности не желал делать известными другим народам, при содействии власти царя Птолемея задолго наперёд стали известны народам, которым впоследствии предстояло уверовать в Господа. И потому возможно, что они переводили так, как Святой Дух, действовавший в них и давший всем единый голос, считал наиболее подходящим для язычников. Но всё же, как я сказал выше, сопоставление с переводчиками, наиболее близко державшимися слов, нередко бывает полезно для прояснения смысла. Итак, латинские тексты Ветхого Завета, как я и собирался сказать, при необходимости следует исправлять, опираясь на авторитет греческих, особенно на авторитет тех переводчиков, которые, хотя их было семьдесят, по преданию, переводили словно одним голосом. Что же касается книг Нового Завета, то, если разночтения латинских текстов вызывают недоумение, мы, конечно, должны отдавать предпочтение греческим, особенно находящимся в церквах, где больше учёности и исследовательского усердия.

[39] Глава 16. Знание и языка, и вещей помогает понимать образные выражения.

[40] 23. Что касается переносных знаков, то, если незнание какого-либо из них остановит читателя, их значение следует выяснять отчасти через знание языков, отчасти через знание вещей. Например, Силоамская купальня, в которой было велено умыться человеку, чьи глаза Господь помазал грязью, приготовленной из слюны, имеет

образное значение и, несомненно, передаёт сокровенный смысл; однако, если бы евангелист не истолковал это имя,[92] столь важное значение осталось бы незамеченным. И нельзя сомневаться, что таким же образом многие еврейские имена, не истолкованные авторами этих книг, принесли бы, если бы кто-нибудь мог их истолковать, большую пользу и помощь в разрешении загадок Писания. Немало людей, сведущих в этом языке, оказали потомкам немалую услугу, объяснив все эти слова независимо от того, где они стоят в Писании, и сообщив нам, что означает Адам, что — Ева, что — Авраам, что — Моисей, а также названия мест: что означает Иерусалим, Сион, Синай, Ливан, Иордан и любые другие неизвестные нам имена на этом языке. Когда эти имена исследованы и объяснены, многие образные выражения Писания становятся ясными.

[41] 24. Незнание вещей также делает образные выражения тёмными: например, когда мы не знаем природы животных, камней или растений, к которым Писание часто обращается ради сравнения. Так, общеизвестное свойство змеи — защищая голову, подставлять нападающим всё своё тело — сколько света проливает оно на смысл повеления Господа быть мудрыми, как змеи![93] Это значит, что ради нашей главы, которой является Христос, мы должны охотно отдавать своё тело гонителям, чтобы христианская вера не была как бы уничтожена в нас, если ради спасения тела мы отречёмся от нашего Бога. Или, далее, рассказ о том, что змея сбрасывает старую кожу, протискиваясь через узкое отверстие, и так приобретает новые силы, — как хорошо он согласуется с наставлением подражать мудрости змеи и совлекать с себя ветхого человека, как говорит апостол, чтобы облечься в нового;[94] и притом совлекать, проходя

через узкое место, согласно словам Господа: «Входите тесными вратами»![95] Поэтому, как знание природы змеи освещает многие метафоры, которые Писание обычно заимствует у этого животного, так незнание других животных, не менее часто упоминаемых ради сравнения, весьма затрудняет читателя. То же относится к камням и растениям: знание карбункула, например, который светится во тьме, проливает свет и на многие тёмные места книг, где он употреблён метафорически; незнание же берилла или алмаза часто закрывает двери познания. И единственная причина, по которой нам легко понять, что оливковая ветвь, принесённая голубем при возвращении в ковчег,[96] означает вечный мир, состоит в том, что мы знаем: мягкость оливкового масла на ощупь нелегко нарушить другой жидкостью, а само дерево вечно зелено. Многие же из-за незнания иссопа, не ведая ни его способности очищать лёгкие, ни приписываемой ему силы проникать корнями сквозь скалы, хотя это малое и невзрачное растение, не могут понять, почему сказано: «Очисти меня иссопом, и буду чист».[97]

[42] 25. Незнание чисел также препятствует пониманию того, что изложено в Писании образно и таинственно. Непредвзятый ум, если можно так выразиться, не может не стремиться узнать, например, что означает тот факт, что Моисей, Илия и Сам Господь наш постились по сорок дней.[98] Без знания числа и размышления о нём невозможно преодолеть трудность объяснения образа, заключённого в этом действии. Ведь это число содержит десять четырежды, указывая на познание всех вещей, причём на познание, связанное со временем. Ибо и суточный, и годовой круг совершаются в четырёх периодах каждый: суточный — в часах утра, полудня, вечера и ночи; годовой — в месяцах весны, лета, осени и

зимы. Пока мы живём во времени, мы должны воздерживаться и поститься от всякой радости во временном ради той вечности, в которой желаем жить; хотя само течение времени и преподаёт нам этот урок — пренебрегать временем и искать вечности. Далее, число десять означает познание Творца и творения, ибо в Творце — Троица; число же семь указывает на творение, состоящее из жизни и тела. Ведь жизнь состоит из трёх частей, почему и Бога надлежит любить всем сердцем, всей душой и всем умом; а что тело составлено из четырёх стихий, совершенно очевидно. Поэтому это число десять, поставленное перед нами в связи со временем, то есть взятое четырежды, увещевает нас жить, не запятнав себя никаким наслаждением временным и не участвуя в нём, то есть поститься сорок дней. К этому нас увещевает закон, олицетворённый Моисеем, пророчество, олицетворённое Илиёй, и Сам Господь наш, Который, словно принимая свидетельство и закона, и пророков, явился на горе между ними обоими, тогда как три Его ученика смотрели с изумлением. Далее нам следует таким же образом исследовать, как из числа сорок возникает число пятьдесят, которому в нашей религии принадлежит особая священность благодаря Пятидесятнице; и как это число, взятое трижды — по трём разделам времени: до закона, под законом и под благодатью, или, быть может, ради имени Отца, Сына и Святого Духа, — с прибавлением сверх того самой Троицы относится к тайне святейшей Церкви и достигает числа ста пятидесяти трёх рыб, пойманных после воскресения Господа нашего, когда сети были заброшены с правой стороны лодки.[99] Подобным образом в священных писаниях употребляются и многие другие числа и сочетания чисел, чтобы передавать наставление под

образным покровом; незнание чисел часто закрывает читателю доступ к этому наставлению.

[43] 26. Немало вещей также остаётся для нас закрытым и тёмным из-за незнания музыки. Например, один человек довольно искусно объяснил некоторые метафоры, исходя из различия между псалтирью и арфой.[100] И учёным людям вполне уместно обсудить вопрос, существует ли какой-либо музыкальный закон, который требует, чтобы десятиструнная псалтирь имела именно столько струн; или, если такого закона нет, не следует ли по этой самой причине тем более считать, что само число имеет священное значение — либо в связи с десятью заповедями закона, причём, если вновь возникнет вопрос об этом числе, мы можем отнести его только к Творцу и творению, либо в связи с самим числом десять в изложенном выше истолковании. И число лет, за которые был построен храм, упомянутое в Евангелии,[101] а именно сорок шесть, имеет некоторое трудноопределимое музыкальное звучание и, будучи отнесено к строению тела Господа нашего, о котором и был упомянут храм, заставляет многих еретиков признать, что Господь облекся не в мнимое, а в истинное человеческое тело. Во многих местах Священного Писания мы находим почётные упоминания и о числах, и о музыке.

[44] Глава 17. Происхождение предания о девяти музах.

[45] 27. Ибо мы не должны слушать лживые вымыслы языческого суеверия, представляющие девять муз дочерьми Юпитера и Меркурия. Варрон опровергает эти рассказы, и я сомневаюсь, чтобы среди язычников можно

было найти кого-либо более пытливого или более сведущего в таких предметах. Он рассказывает, что одно государство — названия я не помню — заказало каждому из трёх художников ряд статуй муз, чтобы поставить их как приношение в храме Аполлона, намереваясь выбрать и купить статуи того, кто исполнит их прекраснее других. Случилось же так, что художники создали свои произведения с равным совершенством, все девять понравились государству и все были куплены для посвящения в храм Аполлона; впоследствии, как он сообщает, поэт Гесиод дал им всем имена. Следовательно, не Юпитер родил девять муз, а три художника создали по три каждый. Государство же первоначально заказало три статуи не потому, что видело муз в видениях, и не потому, что они явились в таком числе кому-нибудь из граждан, а потому, что легко было заметить: всякий звук, составляющий материал пения, по природе бывает трёх видов. Он производится либо голосом, как у тех, кто поёт устами без инструмента; либо дуновением, как у труб и флейт; либо ударом, как у арф, барабанов и всех прочих инструментов, издающих звук, когда по ним ударяют.

[46] Глава 18. Не следует пренебрегать никакой помощью, даже если она исходит из светского источника.

[47] 28. Но было ли всё так, как рассказал Варрон, или иначе, мы всё же не должны отказываться от музыки из-за языческого суеверия, если можем извлечь из неё что-либо полезное для понимания Священного Писания. Из того, что мы исследуем арфы и другие инструменты ради помощи в постижении духовных вещей, вовсе не

следует, что мы должны заниматься их театральной мишурой. Ведь мы не должны отказываться учиться грамоте потому, что они говорят, будто буквы открыл Меркурий; и не должны оставлять справедливость и добродетель потому, что они посвятили храмы Справедливости и Добродетели и предпочитают поклоняться в виде камней тому, чему надлежит пребывать в сердце. Напротив, пусть всякий добрый и истинный христианин понимает: где бы ни была найдена истина, она принадлежит его Учителю. Признавая и принимая истину даже в их религиозных сочинениях, пусть он отвергает суеверные вымыслы, скорбит о людях и избегает тех, кто, «познав Бога, не прославили Его как Бога и не возблагодарили, но стали суетны в своих рассуждениях, и помрачилось их неразумное сердце. Называя себя мудрыми, они стали безумными и заменили славу нетленного Бога изображением, подобным тленному человеку, птицам, четвероногим животным и пресмыкающимся».[102]

[48] Глава 19. Два рода языческого знания.

[49] 29. Но чтобы полнее объяснить весь этот предмет, который нельзя обойти, скажем: у язычников распространены два рода знания. Один — знание того, что установлено людьми; другой — того, что они наблюдали либо как совершившееся в прошлом, либо как установленное Богом. Первый род, относящийся к человеческим установлениям, отчасти суеверен, отчасти нет.

[50] Глава 20. Суеверный характер человеческих установлений.

[51] 30. Все человеческие установления, направленные на изготовление идолов и поклонение им, суеверны: они относятся либо к почитанию творения или какой-либо его части как Бога, либо к вопрошаниям и соглашениям о знаках и союзах с бесами — например к тому, что применяется в магических искусствах и что поэты обычно не столько преподают, сколько воспевают. К этому же роду, но с ещё более дерзким размахом обмана, принадлежат книги гаруспиков и авгуров. Сюда же следует отнести все амулеты и способы лечения, которые осуждает врачебное искусство: состоят ли они в заклинаниях, в начертаниях, называемых *знаками*, в подвешивании или привязывании определённых предметов или даже в особом приплясывании с ними — не сообразно состоянию тела, а сообразно каким-либо тайным или явным знакам. Такие средства они называют менее предосудительным именем *physica*, чтобы казаться людьми, которые не соблюдают суеверные обряды, а пользуются силами природы. Примеры тому — серьги в верхней части каждого уха, кольца из страусовой кости на пальцах или совет при икоте держать большой палец левой руки в правой.

[52] 31. К этому можно прибавить тысячи совершенно пустых обычаев, которые полагается соблюдать, если дёрнется какая-либо часть тела или если между друзьями, идущими под руку, окажется камень, собака или мальчик. Пнуть камень, словно разлучающий друзей, менее вредно, чем ударить невинного мальчика, если ему случится пробежать между людьми, идущими рядом. Но приятно, что иногда за мальчиков мстят собаки: ведь

нередко люди настолько суеверны, что осмеливаются ударить собаку, пробежавшую между ними, — однако не безнаказанно, ибо вместо суеверного средства собака порой заставляет напавшего на неё человека поспешно бежать к настоящему хирургу. К этому роду относятся и следующие правила: наступать на порог, выходя из дома; возвращаться в постель, если кто-нибудь чихнёт, когда надеваешь туфли; возвращаться домой, если споткнёшься по дороге куда-либо; когда мыши изъедят одежду, больше страшиться грядущего несчастья, чем печалиться о нынешнем убытке. Отсюда остроумный ответ Катона человеку, который пришёл к нему за советом и рассказал, что мыши изъели его сапоги: «Это не удивительно; вот если бы сапоги съели мышей, это и впрямь было бы весьма удивительно».

[53] Глава 21. Суеверие астрологов.

[54] 32. Нельзя исключить из этого рода суеверий и тех, кого за их внимание к дням рождения называли *genethliaci*, а теперь обычно называют *mathematici*. Ведь и они, хотя старательно исследуют истинное положение звёзд в час нашего рождения и иногда даже могут его установить, тяжко заблуждаются, поскольку пытаются на этом основании предсказывать наши поступки или последствия наших поступков, и продают неискушённых людей в жалкое рабство. Ибо когда свободный человек приходит к такому астрологу, он платит деньги за то, чтобы уйти от него рабом Марса или Венеры, а вернее, пожалуй, всех звёзд, которым люди, первыми впавшие в это заблуждение и передавшие его потомкам, дали либо имена зверей — из-за сходства с ними, либо имена людей — желая почтить этих людей. И этому не приходится

удивляться, если вспомнить, что даже в более поздние и близкие к нам времена римляне пытались посвятить звезду, которую мы называем Люцифером, имени и чести Цезаря. Возможно, это было бы сделано и имя перешло бы к отдалённым поколениям, если бы его прародительница Венера не дала этой звезде своё имя прежде него: она не могла ни по какому закону передать наследникам то, чем при жизни никогда не владела и владеть не стремилась. Ведь там, где место было свободно или не было занято в честь кого-либо из умерших в прежние времена, поступили обычным в подобных случаях образом. Например, мы заменили названия месяцев квинтилия и секстилия на июль и август, назвав их в честь Юлия Цезаря и Августа Цезаря; и из этого примера всякий желающий легко поймёт, что упомянутые выше звёзды некогда блуждали по небу без тех имён, которые носят теперь. Но поскольку люди, чью память народ принуждали чтить царской властью или побуждали чтить человеческим безумием, уже умерли, то, давая звёздам их имена, люди, по-видимому, думали, что возносят на небо самих умерших. Однако как бы ни называли их люди, это всё же звёзды, которые Бог создал и расположил по Своему благоволению; у них есть определённое движение, по которому различаются и сменяются времена года. И когда кто-либо рождается, нетрудно заметить, какой точки достигло это движение, пользуясь правилами, открытыми и изложенными теми, кого Священное Писание обличает такими словами: «Ибо если они были в силах познать столько, что могли измерить мир, почему же не отыскали ещё легче его Господа?»[103]

[55] Глава 22. Безумие наблюдения за звёздами ради предсказания событий человеческой жизни.

[56] 33. Но желать по такому наблюдению предсказывать нрав, поступки и судьбу родившихся — великое заблуждение и великое безумие. И по крайней мере для тех, кто хоть сколько-нибудь знаком с подобными предметами, — хотя это такое знание, от которого лучше вновь отучиться, — это суеверие опровергнуто вне всякого сомнения. Ведь наблюдают положение звёзд, называемое ими расположением созвездий, в тот час, когда родился человек, о котором спрашивают этих несчастных ещё более несчастные их жертвы. Между тем при рождении близнецов один иногда выходит из утробы вслед за другим настолько быстро, что между ними нет промежутка времени, который можно было бы уловить и отметить в положении созвездий. Отсюда необходимо следует, что близнецы во многих случаях рождаются под одними и теми же звёздами, но не имеют одинаковой участи ни в своих делах, ни в том, что им приходится претерпевать; напротив, их судьбы нередко столь различны, что жизнь одного чрезвычайно счастлива, а другого чрезвычайно несчастна. Так, например, нам известно, что Исав и Иаков родились близнецами и так близко один за другим, что Иаков, родившийся последним, оказался держащим рукой пяту брата, вышедшего прежде него.[104] Разумеется, день и час рождения этих двоих нельзя было отметить таким образом, чтобы каждому из них не соответствовало одно и то же расположение созвездий. Но сколь различны были их нравы, поступки, труды и судьбы, свидетельствует

Писание, ныне столь широко распространённое, что о нём говорят все народы.

[57] 34. И здесь ничего не меняет утверждение, будто самый малый и краткий промежуток времени, разделяющий рождение близнецов, производит великие перемены в природе и в чрезвычайно быстром движении небесных тел. Ибо даже если я допущу, что он производит величайшие перемены, астролог всё же не может обнаружить их в расположении созвездий, а ведь именно по нему он, как утверждает, читает судьбы. Итак, если, рассматривая расположение созвездий, он не обнаруживает различия, а оно, конечно, должно быть одним и тем же, спрашивают ли его об Иакове или о его брате, — какая ему польза от различия на небе, которое он своей опрометчивостью и небрежностью навлекает на дурную славу, если нет различия в его таблице, в которую он вглядывается усердно, но напрасно? Поэтому и эти представления, возникшие из того, что люди по своему самонадеянному произволу закрепили за некоторыми вещами значение знаков, следует отнести к тому же разряду, как если бы они были союзами и договорами с бесами.

[58] Глава 23. Почему мы отвергаем искусства гадания.

[59] 35. Так происходит, что люди, жаждущие зла, по тайному суду Божию предаются осмеянию и обману как справедливому воздаянию за их злые желания. Их вводят в заблуждение и обманывают лживые ангелы, которым низшая часть мира подчинена по закону Божьего промысла и согласно Его дивному устроению вещей.

Следствием этих заблуждений и обманов бывает то, что посредством суеверных и пагубных способов гадания становится известно многое о прошлом и будущем и всё происходит именно так, как было предсказано; а у тех, кто соблюдает суеверные обряды, многое случается в согласии с их обрядами. Пойманные в сеть этих успехов, они ещё жаднее стремятся всё выведать и всё глубже запутываются в лабиринте гибельнейшего заблуждения. К нашей пользе Слово Божие не умалчивает об этом виде блуда души. Оно предостерегает душу от подобных занятий не на том основании, что занимающиеся ими говорят неправду, но говорит: «Даже если сбудется то, что они вам скажут, не слушайте их».[105] Ибо хотя тень умершего Самуила предсказала царю Саулу истину,[106] от этого святотатственные обряды, посредством которых была вызвана его тень, не становятся менее отвратительными; и хотя чревовещательница[107] в Деяниях апостолов дала истинное свидетельство об апостолах Господа, апостол Павел не пощадил за это злого духа, но запретил ему и изгнал его, тем самым очистив женщину.[108]

[60] 36. Итак, все искусства такого рода либо вовсе пусты, либо составляют часть преступного суеверия, возникающего из пагубного общения людей с бесами; христианин должен совершенно отвергать их и избегать как договоров ложной и вероломной дружбы. «Не потому, будто идол есть что-нибудь, — говорит апостол, — но потому, что приносимое в жертву они приносят бесам, а не Богу; я же не хочу, чтобы вы имели общение с бесами».[109] То, что апостол сказал об идолах и о жертвах в их честь, мы должны относить ко всем вымышленным знакам, которые ведут либо к поклонению идолам, либо к поклонению творению или его частям вместо Бога, либо

связаны с соблюдением лечебных заговоров и иных обрядов. Ведь они не установлены Богом как общие для всех средства возрастания в любви к Богу и ближнему, но истощают сердца несчастных людей в их тайных и своекорыстных стремлениях к временному. Поэтому во всех этих областях знания следует бояться и избегать общения с демонами, которые вместе со своим князем дьяволом стремятся лишь закрыть и запереть дверь, через которую мы могли бы возвратиться. И подобно тому, как люди извлекли из звёзд, созданных и упорядоченных Богом, ложные предзнаменования собственной выдумки, так и из того, что рождается или каким-либо иным образом возникает под управлением Божьего промысла, стоит только случиться чему-нибудь необычному — например, если мул принесёт потомство или молния ударит в какой-нибудь предмет, — люди часто по собственным догадкам выводили предзнаменования и записывали их, словно получили их по определённому правилу.

[61] Глава 24. Общение и соглашение с демонами, поддерживаемые суеверными обрядами.

[62] 37. И все эти предзнаменования имеют силу лишь в той мере, в какой это установлено с бесами предварительным согласием ума, служащим как бы общим языком; но все они полны вредного любопытства, мучительной тревоги и смертоносного рабства. Ведь на них стали обращать внимание не потому, что они имели значение: напротив, значение они приобрели потому, что на них стали обращать внимание и отмечать их. Поэтому для разных

людей они становятся разными, сообразно представлениям и предубеждениям каждого. Ибо духи, стремящиеся обманывать, заботятся о том, чтобы каждому доставались именно такие предзнаменования, в какие, как они видят, его уже вовлекли собственные догадки и заранее сложившиеся представления. Например, один и тот же знак буквы X, имеющий форму креста, означает у греков одно, а у латинян другое — не по природе, но по соглашению и предварительной договорённости о его значении. Поэтому знающий оба языка употребляет эту букву в одном смысле, когда пишет греку, и в другом, когда пишет латинянину. И один и тот же звук *beta* у греков служит названием буквы, а у латинян — названием овоща; когда же я говорю *lege*, эти два слога означают для грека одно, а для латинянина другое. Все эти знаки воздействуют на ум в соответствии с установлениями общества, в котором живёт каждый человек, и на умы разных людей воздействуют по-разному, поскольку различны сами установления; при этом люди условились пользоваться ими как знаками не потому, что те уже обладали значением, а, напротив, они теперь обладают значением потому, что люди о них условились. Точно так же и знаки, посредством которых поддерживается губительное общение с бесами, имеют значение в меру того, насколько каждый человек их соблюдает. Это совершенно ясно видно из обрядов авгуров: и прежде чем начать наблюдение предзнаменований, и после его завершения они стараются не видеть полёта птиц и не слышать их криков, поскольку эти предзнаменования не имеют значения без предварительного соглашения в уме наблюдателя.

[63] Глава 25. Среди человеческих установлений, не связанных с суеверием, одни излишни, а другие удобны и необходимы.

[64] 38. Когда всё это будет отсечено и искоренено из ума христианина, следует рассмотреть человеческие установления, не связанные с суеверием, то есть созданные не в союзе с бесами, а людьми в общении друг с другом. Ведь все порядки, действующие среди людей потому, что люди между собой согласились признавать их действующими, являются человеческими установлениями; одни из них служат излишеству и роскоши, другие — удобству и необходимости. Если бы знаки, которые актёры делают в танце, имели силу по природе, а не по установлению и соглашению людей, то в прежние времена глашатай не объяснял бы карфагенскому народу, что именно изображает танцующий мим; это ещё помнят многие старики, от которых мы часто об этом слышали.[110] И этому вполне можно верить, потому что и теперь, если человек, не привыкший к подобным глупостям, войдёт в театр, он будет напрасно смотреть со всем вниманием, пока кто-нибудь не объяснит ему, что означают эти движения. Всё же, выбирая знаки, все люди стремятся к некоторому сходству, чтобы знаки по возможности походили на обозначаемые ими вещи. Но поскольку одна вещь может походить на другую многими способами, такие знаки не всегда имеют у людей одинаковое значение, если только они не условились об этом между собой.

[65] 39. Что же до картин, статуй и других подобных произведений, предназначенных изображать вещи, то

здесь никто не ошибается, особенно если они выполнены искусными мастерами: всякий, едва увидев изображение, узнаёт то, что оно изображает. Весь этот род вещей следует причислить к излишним человеческим изобретениям, кроме тех случаев, когда важно выяснить, по какой причине, где, когда и по чьему распоряжению создано то или иное из них. Наконец, тысячи басен и вымыслов, лживостью которых люди наслаждаются, — тоже человеческие изобретения, и ничто нельзя считать более исключительно человеческим и происходящим от самого человека, чем всё ложное и лживое. К удобным и необходимым соглашениям людей между собой следует причислить любые различия в одежде и украшениях, которые они решают установить, чтобы обозначать пол или положение; бесчисленные разновидности знаков, без которых человеческое общение либо вовсе не могло бы осуществляться, либо осуществлялось бы с большим неудобством; установления о весах и мерах, чеканке и весе монет, особые для каждого государства и народа, а также другие вещи того же рода. Если бы всё это не было человеческими изобретениями, оно не различалось бы у разных народов и не могло бы меняться у каждого народа по усмотрению его правителей.

[66] 40. Всем этим разрядом человеческих установлений, облегчающих необходимое в жизни общение, христианин никоим образом не должен пренебрегать; напротив, ему следует уделять им достаточное внимание и хранить их в памяти.

[67] Глава 26. Какие человеческие изобретения нам следует усваивать и каких избегать.

[68] Ведь некоторые человеческие установления представляют собой своего рода изображения и подобия природных предметов. Из них те, что связаны с общением с бесами, как уже было сказано, должны быть совершенно отвергнуты и признаны отвратительными; те же, что относятся к взаимному общению людей, следует усваивать в той мере, в какой они не служат роскоши и излишеству. Особенно это касается начертаний букв, необходимых для чтения, и различных языков в нужной мере — об этом я говорил выше.[111] К этому же разряду относятся знаки скорописи,[112] знатоков которых называют скорописцами.[113] Всё это полезно; в изучении этого нет ничего недозволенного, и оно не вовлекает нас в суеверие и не изнеживает роскошью, если только занимает наш ум настолько, чтобы не препятствовать более важным целям, которым должно служить.

[69] Глава 27. Некоторые области знания, не являющиеся лишь человеческим изобретением, помогают нам толковать Писание.

[70] 41. Переходя к следующему вопросу, мы не должны причислять к человеческим установлениям то, что люди передали нам не как собственные порядки, а как результат исследования событий прошлого и устроения Божьего промысла. Одно из этого относится к телесным чувствам, другое — к разуму. То, что доступно телесным

чувствам, мы либо принимаем на веру по свидетельству, либо воспринимаем, когда нам на это указывают, либо выводим из опыта.

[71] Глава 28. В какой мере помогает история.

[72] 42. Итак, всё, что мы узнаём из истории о хронологии прошедших времён, весьма помогает нам понимать Писание, даже если этому учат за пределами Церкви в ходе начального обучения детей. Ведь мы часто выясняем различные обстоятельства, пользуясь счётом по олимпиадам и именами консулов; а незнание того, в чьё консульство родился наш Господь и в чьё пострадал, привело некоторых к ошибочному предположению, будто в час Своих страданий Он был сорока шести лет: именно столько лет, как сказали Ему иудеи, строился храм, который Он избрал символом Своего тела.[114] Между тем из свидетельства евангелиста мы знаем, что при крещении Ему было около тридцати лет;[115] число же лет, прожитых Им после этого, хотя мы и можем определить, сопоставляя Его деяния, всё же яснее и достовернее устанавливается сравнением светской истории с Евангелием, чтобы с другой стороны не возникло и тени сомнения. Однако и тогда будет очевидно, что слова о сорока шести годах строительства храма сказаны не без цели: поскольку их нельзя отнести к возрасту нашего Господа, их можно отнести к более сокровенному образованию тела, которое ради нас благоволил принять единородный Сын Божий, через Которого всё было сотворено.[116][324]

[73] 43. Кроме того, говоря о пользе истории и оставляя в стороне греков, какой важный вопрос разрешил наш

Амвросий! Читатели и почитатели Платона осмелились клеветнически утверждать, будто наш Господь Иисус Христос заимствовал из книг Платона все те Свои изречения, которыми они вынуждены восхищаться и которые вынуждены хвалить, — ведь, настаивали они, нельзя отрицать, что Платон жил задолго до пришествия нашего Господа! Но разве знаменитый епископ, исследуя светскую историю и обнаружив, что Платон совершил путешествие в Египет в то время, когда там находился пророк Иеремия,[117] не показал, что гораздо вероятнее сам Платон благодаря Иеремии познакомился с нашей письменностью и потому смог преподавать и излагать письменно те свои взгляды, которые столь справедливо хвалят? Ведь даже сам Пифагор, у последователей которого, по утверждению этих людей, Платон научился богословию, жил не раньше появления книг еврейского народа, у которого возникло поклонение единому Богу и от которого по плоти произошёл наш Господь. Итак, когда мы принимаем во внимание время, гораздо вероятнее оказывается, что эти философы научились всему доброму и истинному, что они говорили, из нашей письменности, нежели что Господь Иисус Христос учился по сочинениям Платона: верить в последнее было бы верхом безумия.

[74] 44. И даже когда в историческом повествовании описываются прежние человеческие установления, саму историю не следует причислять к человеческим установлениям: ведь то, что прошло и миновало и чего уже нельзя отменить, следует считать принадлежащим течению времени, создатель и правитель которого — Бог. Одно дело рассказывать о том, что было сделано, и другое — указывать, что надлежит делать. История достоверно и с пользой повествует о совершившемся; книги же гаруспиков и все подобные сочинения стремятся учить

тому, что следует делать или соблюдать, проявляя дерзость советчика, а не верность повествователя.

[75] Глава 29. В какой мере естествознание помогает толкованию Писания.

[76] 45. Есть также разновидность повествования, сходная с описанием, в которой незнающим сообщают не о прошлом, а о существующем положении вещей. К ней относится всё написанное о расположении мест, природе животных, деревьев, трав, камней и других тел. Об этом я уже рассуждал выше и показал, что подобное знание полезно для разрешения трудностей Писания; речь не о том, чтобы пользоваться этими предметами согласно определённым знакам как тайными снадобьями или орудиями суеверия: такое знание я уже отделил от дозволенного и свободного знания, о котором говорю теперь. Ведь одно дело сказать: «Если ты разотрёшь эту траву и выпьешь её, она избавит тебя от боли в желудке», — и другое: «Если ты повесишь эту траву себе на шею, она избавит тебя от боли в желудке». В первом случае одобряется целебная смесь, во втором осуждается суеверный оберег. Впрочем, когда не прибегают к заклинаниям, призываниям и начертаниям, нередко остаётся сомнение: действует ли вещь, привязанная или каким-либо образом прикреплённая к телу для его исцеления, естественной силой — и тогда ею можно свободно пользоваться, — или же действует как своего рода колдовское средство — и тогда христианину следует тем тщательнее её избегать, чем действеннее она кажется. Но когда причина действенности вещи неясна, большое значение имеет намерение, с которым ею пользуются, по крайней мере при лечении тел или

изменении их свойств, будь то во врачевании или в земледелии.

[77] 46. Знание звёзд, в свою очередь, относится не к повествованию, а к описанию. Однако в Писании упоминаются лишь немногие из них. И если движение Луны, которым постоянно пользуются для определения ежегодного празднования страданий нашего Господа, известно большинству людей, то восход, заход и прочие движения остальных небесных тел основательно известны лишь очень немногим. Это знание, хотя само по себе не содержит суеверия, приносит весьма малую, почти никакую помощь в толковании Священного Писания и скорее препятствует ему, бесполезно занимая внимание; а поскольку оно тесно связано с пагубнейшим заблуждением предсказателей судеб, целесообразнее и уместнее оставить его без внимания. Кроме того, помимо описания нынешнего состояния вещей, оно включает и нечто подобное повествованию о прошлом: от нынешнего положения и движения звёзд можно возвратиться назад и по определённому правилу проследить их прежние движения. Оно включает также закономерные предвидения будущего, основанные не на предчувствиях и предзнаменованиях, а на точном расчёте, и предназначенные сообщать что-либо не о наших поступках и судьбах, как нелепо делают *genethliaci*, а лишь о движениях самих небесных тел. Ведь как человек, рассчитывающий возраст Луны, может, определив её сегодняшний возраст, сказать, каков был её возраст любое число лет назад или каким он будет через любое число лет, точно так же люди, искусные в таких расчётах, обычно отвечают на подобные вопросы о каждом небесном теле. И я изложил своё мнение обо всём этом знании в отношении его пользы.

