

# БИБЛІОТЕКА

## ТВОРЕНІЙ СВ. ОЦЕВЪ И УЧИТЕЛЕЙ ЦЕРКВИ ЗАПАДНЫХЪ

издаваемая при Кіевской Духовной Академіи.

КНИГА 12.

Творенія блаженнаго Августина  
Епископа Иппонійскаго.

ЧАСТЬ 4.

---

К І Е В Ъ

Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайловск. ул., соб. д.

1882.

788  
788

ТВОРЕНІЯ

**БЛАЖЕННАГО АВГУСТИНА**

**Епископа Японійскаго.**

---

ЧАСТЬ 4.

---

КІЕВЪ.

Типографія Г. Т. Корчакъ-Новицкаго, Михайловск. ул., соб. д.

1882.



Изъ журнала „Труды Кіевской дух. Академіи“, за 1881 г.



# БЛАЖЕННОГО АВГУСТИНА,

ЕПИСКОПА ИППОНІЙСКАГО.

## О ГРАДѢ БОЖІЕМЪ,

КНИГА ВОСЬМАЯ.

*Бл. Августинъ переходитъ къ третьему роду теологіи, которая называется натуральною, и съ Платониками, безспорно знаменитѣйшими изъ прочихъ философовъ и болѣе приближающимися къ истинѣ христіанской вѣры, беретъ за изслѣдованіе вопроса о томъ, можетъ ли почитаніе боговъ, о которыхъ идетъ рѣчь въ этой, т. е. натуральной теологіи, приносить пользу для достиженія жизни блаженной, имѣющей наступить по смерти. И здѣсь сначала опровергаетъ онъ Апулея и всѣхъ друиыхъ, утверждавшихъ, что почитаніе воздается демонамъ, какъ вѣстникамъ и посредникамъ между богами и людьми; доказывая, что посредниками между добрыми богами и людьми никоимъ образомъ не могутъ быть эти демоны, о которыхъ извѣстно, что они сами виновны въ преступленіяхъ, и ввели такое, отъ чего отвращаются и что осуждаютъ добродѣтельные и благоразумные люди, т. е. нечестивые вымыслы поэтовъ, театральныя глумленія, преступныя чародѣйства,—всячески благопріятствуютъ всему этому и этимъ услаждаются.*

### ГЛАВА I.

*Объ изслѣдованіи вопроса относительно натуральной теологіи съ философами болѣе возвышеннаго образа мыслей.*

Теперь намъ нужно гораздо большаго усилія мысли, чѣмъ требовалось при рѣшеніи прежнихъ вопросовъ и изложеніи прежнихъ книгъ. Предстоитъ вести рѣчь о теологіи,

которую называютъ натуральною, и вести ее не съ какими-нибудь людьми (ибо это теологія не баснословная или гражданская, т. е. не театральная или государственная, изъ которыхъ первая выставляетъ на показъ преступленія боговъ, а другая обнаруживаетъ еще болѣе преступныя пожеланія этихъ же боговъ, и чрезъ то представляеть въ лицѣ ихъ скорѣе демоновъ, чѣмъ боговъ), но съ философами, самое имя которыхъ, если мы переведемъ его полатыни, будетъ означать любовь къ мудрости. Но если премудрость есть Богъ, чрезъ котораго все сотворено, какъ показываютъ божественныя писанія и истина (Прем. VII, 24—27; Евр. I, 2, 3); то истинный философъ есть любитель Бога. Но поелику вещь самая, которой свойственно это имя, существуетъ не во всѣхъ, кого величаютъ этимъ именемъ (ибо не всегда бываютъ любителями истинной мудрости называющіеся философами); то изъ общаго числа тѣхъ, мнѣнія которыхъ мы могли узнать изъ сочиненій ихъ, слѣдуетъ избрать лишь такихъ, съ которыми стоило бы вести разсужденіе по этому вопросу. Ибо я не ставилъ задачу настоящаго сочиненія своего опровергать всякія пустыя мнѣнія всѣхъ вообще философовъ, а только тѣ мнѣнія, которыя касаются теологіи, понимаемой, согласно значенію греческаго слова, какъ ученіе или рѣчь о божествѣ; и мнѣнія такія не всѣхъ, а только тѣхъ, которые, хотя и признають, что божество существуетъ и печется о человѣческомъ, однакожь полагають, что почитаніе единого неизмѣняемаго Бога не достаточно для достиженія, даже послѣ смерти, жизни блаженной, а слѣдуетъ почитать многихъ, какъ отъ этого же единого сотворенныхъ и установленныхъ. По близости къ истинѣ, мнѣнія этихъ философовъ стоятъ даже выше мнѣнія Варрона. Послѣдній успѣлъ все содержаніе натуральной теологіи примѣнить къ настоящему міру или душѣ его; а тѣ признають Бога стоящимъ выше всякой природы души: потому что Онъ тво-