[78] Глава 30. Что дают практические искусства толкованию Писания.

[79] 47. Далее, что касается остальных искусств — тех ли, посредством которых создаётся нечто, остающееся результатом труда после окончания работы мастера, например дом, скамья, блюдо и другие подобные вещи; или тех, которые, так сказать, содействуют Богу в Его действиях, как врачевание, земледелие и мореплавание; или тех, единственный результат которых заключается в самом действии, как танец, бег и борьба, — во всех этих искусствах опыт учит нас заключать о будущем по прошлому. Ведь ни один человек, искусный в каком-либо из них, не совершает движения членами в ходе работы, не соединяя память о прошлом с ожиданием будущего. Об этих искусствах следует приобрести лишь самое общее и беглое представление — не для того, чтобы заниматься ими, если только к этому не принуждает какая-либо обязанность, вопроса о которой я сейчас не касаюсь, — а для того, чтобы уметь судить о них и не оставаться в полном неведении о смысле Писания, когда оно употребляет образы речи, заимствованные из этих искусств.

[80] Глава 31. Польза диалектики. О ложных умозаключениях.

[81] 48. Остаются те области знания, которые относятся не к телесным чувствам, а к разуму; главные среди них — наука рассуждения и наука числа. Наука рассуждения оказывает величайшую помощь при исследовании и разрешении всевозможных вопросов, возникающих в Писании; только, пользуясь ею, следует остерегаться

страсти к препирательству и детского тщеславия, стремящегося поймать противника в ловушку. Ведь существует множество так называемых *софизмов* — ложных умозаключений, настолько близко подражающих истинным, что они вводят в заблуждение не только недалёких людей, но и умных, если те не остерегаются. Например, один человек предлагает своему собеседнику такое положение: «Ты не то, что я». Собеседник соглашается, поскольку это отчасти верно: один хитёр, а другой простодушен. Тогда первый добавляет: «Я человек», — и, когда другой соглашается и с этим, первый делает вывод: «Значит, ты не человек». Как я полагаю, именно к таким рассуждениям-ловушкам Писание выражает отвращение там, где сказано: «Бывает мудрец на словах, и его ненавидят».[118] Впрочем, софистической называют и такую речь, которая не стремится завлечь в ловушку, но лишь заботится о словесных украшениях больше, чем подобает серьёзной цели.

82 49. Бывают также правильные способы рассуждения, приводящие к ложным выводам, когда заблуждение собеседника доводят до его логических последствий. Такие выводы иногда делает добрый и учёный человек, чтобы заставить того, из чьего заблуждения они вытекают, устыдиться их и тем самым побудить отказаться от своего заблуждения: ведь он обнаруживает, что, желая сохранить прежнее мнение, необходимо должен принять и другие мнения, которые сам осуждает. Например, апостол не делал истинных выводов, когда говорил: «То и Христос не воскрес», — и далее: «То и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша»;[119] ниже он сделал и другие выводы, совершенно ложные: ведь Христос воскрес, проповедь возвещавших это событие не была тщетной и вера уверовавших в него не была

тщетной. Но все эти ложные выводы правильно следовали из мнения тех, кто утверждал, что воскресения мёртвых нет. Итак, когда эти выводы отвергнуты как ложные, то из того, что они были бы истинны, если бы мёртвые не воскресали, следует, что воскресение мёртвых будет. Поскольку, таким образом, правильные выводы можно делать не только из истинных, но и из ложных положений, законам правильного рассуждения легко научиться в школах за пределами Церкви. Истинность же положений следует исследовать в священных книгах Церкви.

[83] Глава 32. Правильную логическую связь человек не изобретает, а лишь обнаруживает.

[84] 50. И всё же правильность логических связей не придумана людьми: они наблюдают и отмечают её, чтобы иметь возможность ей учиться и учить; ибо она вечно существует в разумном порядке вещей и происходит от Бога. Как повествующий о последовательности событий сам не создаёт этой последовательности; как описывающий расположение мест, природу животных, корней или минералов описывает не человеческие установления; и как указывающий на звёзды и их движения указывает не на то, что установил он сам или какой-либо другой человек, — так и тот, кто говорит: «Если следствие ложно, то и исходное положение должно быть ложным», — говорит нечто совершенно истинное, но сам не делает это истинным, а лишь указывает, что это так. Именно на этом правиле строится приведённое мною рассуждение апостола Павла. Исходное положение здесь:

«Нет воскресения мёртвых» — утверждение тех, чьё заблуждение апостол хотел опровергнуть. Затем из этого исходного положения, то есть из утверждения, что воскресения мёртвых нет, необходимо следует: «То и Христос не воскрес». Но это следствие ложно, ибо Христос воскрес; следовательно, ложно и исходное положение. Исходное же положение состоит в том, что нет воскресения мёртвых. Поэтому мы заключаем, что воскресение мёртвых есть. Всё это можно выразить кратко так: если нет воскресения мёртвых, то и Христос не воскрес; но Христос воскрес, следовательно, воскресение мёртвых есть. Итак, правило, по которому с устранением следствия должно быть устранено и исходное положение, не создаётся человеком, а лишь указывается им. И это правило относится к правильности рассуждения, а не к истинности утверждений.

[85] Глава 33. Из правильных рассуждений могут получаться ложные выводы, и наоборот.

[86] 51. Однако в приведённом рассуждении о воскресении и закон вывода правилен, и полученный вывод истинен. Но и при ложных выводах логическая связь может быть правильной, например следующим образом. Предположим, кто-нибудь допустил: если улитка — животное, то у неё есть голос. Раз это допущено, то, когда будет доказано, что у улитки нет голоса, следует, что улитка не животное, поскольку, если доказана ложность следствия, ложно и исходное положение. Этот вывод ложен, однако он правильно и закономерно вытекает из ложного допущения. Таким образом, истинность

утверждения определяется им самим, а правильность вывода зависит от утверждения или допущения человека, с которым спорят. Поэтому, как я сказал выше, ложный вывод можно получить правильным рассуждением, чтобы тот, чьё заблуждение мы желаем исправить, пожалел о своём согласии с исходным положением, увидев, что его логические последствия совершенно неприемлемы. Отсюда легко понять: как выводы могут быть логически правильными при ложных мнениях, так они могут быть логически неправильными при истинных мнениях. Предположим, например, что кто-нибудь выдвигает положение: «Если этот человек справедлив, то он добр», — и мы признаём его истинность. Затем он добавляет: «Но он несправедлив», — и, когда мы соглашаемся и с этим, делает вывод: «Следовательно, он не добр». Хотя каждое из этих утверждений может быть истинным, принцип умозаключения всё же неправилен. Ибо неверно, будто подобно тому, как доказанная ложность следствия означает ложность исходного положения, так и доказанная ложность исходного положения означает ложность следствия. Ведь истинно утверждение: «Если он оратор, то он человек». Но если мы добавим: «Он не оратор», — отсюда не следует: «Он не человек».

[87] Глава 34. Одно дело знать законы умозаключения, другое — истинность мнений.

[88] 52. Поэтому одно дело знать законы умозаключения, другое — истинность мнений. В первом случае мы узнаём, что следует из чего, что не следует и что несовместимо. Пример логического следования: «Если он оратор, то он

человек»; отсутствия такого следования: «Если он человек, то он оратор»; несовместимости: «Если он человек, то он четвероногое». В этих случаях мы судим о связи. Когда же речь идёт об истинности мнений, мы должны рассматривать положения сами по себе, а не в их связи друг с другом; но если положения, в которых мы не уверены, соединяются правильным умозаключением с положениями истинными и несомненными, то и сами они необходимо становятся несомненными. Некоторые, установив правильность умозаключения, гордятся так, словно тем самым установлена и истинность положений. Другие же, придерживаясь истинных мнений, безосновательно презирают самих себя, потому что не знают законов умозаключения. Между тем человек, знающий, что воскресение мёртвых есть, несомненно лучше того, кто знает лишь логическую связь: если нет воскресения мёртвых, то и Христос не воскрес.

[89] Глава 35. Наука определения не ложна, хотя и может применяться к ложному.

[90] 53. Далее, наука определения, деления на виды и разделения на части, хотя часто применяется к ложному, сама не является ложной и не создана человеческим изобретением, а выведена из разумного порядка вещей. Ведь хотя поэты применяли её к своим вымыслам, а ложные философы или даже еретики, то есть ложные христиане, — к своим ошибочным учениям, отсюда не следует, например, что ложно правило: ни в определение, ни в деление на виды, ни в разделение на части не должно входить ничего, не относящегося к рассматриваемому предмету, и не должно быть упущено ничего, что к нему относится. Это истинно, даже если то,

что подлежит определению или делению, не истинно. Ведь даже сама ложь получает определение, когда мы говорим, что ложь есть утверждение о таком положении вещей, которое в действительности не таково, каким мы его объявляем; и это определение истинно, хотя сама ложь истинной быть не может. Мы можем также разделить её на виды, сказав, что есть два рода лжи: один касается того, что вообще не может быть истинным, другой — того, что не истинно, хотя могло бы быть истинным. Например, тот, кто говорит, что семь и три — одиннадцать, говорит то, что ни при каких обстоятельствах не может быть истинным; но тот, кто говорит, что в январские календы шёл дождь, хотя, возможно, этого и не было, говорит о том, что могло произойти. Следовательно, определение и деление ложного могут быть совершенно истинными, хотя само ложное, разумеется, истинным быть не может.

[91] Глава 36. Правила красноречия истинны, хотя иногда служат убеждению людей во лжи.

[92] 54. Есть также определённые правила для более пространного вида рассуждения, называемого красноречием; эти правила не становятся менее истинными оттого, что ими можно пользоваться для убеждения людей во лжи. Но поскольку их можно использовать и для утверждения истины, осуждать следует не само умение, а испорченность тех, кто обращает его на зло. И не человеческим соглашением установлено, что выражение расположения привлекает слушателя, что краткое и ясное повествование

действенно и что разнообразие удерживает внимание людей, не утомляя их. То же относится и к другим наставлениям такого рода: истинно или ложно дело, которому они служат, сами они истинны в той мере, в какой действительно сообщают знание или убеждение либо побуждают человеческие умы к желанию и отвращению. Люди скорее обнаружили, что всё это так, чем установили, чтобы так было.

[93] Глава 37. Польза риторики и диалектики.

[94] 55. Однако этим искусством, когда оно изучено, следует пользоваться не столько для установления смысла, сколько для изложения уже установленного смысла. Искусство же, о котором говорилось прежде и которое занимается умозаключениями, определениями и делениями, оказывает величайшую помощь в обнаружении смысла, если только люди не впадают в заблуждение, полагая, будто, изучив всё это, они узнали подлинную тайну счастливой жизни. Всё же иногда людям легче достичь цели, ради которой изучают эти науки, чем пройти через чрезвычайно сложное и тернистое обучение таким правилам. Это похоже на то, как если бы человек, желая изложить правила ходьбы, предостерегал тебя, чтобы ты не поднимал стоящую позади ногу прежде, чем поставишь стоящую впереди, а затем подробно описывал, как следует двигать сочленениями суставов и коленями. То, что он говорит, истинно, и иначе ходить нельзя; но людям легче ходить, выполняя эти движения, чем следить за ними во время их выполнения или понимать их, когда о них рассказывают. Тех же, кто ходить не может, такие наставления занимают ещё меньше, поскольку они не могут проверить

их на деле. Точно так же умный человек нередко быстрее замечает неправильность умозаключения, чем понимает относящиеся к нему правила. Недалёкий же человек не видит неправильности, но ещё менее способен усвоить правила. И все эти законы скорее доставляют нам удовольствие как проявления истины, чем помогают спорить или составлять мнения; разве что они лучше упражняют разум. Следует, однако, остерегаться, чтобы вместе с тем они не делали его более склонным ко злу или тщеславию: чтобы у изучивших их не появлялось желания вводить людей в заблуждение правдоподобной речью и хитрыми вопросами или мысли, будто они достигли чего-то великого, дающего им преимущество перед добрыми и простодушными.

[95] Глава 38. Наука чисел не создана, а лишь открыта человеком.

[96] 56. Переходя теперь к науке числа, отметим: даже самому недалёкому уму ясно, что она не создана человеком, а открыта исследованием. Ведь хотя Вергилий мог по своему желанию сделать первый слог слова *Italia* долгим, тогда как древние произносили его кратко, ни один человек не властен по своему усмотрению установить, что трижды три — не девять, что это не квадрат, не утроенная тройка и не полтора раза по шесть, или опровергнуть то, что девять не являются удвоением какого-либо числа, поскольку нечётные числа[120] не имеют половины. Итак, рассматриваем ли мы числа сами по себе или в применении к законам фигур, звуков либо иных движений, у них есть неизменные законы, которые человек не создавал, а проницательность одарённых людей лишь вывела на свет.

[97] 57. Однако человек, который так высоко ценит эти вещи, что склонен хвалиться принадлежностью к числу учёных, и при этом не ищет источник, откуда воспринимаемое им как истинное получает свою истинность, а воспринимаемое как неизменное — свою истинность и неизменность; который, восходя от телесных явлений к человеческому уму и находя, что и он изменчив, ибо то обучен, то не обучен, хотя и занимает среднее место между неизменной истиной над ним и изменчивыми вещами под ним, не стремится обратить всё к прославлению и любви единого Бога, от Которого, как он знает, всё получает бытие, — такой человек, говорю я, может казаться учёным, но мудрым его никак нельзя назвать.

[98] Глава 39. Каким из упомянутых занятий следует уделять внимание и в каком духе.

[99] 58. Поэтому я считаю полезным предостеречь прилежных и способных юношей, боящихся Бога и ищущих счастливой жизни, чтобы они не отдавались безрассудно изучению наук, распространённых за пределами Церкви Христовой, словно те способны обеспечить искомое счастье, но трезво и тщательно различали их между собой. И если они найдут что-либо из установленного людьми, что меняется по изменчивой воле основателей и остаётся непознанным из-за ошибочных догадок, особенно если это предполагает вступление в общение с бесами посредством союзов и договоров о знаках, пусть совершенно отвергнут это и признают отвратительным. Пусть юноши также отведут внимание от человеческих установлений, служащих ненужным излишествам и роскоши. Однако ради нужд

этой жизни мы не должны пренебрегать человеческими установлениями, позволяющими нам общаться с окружающими. Что же касается прочих областей знания, встречающихся у язычников, то я не думаю, что в них есть что-либо полезное, кроме сведений о прошлых или нынешних предметах, относящихся к телесным чувствам, включая опыты и выводы полезных практических искусств, а также наук рассуждения и числа. Во всём этом следует держаться правила: «Ничего сверх меры», — особенно в отношении того, что, относясь к чувствам, подчинено отношениям пространства и времени.[121]

[100] 59. Итак, некоторые люди собрали все встречающиеся в Писании слова и имена на еврейском, сирийском, египетском и других языках и по отдельности истолковали те, что были оставлены в Писании без объяснения; Евсевий подобным образом занялся историей прошлого ради возникающих в Писании вопросов, для разрешения которых требуется знание истории. То, что эти люди сделали в подобных областях, избавив христианина от необходимости тратить силы на множество предметов ради немногих нужных сведений, то же, думаю я, можно было бы сделать и в других областях, если бы какой-нибудь знающий человек по доброму расположению захотел взять на себя этот труд ради пользы братьев. Он мог бы распределить по отдельным разрядам и описать упомянутые в Писании неизвестные места, животных, растения, деревья, камни, металлы и прочие виды вещей, рассматривая только их и записывая свои сведения. То же можно было бы сделать и в отношении чисел, изложив и записав учение о тех и только тех числах, которые упомянуты в Священном Писании. Возможно, кое-что из этого или всё уже сделано — ведь я обнаруживал, что многое, о чём я не имел

понятия, уже было исследовано и записано добрыми и учёными христианами, — но либо затерялось среди множества нерадивых, либо скрывается завистливыми. Не уверен, можно ли сделать то же в отношении учения о рассуждении; мне кажется, нельзя, потому что оно, подобно системе нервов, пронизывает всё строение Писания и потому больше помогает читателю разбирать и объяснять двусмысленные места, о которых я буду говорить далее, чем устанавливать значение неизвестных знаков, о чём идёт речь сейчас.

[101] Глава 40. Всё верно сказанное язычниками мы должны обращать на нашу пользу.

[102] 60. Более того, если те, кого называют философами, и особенно платоники, сказали что-либо истинное и согласное с нашей верой, нам следует не только не избегать этого, но и востребовать для собственного пользования у тех, кто владеет этим незаконно. Ведь у египтян были не только идолы и тяжкие бремена, которые народ Израиля ненавидел и от которых бежал, но также золотые и серебряные сосуды и украшения и одежды. Всё это тот же народ, выходя из Египта, взял себе, предназначая для лучшего употребления, и сделал это не самовольно, а по повелению Бога; сами же египтяне, не ведая того, снабдили их вещами, которыми не пользовались во благо.[122] Так и все области языческой учёности содержат не только ложные и суеверные выдумки и тяжкие бремена ненужного труда, которые каждый из нас, выходя под водительством Христа из языческого сообщества, должен ненавидеть и избегать;

они содержат также обучение свободным искусствам, лучше пригодное для служения истине, и некоторые превосходные нравственные наставления; встречаются у них и отдельные истины даже о поклонении единому Богу. Это, так сказать, их золото и серебро, которое они не создали сами, а выкопали из повсюду рассеянных рудников Божьего промысла и теперь порочно и незаконно отдают на служение бесам. Поэтому христианин, отделяясь духом от несчастного сообщества этих людей, должен забрать у них эти сокровища и посвятить их надлежащему употреблению в проповеди Евангелия. Также и их одежды, то есть человеческие установления, пригодные для общения с людьми, необходимого в этой жизни, мы должны брать и обращать на христианское употребление.

[103] 61. И разве не это сделали многие добрые и верные мужи среди наших братьев? Разве мы не видим, каким множеством золота, серебра и одежд был нагружен Киприан, убедительнейший учитель и блаженнейший мученик, когда вышел из Египта? Сколько принёс с собой Лактанций! А Викторин, Оптат, Иларий — не говоря уже о ныне живущих! Сколько заимствовали бесчисленные греки! И прежде всех них то же сделал вернейший служитель Бога Моисей: ведь о нём написано, что он был научен всей мудрости египтян.[123] И никому из них языческое суеверие, особенно в те времена, когда оно, противясь игу Христа, преследовало христиан, никогда не предоставило бы знаний, которые считало полезными, если бы заподозрило, что они намерены обратить их на поклонение единому Богу и тем самым ниспровергнуть тщетное поклонение идолам. Но они отдали своё золото, серебро и одежды народу Божию, выходившему из Египта, не зная, как отданное ими послужит Христу. Ибо

совершившееся во время исхода, несомненно, было прообразом, предвозвещавшим происходящее ныне. И я говорю это, не отвергая иного толкования, которое может быть столь же хорошим или лучшим.

[104] Глава 41. Какой дух требуется для изучения Священного Писания.

[105] 62. Но когда изучающий Священное Писание, подготовившись указанным мною образом, приступит к исследованию, пусть постоянно размышляет над словами апостола: «Знание надмевает, а любовь созидает».[124] Тогда он почувствует, что, какие бы богатства ни вынес с собой из Египта, он не может быть в безопасности, если не совершил Пасхи. Христос же — наша Пасха, принесённая за нас в жертву;[125] и жертва Христа ничему не учит нас яснее, чем тому призыву, с которым Он Сам обращается к тем, кого видит изнурёнными трудом в Египте под властью фараона: «Придите ко Мне, все труждающиеся и обременённые, и Я дам вам покой. Возьмите Моё иго на себя и научитесь у Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдёте покой вашим душам. Ибо Моё иго благо и Моё бремя легко».[126] Для кого оно легко, если не для кротких и смиренных сердцем, которых знание не надмевает, а любовь созидает? Пусть они помнят, что те, кто тогда совершал Пасху в прообразе и тени, получив повеление пометить косяки своих дверей кровью агнца, употребили для этого иссоп.[127] Это скромная и низкорослая трава, и всё же ничто не крепче её корней и не проникает глубже них: так и мы, укоренённые и утверждённые в любви, да сможем постичь со всеми святыми, что есть широта и долгота, глубина и высота,[128] то есть постичь крест нашего

Господа. Его широта обозначается поперечным древом, на котором простёрты руки; долгота — частью от земли до перекладины, к которой прикреплено всё тело ниже головы; высота — частью от перекладины до вершины, где покоится голова; глубина — скрытой частью, утверждённой в земле. И этим знамением креста символически выражена вся христианская деятельность: творить добрые дела во Христе, неизменно держаться Его, надеяться на небо и не осквернять таинств. И, очистившись этой христианской деятельностью, мы сможем познать даже «превосходящую знание любовь» Христа, равного Отцу, через Которого всё было сотворено, «чтобы нам исполниться всей полнотой Божией».[129] Кроме того, иссоп обладает очистительной силой, чтобы грудь не раздувалась от надмевающего знания и не хвалилась тщетно богатствами, вынесенными из Египта. «Очисти меня иссопом, — говорит псалмопевец,[130] — и буду чист; омой меня, и буду белее снега. Дай мне услышать радость и веселье». Затем он тотчас добавляет, показывая, что иссоп означает очищение от гордости: «Да возрадуются кости, которые Ты сокрушил».[131]

106 Глава 42. Сравнение Священного Писания со светскими авторами.

107 63. Но как скуден был запас золота, серебра и одежд, вынесенный народом Израиля из Египта, в сравнении с богатствами, которых он впоследствии достиг в Иерусалиме и которые умножились более всего в царствование Соломона, так скудны все полезные знания, собранные из книг язычников, в сравнении со знанием Священного Писания. Ибо всё, чему человек мог научиться из других источников, если оно вредно,

осуждается в Писании, а если полезно — содержится в нём. И всякий, найдя там всё полезное, чему научился в иных местах, найдёт в гораздо большем изобилии то, чего нигде больше найти нельзя и чему можно научиться лишь в дивном величии и дивной простоте Писания.

108 Итак, когда читатель усвоит указанное здесь обучение, так что неизвестные знаки перестанут ему препятствовать; когда, будучи кротким и смиренным сердцем, он подчинится благому игу Христа и примет Его лёгкое бремя, будет укоренён, утверждён и созидаем в вере, так что знание не сможет надмевать его, — пусть тогда приступает к рассмотрению и обсуждению неоднозначных знаков в Писании. О них я теперь постараюсь сказать в третьей книге то, что Господь благоволит даровать.

Книга III

[1] Содержание. Рассмотрев в предыдущей книге способ разъяснения неизвестных знаков, автор в этой третьей книге переходит к знакам неоднозначным. Такие знаки могут быть как прямыми, так и переносными. В случае прямых знаков неоднозначность может возникать из-за расстановки знаков препинания, произношения или неясного значения слов; разрешать её следует, обращая внимание на контекст, сопоставляя переводы или обращаясь к языку подлинника. В случае переносных знаков нужно остерегаться двух ошибок: 1. переносного толкования буквальных выражений; 2. буквального толкования переносных выражений. Автор излагает правила, позволяющие определить, употреблено ли выражение в буквальном или переносном смысле; общее правило состоит в том, что всё, чей буквальный смысл оказывается несовместимым с чистотой жизни или правильностью учения, следует понимать переносно. Затем он излагает правила толкования выражений, переносный характер которых уже установлен; общий принцип здесь таков: не может быть верным толкование, которое не содействует любви к Богу и любви к человеку. После этого автор объясняет и подкрепляет примерами семь правил донатиста Тихония, рекомендуя их вниманию изучающего Священное Писание.

[2] Глава 1. Краткое содержание предыдущих книг и предмет дальнейшего рассуждения.

[3] I. Человек, боящийся Бога, усердно ищет в Священном Писании познания Его воли. И когда благодаря

благочестию он станет кроток, так что не будет любить споров; когда приобретёт также знание языков, чтобы его не останавливали неизвестные слова и обороты речи, и знание некоторых необходимых предметов, чтобы не оставаться в неведении о значении и природе тех из них, которые употреблены в переносном смысле; когда, кроме того, ему будет помогать точность текстов, достигнутая умением и тщательностью при их исправлении, — тогда, подготовившись таким образом, пусть приступает к исследованию и разрешению неоднозначностей Писания. И чтобы неоднозначные знаки не ввели его в заблуждение, насколько я могу дать ему наставление (хотя может случиться, что благодаря величию своего ума или большей ясности света, которым он пользуется, он посмеётся над способами, которые я намерен указать, как над детскими), — всё же, как я собирался сказать, насколько я могу наставить его, пусть тот, кто расположен учиться у меня, знает, что неоднозначность Писания заключена либо в словах, употреблённых в собственном смысле, либо в словах переносных; эти два разряда я уже описал во второй книге.[132]

[4] Глава 2. Правило устранения неоднозначности посредством внимания к расстановке знаков препинания.

[5] 2. Когда же неоднозначность Писания создают слова, употреблённые в собственном смысле, нужно прежде всего проверить, нет ли ошибки в нашей расстановке знаков препинания или в произношении. Поэтому, если при внимательном рассмотрении отрывка останется неясным, как следует расставить в нём знаки препинания

или как его произнести, пусть читатель обратится к правилу веры, которое он усвоил из более ясных мест Писания и из авторитетного учения Церкви и о котором я достаточно подробно рассуждал в первой книге, говоря о вещах. Но если оба прочтения или все они, когда их больше двух, дают смысл, согласный с верой, остаётся обратиться к контексту — как к предшествующему, так и к последующему, — чтобы увидеть, какое из множества предлагающихся толкований он поддерживает и позволяет связать с собой.

6 3. Рассмотрим теперь несколько примеров. Еретическая расстановка знаков препинания:[133] «*In principio erat verbum, et verbum erat apud Deum, et Deus erat*»,[134] при которой следующее предложение читается так: «*Verbum hoc erat in principio apud Deum*»,[135] — происходит от нежелания исповедать, что Слово было Богом. Но её следует отвергнуть на основании правила веры, которое, утверждая равенство Троицы, велит нам говорить: «*et Deus erat verbum*»,[136] а затем прибавлять: «*hoc erat in principio apud Deum*».[137]

7 4. Следующая же неоднозначность в расстановке знаков препинания ни при одном из прочтений не противоречит вере, а потому должна разрешаться из контекста. Это место, где апостол говорит: «Что избрать, не знаю; влечёт меня и то и другое: имею желание отойти и быть со Христом, ибо это гораздо лучше; однако оставаться во плоти нужнее для вас».[138] Здесь неясно, следует ли читать: «*ex duobus concupiscentiam habens*» [имея желание и того и другого], или: «*compellor autem ex duobus*» [влечёт меня и то и другое], а затем прибавлять: «*concupiscentiam habens dissolvi, et esse cum Christo*» [имея желание отойти и быть со Христом]. Но поскольку

далее следует: «*multo enim magis optimum*» [ибо это гораздо лучше], очевидно, что он говорит о своём желании того, что лучше; так что, хотя его влечёт и то и другое, одного он желает, а в другом видит необходимость: желает, именно, быть со Христом, а необходимым признаёт оставаться во плоти. Эта неоднозначность разрешается одним последующим словом, которое переведено как *enim* [ибо]; переводчики же, опустившие эту частицу, предпочли толкование, по которому апостол, по-видимому, не только колеблется между двумя возможностями, но и желает обеих.[139] Поэтому предложение следует разделить так: «*et quid eligam ignoro: compellor autem ex duobus*» [что избрать, не знаю: влечёт меня и то и другое]; после этой остановки следует: «*concupiscentiam habens dissolvi, et esse cum Christo*» [имея желание отойти и быть со Христом]. И словно в ответ на вопрос, почему он желает этого больше, чем другого, он прибавляет: «*multo enim magis optimum*» [ибо это гораздо лучше]. Почему же его влечёт и то и другое? Потому что ему необходимо оставаться; об этом он добавляет такими словами: «*manere in carne necessarium propter vos*» [однако оставаться во плоти нужнее для вас].

[8] 5. Когда же неоднозначность нельзя устранить ни правилом веры, ни контекстом, ничто не препятствует нам выбрать любой из возможных способов расстановки знаков препинания. Таково, например, место в Послании к Коринфянам: «Итак, имея эти обещания, возлюбленные, очистим себя от всякой скверны плоти и духа, совершенствуя святость в страхе Божием. Примите нас: мы никого не обидели».[140] Неясно, следует ли читать: «*mundemus nos ab omni coinquinatione carnis et spiritus*» [очистим себя от всякой скверны плоти и духа], согласно

словам: «чтобы быть святой и телом и духом»,[141] — или: «*mundemus nos ab omni coinquinatione carnis*» [очистим себя от всякой скверны плоти], так чтобы следующее предложение гласило: «*et spiritus perficientes sanctificationem in timore Dei capite nos*» [и, совершенствуя святость духа в страхе Божием, примите нас]. Такие неоднозначности в расстановке знаков препинания, следовательно, предоставлены усмотрению читателя.

[9] Глава 3. Как произношение помогает устранить неоднозначность. Различные виды вопросов.

[10] 6. Все указания, которые я дал относительно неоднозначной расстановки знаков препинания, следует соблюдать и при сомнительном произношении. Ведь и здесь, если причина не в небрежности читателя, затруднения устраняются либо правилом веры, либо обращением к предшествующему или последующему контексту; если же ни один из этих способов не приводит к успеху, сомнение останется, но читателя нельзя будет обвинить в ошибке, как бы он ни произнёс эти слова. Например, если бы этому не препятствовала наша вера в то, что Бог не станет обвинять Своих избранных и Христос не станет осуждать Своих избранных, слова: «Кто станет обвинять избранных Божиих?» — можно было бы произнести так, чтобы следующее за ними стало ответом на этот вопрос: «Бог оправдывающий», — и затем задать второй вопрос: «Кто осуждает?» — с ответом: «Христос Иисус умерший».[142] Но поскольку верить этому было бы верхом безумия, это место следует произносить так,

чтобы первая часть была вопросом, требующим выяснения,[143] а вторая — риторическим вопросом.[144] Древние говорили, что различие между вопросом для выяснения и вопросом для подтверждения состоит в следующем: первый допускает многие ответы, а на второй следует отвечать либо «нет», либо «да».[145] Итак, это место следует произносить так, чтобы после вопроса для выяснения: «Кто станет обвинять избранных Божиих?» — следовал вопрос для подтверждения: «Неужели Бог оправдывающий?» — с подразумеваемым ответом «нет». Точно так же далее будет вопрос для выяснения: «Кто осуждает?» — а ответ снова примет форму вопроса для подтверждения: «Неужели Христос умерший? Более того, воскресший? Который и одесную Бога? Который и ходатайствует за нас?» — причём на каждый из этих вопросов подразумевается ответ «нет». Напротив, там, где апостол говорит: «Что же скажем? Что язычники, не стремившиеся к праведности, достигли праведности»,[146] — если бы после вопроса: «Что же скажем?» — последующее не давалось как ответ на него: «Что язычники, не стремившиеся к праведности, достигли праведности», — это не согласовалось бы с дальнейшим контекстом. А вот слова Нафанаила: «Из Назарета может ли быть что доброе?»[147] — каким бы тоном их ни произносили: тоном человека, дающего утвердительный ответ, так что к вопросу относятся лишь слова «из Назарета?», или тоном человека, который произносит весь вопрос с сомнением и колебанием, — я не вижу, как это могло бы изменить дело. Ни один из этих смыслов не противоречит вере.

[11] 7. Бывает также неоднозначность, возникающая из-за сомнения в звучании слогов; она, конечно, относится к произношению. Например, в словах: «Не была сокрыта от

Тебя кость моя [*os meum*], которую Ты сотворил втайне»,[148] — читателю неясно, следует ли произносить слово *os* кратко или долго. При кратком произношении это единственное число от *ossa* [кости]; при долгом — единственное число от *ora* [рты]. Такие затруднения разрешаются обращением к языку подлинника, поскольку по-гречески мы находим здесь не στόμα [рот], а ὀστέον [кость]. Поэтому просторечие нередко полезнее для передачи смысла, чем чистая речь образованных людей. Я предпочёл бы неправильное выражение *non est absconditum a te ossum meum*[149] тому же месту на лучшей латыни, но с менее ясным смыслом. Однако иногда сомнение в звучании слога разрешается соседним словом, принадлежащим тому же предложению. Таковы, например, слова апостола: «О чём заранее говорю вам [*prædico*], как и прежде говорил [*prædixi*], что поступающие так не наследуют Царства Божия».[150] Если бы он сказал только: «О чём заранее говорю вам [*quæ prædico vobis*]», — и не прибавил: «как и прежде говорил [*sicut prædixi*]», — мы не могли бы узнать без обращения к подлиннику, следует ли произносить средний слог в слове *prædico* долго или кратко. Но теперь ясно, что его следует произносить долго: ведь он говорит не *sicut prædicavi*, а *sicut prædixi*.

[12] Глава 4. Как разрешать неоднозначности.

[13] 8. Таким же образом следует рассматривать не только эти неоднозначности, но и те, которые не связаны ни с расстановкой знаков препинания, ни с произношением. Такова, например, неоднозначность в Послании к Фессалоникийцам: *Propterea consolati sumus fratres in vobis*.[151] Неясно, стоит ли *fratres* [братья] в звательном

или винительном падеже, и ни одно из этих прочтений не противоречит вере. Но в греческом языке формы этих падежей различны; поэтому, обратившись к подлиннику, мы видим, что здесь звательный падеж. Если бы переводчик предпочёл сказать: *propterea consolationem habuimus fratres in vobis*, — он следовал бы словам менее буквально, зато смысл вызывал бы меньше сомнений; или, если бы он прибавил *nostri*, едва ли кто-нибудь усомнился бы в звательном падеже, услышав: *propterea consolati sumus fratres nostri in vobis*. Однако это довольно опасная вольность. Тем не менее её допустили в том месте Послания к Коринфянам, где апостол говорит: «Клянусь той похвалой вами [*per vestram gloriam*], которую имею во Христе Иисусе, Господе нашем: я ежедневно умираю».[152] Один из переводчиков передал это так: *per vestram* juro*gloriam*, поскольку в греческом тексте клятвенная форма совершенно недвусмысленна. Итак, весьма редко и с большим трудом можно найти среди слов, употреблённых в собственном смысле, — по крайней мере в Священном Писании, — такую неоднозначность, для объяснения которой было бы недостаточно ни контекста, раскрывающего намерение писателя, ни сравнения переводов, ни обращения к языку подлинника.

14 Глава 5. Принимать переносные выражения Писания в буквальном смысле — жалкое рабство.

15 9. Но неоднозначности слов, употреблённых переносно, о которых мне предстоит говорить далее, требуют особенной заботы и усердия. Прежде всего нужно остерегаться буквального понимания переносного

выражения. Ведь и здесь применимы слова апостола: «Буква убивает, а дух животворит».[153] Когда сказанное переносно принимается так, словно сказано буквально, оно понимается плотским образом. И ничто не заслуживает названия смерти души более, чем то состояние, когда возвышающее её над бессловесными животными начало, то есть разумение, подчиняется плоти из-за слепой приверженности букве. Ведь следующий букве принимает переносные слова так, словно они употреблены в собственном смысле, и не возводит обозначаемое словом в его прямом значении к значению вторичному; например, услышав о субботе, он думает лишь об одном дне из семи, постоянно возвращающемся в установленной череде; услышав же о жертве, не простирает мысли дальше обычного приношения животных из стада и плодов земли. Поистине, жалкое рабство души — принимать знаки за вещи и не уметь поднять око ума над телесным и сотворённым, чтобы оно впитало вечный свет.

[16] Глава 6. Польза рабства иудеев.

[17] 10. Однако у иудейского народа это рабство сильно отличалось от того, каким оно было у прочих народов: хотя иудеи и находились в рабстве у временных вещей, во всех этих вещах их мыслям представлялся единый Бог. И хотя они обращали внимание на знаки духовных вещей вместо самих этих вещей, не зная, на что указывают знаки, всё же в их сознании укоренилось убеждение, что, подчиняясь такому рабству, они исполняют волю единого невидимого Бога всего сущего. Апостол описывает это рабство как подобное положению детей, находящихся под руководством воспитателя.[154] Те же, кто упорно

держался таких знаков, не могли вынести, что наш Господь пренебрегает ими, когда настало время раскрыть их смысл; поэтому их вожди обвиняли Его в том, что Он исцеляет в субботу, а народ, державшийся этих знаков так, словно они были самими вещами, не мог поверить, что Тот, Кто отказывается соблюдать их так, как иудеи, есть Бог или пришёл от Бога. Но уверовавшие, из которых сложилась первая Церковь в Иерусалиме, ясно показали, насколько великой пользой было такое руководство воспитателя: знаки, на время предписанные послушным, сосредоточивали мысли соблюдавших их на поклонении единому Богу, сотворившему небо и землю. Эти люди, поскольку стояли очень близко к духовным вещам (ведь даже во временных и плотских приношениях и прообразах, хотя и неясно постигая их духовный смысл, они научились поклоняться единому вечному Богу), исполнились Святого Духа в такой мере, что продали всё своё имущество и положили вырученные деньги к ногам апостолов для раздачи нуждающимся,[155] а себя всецело посвятили Богу как новый храм, земным прообразом которого был древний храм, где они служили.

18 11. Между тем ни об одной из церквей язычников не записано, чтобы она поступила так же: ведь люди, чьими богами были рукотворные идолы, не стояли столь близко к духовным вещам.

19 Глава 7. Бесполезное рабство язычников.

20 И даже если кто-нибудь из них пытался доказать, что их идолы — только знаки, всё же они пользовались ими для почитания творения и поклонения ему. Какое мне дело, например, до того, что изображение Нептуна

следует считать не самим богом, а лишь образом широкого океана, а также всех прочих вод, бьющих из источников? Так описывает его один из их поэтов,[156] говоря, если я верно помню: «Ты, отец Нептун, чьи седые виски увенчаны шумящим морем, чья борода — могучий океан, непрестанно изливающийся, а волосы — извилистые реки». Этот стручок гремит своими зёрнами под сладкой оболочкой, однако он служит пищей свиньям, а не людям. Кто знает Евангелие, понимает, о чём я говорю.[157] Какая же мне польза от того, что изображением Нептуна пользуются согласно такому объяснению, если только это не приводит меня к тому, чтобы не поклоняться ни изображению, ни океану? Ведь какая угодно статуя для меня такой же бог, как и широкий океан. Впрочем, я признаю, что делающие богов из творений человеческих пали ниже тех, кто делает богов из творений Божиих. Но нам заповедано любить единого Бога и служить Ему: Он — Создатель всех тех вещей, изображениям которых язычники поклоняются либо как богам, либо как знакам и образам богов. Если же принимать знак, установленный ради полезной цели, за саму вещь, которую он должен обозначать, — значит быть в рабстве у плоти, то насколько большее рабство — принимать за сами вещи знаки, предназначенные для изображения вещей бесполезных! Ведь даже если ты дойдёшь до самих вещей, обозначаемых такими знаками, и обратишь свой ум к поклонению им, ты ничуть не освободишься от бремени и рабского одеяния плотской неволи.

[21] Глава 8. Иудеи освобождены от своего рабства одним способом, язычники — другим.

[22] 12. Итак, свобода, приходящая через Христа, приняла тех, кого нашла в рабстве у полезных знаков и кто стоял, так сказать, близко к ней; истолковав знаки, которым они были порабощены, она освободила их, возведя к самим вещам, обозначаемым этими знаками. Из таких людей и сложились церкви святых Израиля. Тех же, кого она нашла в рабстве у бесполезных знаков, она не только освободила от подчинения этим знакам, но и уничтожила и устранила сами эти знаки, так что язычники обратились от развращающего служения множеству ложных богов, которое Писание часто и справедливо называет блудом, к поклонению единому Богу; не для того, чтобы теперь впасть в рабство у полезных знаков, а для того, чтобы упражнять ум в их духовном понимании.

[23] Глава 9. Кто находится в рабстве у знаков, а кто нет.

[24] 13. В рабстве у знака находится тот, кто пользуется каким-либо значащим предметом или почитает его, не зная, что он обозначает. Напротив, кто пользуется полезным знаком, установленным Богом, или чтит его, понимая его силу и значение, тот чтит не видимый и временный знак, а то, на что указывают все подобные знаки. Такой человек духовен и свободен даже во время своего рабства, когда ещё не следует раскрывать плотским умам смысл тех знаков, подчинение которым должно помочь им преодолеть свою плотскость. К числу

таких духовных людей принадлежали патриархи и пророки, а также все те в народе Израиля, через кого Святой Дух подал нам помощь и утешение Писаний. Но теперь, после того как свидетельство нашей свободы столь ясно воссияло в воскресении нашего Господа, нас не тяготит тяжёлое бремя соблюдения даже тех знаков, которые мы уже понимаем: Сам наш Господь и апостольская практика передали нам вместо множества обрядов лишь немногие, притом весьма лёгкие для исполнения, величественные по значению и священнейшие в соблюдении; таковы, например, таинство крещения и совершение таинства Тела и Крови Господних. И всякий, кто видит эти священнодействия, сразу знает, на что они указывают, а потому почитает их в духовной свободе, а не в плотском рабстве. Итак, как следовать букве и принимать знаки за обозначаемые ими вещи — признак немощи и рабства, так неверно истолковывать знаки — следствие заблуждения, сбившего человека с пути. Но тот, кто не понимает, что обозначает знак, и всё же знает, что это знак, не находится в рабстве. И даже лучше быть в рабстве у непонятных, но полезных знаков, чем, неверно истолковав их, высвободить шею из-под рабского ярма лишь затем, чтобы попасть в путы заблуждения.

[25] Глава 10. Как распознать, употреблено ли выражение в переносном смысле.

[26] 14. Но кроме предшествующего правила, предохраняющего нас от принятия переносного оборота речи за буквальный, нужно соблюдать и то, которое учит не принимать буквального оборота за переносный. Итак, прежде всего следует показать, как узнать, буквальное

перед нами выражение или переносное. Несомненно, способ таков: всё, что в слове Божием при буквальном понимании нельзя отнести ни к чистоте жизни, ни к здравости учения, следует считать переносным. Чистота жизни относится к любви к Богу и ближнему; здравость учения — к познанию Бога и ближнего. Кроме того, каждый человек имеет надежду в своей совести в той мере, в какой сознаёт, что достиг любви и познания Бога и ближнего. Обо всём этом уже было сказано в первой книге.

[27] 15. Но поскольку люди склонны судить о грехах не по присущей им греховности, а скорее по собственным обычаям, нередко человек считает предосудительным лишь то, что принято осуждать среди людей его страны и его времени, а достойным похвалы и одобрения — лишь то, что узаконено обычаем его окружения. Поэтому, если Писание предписывает нечто противное обычаям слушателей или осуждает нечто этим обычаям не противное, а авторитет слова при этом имеет власть над их умами, они считают такое выражение переносным. Между тем Писание не предписывает ничего, кроме любви, и не осуждает ничего, кроме вожделения, и таким образом устрояет жизнь людей. Подобным же образом, если умом овладело ошибочное мнение, люди считают переносным всё, что Писание утверждает вопреки этому мнению. Но Писание утверждает только кафолическую веру относительно прошлого, будущего и настоящего. Оно повествует о прошлом, пророчествует о будущем и описывает настоящее. Всё это направлено на то, чтобы питать и укреплять любовь, побеждать и искоренять вожделение.

[28] 16. Под любовью я понимаю то движение души, которое стремится наслаждаться Богом ради Него Самого, а собой и ближним — ради Бога; под вожделением же я понимаю то движение души, которое стремится наслаждаться собой, ближним и прочими телесными вещами безотносительно к Богу. Далее, то, что непокорённое вожделение делает для развращения собственной души и тела, называется *пороком*;[158] то же, что оно делает во вред другому, называется *преступлением*.[159] На эти два разряда можно разделить все грехи. Однако первыми идут пороки: когда они истощают душу и приводят её к своего рода нищете, она легко соскальзывает к преступлениям, чтобы устранить препятствия своим порокам или найти для них поддержку. Подобным же образом то, что любовь делает ради собственного блага, есть *благоразумие*; то же, что она делает ради блага ближнего, называется *благожелательностью*. И здесь первым идёт благоразумие, поскольку никто не может сообщить другому благо, которого сам не имеет. И в той мере, в какой разрушается владычество вожделения, созидается владычество любви.

[29] Глава 11. Правило толкования выражений, которые, по-видимому, приписывают суровость Богу и святым.

[30] 17. Итак, всякая суровость и кажущаяся жестокость в словах или делах, приписываемая в Священном Писании Богу или Его святым, служит разрушению владычества вожделения. И если смысл её ясен, не следует относить её к чему-либо иному, словно она выражена переносно. Возьмём, например, слова апостола: «Но по жестокости

твоей и нераскаянному сердцу ты собираешь себе гнев на день гнева и откровения праведного суда Божия, Который воздаст каждому по делам его: тем, кто терпеливо пребывая в добрых делах ищет славы, чести и бессмертия, — жизнь вечную; а тем, кто упорствует и не покоряется истине, но покоряется неправде, — негодование и гнев; скорбь и теснота всякой душе человека, делающего зло, прежде иудея, потом и язычника».[160] Это обращено к тем, кто, не желая обуздать своё вожделение, сам вовлекается в его погибель. Когда же владычество вожделения ниспровергается в человеке, над которым оно господствовало, употребляется такое ясное выражение: «Те, кто Христовы, распяли плоть со страстями и вожделениями».[161] Правда, даже в этих случаях некоторые слова употреблены переносно, например «гнев Божий» и «распяли». Но таких слов не настолько много и расположены они не так, чтобы затемнить смысл и сделать его иносказательным или загадочным, — а именно такой способ выражения в собственном смысле называется *переносным*. Напротив, в словах, обращённых к Иеремии: «Смотри, Я поставил тебя в этот день над народами и над царствами, чтобы искоренять, разрушать, губить и ниспровергать»,[162] — несомненно, вся речь переносна и должна быть отнесена к той цели, о которой я говорил.

31 Глава 12. Правило толкования слов и поступков, приписываемых Богу и святым, которые неопытным кажутся дурными.

32 18. Далее, то, что неопытным кажется греховным, — будь то одни лишь слова или совершённые на деле

поступки, — и что приписывается Богу либо людям, чья святость предлагается нам в пример, имеет всецело переносный смысл; скрытое в нём зерно значения следует извлечь как пищу для питания любви. Кто пользуется преходящими предметами менее свободно, чем принято среди людей, с которыми он живёт, тот либо воздержан, либо суеверен; а кто пользуется ими, переступая границы обычая добрых людей своего окружения, тот либо вкладывает в свой поступок дальнейший смысл, либо грешит. Во всех подобных случаях порицания заслуживает не пользование предметами, а вожделение пользующегося ими. Никто в здравом уме не поверит, например, что женщина помазала ноги нашего Господа драгоценным миром[163] с той же целью, с какой изнеженные и распутные люди обычно позволяют помазывать себе ноги на тех пирах, которые вызывают у нас отвращение. Ведь благоухание означает добрую славу, заслуженную жизнью, исполненной добрых дел; и тот, кто приобретает такую славу, идя по стопам Христа, помазывает, так сказать, Его ноги драгоценнейшим миром. Таким образом, то, что у других людей часто является грехом, будучи приписано Богу или пророку, становится знаком некой великой истины. Например, связь с блудницей — одно дело, когда она происходит от распущенности нравов, и другое, когда пророк Осия вступает в неё, исполняя своё пророческое служение.[164] Из того, что обнажить тело на пиру среди пьяниц и распутников — постыдный и нечестивый поступок, ещё не следует, что быть нагим в банях — грех.

[33] 19. Поэтому нужно тщательно рассматривать, что подобает времени, месту и лицу, и не спешить обвинять людей в грехах. Ведь мудрец может употреблять самую изысканную пищу без всякого греха сластолюбия или

чревоугодия, тогда как глупец будет жаждать самой грубой еды с отвратительнейшей жадностью. И всякий здравомыслящий человек предпочтёт есть рыбу так, как наш Господь, чем чечевицу — так, как Исав, или ячмень — так, как волы. Ведь немало животных питаются пищей более простой, но из этого не следует, что они воздержаннее нас. Во всех подобных делах похвальным или предосудительным наш поступок делает не природа вещей, которыми мы пользуемся, а причина, по которой мы ими пользуемся, и то, как мы к ним стремимся.

[34] 20. Святые древних времён под образом земного царства предызображали и предсказывали Царство Небесное. И ввиду необходимости многочисленного потомства обычай одному мужчине иметь нескольких жён был тогда безупречен; по той же причине одной женщине не подобало иметь нескольких мужей, поскольку женщина не становится от этого более плодовитой; напротив, искать выгоды или потомства в беспорядочных связях — низкий блуд. В делах такого рода всё, что святые мужи тех времён совершали без вожделения, Писание оставляет без порицания, хотя они делали то, что в нынешнее время нельзя было бы делать иначе как по вожделению. И всё подобное, о чём там повествуется, следует принимать не только в историческом и буквальном, но также в переносном и пророческом смысле и толковать как направленное в конечном счёте к любви к Богу или ближнему либо к обоим. Ведь как у древних римлян считалось позорным носить туники, доходящие до пят и снабжённые рукавами, а теперь для людей благородного происхождения позорно не носить таких туник, так и относительно прочих вещей следует заботиться о том, чтобы к пользованию ими не примешивалось вожделение: оно не только обращает ко

злу обычаи людей, среди которых мы живём, но нередко, переступая пределы обычая, в постыдном порыве обнаруживает собственное безобразие, до тех пор скрытое под покровом общепринятых привычек.

[35] Глава 13. Продолжение той же темы.

[36] 21. Итак, всё, что соответствует привычкам людей, с которыми мы проводим эту жизнь по необходимости или по принятому на себя долгу, добрые и великие люди должны направлять к благоразумной или благожелательной цели: либо прямо, как это надлежит нам, либо посредством образа, как дозволено пророкам.

[37] Глава 14. Ошибка тех, кто думает, что нет безусловной правды и неправды.

[38] 22. Но люди, не знакомые ни с каким укладом жизни, кроме собственного, встречая рассказ о таких поступках, считают их грехами, если их не удерживает авторитет; они не задумываются о том, что их собственные обычаи — касаются ли они брака, пиров, одежды или прочих необходимостей и украшений человеческой жизни — кажутся греховными людям иных народов и иных времён. И, смущённые этим бесконечным разнообразием обычаев, некоторые, пребывавшие, так сказать, в полусне, — то есть не погружённые в глубокий сон глупости, но и не способные пробудиться к свету мудрости, — решили, что безусловной справедливости не существует, а каждый народ принимает за справедливое собственный обычай; и поскольку у каждого народа обычай иной, справедливость же должна оставаться неизменной, то становится

очевидным, будто справедливости вообще не существует. Такие люди не заметили, если взять лишь один пример, что заповедь: «Во всём, как хотите, чтобы люди поступали с вами, так и вы поступайте с ними»,[165] — не может измениться ни от какого разнообразия народных обычаев. Эта заповедь, отнесённая к любви к Богу, уничтожает все пороки, а отнесённая к любви к ближнему, прекращает все преступления. Ведь никто не хочет осквернять собственное жилище; следовательно, он не должен осквернять и жилище Бога, то есть самого себя. И никто не желает, чтобы другой причинял ему вред; следовательно, и сам он не должен причинять вред другому.

39 Глава 15. Правило толкования переносных выражений.

40 23. Когда тирания вожделения таким образом низвергнута, любовь царствует посредством своих в высшей степени справедливых законов: любви к Богу ради Него Самого и любви к себе и ближнему ради Бога. Поэтому в отношении переносных выражений следует соблюдать такое правило: тщательно обдумывать и рассматривать прочитанное, пока не найдётся толкование, способствующее утверждению царства любви. Если же выражение при буквальном понимании сразу даёт такой смысл, его не следует считать переносным.

[41] Глава 16. Правило толкования повелений и запретов.

[42] 24. Если предложение содержит повеление, запрещающее преступление или порок либо предписывающее благоразумный или благожелательный поступок, оно не переносно. Если же оно, по-видимому, предписывает преступление или порок либо запрещает благоразумный или благожелательный поступок, оно переносно. «Если не будете есть плоти Сына Человеческого, — говорит Христос, — и пить Его крови, не имеете в себе жизни».[166] Здесь как будто предписывается преступление или порок; следовательно, это образ, повелевающий нам приобщаться страданиям нашего Господа и хранить сладостную и полезную память о том, что Его плоть была изранена и распята за нас. Писание говорит: «Если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напои его», — и это, несомненно, повеление оказать благодеяние. Но в следующих словах: «ибо, делая это, ты соберёшь горящие угли на голову его»,[167] — можно было бы усмотреть приказ совершить недоброжелательный поступок. Поэтому не сомневайся, что выражение переносно; и хотя его можно истолковать двумя способами — один указывает на причинение вреда, другой на проявление превосходства, — пусть любовь, напротив, вернёт тебя к благожелательности, и понимай горящие угли как жгучие стоны раскаяния, исцеляющие гордость человека, который скорбит о том, что был врагом тому, кто пришёл ему на помощь в беде. Подобным же образом, когда наш Господь говорит: «Кто любит свою жизнь, тот потеряет её»,[168] — не следует думать, будто Он запрещает благоразумие, с которым человек обязан заботиться о своей жизни; Он говорит в переносном

смысле: «Пусть потеряет свою жизнь», — то есть пусть уничтожит и оставит то извращённое и противоестественное пользование жизнью, которому он теперь предаётся и из-за которого его желания прикованы к временному, так что вечному он не внимает. Написано: «Давай благочестивому и не помогай грешнику».[169] Вторая часть этого предложения, по-видимому, запрещает благожелательность, ибо сказано: «не помогай грешнику». Поэтому понимай, что «грешник» переносно поставлен вместо греха, так что помогать ты не должен именно его греху.

[43] Глава 17. Одни повеления даны всем вместе, другие — отдельным разрядам людей.

[44] 25. Далее, нередко человек, достигший или считающий себя достигшим более высокой ступени духовной жизни, полагает, что повеления, данные тем, кто ещё стоит на низших ступенях, имеют переносный смысл. Например, если он избрал безбрачную жизнь и сделал себя скопцом ради Царства Небесного, то утверждает, что данные в Писании повеления любить жену и управлять ею следует принимать не буквально, а переносно; и если он решил оставить свою деву незамужней, то пытается придать переносное толкование словам: «Выдай дочь замуж, и совершишь важное дело».[170] Поэтому ещё одно наше правило понимания Писаний будет таково: признавать, что одни повеления даны всем вместе, а другие — отдельным разрядам людей, чтобы лекарство действовало не только на общее состояние здоровья, но и на особую немощь каждого члена. Ведь о том, что нельзя возвести в

более высокое состояние, нужно заботиться в его собственном состоянии.

[45] Глава 18. Нужно учитывать время, когда чем-либо наслаждались или что-либо дозволялось.

[46] 26. Следует также остерегаться мысли, будто то, что в Ветхом Завете, с учётом условий того времени, не является преступлением или пороком даже при буквальном, а не переносном понимании, можно перенести в настоящее время как образ жизни. Так поступит лишь тот, над кем господствует вожделение, старающееся найти себе опору в самих Писаниях, предназначенных для его низвержения. И несчастный не замечает, что подобное записано с полезной целью: чтобы люди доброй надежды усвоили спасительный урок — и отвергаемый ими обычай может быть обращён к добру, и принимаемый ими может послужить к осуждению, если пользование первым сопровождается любовью, а пользование вторым — вожделением.

[47] 27. Ведь если один человек мог пользоваться браком со многими жёнами целомудренно, то другой может пользоваться браком с одной женой с вожделением. И я с большим одобрением смотрю на того, кто пользуется плодовитостью многих жён ради дальнейшей цели, чем на того, кто наслаждается телом одной жены ради него самого. В первом случае человек стремится к полезной цели, соответствующей обстоятельствам времени; во втором — удовлетворяет вожделение, поглощённое временными наслаждениями. И те мужчины, которым апостол по снисхождению позволил иметь одну жену

из-за их невоздержания,[171] были дальше от Бога, чем те, кто, имея по многу жён, пользовался браком лишь ради потомства, подобно тому как мудрец пользуется пищей и питьём лишь ради телесного здоровья. Поэтому, если бы последние ещё жили при пришествии нашего Господа, когда настало время не разбрасывать камни, а собирать их,[172] они тотчас сделали бы себя скопцами ради Царства Небесного. Ведь воздерживаться трудно лишь тогда, когда в наслаждении присутствует вожделение. И несомненно, мужи, о которых я говорю, знали, что похотливость даже по отношению к жёнам есть злоупотребление и невоздержанность, как показывает молитва Товита при вступлении в брак с женой. Он говорит: «Благословен Ты, Боже отцов наших, и благословенно святое и славное имя Твоё вовеки; да благословляют Тебя небеса и все творения Твои. Ты сотворил Адама и дал ему Еву, жену его, в помощь и опору. … И ныне, Господи, Ты знаешь, что я беру эту сестру мою не ради вожделения, но с правым намерением; поэтому помилуй нас, Господи».[173]

[48] Глава 19. Нечестивые судят о других по себе.

[49] 28. Но те, кто, дав волю вожделению, либо скитается, погрязая во множестве распутств, либо даже с одной женой не только превышает меру, необходимую для рождения детей, но и с бесстыдной вольностью своего рода рабской свободы нагромождает нечистоту ещё более скотского излишества, — такие люди не верят, что древние могли воздержанно пользоваться браком с несколькими жёнами, имея в виду лишь необходимый по обстоятельствам того времени долг продолжения рода. И

то, чего сами они, опутанные сетями вожделения, не достигают с одной женой, они считают совершенно невозможным при нескольких жёнах.

[50] 29. Но эти же люди могли бы сказать, что не следует даже почитать и хвалить добрых и святых людей, поскольку сами они, когда их почитают и хвалят, раздуваются от гордости и тем жаднее стремятся к самой пустой известности, чем чаще и шире разносит их имена льстивый язык; оттого они становятся столь легковесны, что дуновение молвы, благоприятной или враждебной, увлекает их в водоворот порока или разбивает о скалы преступления. Пусть же они узнают, как мучительно и трудно им самим не попасться на приманку похвалы и не быть уязвлёнными жалом оскорбления; но пусть не меряют других собственной меркой.

[51] Глава 20. Постоянство добрых людей при любых внешних обстоятельствах.

[52] Пусть они, напротив, поверят, что апостолы нашей веры не превозносились, когда люди их почитали, и не падали духом, когда ими пренебрегали. А ведь эти великие мужи не были лишены ни того, ни другого испытания: верующие возвышали их громкими похвалами, а гонители унижали клеветническими слухами. Но апостолы по мере надобности пользовались всем этим и не развращались; точно так же древние святые пользовались браком с жёнами сообразно нуждам своего времени и не были рабами вожделения, как те, кто отказывается верить этому.

[53] 30. Ведь если бы они находились под властью подобной страсти, они никогда не удержались бы от непримиримой

ненависти к своим сыновьям, о которых знали, что те домогались их жён и наложниц и бесчестили их.

54 Глава 21. Давид не был рабом вожделения, хотя и впал в прелюбодеяние.

55 Но когда царь Давид претерпел такое оскорбление от своего нечестивого и забывшего сыновний долг сына, он не только терпел его безумную ярость, но и оплакивал его смерть. Несомненно, он не был уловлен сетями плотской ревности, поскольку его трогали не собственные обиды, а грехи сына. Именно поэтому он велел не убивать сына, если тот будет побеждён в битве, чтобы после усмирения у него оставалось место для покаяния; когда же этот замысел не осуществился, он оплакивал смерть сына не из-за собственной потери, а потому, что знал, к какому наказанию был внезапно увлечён столь нечестивый прелюбодей и отцеубийца.[174] Ведь прежде, когда дело касалось другого сына, не совершившего никакого преступления, он хотя и тяжко скорбел во время его болезни, но после его смерти утешился.[175]

56 31. С какой умеренностью и самообладанием эти мужи пользовались браком с жёнами, особенно видно из того, что, когда этот же царь, увлечённый жаром страсти и земным благополучием, незаконно завладел одной женщиной, велев также предать смерти её мужа, пророк обличил его в преступлении. Придя показать ему его грех, пророк изложил притчу о бедняке, у которого была лишь одна овечка, и о его соседе: хотя у того было много овец, он, когда к нему пришёл гость, пожалел взять из собственного стада, а подал гостю в пищу единственную овечку бедного соседа. Давид разгневался на этого

человека и приказал предать его смерти, а бедняку возместить овечку вчетверо; так он, сам того не понимая, осудил грех, который совершил сознательно.[176] Когда ему показали это и возвестили Божие наказание, он изгладил свой грех глубоким покаянием. Однако в этой притче овечкой бедняка было обозначено только прелюбодеяние; об умерщвлении мужа женщины — то есть об убийстве самого бедняка, имевшего одну овечку, — в притче ничего не сказано, так что осуждающий приговор произнесён за одно лишь прелюбодеяние. Отсюда можно понять, с каким воздержанием он обладал несколькими жёнами, если был вынужден наказать себя за преступление, касающееся одной женщины. Но неумеренное желание не поселилось у него, а было лишь мимолётным гостем. Поэтому даже обличающий пророк называет незаконную страсть гостем. Ведь он не сказал, что тот взял овечку бедняка, чтобы устроить пир для своего царя, но — для своего гостя. У его сына Соломона, напротив, это вожделение не пришло и не ушло, словно гость, а воцарилось, как царь. И о нём Писание не умалчивает, но обвиняет его в любви к чужеземным женщинам: в начале своего царствования он горел желанием мудрости, но, достигнув её духовной любовью, утратил её через плотское вожделение.[177]

[57] Глава 22. Правило о местах Писания, в которых одобряются поступки, ныне осуждаемые добрыми людьми.

[58] 32. Поэтому, хотя все или почти все события, записанные в Ветхом Завете, следует понимать не только буквально, но и переносно, всё же даже в тех случаях,

когда читатель понял событие буквально, а поступки, хотя совершившие их и восхваляются, противны обычаям добрых людей, которые после пришествия нашего Господа хранят Божественные заповеди, пусть он отнесёт образ к его толкованию, но не переносит сам поступок в свой образ жизни. Ведь многое, что тогда совершалось по долгу, теперь нельзя совершать иначе как по вожделению.

[59] Глава 23. Правило о повествованиях о грехах великих мужей.