рять не только этотъ видимый міръ, часто называемый именемъ неба и земли, но и всякую вообще душу; и душу разумную и мыслящую, какова и душа человѣческая, сообщениемъ своего неизмѣняемаго и безтѣлеснаго свѣта, дѣлаетъ блаженною. Этихъ философовъ, названныхъ Платониками, по имени учителя ихъ Платона, знаетъ всякій, кто хоть немного слышалъ объ этомъ. Объ этомъ Платонъ, насколько считаю необходимымъ для настоящаго вопроса, я поговорю нѣсколько, упомянувъ прежде о тѣхъ, которые предшествовали ему по времени въ томъ же родѣ сочиненій.

## ГЛАВА II.

*О двухъ родахъ философовъ, т. е. италійскомъ и іоническомъ, и ихъ представителяхъ.*

Что касается литературы греческой, пользующейся наибольшою славой сравнительно съ литературою другихъ народовъ, то въ ней различаютъ два рода философовъ: одинъ италійскій, изъ той части Италіи, которая нѣкогда называлась великою Греціею; другой онійскій, въ тѣхъ странахъ, которыя и въ настоящее время носятъ названіе Греціи. италійскій родъ имѣлъ своимъ родоначальникомъ Пифагора самосскаго, отъ котораго, говорятъ, получила свое имя сама философія. До того времени всѣхъ, которые казались превосходящими другихъ нѣкоторымъ видомъ похвальной жизни, называли мудрецами; а когда спросили его, чѣмъ онъ занимается, онъ отвѣчалъ, что онъ философъ, т. е. занимающийся мудростію или любитель ея: потому что назвать себя мудрецомъ считалъ крайне высокоумнымъ. Родоначальникомъ же іонійскихъ философовъ былъ Фалесъ Милетскій,—одинъ изъ тѣхъ семи, которые названы мудрецами. Шесть изъ нихъ отличались родомъ жизни и нѣкоторыми правилами, учившими доброй жизни; а этотъ Фалесъ, оставившій послѣ

себя даже послѣдователей, выдѣлился тѣмъ, что занимался изслѣдованіемъ природы вещей и изложилъ свои разсужденія на письмѣ; особенное удивленіе возбуждалъ онъ тѣмъ, что, открывъ вычисленія астрономическія, могъ предсказывать даже затмѣніе луны и солнца. Однакожь онъ полагалъ, что начало всѣхъ вещей, есть вода, и что изъ ней происходятъ всѣ стихіи міра, даже самый міръ и все, что рождается въ немъ. Участвія же въ этомъ твореніи, на которое мы, при разсмотрѣніи міра, взираемъ съ такимъ удивленіемъ, уму божественному онъ не приписалъ нибакого. Преемникомъ его былъ Анаксимандръ, слушатель его; этотъ измѣнилъ мнѣніе о натурѣ вещей. Онъ полагалъ, что всѣ вообще вещи рождаются не изъ одной вещи, какъ у Фалеса изъ влаги, напимѣръ, но каждая изъ своихъ собственныхъ особыхъ началъ. Онъ представлялъ, что этихъ началъ отдѣльныхъ вещей существуетъ безконечное число, что они производятъ и безчисленные міры и все что въ нихъ рождается; что эти міры то разрушаются, то снова возрождаются, смотря по тому, насколько каждый изъ нихъ можетъ продолжать свое существованіе. И этотъ философъ въ таѣ понимаемомъ міровомъ твореніи не приписалъ ничего божественному уму. Ученикомъ и преемникомъ своимъ онъ оставилъ Анаксимена. Послѣдній усвоилъ всѣ причины вещей безконечному воздуху; боговъ не отрицалъ и не умолчалъ о нихъ; однакоже полагалъ, что не воздухъ сотворенъ ими, но что они сами произошли изъ воздуха. Анаксагоръ же, его слушатель, представлялъ творцемъ всѣхъ тѣхъ вещей, которыя мы видимъ, божественный духъ, и утверждалъ, что роды всѣхъ вещей образуются изъ безграничной матеріи, состоящей изъ сходныхъ между собою частицъ, по свойственнымъ каждому изъ нихъ моделямъ и формамъ, но при содѣйствіи духа божественнаго. Въ тоже время другой слушатель Анаксимена, Діогенъ, утверждалъ, что матерією вещей, изъ которой происходитъ все, служить