[60] 33. И когда он читает о грехах великих мужей, пусть, даже если способен увидеть и проследить в них образ будущего, использует буквальное событие также для следующего урока: не дерзать хвалиться собственными добрыми делами и, сравнивая других со своей праведностью, не презирать их как грешников, когда он видит у столь выдающихся мужей и бури, которых следует избегать, и кораблекрушения, которые следует оплакивать. Ведь их грехи записаны для того, чтобы люди всегда и всюду трепетали перед словами апостола: «Поэтому тот, кто думает, что стоит, пусть бережётся, чтобы не упасть».[178] Едва ли найдётся страница Писания, где не было бы ясно написано, что Бог противится гордым и даёт благодать смиренным.[179]

[61] Глава 24. Прежде всего нужно учитывать характер употреблённых выражений.

[62] 34. Итак, главное, что следует выяснить относительно любого выражения, которое мы стараемся понять, —

буквальное оно или переносное. Когда установлено, что оно переносное, нетрудно, применяя правила о вещах, рассмотренные нами в первой книге, исследовать его со всех сторон, пока мы не придём к верному толкованию, особенно если призовём на помощь опыт, укреплённый упражнением в благочестии. А определить, буквальное выражение или переносное, мы можем, обращая внимание на указанные выше соображения.

[63] Глава 25. Одно и то же слово не всегда обозначает одну и ту же вещь.

[64] И когда установлено, что выражение переносное, окажется, что слова, которыми оно передано, заимствованы либо от сходных предметов, либо от предметов, имеющих некоторое сродство.

[65] 35. Но поскольку вещи могут быть подобны друг другу во многих отношениях, не следует предполагать существование правила, по которому вещь во всех остальных местах должна обозначать то же самое, что она по сходству обозначает в одном месте. Ведь наш Господь употребил закваску и в дурном смысле, сказав: «Берегитесь закваски фарисейской»,[180] и в добром, сказав: «Царство Небесное подобно закваске, которую женщина взяла и положила в три меры муки, пока всё не заквасилось».[181]

[66] 36. Правило, касающееся такого изменения значения, имеет два вида. Ведь вещи, обозначающие то одно, то другое, обозначают либо противоположности, либо лишь различные вещи. Противоположности они обозначают, например, когда употребляются переносно то в добром, то в дурном смысле, как в приведённом выше случае с

закваской. Другой пример того же — лев, который означает Христа в словах: «Победил лев из колена Иудина»,[182] — и, напротив, означает дьявола там, где написано: «Противник ваш дьявол ходит, как рыкающий лев, ища, кого поглотить».[183] Подобным же образом змей употребляется в добром смысле: «Будьте мудры, как змеи»,[184] — и в дурном: «Змей обольстил Еву своим лукавством».[185] Хлеб употребляется в добром смысле: «Я — живой хлеб, сошедший с неба»,[186] — и в дурном: «Хлеб, съеденный тайком, приятен».[187] И так во множестве других случаев. В приведённых мною примерах значение, конечно, совершенно несомненно, поскольку в качестве примеров следует брать лишь ясные случаи. Но есть места, относительно которых неясно, в каком смысле их следует понимать, например: «В руке Господа чаша, и вино в ней красное, она полна смешанного питья».[188] Здесь неясно, означает ли это гнев Божий, но не доведённый до крайней меры наказания, то есть «до самой гущи»; или же это означает благодать Писаний, отходящую от иудеев и приходящую к язычникам, поскольку «Он одного унизил, а другого возвысил», — причём среди иудеев ещё остаются некоторые обряды, понимаемые ими плотским образом, ибо «гуща её ещё не выжата». Следующий пример показывает, как один и тот же предмет принимается не в противоположных, а лишь в различных значениях: вода обозначает народы, как мы читаем в Апокалипсисе,[189] а также Святого Духа, например: «Из чрева его потекут реки воды живой»;[190] и кроме воды множество других вещей следует толковать согласно тому месту, где они встречаются.

67 37. Так же и другие предметы не имеют единственного значения, но каждый из них обозначает не только две, а

иногда и несколько различных вещей в зависимости от той связи, в которой встречается.

68 Глава 26. Тёмные места следует толковать посредством более ясных.

69 Из тех мест, где смысл их употребления более очевиден, следует извлекать смысл, в котором их нужно понимать в тёмных местах. Например, нет лучшего способа понять обращённые к Богу слова: «Возьми щит и преграду и восстань мне на помощь»,[191] — чем обратиться к месту, где читаем: «Ты, Господи, увенчал нас благоволением Твоим, словно щитом».[192] Однако не следует понимать это так, будто всякий раз, когда щит обозначает какую-либо защиту, он должен означать исключительно Божие благоволение. Ведь мы слышим и о щите веры, «которым, — говорит апостол, — сможете угасить все огненные стрелы лукавого».[193] С другой стороны, говоря о таком духовном вооружении, мы не должны связывать веру только со щитом, поскольку в другом месте читаем о *броне* веры: «облекшись, — говорит апостол, — в броню веры и любви».[194]

70 Глава 27. Одно место допускает различные толкования.

71 38. Далее, когда одни и те же слова Писания получают не одно, а два или несколько толкований, то, даже если смысл, задуманный писателем остаётся нераскрытым, опасности нет, если из других мест Писания можно показать, что любое из предложенных толкований согласно с истиной. И если человек, исследуя Писания,

старается постичь намерение автора, через которого говорил Святой Дух, то, достигает ли он цели или извлекает из слов иной смысл, не противоречащий здравому учению, он не заслуживает порицания, пока его поддерживает свидетельство какого-либо другого места Писания. Ведь автор, возможно, видел именно этот смысл в словах, которые мы стараемся истолковать; и несомненно, Святой Дух, Который произнёс через него эти слова, предвидел, что такое толкование придёт читателю на ум, более того — позаботился, чтобы оно пришло, поскольку и оно основано на истине. Ведь какое более щедрое и более плодотворное устроение мог Бог дать Священным Писаниям, чем возможность понимать одни и те же слова в нескольких смыслах, каждый из которых подтверждается согласным свидетельством других, столь же Божественных мест?

[72] Глава 28. Надёжнее объяснять сомнительное место другими местами Писания, чем рассуждением.

[73] 39. Когда же извлекается такой смысл, что заключённое в нём сомнение нельзя устранить несомненными свидетельствами Писания, нам остаётся прояснить его доводами разума. Но это опасный путь. Гораздо надёжнее ходить при свете Священного Писания: тогда, исследуя места, затемнённые переносными выражениями, мы сможем либо получить смысл, о котором нет спора, либо, если спор возникнет, разрешить его, привлекая свидетельства, отысканные в различных частях того же Писания.

[74] Глава 29. Знание тропов необходимо.

[75] 40. Кроме того, я хотел бы, чтобы образованные люди знали: авторы наших Писаний употребляют все те формы выражения, которые грамматики называют греческим именем *тропы*, и употребляют их свободнее и разнообразнее, чем могут представить или поверить люди, не знакомые с Писаниями и изучившие эти обороты речи по другим сочинениям. Тем не менее знающие тропы узнают их в Писании, и это знание весьма помогает им понимать Писание. Но здесь не место преподавать их необразованным, чтобы не показалось, будто я учу грамматике. Однако я, несомненно, советую изучить их в другом месте, хотя уже давал этот совет выше, во второй книге, — именно там, где рассматривал необходимое знание языков. Ведь письменные знаки, от которых сама грамматика получила своё имя (греческое название букв — γράμματα), суть знаки звуков, издаваемых членораздельным голосом, посредством которого мы говорим. Некоторые из этих оборотов речи встречаются в Писании не только в примерах — примеры есть для всех, — но и под собственными названиями: например, *аллегория, загадка* и *притча*. Впрочем, почти все тропы, которые, как говорят, изучают в ходе свободного образования, встречаются даже в обыденной речи людей, не учившихся грамматике и довольствующихся просторечием. Ведь кто не говорит: «Да процветаешь ты»? А это оборот речи, называемый *метафорой*. Кто не говорит о рыбном пруде,[195] в котором нет рыбы и который не для рыбы устроен, а между тем получает своё название от рыбы? Это оборот, называемый *катахрезой*.

[76] 41. Было бы утомительно таким же образом перебирать всё остальное: ведь простонародная речь пользуется

всеми этими оборотами, даже теми более необычными, которые означают прямо противоположное сказанному, — например, называемыми *иронией* и *антифразой*. При иронии смысл, который мы хотим передать, обозначается тоном голоса, как когда мы говорим дурно поступающему человеку: «Хорошо делаешь». Но в антифразе противоположный словам смысл передаётся не тоном голоса: либо сами слова употребляются в смысле, противоположном их этимологическому значению, как роща называется *lucus* от недостатка в ней света;[196] либо обычай закрепляет определённое выражение, хотя оно по закону противоположностей ставит *да* вместо *нет*, как когда мы спрашиваем где-либо о том, чего там нет, и получаем ответ: «Сколько угодно»; либо мы прибавляем слова, ясно показывающие, что подразумеваем противоположное сказанному, например: «Берегись его, ведь он хороший человек». И разве найдётся необразованный человек, который не пользуется такими выражениями, хотя совершенно ничего не знает ни о природе, ни о названиях этих оборотов речи? Между тем знание их необходимо для разъяснения трудностей Писания, потому что, когда слова, понятые буквально, дают нелепый смысл, следует сразу выяснить, не употреблены ли они в том или ином переносном значении, которое нам неизвестно; таким способом был пролит свет на множество тёмных мест.

[77] Глава 30. Рассмотрение правил донатиста Тихония.

[78] 42. Некий Тихоний, который, сам будучи донатистом, весьма убедительно писал против донатистов (и тем показал крайнюю непоследовательность своего нрава, что

не захотел совсем порвать с ними), написал сочинение, названное им «Книгой правил», поскольку изложил в нём семь правил, служащих как бы ключами к тайнам Писания. Из этих правил первое относится к Господу и Его телу, второе — к двойственному разделению тела Господня, третье — к обещаниям и закону, четвёртое — к *виду* и *роду*, пятое — к временам, шестое — к повторному изложению, седьмое — к дьяволу и его телу. Эти правила в том виде, как их излагает автор, при внимательном рассмотрении действительно значительно помогают проникать в тайны священных писаний; однако они не объясняют всех трудных мест, поскольку требуются ещё и другие способы. Эти способы настолько далеки от того, чтобы входить в число указанных семи, что сам автор объясняет многие тёмные места, не прибегая ни к одному из своих правил: он видит, что в них нет надобности, поскольку в данном месте отсутствует затруднение того рода, к которому применимы его правила. Например, он исследует, как следует понимать в Апокалипсисе семь ангелов церквей, к которым Иоанну велено написать; и после многочисленных и разнообразных рассуждений приходит к выводу, что ангелы — это сами церкви. Во всём этом долгом и подробном обсуждении, хотя исследуемый предмет, несомненно, весьма тёмен, правила совершенно не применяются. Этого примера достаточно: собирать все места канонических Писаний, содержащие такие неясности, для объяснения которых не требуется ни одного из семи правил, было бы слишком утомительно и хлопотно.

[79] 43. Однако сам автор, рекомендуя эти правила, приписывает им столь большое значение, что можно подумать, будто, в совершенстве узнав их и правильно применяя, мы сумеем истолковать все тёмные места

закона, то есть священных книг. Ведь эту самую книгу он начинает так: «Из всего, что приходит мне на ум, я ничего не считаю столь необходимым, как написать небольшую книгу правил и словно бы изготовить ключи к тайным местам закона и проделать в них окна. Ибо существуют определённые таинственные правила, которые держат ключ к сокровенным глубинам всего закона и делают видимыми сокровища истины, многим невидимые. И если эта система правил будет принята без зависти в том виде, как я её сообщаю, закрытое откроется, а тёмное прояснится, так что человек, идущий через обширный лес пророчества, убережётся от заблуждения, если последует этим правилам как светлым тропам». Если бы он сказал: «Существуют определённые таинственные правила, которые держат ключ к некоторым тайнам закона», — или даже: «которые держат ключ к великим тайнам закона», — а не то, что он говорит: «к сокровенным глубинам всего закона»; и если бы он сказал не «закрытое откроется», а «многое из закрытого откроется», — он сказал бы правду и не внушил бы читателю ложных ожиданий, приписывая своему весьма тщательно разработанному и полезному труду больше, чем подтверждается на деле. Я счёл нужным сказать об этом, чтобы и усердные читатели прочли эту книгу — ведь она весьма помогает понимать Писание, — и не ожидали от неё большего, чем в ней действительно содержится. Конечно, читать её нужно осторожно, не только из-за ошибок, в которые автор впадает как человек, но прежде всего из-за ересей, которые он выдвигает как донатист. Теперь я кратко укажу, чему учат или что советуют эти семь правил.

[80] Глава 31. Первое правило Тихония.

[81] 44. Первое правило — *о Господе и Его теле*. Оно состоит в следующем: зная, что глава и тело, то есть Христос и Его Церковь, иногда представляются нам как одно лицо (ведь не напрасно верующим сказано: «Итак, вы — семя Авраамово»,[197] хотя семя Авраамово одно, и это Христос), мы не должны затрудняться, когда совершается переход от главы к телу или от тела к главе, а лицо, о котором идёт речь, при этом не меняется. Ведь одно лицо представлено говорящим: «Он облачил меня, как жениха, в украшения и убрал меня, как невесту, драгоценностями»,[198] — и всё же, разумеется, нужно истолковать, что из этих двух относится к главе, а что к телу, то есть что ко Христу, а что к Церкви.

[82] Глава 32. Второе правило Тихония.

[83] 45. Второе правило — *о двойственном разделении тела Господня*; однако название это неподходящее, поскольку то, что не пребудет со Христом в вечности, в действительности вовсе не часть Его тела. Поэтому следует сказать, что правило касается истинного и смешанного тела Господня, или истинного и мнимого, либо назвать его как-то подобным образом: ведь, не говоря уже о вечности, даже сейчас нельзя сказать, что лицемеры пребывают в Нём, хотя они, по-видимому, находятся в Его Церкви. Отсюда это правило можно было бы назвать так: *о смешанной Церкви*. Оно требует от читателя внимательности, когда Писание, уже перейдя к обращению к другим людям или к речи о них, по-видимому, продолжает обращаться к тем же людям или говорить о тех же людях, как будто обе группы

составляют одно тело в силу того, что на время соединены общим участием в таинствах. Пример — место в Песни Соломона: «Я черна, но прекрасна, как шатры Кидара, как завесы Соломона».[199] Здесь не сказано: я была черна, как шатры Кидара, а теперь прекрасна, как завесы Соломона. Церковь объявляет себя и той и другой в настоящее время, потому что добрые и худые рыбы пока смешаны в одной сети.[200] Ведь шатры Кидара относятся к Измаилу, который «не будет наследником вместе с сыном свободной».[201] Подобным же образом, когда Бог говорит о доброй части Церкви: «Я поведу слепых дорогой, которой они не знали, направлю их по путям, которых они не ведали; тьму перед ними сделаю светом, а кривое — прямым; это Я сделаю для них и не оставлю их»,[202] — Он тотчас прибавляет о другой части, о злых, смешанных с добрыми: «Они будут обращены вспять». Эти слова относятся к совершенно иным людям, чем прежде; но поскольку обе группы пока соединены в одном теле, Он говорит так, словно предмет предложения не изменился. Однако они не всегда будут в одном теле: ведь одна из них — тот злой раб, о котором говорится в Евангелии, что господин, придя, «рассечёт его и назначит ему участь с лицемерами».[203]

[84] Глава 33. Третье правило Тихония.

[85] 46. Третье правило относится к *обещаниям и закону*; иначе его можно назвать правилом о духе и букве — это название я употребил, когда писал книгу об этом предмете. Можно назвать его также правилом о благодати и законе. Однако мне кажется, что это скорее великий вопрос сам по себе, чем правило, применяемое для разрешения других вопросов. Недостаток ясного

понимания этого вопроса породил или, по крайней мере, значительно усилил пелагианскую ересь. Усилия Тихония прояснить этот предмет были хороши, но недостаточны. Рассуждая о вере и делах, он говорил, что дела даются нам Богом в награду за веру, но сама вера настолько наша собственная, что приходит к нам не от Бога; при этом он не держал в уме слова апостола: «Мир братьям и любовь с верой от Бога Отца и Господа Иисуса Христа».[204] Но он не сталкивался с этой ересью, возникшей в наше время и причинившей нам немало труда и забот при защите от неё благодати Божией, подаваемой через Господа нашего Иисуса Христа. Эта ересь — согласно словам апостола: «Должны быть и ереси между вами, чтобы открылись среди вас испытанные»[205] — сделала нас гораздо внимательнее и усерднее в поиске в Писании того, что ускользнуло от Тихония: не имея врага, от которого нужно было бы беречься, он меньше внимания и заботы уделял этому предмету. А именно: и сама вера — дар Того, Кто «каждому уделил меру веры».[206] Поэтому некоторым верующим сказано: «Вам ради Христа дано не только веровать в Него, но и страдать за Него».[207] Кто же может сомневаться, что и то и другое — дар Божий, когда узнаёт из этого места и верит, что и то и другое дано? Есть и множество других свидетельств, доказывающих это. Но сейчас я не рассматриваю это учение; впрочем, я очень часто рассуждал о нём в разных местах.

[86] Глава 34. Четвёртое правило Тихония.

[87] 47. Четвёртое правило Тихония — *о виде и роде*. Так он его называет, подразумевая под видом часть, а под родом — целое, частью которого является то, что он называет

видом. Например, каждый отдельный город — часть великого сообщества народов: город он называет видом, а все народы составляют род. Здесь нет необходимости прибегать к той тонкости различения, которая принята у логиков, весьма проницательно рассуждающих о разнице между частью и видом. Разумеется, то же правило действует, если нечто подобное встречается в Писании не об отдельном городе, а об отдельной области, племени или царстве. Например, не только об Иерусалиме или о некоторых городах язычников, таких как Тир или Вавилон, Писание говорит то, чей смысл выходит за пределы города и лучше подходит ко всем народам; но и об Иудее, Египте, Ассирии или любом другом народе, который ты пожелаешь взять и который включает множество городов, но всё же составляет не весь мир, а лишь его часть, говорится то, что выходит за пределы этой отдельной страны и более подобает целому, частью которого она является, или, по выражению нашего автора, роду, видом которого она является. Поэтому эти слова вошли в общее употребление, так что даже необразованные люди понимают, что в том или ином императорском повелении установлено в частности, а что — вообще. То же бывает и применительно к людям: например, о Соломоне говорится то, чей смысл простирается далеко за его пределы и что правильно понимается лишь в отношении Христа и Его Церкви, частью которой является Соломон.[208]

[88] 48. Однако пределы вида переступаются не всегда: нередко говорится то, что явно относится также и к нему или, возможно, даже исключительно к нему. Но когда Писание, до определённого места говорившее о виде, с этого места переходит от вида к роду, читатель должен тщательно остерегаться того, чтобы искать в виде то, что

гораздо лучше и надёжнее можно найти в роде. Возьмём, например, слова пророка Иезекииля: «Когда дом Израиля жил на своей земле, они осквернили её своим путём и своими делами; их путь предо Мною был подобен нечистоте женщины во время месячных. И Я излил на них ярость Мою за кровь, которую они пролили на земле, и за идолов их, которыми они её осквернили; и рассеял их среди язычников, и они были развеяны по странам; по пути их и по делам их Я судил их».[209] Легко понять, что это относится к тому дому Израиля, о котором апостол говорит: «Посмотрите на Израиль по плоти»,[210] — поскольку народ Израиля по плоти действительно и совершил, и претерпел всё, что здесь упомянуто. То, что следует непосредственно далее, также можно понять как относящееся к этому народу. Но когда пророк начинает говорить: «И освящу великое имя Моё, осквернённое среди язычников, которое вы осквернили среди них, и узнают язычники, что Я Господь»,[211] — читатель должен внимательно заметить, как пределы вида переступаются и речь охватывает род. Ведь далее сказано: «И Я освящусь в вас перед их глазами. Ибо возьму вас из язычников, и соберу вас из всех стран, и приведу вас в вашу землю. Тогда окроплю вас чистой водой, и вы будете чисты; от всей нечистоты вашей и от всех ваших идолов очищу вас. И дам вам новое сердце, и новый дух вложу в вас; и возьму каменное сердце из вашей плоти, и дам вам сердце плотяное. И Дух Мой вложу в вас, и сделаю так, что вы будете ходить по Моим установлениям, соблюдать Мои заповеди и исполнять их. И будете жить на земле, которую Я дал вашим отцам; и будете Моим народом, а Я буду вашим Богом. И избавлю вас от всех нечистот ваших».[212] Никто, вникающий в этот предмет, не может сомневаться, что это пророчество о Новом Завете, к

которому относится не только остаток того единственного народа, о котором в другом месте сказано: «Хотя число сынов Израиля будет как песок морской, лишь остаток их спасётся»,[213] — но и другие народы, обещанные их отцам и нашим отцам; и что здесь обещана та купель возрождения, которая, как мы видим, ныне подаётся всем народам. И слова апостола, восхваляющего благодать Нового Завета и её превосходство над Ветхим: «Вы — наше письмо… написанное не чернилами, а Духом живого Бога; не на каменных скрижалях, а на плотяных скрижалях сердца»,[214] — явно относятся к этому месту, где пророк говорит: «И дам вам новое сердце, и новый дух вложу в вас; и возьму каменное сердце из вашей плоти, и дам вам сердце плотяное».[215] Плотяное сердце, от которого происходит выражение апостола «плотяные скрижали сердца», пророк хотел отличить от каменного наличием чувствующей жизни; а под чувствующей он понимал разумную жизнь. Таким образом, духовный Израиль состоит не из одного народа, а из всех народов, обещанных отцам в их семени, то есть во Христе.

[89] 49. Итак, этот духовный Израиль отличается от плотского Израиля, состоящего из одного народа, новизной благодати, а не благородством происхождения, душевным расположением, а не родом. Но пророк, в глубине своего смысла, говоря о плотском Израиле, без обозначения перехода начинает говорить о духовном и, хотя уже говорит о последнем, по-видимому, продолжает говорить о первом. Не потому, что он, словно врагам, отказывает нам в ясном понимании Писания, а потому, что обращается с нами как врач, давая нашему духу полезное упражнение. Поэтому слова: «И приведу вас в вашу землю», — а также сказанное вскоре затем, словно бы в повторение: «И будете жить на земле, которую Я дал

вашим отцам», — следует понимать не буквально, как относящиеся к Израилю по плоти, а духовно, как относящиеся к духовному Израилю. Ведь сама Церковь, не имеющая пятна или порока, собранная из всех народов и предназначенная вечно царствовать со Христом, есть земля блаженных, земля живых; и нужно понимать, что она была дана отцам тогда, когда была им обещана в непреложном и неизменном замысле Божием. Ибо то, что, по вере отцов, должно было быть дано в своё время, для них, в силу неизменности обещания и замысла, было всё равно что уже дано. Так и апостол, пишущий Тимофею, говорит о благодати, данной святым: «Не по нашим делам, но по собственному замыслу и благодати, данной нам во Христе Иисусе прежде начала мира, а ныне явленной через явление нашего Спасителя».[216] Он говорит, что благодать была дана в то время, когда те, кому предстояло её получить, ещё не существовали, потому что считает уже совершившимся в устроении и замысле Бога то, что должно было произойти в своё время и о чём он сам говорит как о ныне явленном. Однако возможно, что эти слова относятся к земле будущего века, когда будут новое небо и новая земля, на которой неправедные не смогут обитать. Поэтому праведникам истинно говорится, что сама эта земля — их и никакая её часть не будет принадлежать неправедным: ведь если твёрдо установлено, что она будет дана, это всё равно что она уже дана.[329]

[90] Глава 35. Пятое правило Тихония.

[91] 50. Пятое правило, предлагаемое Тихонием, он называет правилом *о временах*; оно часто позволяет установить или предположить длительность времени,

прямо не указанную в Писании. Он говорит, что это правило применяется двумя способами: либо к обороту речи, называемому *синекдохой*, либо к установленным числам. Синекдоха ставит либо часть вместо целого, либо целое вместо части. Например, о времени, когда наш Господь преобразился на горе в присутствии лишь трёх учеников, так что Его лицо засияло, как солнце, а одежда стала бела, как снег, один евангелист говорит, что это произошло «через восемь дней»,[217] а другой — «через шесть дней».[218] Оба эти указания числа дней не могут быть истинными, если не предположить, что писатель, говорящий «через восемь дней», посчитал последнюю часть дня, в который Христос произнёс предсказание, и первую часть дня, в который Он показал его исполнение, за два полных дня, тогда как писатель, говорящий «через шесть дней», посчитал лишь полные, непрерывные дни между этими двумя. Этот оборот речи, ставящий часть вместо целого, объясняет и великий вопрос о воскресении Христа. Ведь если к последней части дня, в который Он пострадал, мы не присоединим предшествующую ночь и не посчитаем это полными сутками, а к последней части ночи, в которую Он воскрес, не присоединим едва начинавшийся день Господень и также не посчитаем это полными сутками, то не сможем получить три дня и три ночи, в течение которых, по Его предсказанию, Он должен был пребывать в сердце земли.[219]

92 51. Далее, *установленными* наш автор называет те числа, которым Священное Писание оказывает особое предпочтение: семь, десять, двенадцать или другие числа, с которыми усердный читатель Писания вскоре знакомится. Такие числа часто обозначают всё время без исключения; например, слова: «Семь раз в день славлю Тебя», — означают то же самое, что: «Хвала Ему

непрестанно будет в устах моих».[220] Их сила остаётся совершенно той же и при умножении на десять, как в числах семьдесят и семьсот (отсюда семьдесят лет, упомянутые у Иеремии, можно в духовном смысле понимать как всё время, в течение которого Церковь странствует среди чужих),[221] и при умножении самих на себя: десять на десять даёт сто, а двенадцать на двенадцать — сто сорок четыре; последнее число употреблено в Апокалипсисе для обозначения всей совокупности святых.[222] Отсюда видно, что этими числами разрешаются не только вопросы о временах, но их значение имеет гораздо более широкое применение и распространяется на множество предметов. Например, упомянутое выше число из Апокалипсиса относится не ко времени, а к людям.

93 Глава 36. Шестое правило Тихония.

94 52. Шестое правило Тихоний называет *повторным изложением*; при достаточной внимательности оно обнаруживается в трудных частях Писания. Ибо некоторые события излагаются так, что повествование, по-видимому, следует временному порядку или последовательности событий, тогда как на деле, не оговаривая этого, оно возвращается к прежним событиям, пропущенным на своём месте. Если мы не поймём этого, применяя рассматриваемое здесь правило, то впадём в ошибку. Например, в книге Бытия читаем: «И насадил Господь Бог сад на востоке, в Эдеме, и поместил там человека, которого создал. И произрастил Господь Бог из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи».[223] Здесь как будто указано, что названное последним произошло после того, как Бог создал

человека и поместил его в сад; на самом же деле после краткого упоминания двух событий — того, что Бог насадил сад и поместил там созданного Им человека, — повествование посредством повторного изложения возвращается назад, чтобы рассказать о прежде опущенном: о том, как был насаждён сад, а именно — что Бог произрастил из земли всякое дерево, приятное на вид и хорошее для пищи. Далее следует: «И дерево жизни посреди сада, и дерево познания добра и зла». Затем упоминается река, орошавшая сад и разделявшаяся на четыре начала, истоки четырёх рек; всё это относится к устройству сада. Когда же это закончено, повторяется событие, о котором уже было сказано, но которое в строгой последовательности произошло после всего этого: «И взял Господь Бог человека и поместил его в саду Эдемском».[224] Ведь человек был помещён в сад после того, как всё остальное было совершено, что теперь ясно из самого порядка повествования; остальное произошло не после его помещения туда, как можно было бы подумать из предыдущего изложения, если бы мы точно не отмечали и не понимали повторного изложения, посредством которого рассказ возвращается к ранее пропущенному.

95 53. Далее, в той же книге, когда перечисляются поколения сынов Ноя, сказано: «Это сыны Хама по семействам их, по языкам их, в землях их и в народах их».[225] И снова, когда перечисляются сыны Сима: «Это сыны Сима по семействам их, по языкам их, в землях их, по народам их».[226] А обо всех вместе добавлено: «Это семейства сынов Ноя по поколениям их, в народах их; и от них разделились народы по земле после потопа. И вся земля имела один язык и одну речь».[227] Прибавление слов: «И вся земля имела один язык и одну речь», —

по-видимому, указывает, что, когда народы рассеялись по земле, у всех был один общий язык; но это явно не согласуется с предыдущими словами: «по семействам их, по языкам их». Ведь нельзя было бы сказать, что у каждого семейства или народа свой язык, если бы у всех был один общий язык. Поэтому слова: «И вся земля имела один язык и одну речь», — прибавлены посредством повторного изложения: повествование здесь, не обозначая перехода, возвращается назад, чтобы рассказать, как народы, имевшие один общий язык, разделились на множество языков. Поэтому нам сразу рассказывают о построении башни и о том, как там на них было наложено это наказание — суд Божий за их высокомерие; и уже после этого они рассеялись по земле сообразно своим языкам.

[96] 54. Такое повторное изложение встречается и в ещё более скрытой форме. Например, наш Господь говорит в Евангелии: «В тот самый день, когда Лот вышел из Содома, пролился с неба огненный дождь и погубил всех. Так будет и в день, когда откроется Сын Человеческий. В тот день кто будет на кровле, а вещи его в доме, пусть не спускается взять их; и кто будет в поле, пусть также не возвращается назад. Вспоминайте жену Лота».[228] Неужели внимать этим словам и не оглядываться назад, то есть не тосковать по прежней жизни, от которой они отреклись, людям следует лишь тогда, когда наш Господь откроется? Не теперь ли, напротив, время внимать им, чтобы, когда Господь откроется, каждый получил воздаяние сообразно тому, чему он внимал или чем пренебрегал? И всё же, поскольку Писание говорит «в тот день», время откровения Господа можно принять за время исполнения этих наставлений, если читатель не будет достаточно внимателен и разумен, чтобы понять

повторное изложение. В этом ему поможет другое место Писания, уже во времена апостолов возвещавшее: «Дети, последнее время».[229] Итак, само время проповеди Евангелия вплоть до откровения Господа и есть тот день, в который людям следует внимать этим словам: ведь к этому же дню, который завершится днём суда, принадлежит и само откровение Господа, о котором здесь говорится.[230]

[97] Глава 37. Седьмое правило Тихония.

[98] 55. Седьмое и последнее правило Тихония — *о дьяволе и его теле*. Ведь он — глава нечестивых, которые в некотором смысле составляют его тело и которым предстоит вместе с ним идти на мучение в вечном огне, подобно тому как Христос — глава Церкви, которая есть Его тело и которой предназначено быть с Ним в Его вечном царстве и славе. Поэтому, как первое правило, называемое *о Господе и Его теле*, предписывает нам, когда Писание говорит об одном и том же лице, стараться понять, какая часть сказанного относится к главе, а какая — к телу, так последнее правило показывает, что о дьяволе иногда говорится то, чья истинность не столь очевидна применительно к нему самому, как к его телу. А его тело состоит не только из тех, кто явно сбился с пути, но и из тех, кто, в действительности принадлежа ему, на время смешан с Церковью, пока они не уйдут из этой жизни или пока мякина не будет отделена от пшеницы при последнем великом веянии. Например, сказанное у Исаии: «Как упал он с неба, Люцифер, сын зари!»[231] — и другие слова этого отрывка, сказанные о том же лице под образом царя Вавилона, следует, конечно, понимать о дьяволе. Однако произнесённые там же слова: «Истёрт в

прах на земле тот, кто посылает ко всем народам»,[232] — не вполне подходят к самой главе. Ведь хотя дьявол и посылает своих ангелов ко всем народам, на земле истирается в прах его тело, а не он сам, разве лишь поскольку он сам пребывает в своём теле, которое разбивается в прах, словно пыль, сдуваемая ветром с лица земли.