воздухъ, но что воздухъ этотъ одаренъ божественнымъ разумомъ безъ котораго ничего не могло бы изъ него произойти. Преемникомъ Анаксагора былъ слушатель его Архелай; и этотъ полагалъ, что изъ сходныхъ между собою частичекъ, изъ которыхъ образуются нѣкоторыя особи, происходитъ все; но утверждалъ, что этому присущъ и умъ, который соединеніемъ и разъединеніемъ вѣчныхъ тѣлъ, т. е. упомянутыхъ частицъ, производитъ все. Говорятъ, что Сократъ, учитель Платона, ради котораго я все это припомнилъ, былъ его ученикомъ.

### ГЛАВА III.

#### *Объ ученіи Сократа.*

Такимъ образомъ о Сократѣ первомъ говорятъ, что онъ направилъ всю философію на исправленіе и образованіе нравовъ, тогда какъ до него всѣ наибольшее вниманіе обращали на изслѣдованіе вещей по преимуществу физическихъ, т. е. естественныхъ. Я не нахожу возможнымъ привести въ полную ясность, что побудило къ этому Сократа: отвращеніе ли къ предметамъ темнымъ и неопредѣленнымъ и желаніе открыть что нибудь ясное и точное, необходимое для жизни блаженной, ради которой единственно, повидимому, и трудились съ такою рачительностію всѣ философы; или же, какъ охотнѣе предполагаютъ нѣкоторые, онъ не желалъ, чтобы нечистыя отъ земныхъ страстей души дерзали касаться вещей божественныхъ. Такъ какъ онъ видѣлъ, что они доискиваются такихъ причинъ вещей, которыя прежде всего и главнѣйшимъ образомъ находятся только въ волѣ единого и высочайшаго Бога; почему полагалъ, что онѣ не иначе могутъ быть постигаемы, какъ чистою душою: то и думалъ, что слѣдуетъ настаивать на очищеніи жизни добрыми нравами, дабы духъ, освобожденный отъ угнетающихъ его страстей,



въ состояніи былъ естественною силою возвышать къ вѣчному и созерцать чистотою разумѣнія натуру безтѣлеснаго и неизмѣняемаго свѣта, въ которомъ пребываютъ неизмѣнно причины всѣхъ сотворенныхъ натуръ. Извѣстно однакоже, что въ этихъ моральныхъ вопросахъ, которымъ посвящалъ повидимому все свое вниманіе, онъ, то сознаваясь въ незнаніи своемъ, то скрывая свое знаніе, удивительною замысловатостію рѣчи и необыкновеннымъ остроуміемъ раздражалъ и выводилъ на свѣтъ глупость невѣждъ, воображающихъ что они кое-что знаютъ. Этимъ онъ возбудилъ противъ себя вражду, подвергся осужденію по глязническимъ обвиненіямъ, и былъ наказанъ смертію. Но послѣ, когда Аѣины то самое, что осудили публично, публичнымъ же образомъ оплакивали, негодованіе народа обратилось на двухъ обвинителей его до такой степени, что одинъ изъ нихъ погибъ отъ ругъ толпы, а другой могъ избѣжать подобнаго же наказанія только добровольною и вѣчною ссылкой. Естественно, что такая безукоризненная слава жизни и смерти Сократа оставила весьма многихъ послѣдователей его философіи, одинъ передъ другимъ старавшихся посвятить труды свои изслѣдованію вопросовъ нравственныхъ, относившихся къ тому высочайшему благу, которое одно можетъ сдѣлать человѣка блаженнымъ. Такъ какъ Сократъ въ своихъ разсужденіяхъ всего касался, все защищалъ и все опровергалъ, какъ скоро оно не являлось съ полною очевидностію; то они и заимствовали изъ нихъ то, что кому нравилось, и опредѣляли конецъ блага каждый по собственнымъ воззрѣніямъ. Концемъ же блага называется то, по достиженіи чего каждый дѣлается блаженнымъ. Объ этомъ концѣ Сократики имѣли между собою до того различныя мнѣнія, что (трудно повѣрить, чтобы это могли дѣлать послѣдователи одного учителя) нѣкоторые называли высочайшимъ благомъ наслажденія, какъ Аристиппъ, а нѣкоторые—добродѣтель, какъ Ан-

тисоень. Другіе же думали по этому предмету еще иначе и иначе; такъ что вспоминать о нихъ было бы долго.