[99] 56. Все эти правила, кроме правила об обещаниях и законе, позволяют понимать одно там, где выражено другое, что и составляет особенность переносной речи; этот способ речи, по-моему, распространён слишком широко, чтобы кто-либо мог охватить его во всей полноте. Ведь везде, где говорится одно с намерением дать понять другое, мы имеем переносное выражение, даже если название этого тропа не встречается в риторическом искусстве. И когда такое выражение появляется там, где обычно встречается, понять его нетрудно; когда же оно появляется в непривычном месте, его понимание требует труда — от одних большего, от других меньшего, смотря по тому, больше или меньше даров разумения люди получили от Бога и больше или меньше внешних средств им доступно. И как в отношении слов, употреблённых в собственном смысле, которые я рассмотрел выше и в которых вещи следует понимать так, как они выражены, так и в отношении переносных слов, в которых выражено одно, а понимать следует другое и о которых я только что сказал столько, сколько счёл достаточным, изучающим эти досточтимые письмена нужно советовать не только знакомиться с обычными для Писания формами выражения, тщательно наблюдать их и точно запоминать, но и — что особенно и прежде всего необходимо — молиться об их понимании. Ведь в самих книгах, изучению которых они предаются, они читают: «Господь

даёт мудрость; из уст Его — знание и разумение»;[233] и от Него же они получили само желание знания, если оно соединено с благочестием. О знаках же, поскольку речь касается слов, теперь сказано достаточно. Остаётся в следующей книге, насколько Бог просветил меня, рассмотреть способы сообщения наших мыслей другим.

Книга IV

[1] Содержание. Переходя ко второй части своего труда, посвящённой изложению, автор прежде всего оговаривает, что вовсе не намерен писать трактат о правилах риторики. Им можно научиться в другом месте, и пренебрегать ими не следует: они особенно необходимы христианскому учителю, которому надлежит отличаться красноречием и силой слова. Подробно и тщательно рассмотрев различные качества оратора, автор рекомендует писателей Священного Писания как лучшие образцы красноречия, далеко превосходящие всех прочих сочетанием красноречия с мудростью. Он указывает, что ясность — самое существенное свойство слога и учителю следует заботиться о ней особенно усердно, поскольку она прежде всего необходима для наставления, хотя для услаждения и убеждения слушателя нужны и другие качества. Всех этих даров следует просить у Бога в усердной молитве, не забывая, однако, о ревности и прилежании в учении. Автор показывает, что существуют три вида слога: сдержанный, изящный и величественный; первый служит наставлению, второй — похвале, третий — увещанию. Для каждого из них он приводит примеры, выбранные как из Писания, так и из сочинений ранних учителей Церкви, Киприана и Амвросия. Он показывает, что эти различные виды слога могут сочетаться, а также когда и ради каких целей их сочетают; что все они стремятся к одной цели — донести истину до слушателя так, чтобы он понял её, слушал её с радостью и осуществлял в своей жизни. Наконец, обращаясь с увещанием к самому христианскому учителю и указывая на достоинство и ответственность его служения, автор

призывает его вести жизнь, согласную с собственным учением, и подавать всем добрый пример.

[2] Глава 1. Этот труд не задуман как трактат о риторике.

[3] 1. Этот мой труд, озаглавленный *О христианском учении*, с самого начала был разделён на две части. После предисловия, в котором я заранее ответил тем, кто, вероятно, стал бы возражать против этого труда, я сказал: «Всякое толкование Писания зависит от двух вещей: от способа установить истинный смысл и от способа сообщить этот смысл, когда он установлен. Сначала я рассмотрю способ установления смысла, затем — способ его сообщения».[234] Итак, поскольку о способе установления смысла я уже сказал многое и посвятил этой одной части предмета три книги, о способе сообщения смысла я скажу лишь немногое, чтобы по возможности вместить всё это в одну книгу и таким образом завершить весь труд в четырёх книгах.

[4] 2. Прежде всего этим предварительным замечанием я хочу положить конец ожиданиям читателей, которые могут подумать, будто я собираюсь изложить правила риторики, каким сам учился и какие преподавал в светских школах, и предупредить их, чтобы они не ждали от меня ничего подобного. Не потому, что я считаю такие правила бесполезными, но потому, что всему полезному в них следует учиться в другом месте; и если у какого-нибудь доброго человека найдётся досуг для их изучения, ему не следует просить меня преподавать их ни в этом труде, ни в каком-либо другом.

[5] Глава 2. Христианскому учителю позволительно пользоваться искусством риторики.

[6] 3. Поскольку искусство риторики может служить утверждению и истины, и лжи, кто осмелится сказать, что истина в лице своих защитников должна выступать против лжи безоружной? Например, что те, кто старается убедить людей во лжи, должны знать, как приступить к своему предмету, чтобы расположить слушателя к себе, пробудить его внимание или готовность учиться, а защитники истины должны оставаться несведущими в этом искусстве? Что первые должны излагать свою ложь кратко, ясно и правдоподобно, а вторые — говорить истину так, чтобы её было утомительно слушать, трудно понимать и, наконец, нелегко ей верить? Что первые должны опровергать истину и защищать ложь софистическими доводами, а вторые — быть не в силах ни защитить истинное, ни опровергнуть ложное? Что первые, наполняя умы слушателей ошибочными мнениями, должны силой речи устрашать, умилять, оживлять и воодушевлять их, а вторые при защите истины — оставаться вялыми, холодными и сонными? Кто настолько глуп, чтобы считать это мудростью? Итак, если дар красноречия доступен обеим сторонам и чрезвычайно полезен для утверждения как неправого, так и правого, почему добрые люди не стараются поставить его на службу истине, когда злые пользуются им, чтобы добиться торжества нечестивых и ничтожных дел и способствовать несправедливости и заблуждению?

[7] Глава 3. Подходящий возраст и надлежащие средства для приобретения ораторского мастерства.

[8] 4. Однако теории и правила, относящиеся к этому предмету, — а если к ним присоединить язык, упражнением и привычкой вполне обученный употреблению множества слов и речевых украшений, получится то, что называют *красноречием* или *ораторским искусством*, — можно изучить помимо этих моих сочинений, если отвести для того достаточно времени в подходящем возрасте. Но изучать их следует лишь тем, кто способен усвоить их быстро: ведь сами наставники римского красноречия не колебались утверждать, что тот, кто не может быстро научиться этому искусству, никогда не сумеет овладеть им вполне.[235] Истинно это или нет — зачем нам разбираться? Даже если люди с более медленным умом иногда и способны в конце концов овладеть этим искусством, я не считаю его настолько важным, чтобы желать, чтобы люди зрелого возраста тратили время на его изучение. Достаточно, чтобы ему уделяли внимание юноши; да и среди них — не все, кого готовят к полезному служению в Церкви, а лишь те, кто ещё не занят каким-либо делом более настоятельной необходимости или таким, которому явно следует отдать предпочтение. Людям с быстрым умом и пылким характером легче стать красноречивыми, читая и слушая красноречивых ораторов, чем следуя правилам красноречия. И даже вне канона, который к великой нашей пользе обладает незыблемым авторитетом, нет недостатка в церковных сочинениях: читая их, способный человек усвоит некоторую долю красноречия, с каким они написаны,

даже если он к этому не стремится, а целиком сосредоточен на рассматриваемых предметах. Особенно, конечно, если он вдобавок упражняется, излагая письменно, или диктуя, а затем и произнося вслух суждения, сложившиеся у него на основаниях благочестия и веры. Если же такой способности нет, то правила риторики либо остаются непонятыми, либо, когда после огромного труда, потраченного на их усвоение, они становятся в малой степени понятны, не приносят никакой пользы. Ведь даже те, кто выучил их и говорит свободно и изящно, не всегда могут думать о них во время речи, чтобы говорить согласно им, если только речь не идёт о самих правилах. Более того, я думаю, что едва ли кто способен делать и то и другое: хорошо говорить и ради этого во время речи думать о правилах речи. Ибо надо остерегаться, чтобы то, что мы должны сказать, не ускользнуло от нас, пока мы размышляем, как высказать это по правилам искусства. Тем не менее в речах красноречивых людей мы находим осуществлёнными правила красноречия, о которых говорящие в тот миг не думали как о средствах достижения красноречия, — независимо от того, изучали ли они их когда-либо или вообще никогда с ними не встречались. Ведь они воплощают эти правила потому, что красноречивы, а не пользуются ими для того, чтобы быть красноречивыми.

[9] 5. И потому, как малые дети могут научиться говорить, лишь перенимая слова и выражения у тех, кто уже говорит, так почему бы людям не становиться красноречивыми без обучения какому-либо искусству речи, просто читая и изучая речи красноречивых людей и подражая им по мере сил? И что же показывают нам в этом отношении сами примеры? Мы знаем многих, кто, не будучи знаком с правилами риторики, красноречивее

многих изучивших их; но не знаем никого красноречивого, кто не читал бы и не слушал речей и споров красноречивых людей. Ведь даже искусству грамматики, которое учит правильной речи, мальчикам нет необходимости обучаться, если им посчастливилось расти и жить среди людей, говорящих правильно. Не зная названий ни одной из ошибок, они благодаря привычке к правильной речи будут замечать и избегать всего ошибочного в речи каждого, кого слушают, подобно тому как выросшие в городе люди, даже неграмотные, замечают ошибки сельских жителей.

[10] Глава 4. Обязанность христианского учителя.

[11] 6. Итак, обязанность толкователя и учителя Священного Писания, защитника истинной веры и противника заблуждения, состоит в том, чтобы и учить правому, и опровергать неправое; исполняя эту задачу, он должен располагать к себе враждебных, пробуждать беспечных и сообщать неведущим как о происходящем теперь, так и о вероятном в будущем. Но как только его слушатели становятся доброжелательными, внимательными и готовыми учиться, — нашёл ли он их такими или сам сделал такими, — остальные цели следует осуществлять так, как требуют обстоятельства. Если слушателям нужно наставление, рассматриваемый предмет следует полностью разъяснить посредством повествования. Напротив, для выяснения сомнительных положений нужны рассуждение и изложение доказательств. Если же слушателей нужно скорее побудить, чем наставить, чтобы они усердно исполняли уже известное им и приводили свои чувства в согласие с

признаваемыми ими истинами, требуется большая сила речи. Здесь необходимы мольбы и упрёки, увещания и обличения и все прочие средства возбуждения чувств.

12 7. И всеми упомянутыми мною способами постоянно пользуется почти каждый в тех случаях, когда действует посредством речи.

13 Глава 5. Мудрость для христианского учителя важнее красноречия.

14 Но поскольку одни пользуются ими грубо, неизящно и холодно, а другие — проницательно, изящно и живо, за дело, о котором я говорю, должен браться тот, кто способен рассуждать и говорить если не красноречиво, то мудро и с пользой для слушателей, хотя бы он приносил им меньше пользы, чем мог бы принести, обладая ещё и красноречием. Но нам следует остерегаться человека, у которого в избытке красноречивой бессмыслицы, и тем более тогда, когда слушателю нравится то, что не стоит слушать, и он думает, будто раз говорящий красноречив, то сказанное им непременно истинно. Такого мнения придерживаются даже те, кто считает необходимым преподавать искусство риторики; ведь они признают, что «хотя мудрость без красноречия приносит государствам мало пользы, красноречие без мудрости часто причиняет явный вред и никогда не приносит пользы».[236] Итак, если истина заставила тех, кто преподаёт начала красноречия, признать это в самих книгах о красноречии, хотя они и не знали истинной, то есть небесной, мудрости, нисходящей от Отца светов, то насколько сильнее должны ощущать это мы, дети и служители этой высшей мудрости! Человек говорит с большей или меньшей

мудростью сообразно тому, насколько он продвинулся в познании Писания; я разумею не обильное чтение и заучивание его наизусть, а правильное понимание и тщательное исследование его смысла. Ведь есть люди, которые читают Писание, но всё же пренебрегают им: они читают, чтобы запомнить слова, но не заботятся о познании смысла. Ясно, что намного выше их следует ставить тех, кто хуже удерживает в памяти слова, зато очами сердца проникает в сердце Писания. Однако лучше и тех и других тот, кто, когда пожелает, может повторить слова и в то же время верно понимает их смысл.

15 8. Человеку, обязанному говорить мудро, хотя бы он и не умел говорить красноречиво, особенно необходимо хранить в памяти слова Писания. Ведь чем яснее он сознаёт бедность собственной речи, тем больше должен черпать из богатства Писания, чтобы сказанное своими словами подтверждать словами Писания и самому, малому и слабому в собственных словах, обретать силу и могущество от подкрепляющего свидетельства великих мужей. Ибо его доказательство доставляет удовольствие, когда он не может доставить его самим способом речи. Если же человек желает говорить не только мудро, но и красноречиво, — а несомненно, он принесёт больше пользы, если способен и на то и на другое, — я скорее пошлю его читать и слушать красноречивых людей и упражняться в подражании им, чем посоветую проводить время у учителей риторики; особенно если тех, кого он читает и слушает, справедливо хвалят за то, что они говорили или обыкновенно говорят не только красноречиво, но и мудро. Ибо красноречивых слушают с удовольствием, а мудрых — с пользой. Поэтому Писание и говорит не о множестве красноречивых, а что «множество мудрых — благополучие мира».[237] И как нам часто

приходится глотать полезную горечь, так всегда следует избегать вредной сладости. Но что лучше полезной сладости или сладкой пользы? Ведь чем слаще мы стараемся сделать такие вещи, тем легче бывает обратить их полезность на благо. Есть, таким образом, церковные писатели, которые истолковывали Священное Писание не только мудро, но и красноречиво; и время, которым располагают для чтения даже усердные люди, свободные от других занятий, не превышает времени, достаточного, чтобы прочесть их все.

[16] Глава 6. Священные писатели соединяют красноречие с мудростью.

[17] 9. Здесь, быть может, кто-нибудь спросит, следует ли считать авторов, чьи боговдохновенные сочинения составляют канон, обладающий столь спасительным авторитетом, только мудрыми или также и красноречивыми. Для меня и для тех, кто мыслит со мной одинаково, этот вопрос решается очень легко. Там, где я понимаю этих писателей, мне кажется, что ничто не может быть не только мудрее, но и красноречивее. И я осмелюсь утверждать, что все, кто поистине понимает сказанное ими, вместе с тем сознают, что надлежащим образом сказать это иначе было невозможно. Ведь как есть красноречие, более подобающее юности, и красноречие, более подобающее старости, и ничто не может называться красноречием, если не соответствует личности говорящего, так есть и красноречие, подобающее людям, которые справедливо притязают на высший авторитет и явно вдохновлены Богом. Таким красноречием они и говорили; никакое другое не было бы им к лицу, а это само было бы неуместно у кого-либо

другого, ибо соответствует их характеру и настолько же возвышается над красноречием остальных — не благодаря пустой напыщенности, а благодаря подлинному достоинству, — насколько, по видимости, уступает ему. Там же, где я не понимаю этих писателей, хотя их красноречие тогда менее очевидно, я не сомневаюсь, что оно такого же рода, как и в понятных мне местах. Даже сама тёмность этих божественных и спасительных слов была необходимым свойством красноречия, предназначенного приносить пользу нашему разуму не только открытием истины, но и упражнением его сил.

[18] 10. Впрочем, если бы у меня было время, я мог бы показать людям, которые превозносят собственный способ выражения над языком наших писателей — не за его величие, а за напыщенность, — что вся сила и все красоты красноречия, которыми они кичатся, находятся в священных писаниях, дарованных нам Богом по Его благости, чтобы воспитывать наши нравы и вести нас из этого мира зла в блаженный горний мир. Но не общие у этих писателей с языческими ораторами и поэтами качества доставляют мне столь несказанную радость в их красноречии. Гораздо большее восхищение вызывает у меня то, как они, обладая исключительно им присущим красноречием, пользуются и нашим красноречием так, что ни его присутствие, ни отсутствие не бросаются в глаза: им не подобало ни осуждать его, ни выставлять напоказ; а если бы они его избегали, то делали бы первое, если бы подчёркивали — могли бы показаться делающими второе. И в тех местах, где учёные замечают его присутствие, рассматриваемые предметы таковы, что слова, которыми они выражены, кажутся не столько отысканными говорящим, сколько сами собой пришедшими ему на ум; словно мудрость выходит из

своего дома, то есть из груди мудреца, а красноречие, как неразлучный спутник, следует за ней без зова.[238]

[19] Глава 7. Примеры истинного красноречия из посланий Павла и пророчеств Амоса.

[20] 11. Кто не увидит, что хотел сказать апостол и как мудро он это сказал в следующем месте: «Мы хвалимся также скорбями, зная, что скорбь производит терпение, терпение — испытанность, испытанность — надежду, а надежда не посрамляет, потому что любовь Божия излилась в наши сердца через Святого Духа, данного нам»?[239] Если бы какой-нибудь невежественно учёный человек, — если позволено так выразиться, — стал утверждать, что апостол здесь следовал правилам риторики, разве не посмеялся бы над ним каждый христианин, учёный или неучёный? И всё же здесь мы находим фигуру, называемую по-гречески κλίμαζ (climax), а некоторыми по-латыни *gradatio*, ибо им не нравится называть её *scala* (лестница): это бывает, когда слова и мысли связаны зависимостью друг от друга, как здесь, где терпение возникает из скорби, испытанность — из терпения, а надежда — из испытанности. Здесь встречается и другое украшение: после ряда высказываний, каждое из которых заканчивается одним тоном голоса и которые мы называем членами и отрезками (*membra et cæsa*), а греки — κῶλα и κόμματα,[240] следует закруглённое предложение (*ambitus sive circuitus*), которое греки называют περίοδος;[241] его члены остаются как бы подвешенными на голосе говорящего, пока последний член не завершит целое. Из высказываний, предшествующих периоду, первый член таков: «зная, что скорбь производит терпение»; второй:

«терпение — испытанность»; третий: «испытанность — надежду». Следующий за ними период завершается в трёх членах, из которых первый: «а надежда не посрамляет»; второй: «потому что любовь Божия излилась в наши сердца»; третий: «через Святого Духа, данного нам». Но этому и тому подобному учит искусство словесного выражения. Итак, как я не утверждаю, что апостол руководствовался правилами красноречия, так и не отрицаю, что его мудрость естественно рождала красноречие и сопровождалась им.

[21] 12. Далее, во Втором послании к Коринфянам он опровергает некоторых лжеапостолов, вышедших из иудеев и пытавшихся опорочить его; и, вынужденный говорить о себе, хотя он и ставит это себе в вину как безумие, как мудро и как красноречиво он говорит! Но мудрость — его руководительница, красноречие — его спутник; за первой он следует, второе следует за ним, и всё же он не отвергает его, когда оно идёт следом. «Ещё говорю, — говорит он, — пусть никто не считает меня безумным; а если иначе, то примите меня хотя бы как безумного, чтобы и мне немного похвалиться. Что я говорю, то говорю не по Господу, но как бы в безумии, с такой уверенностью в похвальбе. Поскольку многие хвалятся по плоти, буду хвалиться и я. Ведь вы охотно терпите безумных, будучи сами мудры. Вы терпите, если кто порабощает вас, если кто объедает вас, если кто берёт у вас, если кто превозносится, если кто бьёт вас по лицу. К стыду говорю это, как будто мы были слабы. Но в чём кто смеет хвалиться — говорю в безумии, — в том смею и я. Они евреи? И я. Они израильтяне? И я. Они семя Авраама? И я. Они служители Христа? Как безумный говорю: я больше: в трудах гораздо более, в побоях сверх меры, в темницах чаще, при смерти многократно. От

иудеев пять раз я получил по сорок ударов без одного; трижды меня били палками, однажды побивали камнями, трижды я терпел кораблекрушение, ночь и день пробыл в морской глубине; часто в путешествиях, в опасностях на водах, в опасностях от разбойников, в опасностях от соплеменников, в опасностях от язычников, в опасностях в городе, в опасностях в пустыне, в опасностях на море, в опасностях среди лжебратьев; в труде и изнурении, часто в бдениях, в голоде и жажде, часто в постах, в холоде и наготе. Кроме всего внешнего, на меня ежедневно ложится забота обо всех церквах. Кто слаб, с кем и я не был бы слаб? Кто соблазняется, за кого я не горел бы? Если уж нужно хвалиться, буду хвалиться тем, что относится к моим немощам».[242] Вдумчивые и внимательные понимают, сколько мудрости в этих словах. А какой поток красноречия струится в них, должен заметить даже крепко спящий человек.

22 13. Кроме того, образованный человек замечает, что отрезки, которые греки называют κόμματα, а также члены и периоды, о которых я говорил немного ранее, переплетаясь в прекраснейшем многообразии, образуют весь облик и черты, так сказать, той речи, которая услаждает и трогает даже неучёных. Ведь начиная с места, откуда я привёл цитату, отрывок состоит из периодов. Первый — самый краткий из возможных и состоит из двух членов, ибо период не может иметь менее двух членов, хотя может иметь больше: «Ещё говорю, пусть никто не считает меня безумным». Следующий содержит три члена: «а если иначе, то примите меня хотя бы как безумного, чтобы и мне немного похвалиться». Третий — четыре члена: «Что я говорю, то говорю не по Господу, но как бы в безумии, с такой уверенностью в похвальбе». Четвёртый — два: «Поскольку многие

хвалятся по плоти, буду хвалиться и я». И пятый — два: «Ведь вы охотно терпите безумных, будучи сами мудры». Шестой опять содержит два члена: «Вы терпите, если кто порабощает вас». Затем следуют три отрезка (*cæsa*): «если кто объедает вас, если кто берёт у вас, если кто превозносится». Далее — три члена (*membra*): «если кто бьёт вас по лицу. К стыду говорю это, как будто мы были слабы». Затем присоединяется период из трёх членов: «Но в чём кто смеет хвалиться (говорю в безумии), в том смею и я». После этого отдельным отрезкам, поставленным в вопросительной форме, отвечают отдельные же отрезки — три на три: «Они евреи? И я. Они израильтяне? И я. Они семя Авраама? И я». Но когда и четвёртый отрезок поставлен в вопросительной форме, ответ даётся уже не другим отрезком (*cæsum*), а членом (*membrum*):[243] «Они служители Христа? (Как безумный говорю.) Я больше». Затем следующие четыре отрезка идут непрерывно, причём вопросительная форма весьма изящно опущена: «в трудах гораздо более, в побоях сверх меры, в темницах чаще, при смерти многократно». Далее вставлен короткий период: голосовой паузой следует выделить слова «от иудеев пять раз» как один член, с которым соединяется второй: «я получил по сорок ударов без одного». Затем он возвращается к отрезкам и приводит три: «трижды меня били палками, однажды побивали камнями, трижды я терпел кораблекрушение». Далее следует член: «ночь и день пробыл в морской глубине». Затем с вполне подобающей стремительностью прорываются четырнадцать отрезков: «часто в путешествиях, в опасностях на водах, в опасностях от разбойников, в опасностях от соплеменников, в опасностях от язычников, в опасностях в городе, в опасностях в пустыне, в опасностях на море, в опасностях

среди лжебратьев, в труде и изнурении, часто в бдениях, в голоде и жажде, часто в постах, в холоде и наготе». После этого следует период из трёх членов: «Кроме всего внешнего, на меня ежедневно ложится забота обо всех церквах». И к нему он прибавляет два члена в вопросительном тоне: «Кто слаб, с кем и я не был бы слаб? Кто соблазняется, за кого я не горел бы?» Наконец, весь этот отрывок, словно задыхаясь, завершается периодом из двух членов: «Если уж нужно хвалиться, буду хвалиться тем, что относится к моим немощам». И я не могу вполне выразить, как прекрасно и приятно то, что после этого порыва он отдыхает сам и даёт отдых слушателю, вставляя небольшое повествование. Ибо он продолжает: «Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, благословенный вовеки, знает, что я не лгу». А затем очень кратко рассказывает об опасности, в которой находился, и о том, как избежал её.

[23] 14. Было бы утомительно продолжать это рассмотрение или указывать на те же особенности в других местах Священного Писания. Допустим, я взял бы на себя ещё и труд указать хотя бы в приведённых мною отрывках из сочинений апостола фигуры речи, которым обучает искусство риторики. Разве не скорее серьёзные люди сочли бы, что я зашёл слишком далеко, чем кто-либо из любознательных — что я сделал достаточно? Всё это, когда ему обучают наставники, считается весьма ценным; за это платят большие деньги, и продающие его пышно его расхваливают. И я опасаюсь, как бы и от меня не повеяло подобным самовосхвалением, пока я так распространяюсь о предметах этого рода. Однако было необходимо ответить плохо обученным людям, считающим наших писателей достойными презрения не потому, что те не обладают красноречием, столь высоко

ценимым этими людьми, а потому, что не выставляют его напоказ.

24 15. Но, быть может, кто-нибудь думает, что я выбрал апостола Павла потому, что он — наш великий оратор. Ведь когда он говорит: «Хотя я неискусен в речи, но не в знании»,[244] он, по-видимому, говорит так, словно уступает это своим хулителям, а не признаётся, что сам считает это истиной. Если бы он сказал: «Я действительно неискусен в речи, но не в знании», мы никак не могли бы придать этим словам иной смысл. Он не колебался прямо утверждать, что обладает знанием, потому что без него не мог бы быть учителем язычников. И конечно, если мы приводим что-либо из его сочинений как образец красноречия, то берём это из тех посланий, которые даже сами его хулители, считавшие его личное присутствие слабым, а речь — презренной, признавали вескими и сильными.[245]

25 Итак, я вижу, что должен сказать нечто и о красноречии пророков, у которых многое скрыто под метафорическим слогом и, чем глубже кажется погребённым под фигурами речи, тем больше доставляет удовольствия, когда выходит на свет. Однако здесь моя обязанность — выбрать такое место, чтобы мне не пришлось разъяснять содержание, а нужно было лишь воздать должное слогу. Так я и поступлю, взяв цитату прежде всего из книги того пророка, который говорит, что был пастухом или скотоводом и был призван Богом от этого занятия и послан пророчествовать народу Божию.[246] Однако я не буду следовать переводу Семидесяти: они сами, находясь при переводе под водительством Святого Духа, по-видимому, изменили некоторые места, чтобы особенно направить внимание

читателя на исследование духовного смысла; поэтому некоторые места в их переводе темнее, поскольку более образны. Я буду следовать переводу с еврейского на латинский, выполненному пресвитером Иеронимом, человеком, в совершенстве знающим оба языка.

[26] 16. Итак, когда этот сельский, или некогда (*quondam*) сельский, пророк обличал безбожных, гордых, преданных роскоши и потому более всего пренебрегавших братской любовью, он воскликнул: «Горе вам, беспечно живущим на Сионе и надеющимся на гору Самарийскую, вам, главам и вождям народа, с пышностью входящим в дом Израилев! Перейдите в Халне и посмотрите; оттуда идите в Емаф великий, затем спуститесь в Геф Филистимский и во все лучшие из этих царств: шире ли их пределы ваших пределов? Вы, назначенные на день бедствия и приближающиеся к престолу угнетения; вы, возлежащие на ложах из слоновой кости и вытягивающиеся на постелях, едящие ягнят из стада и тельцов из середины стойла; поющие под звуки виолы. Они думали, что у них музыкальные орудия, как у Давида; пили вино из чаш и умащались драгоценнейшим благовонием; и не скорбели о бедствии Иосифа».[247] Предположим, что людям, которые, считая себя учёными и красноречивыми, презирают наших пророков как необразованных и неискусных в речи, пришлось бы передать подобную весть таким людям: разве они предпочли бы выразиться хоть в чём-нибудь иначе — по крайней мере те из них, кто не пожелал бы неистовствовать, как безумец?

[27] 17. Ибо что в этой речи трезвый слух пожелал бы изменить? Прежде всего — само обличение: с какой стремительностью оно обрушивается на дремлющие чувства, чтобы встряхнуть и пробудить их: «Горе вам,

беспечно живущим на Сионе и надеющимся на горы Самарийские, вам, главам и вождям народа, с пышностью входящим в дом Израилев!» Затем, чтобы благодеяниями Бога, даровавшего им обширную землю, показать их неблагодарность, поскольку они надеются на гору Самарийскую, где поклонялись идолам, он говорит: «Перейдите в Халне и посмотрите; оттуда идите в Емаф великий, затем спуститесь в Геф Филистимский и во все лучшие из этих царств: шире ли их пределы ваших пределов?» И в то самое время, когда говорится об этих вещах, слог украшается, словно светильниками, названиями мест: «Сион», «Самария», «Халне», «Емаф великий» и «Геф Филистимский». А слова, соединённые с этими местами, разнообразятся самым подходящим образом: «беспечно живущие», «надеющиеся», «перейдите», «идите», «спуститесь».

[28] 18. Затем возвещается приближение будущего пленения под властью царя-угнетателя, когда прибавляется: «Вы, назначенные на день бедствия и приближающиеся к престолу угнетения». Далее присоединяются пороки роскоши: «вы, возлежащие на ложах из слоновой кости и вытягивающиеся на постелях; едящие ягнят из стада и тельцов из середины стойла». Эти шесть членов образуют три периода, каждый из двух членов. Ведь он не говорит: «Вы, которые назначены на день бедствия, которые приближаетесь к престолу угнетения, которые спите на ложах из слоновой кости, которые вытягиваетесь на постелях, которые едите ягнят из стада и тельцов из стойла». Если бы он выразился так, в этом была бы своя красота: шесть отдельных членов, идущих один за другим, с повторением того же местоимения всякий раз и с завершением каждого члена одним усилием голоса говорящего. Но как оно есть —

прекраснее: члены соединены попарно при одном местоимении и образуют три предложения. Одно относится к пророчеству о пленении: «Вы, назначенные на день бедствия и приближающиеся к престолу угнетения»; второе — к сладострастию: «вы, возлежащие на ложах из слоновой кости и вытягивающиеся на постелях»; третье — к чревоугодию: «едящие ягнят из стада и тельцов из середины стойла». Итак, от усмотрения говорящего зависит, завершать ли каждый член отдельно, получая всего шесть, или задерживать голос на первом, третьем и пятом и, соединяя второй с первым, четвёртый с третьим и шестой с пятым, образовать три изящнейших периода, каждый из двух членов: один описывает надвигающееся бедствие, другой — ложе сладострастия, третий — роскошный стол.

[29] 19. Затем он упрекает их за роскошь в поисках услаждения слуха. И здесь, сказав: «Вы, поющие под звуки виолы», он, поскольку мудрые могут мудро заниматься музыкой, с дивным искусством речи сдерживает поток своего обличения и теперь говорит уже не к этим людям, а об этих людях. Чтобы показать нам, что следует различать музыку мудреца и музыку сластолюбца, он не говорит: «Вы, поющие под звуки виолы и думающие, что у вас музыкальные орудия, как у Давида»; но сначала обращает к самим сластолюбцам то, что им подобает услышать: «Вы, поющие под звуки виолы»; а затем, обратившись к другим, даёт понять, что эти люди даже не искусны в своём занятии: «Они думали, что у них музыкальные орудия, как у Давида; пили вино из чаш и умащались драгоценнейшим благовонием». Эти три члена лучше всего произносить, задерживая голос на первых двух членах периода и делая полную остановку на третьем.