#### ГЛАВА IV.

*О самомъ главномъ изъ учениковъ Сократа, Платонъ, раздѣлившемъ всю философію на три части.*

Но изъ учениковъ Сократа вполне заслуженно наибольшую славу приобрѣлъ Платонъ, совершенно затмившій остальныхъ. Хотя онъ былъ афинянинъ, уроженецъ города, пользовавшагося особою знаменитостію у соотечественниковъ, и удивительными дарованіями своими далеко превосходилъ своихъ соучениковъ, однакоже, не считая ни своихъ собственныхъ силъ, ни ученія сократическаго достаточными для усовершенствованія въ философіи, долгое время путешествовалъ по возможности всюду, куда ни привлекала его чья бы то ни было извѣстность надеждою приобрѣсть знаніе. Такъ онъ изучилъ въ Египтѣ все, что тамъ считалось великимъ и что преподавалось. Перешедши оттуда въ тѣ части Италіи, гдѣ пользовались славою Пифагорейцы, онъ легко усвоилъ сущность тогдашней италійской философіи, выслушавъ болѣе знаменитыхъ въ ней учителей. Но такъ какъ онъ особенно любилъ учителя Сократа, то, представляя его говорящимъ почти во всѣхъ своихъ рѣчахъ, онъ и то, что узналъ отъ другихъ, и то, чего успѣлъ достигнуть собственнымъ размышленіемъ, излагалъ совмѣстно съ остроумными сентенціями и моральными разсужденіями Сократа. Но ученіе мудрости можетъ имѣть предметомъ своимъ или дѣятельность, или созерцаніе; почему одна часть его можетъ быть названа дѣятельною, а другая созерцательною, изъ кѣихъ дѣятельная имѣетъ свою цѣлю порядокъ жизни, т. е. образованіе нравовъ, а созерцательная изслѣдованіе причинъ природы и чистѣйшей истины. Въ дѣятельной превзошед.

шимъ другихъ считается Сократъ; Пифагоръ же всѣми силами своего мышленія предавался по преимуществу умозрительной. Платону же ставятъ въ заслугу соединеніе того и другаго, и чрезъ то усовершенствованіе философіи. Последнюю онъ раздѣлилъ на три части: одну нравственную, которая главнымъ предметомъ своимъ имѣетъ дѣятельность; другую натуральную, посвященную созерцанію; третью рациональную, которая проводитъ различіе между истиннымъ и ложнымъ. Хотя послѣдняя имѣетъ ближайшее отношеніе къ первымъ двумъ, т. е. къ дѣятельности и созерцанію, однакоже созерцаніе по преимуществу усвоетъ себѣ усмотрѣніе истины. Поэтому такое троякое дѣленіе не противорѣчитъ тому дѣленію, которое представляетъ любовь въ мудрости проявляющеюся вообще въ дѣятельности и созерцаніи. Что же касается образа мыслей Платона по каждой или о каждой изъ этихъ частей, т. е. въ чемъ онъ находилъ или полагалъ конецъ всѣхъ дѣйствій, въ чемъ причину всѣхъ натуръ, въ чемъ ясность разумности всякаго вывода, то входитъ въ изслѣдованіе этого предмета я считаю слишкомъ длиннымъ, а безъ изслѣдованія говорить о немъ что либо утвердительно считаю не должнымъ. Представляя въ своихъ сочиненіяхъ рассуждающимъ Сократа, Платонъ старался удерживать и извѣстную манеру своего учителя, нравившуюся и ему самому, не высказывать открыто своего знанія или мнѣнія. Поэтому и образъ мыслей самаго Платона по предметамъ наибольшей важности не легко уяснить. Впрочемъ кое-что изъ того, что у него читается, или что онъ рассказалъ и записалъ какъ слышанное имъ отъ другихъ, но съ чѣмъ кажется и самъ согласнымъ, я считаю нужнымъ припомнить и внести въ настоящее сочиненіе: это такія мѣста, въ которыхъ онъ или говоритъ въ пользу истинной религіи, которую наша вѣра принимаетъ и защищаетъ; или гдѣ онъ кажется противникомъ ея, насколько