[30] 20. Но теперь о предложении, следующем за всем этим: «и не скорбели о бедствии Иосифа». Будет ли оно произнесено непрерывно как один член или, что изящнее, мы задержим на голосе слова «и не скорбели», а затем прибавим «о бедствии Иосифа», чтобы получился период из двух членов, — во всяком случае, удивительно прекрасен этот штрих: не сказать «и не скорбели о бедствии своего брата», а поставить Иосифа вместо брата, обозначая братьев вообще собственным именем того, кто так славно выделяется среди своих братьев и по претерпенным обидам, и по добру, которым за них воздал. И, право, я не знаю, относится ли эта фигура речи, в которой Иосиф поставлен вместо братьев вообще, к тем, которые изложены в искусстве, некогда изученном и преподававшемся мною. Но как она прекрасна и как глубоко затрагивает понимающего читателя — бесполезно рассказывать тому, кто сам этого не чувствует.

[31] 21. И в этом отрывке, выбранном мною в качестве примера, можно было бы найти ещё немало черт, относящихся к законам красноречия. Но понимающий читатель не столько научится благодаря тщательному его разбору, сколько воспламенится благодаря выразительному чтению. И не человеческим искусством и тщанием он был составлен, но излился в мудрости и красноречии из Божественного разума: мудрость не стремилась к красноречию, но и красноречие не уклонялось от мудрости. Ибо если, как заметили и сказали некоторые весьма красноречивые и проницательные люди, правила, изложенные в ораторском искусстве, нельзя было бы обнаружить, отметить и привести в систему, если бы они сперва не родились в даровании ораторов, то удивительно ли, что

они находятся у вестников Того, Кто является источником всякого дарования? Итак, признаем, что канонические писатели не только мудры, но и красноречивы — красноречием, соответствующим их характеру и положению.

[32] Глава 8. Тёмность священных писателей, хотя и совместима с красноречием, не должна служить образцом для христианских учителей.

[33] 22. Но хотя я беру некоторые примеры красноречия из тех их сочинений, которые понять нетрудно, нам ни в коем случае не следует думать, будто мы обязаны подражать им в тех местах, где они выражались с полезной и спасительной тёмностью. Так они поступали по той или иной из следующих причин: чтобы упражнять и обучать ум своих читателей; чтобы преодолеть пресыщение и возбудить усердие желающих учиться; а также чтобы покрыть пеленой умы нечестивых, дабы те либо обратились к благочестию, либо были отстранены от познания тайн. И действительно, они выражались таким образом, что те, кто в последующие века верно понимал и объяснял их, приобрели в Церкви Божией почёт — правда, не равный почёту, которым окружены они сами, но ближайший к нему. Поэтому толкователи этих писателей не должны выражаться таким же образом, словно предлагая свои толкования как обладающие тем же авторитетом. Во всех своих высказываниях они должны первой и главной целью ставить понятность и по возможности пользоваться такой ясностью речи, чтобы либо лишь очень тупой человек не понимал их, либо, если

сказанное ими понимается не слишком легко или не слишком быстро, причина заключалась не в их способе выражения, а в трудности и тонкости предмета, который они стараются объяснить.

[34] Глава 9. Как и с кем следует обсуждать трудные места.

[35] 23. Ведь есть места, полный смысл которых остаётся непонятым или понимается с большим трудом, сколь бы пространно, ясно или красноречиво ни объяснял их говорящий; их либо вовсе не следует предлагать народу, либо следует делать это лишь в редких случаях, когда есть настоятельная причина. Однако в книгах, написанных так, что, будучи поняты, они, так сказать, сами привлекают своих читателей, а оставаясь непонятыми, не досаждают тем, кто не желает их читать, а также в частных беседах мы не должны уклоняться от обязанности сделать доступной пониманию других ту истину, которой достигли сами, как бы трудно ни было её понять и какого бы труда в рассуждении это нам ни стоило. Нужно настаивать лишь на двух условиях: чтобы наш слушатель или собеседник искренне желал познать истину и имел достаточную способность ума, чтобы принять её, в какой бы форме она ни сообщалась; учителю же следует заботиться не столько о красноречии, сколько о ясности своего наставления.

[36] Глава 10. О необходимости ясности слога.

[37] 24. Сильное стремление к ясности порой ведёт к пренебрежению более изысканными формами речи и к

тому, что хорошо звучащему придают меньше значения, чем тому, что ясно выражает и передаёт подразумеваемый смысл. Поэтому один писатель, рассуждая о такой речи, говорит, что ей свойственна «своего рода тщательная небрежность».[248] Однако, устраняя украшение, она не вносит в речь грубости; хотя добрые учителя заботятся — или должны заботиться — о наставлении столь сильно, что, если слово нельзя употребить по правилам чистой латыни, не сделав его тёмным или двусмысленным, а в простонародном употреблении оно не двусмысленно и не темно, они употребят его так, как употребляют не учёные, а необразованные люди. Ведь если наши переводчики не побоялись сказать: «*Non congregabo conventicula eorum de sanguinibus*»,[249] поскольку сочли важным для смысла поставить здесь во множественном числе слово, которое по-латыни употребляется только в единственном, то почему учителю благочестия, обращающемуся к необразованным слушателям, бояться употребить *ossum* вместо *os*, если он опасается, что последнее примут за единственное число не от *ossa*, а от *ora*, поскольку африканский слух плохо различает краткость и долготу гласных? И какая польза от чистоты речи, если она не приводит слушателя к пониманию, ведь говорить вовсе бесполезно, когда нас не понимают те, ради кого мы говорим? Поэтому учитель будет избегать всяких слов, которые не наставляют; и если вместо них он может найти слова одновременно правильные и понятные, он предпочтёт их. Если же не может — потому ли, что таких слов нет, или потому, что они в тот миг не приходят ему на ум, — он употребит слова не вполне правильные, лишь бы сама его мысль была передана и понята во всей полноте.

[38] 25. И на этом следует настаивать как на необходимом условии нашей понятности не только в беседах — с одним человеком или с несколькими, — но ещё больше в речи, произносимой перед народом. Ведь в беседе каждый может задать вопрос; но когда все молчат, чтобы слышать одного, и все лица внимательно обращены к нему, не принято и неприлично кому-либо задавать вопрос о том, чего он не понимает. Поэтому говорящий должен особенно заботиться о помощи тем, кто не может о ней попросить. Обычно толпа, жаждущая наставления, своими движениями показывает, понимает ли сказанное; и пока не появится какой-либо знак такого рода, обсуждаемый предмет следует рассматривать снова и снова, придавая ему всевозможные формы и разнообразя выражения. Этого не могут делать люди, повторяющие слова, заранее подготовленные и выученные наизусть. Но как только говорящий убедится, что его слова поняты, ему следует либо закончить речь, либо перейти к другому положению. Ведь если человек доставляет удовольствие, проливая свет на то, в чём люди желают получить наставление, то становится утомительным, когда подолгу останавливается на вещах уже хорошо известных, особенно если люди ожидали, что им разъяснят трудности рассматриваемого места. Даже очень хорошо известные вещи рассказывают ради доставляемого ими удовольствия, когда внимание обращено не на сами вещи, а на способ рассказа о них. Более того, даже когда хорошо известен и сам слог, если он приятен слушателям, почти безразлично, выступает ли перед ними оратор или чтец. Ибо изящно написанное часто не только с удовольствием читают те, кто знакомится с ним впервые, но и с удовольствием перечитывают те, кто уже знаком с ним и ещё его не забыл; мало того, и те и другие получают

удовольствие даже от того, что слушают, как его повторяет другой человек. А если человек что-нибудь забыл, то, когда ему об этом напоминают, он получает наставление. Но сейчас я рассматриваю не способ доставлять удовольствие. Я говорю о способе наставлять людей, желающих учиться. И лучший способ — тот, который обеспечивает, чтобы слушающий слышал истину и понимал то, что слышит. Когда это достигнуто, уже не нужно тратить дальнейших усилий на саму истину, словно она требует нового объяснения; однако, возможно, стоит потрудиться, чтобы утвердить её и довести до сердца. Если это покажется уместным, делать это следует столь умеренно, чтобы не вызвать утомления и нетерпения.

[39] Глава 11. Христианский учитель должен говорить ясно, но не лишать речь изящества.

[40] 26. Ведь применительно к наставлению истинное красноречие, конечно, состоит не в том, чтобы заставить людей полюбить то, что им не нравилось, или сделать то, чего они избегали, а в том, чтобы сделать ясным тёмное. Однако если это делается без изящества слога, польза не простирается дальше немногих ревностных учеников, стремящихся узнать всё, чему можно научиться, сколь бы груба и неотделанна ни была форма изложения; достигнув своей цели, они находят простую истину достаточно приятной пищей. И одно из отличительных свойств хорошего ума — любить не слова, а истину в словах. Ибо какая польза от золотого ключа, если он не может открыть то, что мы хотим открыть? Или что можно возразить против деревянного, если он это может, когда

всё, чего мы желаем, — открыть запертое? Но поскольку между учением и едой есть некоторое сходство, самую пищу, без которой невозможно жить, следует приправлять, чтобы она отвечала вкусам большинства.

[41] Глава 12. Цель оратора, по Цицерону, — учить, услаждать и побуждать. Из этого необходимее всего учить.

[42] 27. Поэтому великий оратор верно сказал, что «красноречивый человек должен говорить так, чтобы учить, услаждать и убеждать».[250] Затем он прибавляет: «Учить — необходимость, услаждать — красота, убеждать — победа».[251] Из этих трёх первое, то есть необходимое наставление, зависит от того, что мы говорим; два других — от того, как мы это говорим. Итак, тот, кто говорит с целью наставить, не должен считать, что сказал всё необходимое, пока его не поняли; ибо хотя сказанное понятно ему самому, для человека, который его не понимает, оно вовсе не сказано. Если же его поняли, он сказал своё, каким бы ни был способ изложения. Но если он желает также усладить или убедить слушателя, то не достигнет этой цели, облекая мысль в какую угодно форму: для этого важен способ речи. И как слушателю нужно доставить удовольствие, чтобы удержать его внимание, так его нужно убедить, чтобы побудить к действию. И как он услаждается, если ты говоришь приятно и изящно, так он убеждается, если его привлекают твои обещания и устрашают твои угрозы; если он отвергает то, что ты осуждаешь, и принимает то, что ты хвалишь; если он скорбит, когда ты перечисляешь поводы к скорби, и радуется, когда ты указываешь повод к

радости; если он жалеет тех, кого ты представляешь достойными жалости, и сторонится тех, кого ты изображаешь людьми, которых следует бояться и избегать. Мне нет необходимости перебирать всё прочее, что может сделать мощное красноречие, чтобы воздействовать на души слушателей: не сообщать им, что они должны делать, а побуждать их делать то, что они уже знают как должное.

[43] 28. Если же они этого ещё не знают, то, конечно, следует наставить их прежде, чем побуждать. И, возможно, одно только знание своего долга подействует на них так, что не понадобится побуждать их большей силой красноречия. Однако когда это нужно, это следует делать. А нужно это тогда, когда люди, зная, что должны делать, этого не делают. Поэтому учить — необходимость. Ибо то, что люди знают, они сами вольны делать или не делать. Но кто скажет, что они обязаны делать то, чего не знают? На том же основании убеждать — не необходимость, ибо это требуется не всегда: например, когда слушатель даёт согласие тому, кто просто наставляет или доставляет удовольствие. По этой же причине убеждать — победа: ведь человек может получить наставление и удовольствие, но всё же не дать согласия. И какая польза достичь первых двух целей, если мы не достигнем третьей? Доставлять удовольствие тоже не является необходимостью: ведь когда в ходе речи ясно указывается истина, — а это и есть собственная задача наставления, — ни сам ход дела, ни намерение говорящего не предполагают, что слог должен делать истину приятной или сам по себе доставлять удовольствие. Сама истина, явленная в своей нагой простоте, доставляет удовольствие, потому что она — истина. Поэтому даже ложные положения часто

становятся источником удовольствия, когда их выводят на свет и разоблачают. Конечно, удовольствие доставляет не их ложность; но поскольку истинно то, что они ложны, удовольствие доставляет речь, показывающая эту истину.

[44] Глава 13. Слушателя следует не только наставлять, но и побуждать.

[45] 29. Но ради тех, кто настолько привередлив, что не заботится об истине, если она не облечена в форму приятной речи, искусству услаждать отведено в красноречии немалое место. И всё же даже этого недостаточно для людей упорных духом, которые и понимают речь учителя, и наслаждаются ею, но не извлекают из неё никакой пользы. Ведь какая человеку польза от того, что он и признаёт истину, и хвалит красноречие, если не даёт своего согласия, когда говорящий, убеждая в истине, тщательно заботится о своих словах только ради того, чтобы получить это согласие? Если преподаваемые истины таковы, что достаточно верить им или знать их, дать своё согласие значит лишь признать их истинными. Но когда преподаваемая истина должна осуществляться на деле и преподаётся именно ради её осуществления, бесполезно убедиться в истинности сказанного, бесполезно наслаждаться тем, как это сказано, если оно усвоено не так, чтобы исполняться. Поэтому красноречивый проповедник, убеждая в истине, требующей исполнения, должен не только учить, чтобы дать наставление, и услаждать, чтобы поддержать внимание, но и воздействовать на душу, чтобы склонить волю. Ибо если человек не тронут силой истины, хотя она доказана по его

собственному признанию и облечена в красоту слога, остаётся лишь склонить его силой красноречия.

[46] Глава 14. Красота выражения должна соответствовать предмету.

[47] 30. Люди потратили столько труда на красоту выражения, о которой здесь говорится, что злые и низкие люди с великим красноречием восхваляли многие тяжкие дела нечестия и низости — не ради того, чтобы добиться согласия, а лишь ради приятного чтения. Между тем мы не только не должны совершать эти дела, но обязаны избегать их и питать к ним отвращение. Да отвратит Бог от Своей Церкви то, что пророк Иеремия говорит о синагоге иудеев: «Дивное и ужасное совершается в этой земле: пророки пророчествуют ложно, и священники рукоплещут им;[252] и народ Мой любит, чтобы было так; что же вы будете делать в конце этого?»[253] О красноречие, тем более грозное, чем оно чище, и тем более сокрушительное, чем оно основательнее! Поистине оно — «молот, разбивающий скалу». Ведь именно с ним Сам Бог через того же пророка сравнил Своё слово, произнесённое через Его святых пророков.[254] Да не допустит Бог, да не допустит Бог, чтобы у нас священник рукоплескал лжепророку и народ Божий любил, чтобы было так. Да не допустит Бог, повторяю, чтобы у нас было такое страшное безумие! Ибо что мы будем делать в конце этого? И несомненно, лучше, пусть даже сказанное будет менее понятно, менее приятно и менее убедительно, чтобы говорилась истина и с удовольствием слушали справедливое, а не беззаконное. Но это, конечно, невозможно, если истинное и справедливое не выражено изящно.

[48] 31. Кроме того, в серьёзном собрании, о каком говорится в словах «буду восхвалять Тебя среди многолюдства»,[255] не доставляет удовольствия тот вид красноречия, который, правда, не говорит ничего ложного, но погребает малые и незначительные истины под пенистой массой словесных украшений: они не были бы ни изящны, ни достойны даже в качестве украшения великих и основополагающих истин. Нечто подобное встречается в письме блаженного Киприана и, думаю, попало туда случайно либо было вставлено намеренно, чтобы потомки увидели, как спасительная школа христианского учения исцелила его от этой чрезмерной пышности языка и удержала в пределах более достойного и скромного красноречия, какое мы находим в его последующих письмах. Этим слогом легко восхищаться, его ревностно стремятся обрести, но достигают лишь с большим трудом. Итак, в одном месте он говорит: «Поищем это обиталище: окрестные уединённые места предлагают убежище, где, пока раскидистые побеги виноградных лоз, свесившись и переплетаясь, ползут меж поддерживающих их тростников, лиственный покров образовал портик из винограда».[256] Здесь удивительная плавность и пышность языка, но он слишком цветист, чтобы нравиться серьёзным умам. Однако любители такого слога склонны думать, что люди, которые им не пользуются, а избирают слог более строгий, поступают так потому, что не способны достичь первого, а не потому, что рассудительность учит их избегать его. Поэтому этот святой муж показывает и то, что способен говорить таким слогом, поскольку однажды так сказал, и то, что не желает, поскольку больше никогда им не пользуется.

[49] Глава 15. Христианскому учителю следует молиться перед проповедью.

[50] 32. Итак, наш христианский оратор, говоря справедливое, святое и доброе, — а ничего иного ему никогда не следует говорить, — делает всё возможное, чтобы его слушали с пониманием, с удовольствием и с послушанием. И ему не нужно сомневаться, что если он достигнет этой цели и в той мере, в какой достигнет её, успех будет в большей степени зависеть от благочестия в молитве, чем от ораторских дарований. Поэтому, прежде чем пытаться говорить, он должен помолиться за себя и за тех, к кому собирается обратиться. И когда наступит час, в который ему надлежит говорить, прежде чем открыть уста, ему следует вознести к Богу свою жаждущую душу, чтобы испить то, что он собирается излить, и самому наполниться тем, что он собирается раздать. Ведь о каждом предмете веры и любви можно сказать многое и многими способами; кто же, кроме Бога, знающего сердца всех, знает, что в данную минуту полезно нам сказать или другим услышать от нас? И кто, кроме Того, в Чьей руке и мы, и наши речи, может дать нам сказать то, что следует, и так, как следует? Поэтому стремящийся и знать, и учить должен научиться всему, чему надлежит учить, и приобрести способность речи, подобающую проповеднику. Но когда наступит час говорить, пусть он размышляет о том изречении нашего Господа, которое лучше отвечает нуждам благочестивой души: «Не заботьтесь, как или что вам говорить; ибо в тот час дано будет вам, что сказать. Ведь не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас».[257] Итак, Святой Дух говорит таким образом в тех, кого ради

Христа предают гонителям; почему же не говорить Ему и в тех, кто передаёт весть Христа желающим учиться?

[51] Глава 16. Не следует пренебрегать человеческими наставлениями, хотя истинного учителя созидает Бог.

[52] 33. Если же кто-нибудь скажет, что нам незачем наставлять людей, как или чему им учить, поскольку учителями их делает Святой Дух, он с таким же основанием может сказать, что нам незачем молиться, поскольку наш Господь говорит: «Отец ваш знает, в чём вы нуждаетесь, прежде, чем вы попросите Его»;[258] или что апостолу Павлу не следовало давать Тимофею и Титу указания, как и чему они должны учить других. И эти три апостольских послания должны постоянно быть перед глазами каждого, кто занял положение учителя в Церкви. Разве в Первом послании к Тимофею мы не читаем: «Это предписывай и этому учи»?[259] Что именно — было сказано прежде. Разве не читаем там: «Не укоряй старца, но увещевай его как отца»?[260] Разве во Втором послании не сказано: «Держись образца здравых слов, которые ты слышал от меня»?[261] И разве не сказано ему там: «Старайся представить себя Богу достойным, работником, которому не нужно стыдиться, верно преподающим слово истины»?[262] И там же: «Проповедуй слово, настой во время и не во время; обличай, запрещай, увещевай со всяким долготерпением и наставлением».[263] И в Послании к Титу разве он не говорит, что епископ должен «твёрдо держаться верного слова, которому он был научен, чтобы быть в силах здравым учением и увещевать, и убеждать противоречащих»?[264] Там же он говорит:

«Ты же говори то, что подобает здравому учению: чтобы старцы были трезвы», — и так далее.[265] И там же: «Это говори, увещевай и обличай со всей властью. Пусть никто не пренебрегает тобою. Напоминай им повиноваться начальствам и властям»,[266] — и так далее. Что же нам думать? Разве апостол как-либо противоречит сам себе, когда, говоря, что люди становятся учителями действием Святого Духа, всё же сам наставляет их, как и чему им учить? Или следует понимать так: хотя с дарованием Святого Духа человеческая обязанность учить даже учителей не прекращается, всё же ни насаждающий, ни поливающий не есть что-либо, но Бог, дающий возрастание?[267] Поэтому, хотя бы нам помогали святые люди или даже содействовали святые ангелы, никто не научается надлежащим образом тому, что относится к жизни с Богом, пока Бог не приготовит его учиться у Него Самого, — тот Бог, к Которому в псалме обращаются так: «Научи меня исполнять волю Твою, ибо Ты — Бог мой».[268] Потому и тот же апостол говорит самому Тимофею, обращаясь, конечно, как учитель к ученику: «Но ты пребывай в том, чему научился и в чём удостоверился, зная, от кого ты научился».[269] Ведь лекарства, которые люди применяют к телам своих ближних, бесполезны, если Бог не придаст им силы: Он может исцелять без их помощи, они же без Его помощи не могут. И всё-таки их применяют, и если это делается из чувства долга, то почитается делом милосердия или благотворительности. Так и средства наставления, применяемые через посредство человека, полезны душе лишь тогда, когда Бог действует, делая их полезными, — Бог, Который мог бы дать человеку Евангелие и без помощи или посредничества людей.[328]

[53] Глава 17. Тройственное деление различных видов речевого слога.

[54] 34. Итак, тот, кто в своей речи стремится утвердить добро, не должен пренебрегать ни одной из этих трёх целей: учить, доставлять удовольствие и побуждать. Ему следует молиться и стараться, как мы сказали выше, чтобы его слушали с пониманием, с удовольствием и с готовностью повиноваться. И когда он делает это изящно и уместно, его справедливо можно назвать красноречивым, даже если он не добивается согласия слушателя. Ведь именно этим трём целям — наставлению, услаждению и побуждению, — по-видимому, и предназначал служить следующие три указания сам великий наставник римского красноречия: «Итак, красноречив будет тот, кто может говорить о малом сдержанным слогом, о среднем — умеренным, а о великом — величественным».[270] Как если бы он включил сюда и три упомянутые выше цели и охватил всё одним предложением: «Итак, красноречив будет тот, кто может говорить о малом сдержанным слогом, чтобы наставлять, о среднем — умеренным слогом, чтобы доставлять удовольствие, и о великом — величественным слогом, чтобы воздействовать на душу».

[55] Глава 18. Христианский оратор постоянно имеет дело с великими предметами.

[56] 35. Автор, которого я цитировал, мог бы пояснить установленные им самим три правила примерами из судебных дел; но он не мог бы сделать это на примерах церковных вопросов — единственных, которых касается речь того рода, какой я хочу придать надлежащую форму.

Ведь среди судебных дел малыми называются те, которые относятся к денежным сделкам, а великими — те, в которых решается вопрос о жизни или свободе человека. Дела же, не касающиеся ни того ни другого, когда намерение состоит не в том, чтобы побудить слушателя что-либо сделать или вынести о чём-либо суждение, а лишь доставить ему удовольствие, занимают как бы среднее место между первыми двумя и потому называются средними, или умеренными. Ведь умеренное получает своё название от *modus* — меры; и употреблять слово *умеренное* вместо *малого* значит употреблять его неточно, а не в собственном смысле. Однако в вопросах, которыми занимаемся мы, всё, и особенно то, что говорится народу с места, облечённого властью, должно относиться ко спасению людей, причём не временному, а вечному; и поскольку опасность, от которой здесь следует оберегать, — вечная погибель, всё, что мы говорим, важно. Поэтому даже слова проповедника о денежных делах, касаются ли они потери или приобретения, большой или малой суммы, не должны казаться незначительными. Ведь справедливость никогда не бывает маловажной, и её, несомненно, следует соблюдать даже в мелких денежных делах, как говорит наш Господь: «Верный в самом малом верен и во многом».[271] Самое малое, следовательно, действительно очень мало; но быть верным в самом малом — великое дело. Ведь как природа круга, состоящая в том, что все линии, проведённые от центра к окружности, равны, одинакова и в большом диске, и в самой маленькой монете, так и величие справедливости нисколько не уменьшается оттого, что дела, к которым она применяется, малы.

[57] 36. И когда апостол говорил о судебных тяжбах по житейским делам — а что это были за дела, как не

денежные? — он сказал: «Смеет ли кто из вас, имея дело против другого, судиться у неправедных, а не у святых? Разве вы не знаете, что святые будут судить мир? И если мир будет судим вами, разве вы недостойны судить самые малые дела? Разве вы не знаете, что мы будем судить ангелов, тем более дела житейские? Итак, если у вас есть тяжбы по житейским делам, поставляйте судьями тех, кого в Церкви считают самыми незначительными. К вашему стыду говорю: неужели нет среди вас мудрого человека, ни одного, который мог бы рассудить своих братьев? Но брат судится с братом, и притом перед неверующими. Уже то, что вы судитесь друг с другом, — несомненная ваша вина. Почему бы вам лучше не потерпеть несправедливость? Почему бы лучше не дать себя обмануть? Но вы сами поступаете несправедливо и обманываете, и притом братьев. Разве вы не знаете, что неправедные не наследуют Царства Божия?»[272] Почему апостол так негодует и так обвиняет, укоряет, обличает и угрожает? Почему столь частые и резкие перемены его тона свидетельствуют о глубине его волнения? Почему, наконец, он говорит столь возвышенным тоном о столь ничтожных предметах? Неужели житейские дела заслуживали с его стороны такого внимания? Да не будет! Нет, всё это совершается ради справедливости, любви и благочестия, которые, по суждению всякого здравомыслящего ума, велики даже тогда, когда применяются к самым малым делам.

[58] 37. Конечно, если бы мы советовали людям, как им следует вести в церковном суде житейские тяжбы — собственные или касающиеся их близких, — мы справедливо посоветовали бы вести их спокойно, как дела маловажные. Но мы рассматриваем способ речи человека, которому предстоит учить истинам, избавляющим нас от

вечного несчастья и приводящим к вечному блаженству; и где бы об этих истинах ни говорилось — публично или наедине, одному или многим, друзьям или врагам, в непрерывной речи или в беседе, в небольших сочинениях, в книгах, в длинных или коротких письмах, — они имеют великое значение. Разве только мы готовы утверждать, что, поскольку чаша холодной воды — вещь весьма незначительная и обыденная, изречение нашего Господа о том, что подавший чашу холодной воды одному из Его учеников ни в коем случае не потеряет своей награды,[273] тоже весьма ничтожно и маловажно. Или что проповедник, избрав это изречение предметом своей речи, должен считать его весьма незначительным и потому говорить без красноречия и силы, сдержанным и скромным слогом. Но разве не бывает так, что, когда нам случается говорить об этом народу и присутствие Божие с нами, так что наши слова оказываются не совсем недостойными своего предмета, из этой холодной воды поднимается огненный язык, воспламеняющий даже холодные человеческие сердца ревностью к делам милосердия в надежде на вечную награду?

59 Глава 19. Христианский учитель должен пользоваться различными стилями в различных обстоятельствах.

60 38. И всё же, хотя наш учитель должен говорить о великих предметах, ему не следует всегда говорить о них величественным тоном: когда он учит, его тон должен быть сдержанным, а когда хвалит или порицает — умеренным. Но когда необходимо что-то сделать и мы обращаемся к тем, кто должен, но не хочет этого делать,

тогда о великих предметах следует говорить с силой, способной воздействовать на душу. Иногда один и тот же важный предмет в разное время рассматривается всеми этими способами: спокойно, когда его объясняют; умеренно, когда подчёркивают его важность; и с силой, когда стремятся заставить душу, отвернувшуюся от истины, обратиться к ней и принять её. Ведь есть ли что-нибудь выше Самого Бога? Значит ли это, что о Нём нечему учиться? Или тому, кто учит о Троице в единстве, следует говорить об этом иначе, чем путём спокойного рассуждения, чтобы в предмете, который нелегко постичь, мы поняли столько, сколько нам дано понять? Должны ли мы в этом случае искать украшений вместо доказательств? Или слушателя надо побуждать что-то сделать, вместо того чтобы наставлять его, дабы он что-то узнал? Но когда мы переходим к восхвалению Бога, будь то в Нём Самом или в Его делах, какое поле для красоты и великолепия речи открывается перед человеком! Он может до предела напрячь свои силы, восхваляя Того, Кого никто не способен восхвалить достойным образом, хотя нет никого, кто совсем Его не восхвалял бы. Но если Ему не поклоняются или если вместе с Ним либо вместо Него поклоняются идолам — будь то демоны или какое угодно сотворённое существо, — тогда мы должны говорить с силой и убедительностью, показывать, сколь велико это нечестие, и побуждать людей бежать от него.

[61] Глава 20. Примеры различных стилей, взятые из Писания.

[62] 39. Но перейдём теперь к более определённым примерам. Образец спокойного, сдержанного стиля мы находим у апостола Павла, когда он говорит: «Скажите

мне, вы, желающие быть под законом: разве вы не слышите закона? Ведь написано, что у Авраама было два сына, один от рабыни, другой от свободной. Но тот, кто от рабыни, родился по плоти, а тот, кто от свободной, — по обещанию. Это иносказание: ведь они суть два завета; один от горы Синай, рождающий в рабство, — это Агарь. Ибо Агарь означает гору Синай в Аравии и соответствует нынешнему Иерусалиму, который находится в рабстве вместе со своими детьми. А вышний Иерусалим свободен: он — мать всем нам»,[274] — и так далее. Подобным образом и там, где он рассуждает так: «Братья, говорю по человеческому обычаю: даже человеческого завета, если он утверждён, никто не отменяет и ничего к нему не прибавляет. Но обещания были даны Аврааму и семени его. Не сказано: „и семенам“, как о многих, но как об одном: „и семени твоему“, которое есть Христос. Я говорю вот что: завета, прежде утверждённого Богом во Христе, закон, появившийся четыреста тридцать лет спустя, не может отменить так, чтобы лишить обещание силы. Ведь если наследие даётся по закону, оно уже не по обещанию; но Аврааму Бог даровал его по обещанию».[275] И поскольку слушателю могло прийти в голову спросить: если наследие не даётся по закону, то зачем был дан закон? — апостол сам предупреждает это возражение и спрашивает: «Для чего же тогда закон?» И даёт ответ: «Он был добавлен из-за преступлений, до прихода семени, которому было дано обещание, и установлен через ангелов рукою посредника. Но посредник не бывает посредником одного, а Бог один». Здесь возникает возражение, которое он сам и высказывает: «Итак, закон противоречит обещаниям Божиим?» Он отвечает: «Да не будет!» — и объясняет причину такими словами: «Ведь если бы был дан закон, способный животворить, тогда

праведность действительно происходила бы от закона. Но Писание заключило всё под грехом, чтобы обещанное по вере в Иисуса Христа было дано верующим».[276] Следовательно, в обязанность учителя входит не только истолковывать неясное и распутывать трудности вопросов, но также, делая это, отвечать на другие вопросы, которые могут случайно возникнуть, чтобы они не поставили под сомнение наши слова и не подорвали доверия к ним. Если же решение этих вопросов не приходит на ум так же быстро, как возникают сами вопросы, незачем возбуждать сомнения, которых мы не можем устранить. Кроме того, когда из одного вопроса возникают другие, а из этих — ещё новые, то, если обсуждать и разрешать их все, рассуждение растягивается настолько, что без чрезвычайно сильной и деятельной памяти рассуждающий не сможет вернуться к первоначальному вопросу, от которого начал. И всё же весьма желательно высказать и опровергнуть всякое возражение, какое только придёт на ум, чтобы оно не возникло позднее, когда не окажется никого, кто мог бы на него ответить; или чтобы оно, придя на ум присутствующему, который о нём промолчит, не осталось навсегда не вполне разрешённым.[325]

63 40. В следующих словах апостола мы видим умеренный стиль: «Старшего не брани, но увещевай как отца; младших — как братьев; старших женщин — как матерей, младших — как сестёр».[277] И также в этих: «Итак, умоляю вас, братья, милосердием Божиим: представьте тела ваши в жертву живую, святую, угодную Богу, что и есть ваше разумное служение».[278] И почти весь этот увещевательный отрывок выдержан в умеренном стиле красноречия; особенно прекрасны те его части, где принадлежащие друг другу вещи изящно соединяются,

словно каждой воздаётся должное. Например: «Имея различные дары по данной нам благодати, если имеем пророчество, будем пророчествовать в меру веры; если служение, будем пребывать в служении; учитель — в учении; увещеватель — в увещевании; раздающий пусть делает это с простотой; начальствующий — с усердием; милующий — с радостью. Любовь пусть будет непритворна. Отвращайтесь от зла, прилепляйтесь к добру. Будьте сердечно расположены друг к другу в братской любви; в почтении отдавайте друг другу первенство; в усердии не будьте ленивы; духом пламенейте; Господу служите; радуйтесь надеждой; в скорби будьте терпеливы; в молитве постоянны; участвуйте в нуждах святых; проявляйте гостеприимство. Благословляйте гонящих вас: благословляйте, а не проклинайте. Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими. Будьте единомысленны между собою».[279] И как изящно всё это завершается периодом из двух членов: «Не стремитесь к высокому, но снисходите к людям низкого положения!» А немного далее: «Итак, отдавайте всем должное: кому подать — подать; кому пошлину — пошлину; кому страх — страх; кому честь — честь».[280] И эти слова, хотя они выражены отдельными предложениями, завершаются периодом из двух членов: «Никому ничем не будьте должны, кроме взаимной любви». И ещё немного далее: «Ночь далеко продвинулась, день приблизился: итак, отбросим дела тьмы и облечёмся в оружие света. Будем вести себя благопристойно, как днём: не в пирах и пьянстве, не в разврате и распутстве, не в раздорах и зависти; но облекитесь в Господа Иисуса Христа и не обращайте заботу о плоти на исполнение её вожделений».[281] Если бы это место было переведено так: «*et carnis providentiam*

ne in concupiscentiis feceritis»,[282] — слух, несомненно, получил бы удовольствие от более благозвучного окончания; однако наш переводчик, придерживаясь большей точности, предпочёл сохранить даже порядок слов. А как это звучит на греческом языке, на котором говорил апостол, пусть судят лучше знающие этот язык. Моё же мнение таково: то, что переведено для нас с сохранением порядка слов, и на языке подлинника звучит не слишком благозвучно.

64 41. И действительно, я должен признать, что нашим авторам весьма недостаёт того изящества речи, которое состоит в благозвучных окончаниях. Виноваты ли в этом переводчики или же, как я скорее склонен полагать, сами авторы намеренно избегали такого украшения, я не решаюсь утверждать: признаюсь, я этого не знаю. Но знаю вот что: если человек, сведущий в подобном благозвучии, возьмёт заключительные предложения этих писателей и расположит их по законам гармонии — а это он легко может сделать, заменив некоторые слова равнозначными либо сохранив найденные слова и изменив их порядок, — то убедится, что этим боговдохновенным мужам не недостаёт ни одного из качеств, которые он научился считать важными в школах грамматиков и риторов. Он найдёт у них многие виды речи необычайной красоты — прекрасные даже на нашем языке и особенно прекрасные на языке подлинника, — каких совсем не найти в сочинениях, которыми так хвалятся. Но нужно остерегаться, чтобы, добавляя благозвучие, мы не отняли ничего от весомости этих божественных и полновластных изречений. Наши пророки были столь далеки от недостатка в музыкальном образовании, из которого полнее всего усваивается обсуждаемая нами гармония, что Иероним, муж весьма

учёный, описывает даже стихотворные размеры, которыми некоторые из них пользовались,[283] — по крайней мере, в еврейском языке; хотя ради точной передачи слов он не сохранил этих размеров в своём переводе. Что же до меня — если говорить о моём собственном чувстве, которое мне известно лучше, чем другим, и лучше, чем мне известны чужие чувства, — то, хотя в собственной речи я не пренебрегаю благозвучными окончаниями, сколь бы скромным ни казалось мне их употребление, меня столь же радует, что у священных авторов они встречаются очень редко.

65 42. Величественный стиль речи отличается от только что рассмотренного умеренного прежде всего тем, что он не столько убран словесными украшениями, сколько возвышен до пылкости душевным волнением. Он, правда, пользуется почти всеми теми же украшениями, что и умеренный; но если их не оказывается под рукой, он их не ищет. Ведь его увлекает собственный порыв, и сила мысли, а не желание украсить речь, заставляет его схватывать всякую красоту выражения, которая ему встречается. Для его цели достаточно, чтобы жар чувства подсказал подходящие слова; нет нужды подбирать их посредством тщательной отделки речи. Если храбрый муж вооружён оружием, украшенным золотом и драгоценными камнями, то в пылу битвы он совершает этим оружием подвиги не потому, что оно дорого, а потому, что оно — оружие; и всё же тот же человек наносит тяжёлые удары и тогда, когда гнев снабжает его оружием, которое он вырывает из земли.[284] В следующем отрывке апостол убеждает нас ради служения Евангелию, укрепляясь утешениями Божией благодати, терпеливо переносить все бедствия этой жизни. Предмет велик, изложен он с силой, и украшения речи тоже

присутствуют: «Вот, — говорит он, — ныне время благоприятное; вот, ныне день спасения. Ни в чём не подаём повода к соблазну, чтобы не порицали служение, но во всём являем себя служителями Божиими: в великом терпении, в скорбях, в нуждах, в тесноте, в распрях, в темницах, в смятениях, в трудах, в бдениях, в постах; в чистоте, в знании, в долготерпении, в доброте, в Святом Духе, в непритворной любви, в слове истины, в силе Божией, с оружием праведности в правой и левой руке; в чести и бесчестии, при дурной и доброй славе; нас считают обманщиками, но мы правдивы; неизвестными, но нас хорошо знают; умирающими, но вот, мы живы; наказуемыми, но не убитыми; скорбящими, но мы всегда радуемся; бедными, но многих обогащаем; ничего не имеющими, но всем обладаем».[285] Смотрите, как он всё ещё пламенеет: «О коринфяне, уста наши открыты к вам, сердце наше расширилось», — и так далее; приводить всё было бы утомительно.[331]

66 43. Подобным же образом, обращаясь к римлянам, он убеждает преодолевать гонения этого мира любовью, твёрдо полагаясь на помощь Божию. И этот предмет он излагает с силой и красотой: «Мы знаем, — говорит он, — что любящим Бога, призванным по Его замыслу, всё содействует ко благу. Ведь кого Он предузнал, тех и предопределил быть сообразными образу Сына Своего, чтобы Он был первородным среди многих братьев. А кого Он предопределил, тех и призвал; кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил. Что же скажем на это? Если Бог за нас, кто против нас? Тот, Кто не пощадил собственного Сына, но предал Его за всех нас, как не дарует нам с Ним и всего? Кто обвинит избранных Божиих? Бог оправдывает; кто осуждает? Христос умер — более того, воскрес, находится одесную Бога и

ходатайствует за нас. Кто отлучит нас от любви Христовой? Скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч? Как написано: „Ради Тебя нас умерщвляют весь день; считают нас овцами, обречёнными на заклание“. Но во всём этом мы одерживаем полную победу через Возлюбившего нас. Ведь я убеждён, что ни смерть, ни жизнь, ни ангелы, ни начала, ни силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни какое-либо другое творение не сможет отлучить нас от любви Божией, которая во Христе Иисусе, Господе нашем».[286]

[67] 44. Далее, в Послании к галатам, хотя всё оно написано сдержанным стилем, кроме окончания, где речь поднимается до умеренного красноречия, апостол вставляет один отрывок, исполненный такого чувства, что, несмотря на отсутствие украшений, подобных тем, какие встречаются в только что приведённых местах, его нельзя назвать иначе как исполненным силы: «Вы соблюдаете дни, месяцы, времена и годы. Боюсь за вас, не напрасно ли я трудился ради вас. Братья, прошу вас: будьте как я, потому что и я — как вы. Вы ничем меня не обидели. Вы знаете, что в первый раз я благовествовал вам в немощи плоти. И вы не презрели и не отвергли испытания моего в плоти, но приняли меня как ангела Божия, как Христа Иисуса. Где же то блаженство, о котором вы говорили? Свидетельствую о вас, что, будь это возможно, вы вырвали бы собственные глаза и отдали мне. Неужели я стал вашим врагом, говоря вам истину? Они ревностно добиваются вас, но не с доброй целью; они хотят отлучить вас, чтобы вы ревностно добивались их. Но хорошо всегда ревновать о добром, а не только тогда, когда я нахожусь у вас. Дети мои, ради которых я снова терплю родовые муки, пока в вас не сформируется

Христос! Хотел бы я сейчас быть у вас и переменить свой голос, потому что я в недоумении о вас».[287] Есть ли здесь слова, противопоставленные друг другу в антитезе, или слова, постепенно восходящие к высшей точке, или звучные краткие обороты, члены и периоды? И всё же здесь есть жар сильного чувства, заставляющий нас ощутить пыл красноречия.

[68] Глава 21. Примеры различных стилей из сочинений учителей Церкви, особенно Амвросия и Киприана.

[69] 45. Но эти апостольские писания, хотя и ясны, всё же глубоки и написаны так, что тот, кто не довольствуется поверхностным знакомством, а желает знать их основательно, должен не только читать и слушать их, но и иметь толкователя. Поэтому рассмотрим эти различные способы речи в сочинениях мужей, которые, читая Писания, достигли познания божественной и спасительной истины и послужили Церкви, передавая её. Киприан блаженной памяти пишет сдержанным стилем в своём сочинении о таинстве чаши. В этой книге он решает вопрос, должна ли чаша Господня содержать одну воду или воду, смешанную с вином. Но для примера нужно привести отрывок. После обычного вступления он переходит к обсуждению поставленного вопроса. «Заметь, — говорит он, — что нам велено, предлагая чашу, сохранять обычай, переданный нам Господом, и не делать ничего, чего прежде не совершил для нас Сам Господь; поэтому в чаше, приносимой в Его воспоминание, должно быть примешано вино. Ведь поскольку Христос говорит: „Я есмь истинная виноградная лоза“,[288] — отсюда

следует, что кровь Христова — вино, а не вода; и нельзя признать, что чаша содержит Его кровь, которой мы искуплены и оживотворены, если в ней нет вина, ибо именно вино представляет кровь Христову, ту кровь, которая предызображается и возвещается во всех прообразах и изречениях Писания. Ведь мы находим, что в книге Бытия именно это обстоятельство, касающееся таинства, предызображено, а страдания нашего Господа представлены в прообразе в истории Ноя, когда он выпил вина, опьянел и лежал обнажённым в своём шатре, причём второй сын открыл его наготу, а старший и младший сыновья заботливо её прикрыли.[289] Нет нужды подробно упоминать прочие обстоятельства: достаточно заметить, что Ной, предызображая будущую действительность, пил не воду, а вино и тем самым представил страсти нашего Господа. Так же мы видим прообраз таинства Вечери Господней в священнике Мелхиседеке, по свидетельству Священных Писаний, где сказано: „И Мелхиседек, царь Салима, вынес хлеб и вино; он был священником Бога Всевышнего. И благословил Авраама“.[290] А что Мелхиседек был прообразом Христа, Святой Дух возвещает в Псалмах, где Отец, обращаясь к Сыну, говорит: „Ты священник вовек по чину Мелхиседека“».[291][292] И в этом отрывке, и во всей последующей части письма выдержан сдержанный стиль, в чём читатель легко может убедиться сам.

[70] 46. Святой Амвросий также, хотя рассматривает вопрос чрезвычайной важности — равенство Святого Духа Отцу и Сыну, — пользуется сдержанным стилем, потому что поставленная им цель требует не красоты выражения и не воздействия на душу через возбуждение чувств, а фактов и доказательств. Поэтому во вступлении к его сочинению мы находим среди прочего следующий отрывок: «Когда

Гедеон был поражён услышанным от Бога возвещением, что, хотя тысячи из народа оказались бессильны, Бог через одного человека избавит Свой народ от врагов, он вынес козлёнка и по указанию ангела положил его вместе с пресными лепёшками на камень и вылил на него похлёбку. И как только ангел Божий коснулся этого концом посоха, бывшего у него в руке, из камня вышел огонь и поглотил приношение.[293] Этот знак, по-видимому, указывает на то, что камень был прообразом тела Христова, ибо написано: „Они пили из духовного камня, следовавшего за ними, а камень был Христос“.[294] Это, разумеется, относится не к божественной природе Христа, а к Его плоти, чей непрестанно текущий источник крови всегда утолял жажду сердец Его народа. Таким образом, тогда в таинстве было возвещено, что Господь Иисус, будучи распят, уничтожит в Своей плоти грехи всего мира, причём не только виновные поступки людей, но и злые вожделения их сердец. Ведь мясо козлёнка означает вину внешнего поступка, а похлёбка — внутреннюю приманку вожделения, как написано: „Пришлый народ, бывший среди них, предался вожделению; и сыны Израилевы тоже снова и снова плакали и говорили: кто даст нам поесть мяса?“[295] Итак, когда ангел протянул посох и коснулся камня, а из него вышел огонь, это было знаком того, что плоть нашего Господа, исполненная Духа Божия, сожжёт все грехи человеческого рода. Потому и Господь говорит: „Я пришёл низвести огонь на землю“».[296] И в том же стиле он продолжает рассматривать предмет, сосредоточиваясь прежде всего на доказательстве и подтверждении своего положения.[297]

[71] 47. Пример *умеренного* стиля — знаменитая похвала девству у Киприана: «Теперь наша речь обращается к девам, которые, будучи предметом большей чести, являются также предметом большей заботы. Они — цветы на древе Церкви, слава и украшение духовной благодати, радость чести и хвалы, творение неповреждённое и незапятнанное, образ Божий, соответствующий святости Господа, более светлая часть стада Христова. Славное плодородие их матери Церкви радуется в них и через них цветёт ещё обильнее; и насколько светлое девство умножает их число, настолько возрастает и радость матери.[298] И в другом месте, в конце послания: „Как мы носили, — говорит он, — образ земного, будем носить и образ небесного“.[299] Девство носит этот образ, непорочность носит его, святость и истина носят его; носят его те, кто помнит о Господнем наставлении, кто соблюдает справедливость и благочестие, крепок в вере, смирен в страхе, стоек в перенесении страданий, кроток в перенесении обид, готов к состраданию, един в мыслях и сердце в братском мире. И всё это вам, святые девы, надлежит соблюдать, хранить и исполнять: вы, чьи сердца свободны для Бога и для Христа, избравшие большую и лучшую долю, идёте впереди и указываете путь к Господу, Которому дали свои обеты. Вы, старшие по возрасту, направляйте младших. Вы, младшие, служите старшим и ободряйте ровесниц; пробуждайте друг друга взаимными увещеваниями; побуждайте друг друга к славе примерами добродетели, вызывающими стремление подражать; терпите мужественно, возрастайте духовно, с радостью завершайте свой путь; только помните о нас, когда ваше девство начнёт получать свою почётную награду».[300]

[72] 48. Амвросий тоже пользуется умеренным и украшенным стилем, когда представляет девам,

принёсшим обет, образец для подражания и говорит: «Она была девой не только телом, но и умом; не примешивала к чистоте своего чувства никакой примеси лицемерия; была серьёзна в речи, благоразумна по нраву, немногословна, любила учение; полагалась не на ненадёжное богатство, а на молитву бедных; была усердна в труде, благоговейна в слове; привыкла взирать на Бога, а не на человека как на руководителя своей совести; никого не обижала, всем желала добра; была почтительна к старшим, не завидовала ровесникам; избегала хвастовства, следовала разуму, любила добродетель. Когда она ранила родителей хотя бы взглядом? Когда ссорилась с соседями? Когда отвергала смиренных, смеялась над слабыми или сторонилась нуждающихся? Она привыкла посещать только такие людские жилища, которых сострадание не стало бы стыдиться, а скромность не обошла бы стороной. В её глазах нет ничего надменного, в словах — ничего дерзкого, в движениях — ничего распутного; её осанка не чувственна, походка не слишком вольна, голос не строптив, так что её внешний облик служит образом души и картиной чистоты. Ведь хороший дом должен узнаваться уже у самого порога и при входе показывать, что внутри нет тёмных закоулков, подобно тому как свет поставленной внутри лампы льётся наружу. Зачем мне подробно говорить о её умеренности в пище и изобилии усердия в исполнении долга — первое не достигает потребностей природы, второе превышает её силы? Последнее не знает перерывов, а первое удваивает дни постом; и когда возникает желание подкрепиться, оно удовлетворяется такой пищей, которая поддерживает жизнь, но не служит аппетиту».[301] Эти последние отрывки я привёл как примеры умеренного стиля, потому что их цель — не склонить ещё не посвятивших себя

девству к принятию обетов, а показать, какими должны быть уже принёсшие их. Чтобы убедить кого-либо сделать шаг такого рода и такой важности, требуется возбудить и воспламенить душу величественным стилем. Однако мученик Киприан писал не об обязанности принять обет девства, а об одежде и поведении дев. И всё же великий епископ даже в этих вопросах побуждает их к исполнению долга силой величественного красноречия.

[73] 49. Но примеры величественного стиля я выберу из их рассуждений о предмете, которого касались они оба. Оба обличали женщин, красящих, или, скорее, искажающих краской, свои лица. И первый, рассуждая об этом, говорит: «Предположим, живописец изобразил черты, облик и цвет лица какого-нибудь человека красками, соперничающими с природой; и вот, когда портрет завершён с совершенным искусством, другой живописец прикладывает к нему руку, будто желая своим превосходящим мастерством улучшить уже готовую картину. Неужели первый художник не почувствует себя глубоко оскорблённым и не воспламенится справедливым негодованием? Неужели же ты думаешь, что безнаказанно совершишь столь дерзкое нечестие, нанесёшь такое оскорбление Богу, великому Художнику? Ведь даже если ты не бесстыдна в своём поведении с мужчинами и эти блуднические уловки не осквернили твоей души, всё же, портя и повреждая принадлежащее Богу, ты оказываешься хуже прелюбодейки. Само то, что ты считаешь себя украшенной и прекрасной благодаря таким приёмам, есть обвинение против Божиего творения и нарушение истины. Послушай предостерегающий голос апостола: „Очистите старую закваску, чтобы быть вам новым тестом, поскольку вы бесквасны. Ведь Пасха наша, Христос, принесён в жертву за нас. Поэтому будем

праздновать не со старой закваской, не с закваской злобы и нечестия, а с опресноками искренности и истины“.[302] Но могут ли сохраняться искренность и истина, когда искреннее оскверняется, а истинное блуднической раскраской и обманами шарлатанства превращается в ложь? Твой Господь говорит: „Ты не можешь сделать ни одного волоса белым или чёрным“;[303] — а ты хочешь обладать большей властью, чтобы обратить в ничто слова своего Господа? Дерзкой и святотатственной рукой ты стремишься изменить цвет своих волос. Я хотел бы, чтобы ты, пророчески взирая в будущее, выкрасила их в цвет пламени».[304] Приводить всё последующее было бы слишком долго.

[74] 50. Амвросий же, выступая против подобных обычаев, говорит: «Отсюда возникают эти побуждения к пороку: женщины, боясь оказаться непривлекательными для мужчин, раскрашивают лица тщательно подобранными красками, а затем от пятен на лице переходят к пятнам на целомудрии. Какое безумие — превращать природные черты в нарисованные и, боясь вызвать неудовольствие мужа, открыто объявлять, что уже вызвала собственное! Ведь женщина, желающая изменить свою природную внешность, сама произносит над собой осуждение; и её рьяные старания понравиться другому доказывают, что прежде она не понравилась самой себе. И какое свидетельство твоего безобразия, о женщина, мы найдём более бесспорное, чем твоё собственное, когда ты боишься показаться такой, какова ты есть? Если ты красива, зачем скрываешь свою красоту? Если некрасива, зачем лживо изображаешь красавицу, когда не можешь насладиться этой ложью ни в собственном сознании, ни в сознании другого? Ведь он любит другую женщину, ты желаешь понравиться другому мужчине; и ты сердишься,

если он любит другую, хотя на тебе он учится прелюбодеянию. Ты сама — злая зачинщица причиняемого тебе вреда. Ведь даже женщина, ставшая жертвой сводника, страшится исполнять роль сводника; и хотя она порочна, грешит против себя самой, а не против другой. Преступление прелюбодеяния почти более терпимо, чем твоё: ведь прелюбодеяние искажает стыдливость, а ты — природу».[305] Думаю, достаточно ясно, что это красноречие пламенно призывает женщин избегать изменения своей внешности обманчивыми приёмами и воспитывать скромность и страх. Соответственно мы видим, что стиль здесь на всём протяжении не сдержанный и не умеренный, а величественный. У этих двух авторов, которых я избрал как образцы остальных, и у других церковных писателей, которые говорят истину и говорят её хорошо, то есть рассудительно, метко, с красотой и силой выражения, можно найти множество примеров трёх стилей речи, рассеянных в различных сочинениях и проповедях. И прилежный ученик усердным чтением, соединённым с собственной практикой, может вполне усвоить их все.

[75] Глава 22. Необходимость разнообразия стиля.

[76] 51. Но не следует думать, будто смешение этих различных стилей противоречит правилам; напротив, нужно вводить всякое разнообразие стиля, какое допускает хороший вкус. Ведь когда мы однообразно придерживаемся одного стиля, нам не удаётся удерживать внимание слушателя; когда же переходим от одного стиля к другому, речь звучит изящнее, даже если становится длиннее. И каждый отдельный стиль, в свою

очередь, имеет собственные разновидности, благодаря которым внимание слушателя не остывает и не ослабевает. Однако сдержанный стиль мы можем переносить без разнообразия дольше, чем величественный. Ведь душевное волнение, которое необходимо пробудить, чтобы увлечь за собой чувства слушателя, после того как оно достаточно возбуждено, можно поддерживать тем меньше времени, чем выше оно поднято. Поэтому нам следует остерегаться, как бы в стремлении ещё усилить вызванное нами волнение не утратить уже достигнутого. Но после вставки, посвящённой предмету, который нужно рассмотреть более спокойным стилем, мы можем с успехом вернуться к тому, о чём необходимо говорить с силой, заставляя поток красноречия отступать и возвращаться, подобно морскому приливу и отливу. Отсюда следует, что величественный стиль, если им долго пользуются, не должен оставаться однообразным, но должен временами чередоваться с другими стилями; при этом речь или сочинение в целом относят к тому стилю, который преобладает.

[77] Глава 23. Как следует сочетать различные стили.

[78] 52. Итак, важно определить, какой стиль с каким следует чередовать и в каких местах необходимо пользоваться тем или иным стилем. Например, в величественной речи всегда или почти всегда желательно умеренное вступление. Оратор вправе по своему усмотрению пользоваться сдержанным стилем даже там, где был бы допустим величественный, чтобы величественный стиль, когда он появится, благодаря

сравнению казался ещё величественнее и словно ярче сиял на тёмном фоне. Далее, каков бы ни был стиль речи или сочинения, когда возникают запутанные вопросы, требующие разрешения, нужны точные различения, а это, естественно, требует сдержанного стиля. Поэтому всякий раз, когда появляются подобные вопросы, этот стиль должен чередоваться с двумя другими. Точно так же, каков бы ни был общий тон рассуждения, необходимо пользоваться умеренным стилем, когда требуется похвала или порицание без дальнейшего намерения осудить или оправдать кого-либо либо добиться чьего-либо согласия с определённым образом действий. Следовательно, и в величественном, и в спокойном стиле оба остальных временами находят место. Умеренный же стиль, со своей стороны, нуждается в спокойном хотя и не всегда, но иногда: например, когда, как я уже сказал, возникает запутанный вопрос, который нужно разрешить, или когда некоторые положения, допускающие украшения, оставляют без украшения и выражают спокойным стилем, чтобы придать бóльшую выразительность некоторым, если можно так сказать, пышным всплескам украшений. Но умеренный стиль никогда не нуждается в помощи величественного, ибо его цель — услаждать душу, а не возбуждать её.

[79] Глава 24. Воздействие величественного стиля.

[80] 53. Если речь оратора сопровождают частые и бурные рукоплескания, из этого не следует заключать, что он говорит величественным стилем: такое действие нередко производят и точные различения спокойного стиля, и красоты умеренного. Величественный же стиль часто

своей внушительной силой заставляет слушателей умолкнуть, зато вызывает слёзы. Например, когда в Кесарии Мавретанской я отговаривал народ от той гражданской — или даже худшей, чем гражданская, — войны, которую они называли *Caterva*, я всеми доступными мне силами речи стремился искоренить и изгнать из их сердец и жизни столь жестокое и застарелое зло. Ведь ежегодно в определённое время на протяжении нескольких дней подряд там сражались, разделившись на две стороны и вооружившись камнями, не просто сограждане, но соседи, братья, даже отцы и сыновья, и каждый убивал кого мог. Однако я счёл, что добился результата, не тогда, когда услышал их рукоплескания, а тогда, когда увидел их слёзы. Рукоплескания показывали, что они получили наставление и удовольствие, слёзы же — что они уступили убеждению. И, увидев их слёзы, я ещё до того, как это было подтверждено событиями, уверился, что этот ужасный и варварский обычай — переданный им отцами и предками давно минувших поколений, осаждавший, словно враг, их сердца, или, вернее, вполне ими завладевший, — сокрушён. И сразу по окончании проповеди я от всего сердца и во весь голос призвал их воздать Богу хвалу и благодарение. И вот, по благословению Христа, уже восемь лет или больше никто там не пытался делать ничего подобного. И во многих других случаях я замечал, что люди показывают действие, произведённое на них могучим красноречием мудреца, не столько шумными рукоплесканиями, сколько вздохами, иногда даже слезами, а в конечном счёте — переменой жизни.

[81] 54. Спокойный стиль также изменил многих; но перемена состояла в том, что он научил их тому, чего они

не знали, или убедил в том, что прежде казалось невероятным, а не заставил делать то, что они считали должным, но делать не хотели. Чтобы сломить подобное упорство, речь должна быть пламенной. Похвала и порицание, если они высказаны красноречиво, пусть даже умеренным стилем, также производят на некоторых такое действие, что те не только наслаждаются красноречием похвал и обличений, но и побуждаются жить так, чтобы самим заслужить похвалу, и избегать жизни, навлекающей порицание. Но никто не скажет, что все получившие такое удовольствие вследствие этого меняют свои привычки, тогда как все, кого увлёк величественный стиль, поступают соответственно, а все, кого научил спокойный стиль, знают истину, прежде им неизвестную, или верят в неё.

[82] Глава 25. Как следует пользоваться умеренным стилем.

[83] 55. Из всего этого можно заключить, что тем, кто стремится говорить мудро и красноречиво, прежде всего необходимо достигать результата, к которому приводят два последних упомянутых стиля. Напротив, собственная цель умеренного стиля — доставлять удовольствие красотой выражения — сама по себе недостаточна; но когда то, что мы должны сказать, хорошо и полезно, а слушатели уже знают это и благосклонно к этому относятся, так что нет нужды ни наставлять, ни убеждать их, красота слога может побудить их скорее исполнить сказанное или крепче его придерживаться. Ведь дело всякого красноречия, какую бы из этих трёх форм оно ни принимало, — говорить убедительно, а его цель — убедить; поэтому красноречивый человек будет говорить

убедительно, каким бы стилем ни пользовался; но если ему не удалось убедить, его красноречие не достигло своей цели. В сдержанном стиле он убеждает слушателей, что сказанное им истинно; в величественном — убеждает делать то, что, как они знают, им делать следует, но чего они не делают; в умеренном — убеждает их в том, что его речь изящна и украшена. Но какая польза в достижении этой последней цели? Её могут желать те, кто тщеславится своим красноречием и хвалится панегириками и подобными выступлениями, цель которых — не наставить слушателя и не убедить его в необходимости какого-либо поступка, а лишь доставить ему удовольствие. Мы же должны подчинить эту цель другой, а именно: добиваться этим видом красноречия того, чего стремимся достичь, пользуясь величественным стилем. Ведь посредством умеренного стиля мы можем убедить людей приобретать добрые привычки и оставлять злые, если они не настолько ожесточены, чтобы нуждаться в пламенной речи; а если они уже вступили на добрый путь, мы можем побудить их идти по нему усерднее и неотступно держаться его. Поэтому даже в умеренном стиле следует пользоваться красотой выражения не ради тщеславного показа, а ради мудрых целей: не довольствоваться одним услаждением слушателя, но стремиться помочь ему достичь той благой цели, которую мы перед ним ставим.

[84] Глава 26. Во всяком стиле оратор должен стремиться к ясности, красоте и убедительности.

[85] 55. Что касается трёх условий, которые я недавно указал[306] как необходимые для всякого, кто желает говорить мудро и красноречиво, — ясности, красоты слога и убедительной силы, — не следует понимать это так, будто три этих качества распределяются между тремя стилями речи, по одному на каждый: ясность — особое достоинство сдержанного стиля, красота — умеренного, а убедительная сила — величественного. Напротив, всякая речь, каков бы ни был её стиль, должна постоянно стремиться ко всем трём достоинствам и, насколько возможно, обнаруживать их. Ведь мы не желаем, чтобы даже сказанное сдержанным стилем наскучило слушателю; поэтому хотим, чтобы нас слушали не только с пониманием, но и с удовольствием. Далее, для чего мы подкрепляем наше учение божественным свидетельством, если не для того, чтобы привлечь слушателя на свою сторону, то есть вынудить его согласиться, призвав на помощь Того, о Ком сказано: «Твои свидетельства совершенно достоверны»?[307] И когда кто-либо рассказывает историю, хотя бы и сдержанным стилем, чего он желает, как не того, чтобы ему поверили? Но кто будет его слушать, если он не привлечёт внимание какой-нибудь красотой слога? А если он непонятен, разве не ясно, что он не может ни доставить удовольствие, ни внушить убеждение? Сам сдержанный стиль в своей обнажённой простоте — когда он распутывает вопросы величайшей трудности и неожиданно проливает на них свет; когда извлекает и выводит наружу тончайшие наблюдения из той области, откуда ничего не ожидали;

когда схватывает и обличает ложность противоположного мнения, которое при первом изложении казалось неопровержимым; особенно когда всё это сопровождается естественным, ненарочитым изяществом выражения, ритмом и соразмерностью слога, которые не выставляются напоказ, а словно вызваны самой природой предмета, — такой стиль нередко вызывает столь громкие рукоплескания, что едва верится, что это сдержанный стиль. Ведь то обстоятельство, что он выходит без украшений и защиты и вступает в бой в своей обнажённой простоте, не мешает ему сокрушать противника мощью мышц и сухожилий, одной силой собственной правой руки подавляя и уничтожая противостоящую ему ложь. Чем объяснить частые и бурные рукоплескания людям, говорящим таким образом, как не удовольствием, которое естественно доставляет истина, столь неотразимо установленная и столь победоносно защищённая? Поэтому христианский учитель и оратор, пользуясь сдержанным стилем, должен стремиться не только быть ясным и понятным, но и доставлять удовольствие и внушать слушателю твёрдое убеждение.

[86] 57. Красноречие умеренного стиля также не должно у христианского оратора быть ни совершенно лишённым украшений, ни украшенным неуместно; и не должно оно делать удовольствие своей единственной целью, хотя у других оно не претендует ни на что большее. Напротив, своими похвалами и порицаниями оно должно стремиться побудить слушателя стремиться к тому, что оно хвалит, или крепче этого держаться, а того, что оно порицает, избегать либо отказываться от него. С другой стороны, без ясности этот стиль не может доставлять удовольствия. Поэтому и в нём следует искать три качества: ясность,

красоту и убедительность; красота, разумеется, остаётся его первейшей целью.[330]

87 58. Далее, когда становится необходимо взволновать и увлечь душу слушателя величественным стилем — а это всегда необходимо, если он признаёт сказанное и истинным, и приятным, но всё же не желает поступать соответственно, — тогда, разумеется, нужно говорить величественным стилем. Но кто может быть тронут, если не понимает сказанного? И кто останется слушать, если не получает удовольствия? Поэтому и в этом стиле, когда требуется склонить ожесточённое сердце к послушанию, нужно говорить понятно и приятно, если хочешь, чтобы тебя выслушали с покорной душой.

88 Глава 27. Тот, чья жизнь согласуется с его учением, будет учить с большей пользой.

89 59. Но как бы ни был величествен стиль, для достижения послушания слушателя жизнь оратора имеет большее значение. Человек, говорящий мудро и красноречиво, но живущий дурно, правда, может наставить многих, желающих учиться, хотя, как написано, он «самому себе бесполезен».[308] Поэтому и апостол говорит: «По притворству или по истине проповедуется Христос».[309] Христос есть истина; и всё же мы видим, что истина может проповедоваться, хотя и не по истине, — то есть правое и истинное само по себе может проповедовать человек с развращённым и лживым умом. Так Иисуса Христа проповедуют те, кто ищет своего, а не того, что принадлежит Иисусу Христу. Но поскольку истинно верующие повинуются голосу не какого-либо

человека, а Самого Господа, Который говорит: «Итак, всё, что они велят вам соблюдать, соблюдайте и делайте; но по делам их не поступайте, ибо они говорят и не делают»,[310] — люди, сами живущие бесполезно, бывают выслушаны другими с пользой. Ведь хотя они преследуют собственные цели, они не смеют учить собственным учениям, поскольку занимают высокие места церковной власти, утверждённой на здравом учении. Поэтому Сам Господь, прежде чем сказать о людях такого рода только что приведённые мною слова, сделал замечание: «Книжники и фарисеи сидят на Моисеевом седалище».[311] Итак, занимаемое ими седалище, принадлежавшее не им, а Моисею, заставляло их говорить доброе, хотя они делали злое. В жизни они шли своим путём, но занимаемое ими чужое седалище не позволяло им проповедовать собственные учения.

[90] 60. Эти люди приносят пользу многим, проповедуя то, чего сами не исполняют; но они принесли бы пользу гораздо большему числу людей, если бы жили так, как проповедуют. Ведь многие ищут оправдание своей дурной жизни, сравнивая учение наставников с их поведением, и говорят в сердце, а иногда идут дальше и произносят вслух: почему ты сам не делаешь того, что велишь делать мне? Так они перестают с послушанием слушать человека, который не слушает самого себя, и, презирая проповедника, учатся презирать проповедуемое слово. Поэтому апостол, написав Тимофею: «Пусть никто не презирает твоей молодости», — тотчас указывает, как избежать презрения: «Но будь образцом для верующих в слове, в поведении, в любви, в духе, в вере, в чистоте».[312]

[91] Глава 28. Истина важнее выражения. Что значит препираться о словах.

[92] 61. Учитель, которого мы здесь описываем, добиваясь послушания, может говорить не только спокойно и умеренно, но даже пламенно, нимало не нарушая скромности, потому что его жизнь защищает его от презрения. Ведь, ведя праведную жизнь, он заботится и о добром имени, заботясь о честном перед Богом и людьми,[313] боясь Бога и заботясь о людях. Даже в самой речи он предпочитает нравиться содержанием, а не словами; считает, что нечто сказано хорошо в той мере, в какой оно истинно по существу, и что учитель должен управлять словами, а не позволять словам управлять им. Об этом говорит апостол: «Не в премудрости слова, чтобы крест Христов не был лишён силы».[314] Тот же смысл и в его словах Тимофею: «Заклинай их перед Господом, чтобы они не препирались о словах, что приносит не пользу, а погибель слушателям».[315] Это не значит, что, когда противники выступают против истины, нам не следует ничего говорить в её защиту. Иначе какое место осталось бы сказанному им при описании того, каким должен быть епископ: «Чтобы он мог и наставлять в здравом учении, и обличать противоречащих»?[316] Препираться о словах — значит заботиться не о том, как победить заблуждение истиной, а о том, чтобы твой способ выражения предпочли чужому. Человек, не препирающийся о словах, говорит ли он спокойно, умеренно или пламенно, пользуется словами только для того, чтобы сделать истину ясной, приятной и действенной; ведь даже сама любовь, которая есть цель заповеди и исполнение закона,[317] не может осуществляться правильно, если предметы любви ложны, а не истинны. Ведь как человек с

красивым телом, но дурной душой представляет более прискорбное зрелище, чем если бы и тело его было безобразно, так и люди, учащие лжи, тем более достойны сожаления, если они красноречивы. Итак, говорить и красноречиво, и мудро — значит выражать истины, которым полезно учить, подходящими и надлежащими словами: в сдержанном стиле — достаточными, в умеренном — изящными, а в величественном — сильными. Но тот, кто не может говорить и красноречиво, и мудро, должен говорить мудро без красноречия, а не красноречиво без мудрости.

[93] Глава 29. Проповеднику позволительно произносить перед народом то, что написал более красноречивый человек.

[94] Если же он не может даже этого, пусть его жизнь будет такой, чтобы не только обеспечить ему самому награду, но и дать пример другим; и пусть самый образ его жизни станет красноречивой проповедью.

[95] 63. Есть, действительно, люди, которые хорошо произносят речь, но не могут ничего составить для произнесения. Если такие люди возьмут то, что другие написали мудро и красноречиво, выучат наизусть и произнесут перед народом, их нельзя порицать, при условии что они делают это без обмана. Ведь таким образом многие становятся проповедниками истины, что, конечно, желательно, но учителей при этом немного: все произносят речь, составленную одним настоящим учителем, и между ними нет разделений. Не должны таких людей пугать и слова пророка Иеремии, через которого Бог обличает тех, кто крадёт Его слова друг у

друга.[318] Ведь крадущие берут то, что им не принадлежит; слово же Божие принадлежит всем, кто ему повинуется, и именно человек, говорящий хорошо, но живущий дурно, на самом деле берёт чужие слова. Ведь доброе, что он говорит, кажется плодом его собственной мысли, но не имеет ничего общего с его образом жизни. Поэтому Бог сказал, что Его слова крадут те, кто хочет казаться добрым, произнося Божии слова, но на деле дурен, поскольку следует собственным путям. А если всмотреться внимательнее, то доброе, что они говорят, говорят, в сущности, не они сами. Ведь как могут они утверждать словами то, что отрицают делами? Недаром апостол говорит о таких людях: «Они исповедуют, что знают Бога, а делами отрицают Его».[319] Итак, в одном смысле они говорят это, а в другом не говорят; ведь оба утверждения должны быть истинны, поскольку оба исходят от Того, Кто есть Истина. Говоря о таких людях, в одном месте Он велит: «Всё, что они повелевают вам соблюдать, соблюдайте и делайте; но по делам их не поступайте», — то есть делайте то, что слышите из их уст, но не делайте того, что видите в их жизни, — «ибо они говорят и не делают».[320] Следовательно, хотя они не делают, всё же говорят. Но в другом месте, укоряя таких людей, Он говорит: «О порождения змеиные! Как вы можете говорить доброе, будучи злы?»[321] Из этого следует, что даже сказанное ими, когда они говорят доброе, говорят не они сами, ибо волей и делом они отрицают собственные слова. Поэтому бывает, что дурной, но красноречивый человек составляет речь, излагающую истину, для произнесения добрым, но не красноречивым человеком. Когда это происходит, первый извлекает из себя то, что ему не принадлежит, а второй принимает от другого то, что в действительности

принадлежит ему самому. Но когда истинно верующие оказывают эту услугу истинно верующим, обе стороны говорят своё: ведь им принадлежит Бог, Которому принадлежит всё, что они говорят; и даже те, кто не мог составить произносимого ими, делают его своим, согласуя с ним собственную жизнь.

[96] Глава 30. Проповедник должен начинать свою речь молитвой к Богу.

[97] 63. Но собирается ли человек сам обращаться к народу или диктовать то, что другие будут произносить либо читать народу, ему следует молить Бога вложить в его уста подходящую речь. Ведь если царица Есфирь, готовясь говорить с царём о временном благополучии своего народа, молилась, чтобы Бог вложил в её уста подобающие слова,[322] — насколько же более должен молиться о том же даре тот, кто трудится в слове и учении ради вечного благополучия людей? А те, кому предстоит произносить составленное для них другими, должны, прежде чем получат речь, молиться о готовящих её; получив же, должны молиться и о том, чтобы самим хорошо её произнести, и о том, чтобы те, к кому они обратятся, внимали им. И когда речь принесёт добрый плод, им следует воздать благодарение Тому, от Кого, как они знают, приходят такие блага, дабы вся хвала принадлежала Тому, «в Чьей руке и мы, и наши слова».[323]

[98] Глава 31. Оправдание объёма сочинения.

[99] 64. Эта книга оказалась длиннее, чем я ожидал или желал. Но читатель или слушатель, находящий в ней удовольствие, не сочтёт её длинной. Кто считает её длинной, но желает узнать её содержание, может читать её по частям. Кто не заботится о знакомстве с ней, тому незачем жаловаться на её длину. Я же благодарю Бога за то, что при тех небольших способностях, какими обладаю, в этих четырёх книгах я стремился изобразить не то, каков я сам, — ведь недостатков у меня весьма много, — а то, каким должен быть человек, желающий трудиться в здравом, то есть христианском, учении не только ради собственного наставления, но и ради наставления других.

Примечания

1. Кн. 3. гл. 25. ↑

2. Гл. 8. ↑

3. Кн. 2. гл. 8. ↑

4. Гал. 4:24. ↑

5. Кн. II, гл. 28. См. с. 547 английского издания. ↑

6. Эта книга относится к утраченным сочинениям Амвросия. ↑

7. 2 Кор. 12:2-4. ↑

8. Деян. 9:3. ↑

9. Деян. 10. ↑

10. 1 Кор. 3:17. ↑

11. Деян. 8:26. ↑

12. Исх. 18:13. ↑

13. Мф. 25:26, 27. ↑

14. Ин. 14:6. ↑

15. 1 Кор. 4:7. ↑

16. Мф. 13:12. ↑

17. Мф. 14:17, и далее; 20:34, и далее ↑

18. Исх. 15:25. ↑

19. Быт. 28:11. ↑

20. Быт. 22:13. ↑

21. Рим. 1:20. ↑

22. Рим. 11:36. ↑

23. 1 Кор. 1:25. ↑

24. 1 Кор. 1:21. ↑

25. Ин. 1:10. ↑

26. Ин. 1:14. ↑

27. Ср. Еф. 1:23 с Рим. 12:5. ↑

28. Откр. 19:7; 21:9. ↑

29. Ср. Мф. 16:19 с 18:18. ↑

30. 1 Кор. 15:50–53. ↑

31. Иер. 17:5. ↑

32. Мф. 22:37–39. Ср. Лев. 19:18; Втор. 6:5. ↑

33. Пс. 10:5(Септуагинта). ↑

34. Еф. 5:29. ↑

35. Гал. 5:17. ↑

36. Еф. 5:29. ↑

37. Мф. 22:37–40. ↑

38. Лк. 10:29, и далее ↑

39. Мф. 5:44. ↑

40. Рим. 13:9, 10. ↑

41. Пс. 35:14. ↑

42. Пс. 16:2 (Септуагинта). ↑

43. Исх. 3:14. ↑

44. 1 Кор. 1:13. ↑

45. 1 Кор. 3:7. ↑

46. Откр. 19:10. ↑

47. Флм. 20. ↑

48. 2 Кор. 5:16. ↑

49. В английском Авторизованном переводе (A.V.): «имел». ↑

50. Притч. 8:22. ↑

51. Ср. Флп. 3:13. ↑

52. Ин. 14:6. ↑

53. 2 Кор. 5:7. ↑

54. 1 Кор. 13:8. ↑

55. 1 Кор. 13:13. ↑

56. 1 Тим. 1:5. ↑

57. См. кн. I, с. 519 английского издания. ↑

58. Ин. 12:3–7; Мк. 14:8. ↑

59. Мф. 9:20. ↑

60. Быт. 11. ↑

61. Песн. 4:2. ↑

62. Ср. Мф. 22:37–40. ↑

63. См. кн. 1. гл. 22. ↑

64. Fortitudo — мужество. ↑

65. Consilium misericordiæ — совет милосердия. ↑

66. Мф. 5:8. ↑

67. 1 Кор. 13:12; 2 Кор. 5:7. ↑

68. Пс. 111:10. ↑

69. То есть книги Ездры и Неемии. ↑

70. В «Пересмотрах» Августин отказался от этого мнения в отношении Книги Премудрости. ↑

71. В «Пересмотрах» автор отказывается от такого употребления выражения «Ветхий Завет» и объясняет свою ошибку. ↑

72. Bovem triturantem non infrenabis — «Не загораживай рта у вола молотящего». 1 Кор. 9:9. ↑

73. Ис. 58:7: «И от своей плоти не скрывайся» (английский Авторизованный перевод, A.V.). ↑

74. Et domesticos seminis tui ne despexeris — «И домашних рода твоего не презирай». ↑

75. Et carnem tuam ne despexeris — «И плоти твоей не презирай». ↑

76. Рим. 11:14. ↑

77. Ис. 7:9: «Если вы не уверуете, то, несомненно, не устоите» (A.V.). ↑

78. Nisi credideritis, non intelligetis — «Если не уверуете, не уразумеете». ↑

79. Nisi credideritis, non permanebitis — «Если не уверуете, не устоите». ↑

80. 2 Кор. 5:7. ↑

81. Рим. 3:15. ↑

82. Прем. 4:3. ↑

83. Adulterinæ plantationes non dabunt radices altas — «Прелюбодейные насаждения не пустят глубоких корней». ↑

84. Vitulamina — «телята» (вариант латинского перевода). ↑

85. Ср. 1 Кор. 8:1. ↑

86. «И какова земля, на которой они живут, хороша ли она или плоха; и каковы города, в которых они живут». Чис. 13:19 (A.V.). ↑

87. «А на нём самом процветёт Моя святыня». Пс. 132:18 (см. Септуагинту). «А на нём самом процветёт его венец» (A.V.). ↑

88. «Потому что немудрое Божие мудрее людей, и немощное Божие сильнее людей» (1 Кор. 1:25). ↑

89. «То, что немудро у Бога, мудрее людей, и то, что немощно у Бога, сильнее людей». ↑

90. Здесь имеется в виду Vetus Latina, древнелатинский перевод в редакции, выполненной Церковью Северной Италии в IV веке, до окончательной редакции Иеронима, обычно называемой Вульгатой. ↑

91. Среди них — Иустин Мученик, Ириней и Климент Александрийский. Ср. Августин, «О граде Божием», XVIII, 43, а также письма 71 и 75. ↑

92. Ин. 9:7. ↑

93. Мф. 10:16. ↑

94. Еф. 4:22. ↑

95. Мф. 7:13. ↑

96. Быт. 8:11. ↑

97. Пс. 51:7. ↑

98. Исх. 24:18; 3 Цар. 19:8; Мф. 4:2. ↑

99. Ин. 21:11. ↑

100. Пс. 33:2. ↑

101. Ин. 2:20. ↑

102. Рим. 1:21–23. ↑

103. Прем. 13:9. ↑

104. Быт. 25:24. ↑

105. Ср. Втор. 13:1–3. ↑

106. 1 Цар. 28; ср. Сир. 46:20. ↑

107. Ventriloqua femina — «женщина-чревовещательница». Женщина, вызывавшая духов, к которой Саул обратился в крайней нужде, в переводе Септуагинты названа ἐγγαστρίμυθος. См. 1 Цар. 28:7. ↑

108. Деян. 16:16–18. ↑

109. 1 Кор. 10:19, 20. ↑

110. См. Э. Тайлор, «Ранняя история человечества», с. 42–43. ↑

111. См. выше, гл. 11. ↑

112. Notæ — условные письменные знаки. ↑

113. Notarii — писцы, пользующиеся такими знаками. ↑

114. Ин. 2:19. ↑

115. Лк. 3:23. ↑

116. См. выше, гл. 16. ↑

117. Августин сам исправил эту ошибку: «Пересмотры», II, 4. ↑

118. Qui sophistice loquitur, odibilis est — «Кто говорит софистически, достоин ненависти». Сир. 37:20. ↑

119. 1 Кор. 15:13, 14. ↑

120. Intelligibiles numeri — умопостигаемые числа. ↑

121. Ne quid nimis — «Ничего сверх меры». Теренций, «Девушка с Андроса», действие I, сцена 1. ↑

122. Исх. 3:21, 22; 12:35, 36. ↑

123. Деян. 7:22. ↑

124. 1 Кор. 8:1. ↑

125. 1 Кор. 5:7. ↑

126. Мф. 11:28–30. ↑

127. Исх. 12:22. ↑

128. Еф. 3:17, 18. ↑

129. Еф. 3:19. ↑

130. Пс. 51:7, 8. ↑

131. Ossa humiliata — «кости смиренные» (Вульгата). ↑

132. См. кн. II, гл. 10. ↑

133. Ин. 1:1, 2. ↑

134. «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Бог был». ↑

135. «Это Слово было в начале у Бога». ↑

136. «И Слово было Бог». ↑

137. «Оно было в начале у Бога». ↑

138. Флп. 1:22–24. ↑

139. В Вульгате стоит multo magis melius — «несравненно лучше»; enim («ибо») опущено. ↑

140. 2 Кор. 7:1, 2. ↑

141. 1 Кор. 7:34. ↑

142. Рим. 8:33, 34. ↑

143. Percontatio — вопрос, допускающий разные ответы. ↑

144. Interrogatio — вопрос, требующий ответа «да» или «нет». ↑

145. В английском языке нет двух слов, передающих те оттенки смысла, которые Августин приписывает соответственно словам percontatio и interrogatio. ↑

146. Рим. 9:30. ↑

147. Ин. 1:47. ↑

148. Пс. 139:16. «Не скрыто было от Тебя существо моё, когда я был создаваем втайне» (A.V.). ↑

149. «Кость моя не была сокрыта от Тебя». ↑

150. Гал. 5:21. ↑

151. 1 Фес. 3:7. «Поэтому, братья, мы утешились вами» (A.V.). ↑

152. 1 Кор. 15:31. ↑

153. 2 Кор. 3:6. ↑

154. Гал. 3:24. Слово παιδαγωγός означает, строго говоря, не школьного учителя, а слугу, который водит детей в школу. ↑

155. Деян. 4:34, 35. ↑

156. Клавдиан. ↑

157. Лк. 15:16. ↑

158. Flagitium — позорный порок. ↑

159. Facinus — злодеяние. ↑

160. Рим. 2:5–9. ↑

161. Гал. 5:24. ↑

162. Иер. 1:10. ↑

163. Ин. 12:3. ↑

164. Ос. 1:2. ↑

165. Мф. 7:12. Ср. Тов. 4:15. ↑

166. Ин. 6:53. ↑

167. Рим. 12:20; Притч. 25:21, 22. ↑

168. Ин. 12:25. Ср. Мф. 10:39. ↑

169. Сир. 12:4. Ср. Тов. 4:17. ↑

170. Сир. 7:27. ↑

171. 1 Кор. 7:1, 2, 9. ↑

172. Еккл. 3:5. ↑

173. Тов. 8:5–7. ↑

174. Ср. 2 Цар. 16:22; 18:5; 19:1. ↑

175. 2 Цар. 12:19–23. ↑

176. 2 Цар. 12:1–6. ↑

177. 2 Пар. 1:10–12; 3 Цар. 11:1–3. ↑

178. 1 Кор. 10:12. ↑

179. Ср. Иак. 4:6 и 1 Пет. 5:6. ↑

180. Мф. 16:6; Лк. 12:1. ↑

181. Лк. 13:21. ↑

182. Откр. 5:5. ↑

183. 1 Пет. 5:8. ↑

184. Мф. 10:16. ↑

185. 2 Кор. 11:3. ↑

186. Ин. 6:51. ↑

187. Притч. 9:17. ↑

188. Пс. 75:8. ↑

189. Откр. 17:15. ↑

190. Ин. 7:38. ↑

191. Пс. 35:2. ↑

192. Пс. 5:12. ↑

193. Еф. 6:16. ↑

194. 1 Фес. 5:8. ↑

195. Слово piscina (буквально «рыбный пруд») после эпохи Августа употреблялось для обозначения любого водоёма, например пруда для купания или водопоя скота. ↑

196. Quod minime luceat — «потому что вовсе не светит». ↑

197. Гал. 3:29. ↑

198. Ис. 61:10 (Септуагинта). «Как жених украшает себя убранством и как невеста убирает себя драгоценностями» (A.V.). ↑

199. Песн. 1:5. ↑

200. Мф. 13:47, 48. ↑

201. Гал. 4:30. ↑

202. Ис. 42:16. ↑

203. Мф. 24:50, 51. ↑

204. Еф. 6:23. ↑

205. 1 Кор. 11:19. ↑

206. Рим. 12:3. ↑

207. Флп. 1:29. ↑

208. 2 Цар. 7:14–16. ↑

209. Иез. 36:17–19. ↑

210. 1 Кор. 10:18. ↑

211. Иез. 36:23. ↑

212. Иез. 36:23–29. ↑

213. Ис. 10:22. ↑

214. 2 Кор. 3:2, 3. ↑

215. Иез. 36:26. [Поправка редакции Life for God: в электронном источнике указано 38:26; цитируемое обещание нового сердца находится в главе 36.] ↑

216. 2 Тим. 1:9, 10. ↑

217. Лк. 9:28. ↑

218. Мф. 17:1; Мк. 9:2. ↑

219. Мф. 12:40. ↑

220. Ср. Пс. 119:164 с 34:2. ↑

221. Иер. 25:11. ↑

222. Откр. 7:4. ↑

223. Быт. 2:8, 9. ↑

224. Быт. 2:15. ↑

225. Быт. 10:20. ↑

226. Быт. 10:31. ↑

227. Быт. 10:32; 11:1. ↑

228. Лк. 17:29–32. ↑

229. 1 Ин. 2:18. ↑

230. Ср. Рим. 2:5. ↑

231. Ис. 14:12 (Септуагинта). «Как упал ты с неба, о Люцифер, сын зари!» (A.V.). ↑

232. Ис. 14:12 (Септуагинта). «Как повержен ты на землю, ослаблявший народы!» (A.V.). ↑

233. Притч. 2:6. ↑

234. Кн. I, гл. 1. ↑

235. Цицерон, «Об ораторе», III, 31; Квинтилиан, «Наставление оратору», I, 1–2. ↑

236. Цицерон, «О нахождении материала», I, 1. ↑

237. Прем. 6:24. ↑

238. Ср. Цицерон, «Оратор», 21: «Sed est eloquentiæ, sicut reliquarum rerum, fundamentum sapientia» — «Основа красноречия, как и всего прочего, — мудрость». ↑

239. Рим. 5:3–5. ↑

240. Ср. Цицерон, «Оратор», 62: «Quæ nescio cur, cum Græci κόμματα et κῶλα nominent, nos non recte incisa et membra dicamus» — «Не знаю, почему то, что греки называют κόμματα и κῶλα, нам нельзя было бы правильно называть отрезками и членами». ↑

241. Ср. Цицерон, «Брут, или О знаменитых ораторах», 44: «Comprehensio et ambitus ille verborum (si sic periodum appellari placet)» — «Это соединение и круг слов, если угодно так называть период». ↑

242. 2 Кор. 11:16–30. ↑

243. Единственное заметное различие между membrum и cæsum состоит в том, что первое длиннее второго. Передать это различие по-английски невозможно. ↑

244. 2 Кор. 11:6. ↑

245. 2 Кор. 10:10. ↑

246. Ам. 1:1; 7:14. ↑

247. Ам. 6:1–6. Приведённый выше текст представляет собой буквальный перевод латинской версии Иеронима в цитате Августина и несколько отличается от английского Авторизованного перевода. ↑

248. Цицерон, «Оратор», 23: «Quædam etiam negligentia est diligens» — «Бывает и тщательно продуманная небрежность». ↑

249. «Я не соберу их кровавых собраний», Пс. 16:4 (Вульгата). «Их кровавых возлияний я не стану приносить» (A.V.). ↑

250. Цицерон, «Оратор», 21: «Est igitur eloquens qui ita dicet, ut probei, ut delectet, ut flectat» — «Итак, красноречив тот, кто говорит так, чтобы доказать, доставить удовольствие и склонить к действию». Августин цитирует неточно. ↑

251. «Probare, necessitatis est; delectare, suavitatis; flectere, victoriæ» — «Доказывать — дело необходимости; доставлять удовольствие — приятности; склонять к действию — победы». ↑

252. «И священники властвуют при их содействии» (A.V.). ↑

253. Иер. 5:30, 31 (Септуагинта). ↑

254. Иер. 23:29. ↑

255. Пс. 35:18. ↑

256. Киприан, «К Донату», письмо 1. ↑

257. Мф. 10:19, 20. ↑

258. Мф. 6:8. ↑

259. 1 Тим. 4:11. ↑

260. 1 Тим. 5:1. ↑

261. 2 Тим. 1:13. ↑

262. 2 Тим. 2:15. ↑

263. 2 Тим. 4:2. ↑

264. Тит. 1:9. ↑

265. Тит. 2:1, 2. ↑

266. Тит. 2:15, 3:1. ↑

267. 1 Кор. 3:7. ↑

268. Пс. 143:10. ↑

269. 2 Тим. 3:14. ↑

270. Цицерон, «Оратор», 29: «Is igitur erit eloquens, qui poterit parva summisse, modica temperate, magna granditer dicere» — «Итак, красноречив будет тот, кто сможет говорить о малом сдержанно, о среднем умеренно, о великом величественно». ↑

271. Лк. 16:10. ↑

272. 1 Кор. 6:1–9. ↑

273. Мф. 10:42. ↑

274. Гал. 4:21–26. ↑

275. Гал. 3:15–18. ↑

276. Гал. 3:19–22. ↑

277. 1 Тим. 5:1, 2. ↑

278. Рим. 12:1. ↑

279. Рим. 12:6–16. ↑

280. Рим. 13:7. ↑

281. Рим. 13:12–14. ↑

282. Вместо «ne feceritis in concupiscentiis» — «не делайте [этого] ради похотей», как стоит в переводе, который цитирует Августин. ↑

283. В его предисловии к Книге Иова. ↑

284. Отсылка к Вергилию, «Энеида», VII, 508: «Quod cuique repertum Rimanti, telum ira fecit» — «Всё, что каждый находил, разыскивая, гнев превращал в оружие». ↑

285. 2 Кор. 6:2–10. ↑

286. Рим. 8:28–39. ↑

287. Гал. 4:10–20. ↑

288. Ин. 15:1. ↑

289. Быт. 9:20–24. ↑

290. Быт. 14:18, 19. ↑

291. Пс. 110:4. ↑

292. «К Цецилию», письмо 63, 1–2. ↑

293. Суд. 6:14–21. ↑

294. 1 Кор. 10:4. ↑

295. Чис. 11:4. ↑

296. Лк. 12:49. ↑

297. «О Святом Духе», кн. I, предисловие. ↑

298. «Об одежде девственниц», гл. 7. ↑

299. 1 Кор. 15:49. ↑

300. «Об одежде девственниц», гл. 18. ↑

301. «О девственницах», кн. II, гл. 1. ↑

302. 1 Кор. 5:7, 8. ↑

303. Мф. 5:36. ↑

304. Киприан, «Об одежде девственниц», гл. 12. ↑

305. Амвросий, «О девственницах», кн. II. ↑

306. Гл. 15 и 17. ↑

307. Пс. 93:5. ↑

308. Сир. 37:19. ↑

309. Флп. 1:18. ↑

310. Мф. 23:3. ↑

311. Мф. 23:2. ↑

312. 1 Тим. 4:12. ↑

313. 2 Кор. 8:21. ↑

314. 1 Кор. 1:17. [Поправка редакции Life for God: в электронном источнике указано 2:17; цитата о кресте Христовом находится в главе 1.] ↑

315. 2 Тим. 2:14. ↑

316. Тит. 1:9. ↑

317. 1 Тим. 1:5 и Рим. 13:10. ↑

318. Иер. 23:30. ↑

319. Тит. 1:16. ↑

320. Мф. 23:3. ↑

321. Мф. 12:34. ↑

322. Есф. 4:16 (Септуагинта). ↑

323. Прем. 7:16. ↑

324. Примечание редакции Life for God. Пропущенные слова в электронной версии NPNF восстановлены по отдельному изданию перевода Шоу в CCEL: книга II, раздел 42. Речь идёт о том, что число сорок шесть нельзя отнести к возрасту Христа и следует искать его смысл в тайне образования Его тела. ↑

325. Примечание редакции Life for God. В английском электронном тексте условие передано с обратным смыслом. Чтение исправлено по латинскому тексту (IV.20.39): «si tamen et ipsa earum solutio pariter occurrerit, ne moveamus quod auferre non possumus». Августин советует затрагивать возникающие вопросы лишь тогда, когда одновременно находится их решение, чтобы не возбуждать сомнений, которые нельзя устранить. ↑

326. Примечание редакции Life for God. Ошибочное греческое написание в электронной версии исправлено: ὀξύς (oxus) — «острый» или «быстрый». В отдельном издании Шоу в CCEL дано чтение oxus. ↑

327. Примечание редакции Life for God. Ошибочное пояснение латинского sapientius est hominibus исправлено: «мудрее людей». О силе говорится в соседнем примере со словом fortius. Ср. латинский текст, II.13.20. ↑

328. Примечание редакции Life for God. Начало цитаты из 2 Тим. 2:15, пропущенное в электронной версии NPNF, восстановлено по отдельному изданию Шоу в CCEL (книга IV, раздел 33). ↑

329. Примечание редакции Life for God. Пропущенные слова о непреложном и неизменном замысле Божием восстановлены по отдельному изданию Шоу в CCEL (книга III, раздел 49). ↑

330. Примечание редакции Life for God. Пропуск в электронной версии NPNF восстановлен по отдельному изданию Шоу в CCEL (книга IV, раздел 57). Следует стремиться к тому, что оратор хвалит, и избегать того, что он порицает. ↑

331. Примечание редакции Life for God. Пропущенный вспомогательный глагол в английской цитате из 2 Кор. 6:3 восстановлен по отдельному изданию Шоу в CCEL. Смысл: «чтобы не было порицаемо служение». ↑

LIFE FOR GOD

ХРИСТИАНСКАЯ БИБЛИОТЕКА

Книги на русском и английском, аудиозаписи, духовные беседы и мастерская проповедника.

Веб-сайт

lifeforgod.church

Нажмите на адрес или отсканируйте QR-код камерой телефона.

Читать эту книгу онлайн