касается вопроса о единомъ Богѣ и многихъ богахъ, въ виду поистинѣ блаженной жизни, имѣющей быть по смерти. Ибо возможно, что пріобрѣвшіе извѣстность болѣе тонкимъ и правильнымъ пониманіемъ Платона, котораго вполнѣ заслуженно ставятъ далеко выше всѣхъ философовъ разныхъ народностей, и послѣдовавшіе ему, благодаря именно этому высказываются о Богѣ такъ, что въ Немъ находится и причина существованія, и начало разумѣнія, и порядокъ жизни. Изъ этихъ трехъ положеній одно представляется относящимся къ натуральной части философіи, другое къ раціональной, третье—къ моральной. Ибо если человѣкъ созданъ такъ, что чрезъ то, что имѣетъ превосходство въ немъ, онъ можетъ достигать того, что все превосходить, т. е. единого, истиннаго, всеблагаго Бога, безъ Котораго не существуетъ никакая натура, не назидаетъ никакое ученіе и никакая практика не приноситъ пользы; то Онъ-то самъ и долженъ быть для насъ предметомъ исканія: такъ какъ въ Немъ все для насъ обезпечено; и предметомъ познанія: такъ какъ въ Немъ все для насъ достовѣрно; и предметомъ любви: такъ въ немъ все для насъ прекрасно.

#### ГЛАВА V.

*О томъ, что о теологіи слѣдуетъ разсуждать по преимуществу съ Платониками, въ сравненіи съ мнѣніями которыхъ ученія всѣхъ другихъ философовъ должны быть цѣнными ниже.*

Итакъ, если Платонъ называетъ мудрымъ человѣка подражающаго этому Богу, познающаго и любящаго Его, и чрезъ общеніе съ Нимъ дѣлающагося блаженнымъ, то за чѣмъ намъ подвергать разбору другихъ? Никто не приближился къ намъ болѣе, чѣмъ философы его школы. Имъ должна уступить не одна баснословная теологія, пріятно за-

нимающая души нечистивыхъ людей преступленіями боговъ; и не только та теологія гражданская, въ которой нечистые демоны, обольщающіе подъ именемъ боговъ народы преданные земнымъ удовольствіямъ, устроили себѣ изъ человѣческихъ заблужденій нѣчто въ родѣ божескихъ почестей, нечистѣйшими пожеланіями подстрекая своихъ поклонниковъ, якобы съ цѣлю почитанія ихъ, смотрѣть театральныя представленія ихъ преступленій, а себѣ доставляя забавное зрѣлище изъ самихъ зрителей. Если въ этой теологіи и совершается что либо по виду благопристойное въ храмахъ, то оно безчестится совмѣстнымъ съ нимъ безстыдствомъ театровъ, и что гнуснаго творится въ театрахъ, то получаетъ одобреніе по сравненію съ безобразіемъ храмовъ. Имъ должны уступить и не Варроновы только толкованія этого культа, объяснявшія его примѣнительно къ небу, землѣ, сѣменамъ вещей смертныхъ и къ занятіямъ; и это какъ потому, что обряды вовсе не имѣютъ того значенія, которое онъ стараются придать имъ, и объясненія его не приводятъ къ истинѣ; такъ и потому, что еслибы это и такъ было, то разумная душа все же не должна почитать за Бога то, что естественнымъ порядкомъ постановлено ниже ея: не должна ставить выше себя, какъ боговъ, такія вещи, выше которыхъ поставилъ ее саму истинный Богъ. Должно уступить имъ и не то лишь, что дѣйствительно служило къ объясненію этого культа и что Нума Помпилій постарался скрыть, похоронивши вмѣстѣ съ собою, но что сенать велѣлъ сжечь, когда оно было вырыто плугомъ. Чтобы не быть въ своихъ предположеніяхъ слишкомъ строгимъ къ Нумѣ, — сокрытое имъ было конечно въ томъ же родѣ, о чемъ Александръ Македонскій писалъ къ матери своей, какъ объ открытомъ ему нѣкимъ Львомъ верховнымъ жрецомъ египетскимъ<sup>1)</sup>: въ такомъ слу-

<sup>1)</sup> См. ниже книга XII. гл. 10, и *Китр.* О Тщетѣ Идол.

чаѣ обазываются людьми не только Пигъ, Фавнъ, Эней, Ромулъ или даже Геркулесъ, Эскулапъ, Либеръ, рожденный Семелю, братья Тиндарида, и всѣ другіе изъ смертныхъ, считаемыя ими за боговъ, но даже боги старѣйшихъ народовъ, которыхъ по видимому разумѣтъ Цицеронъ въ Тускуланахъ, не называя ихъ именами, какъ то: Юпитеръ, Юнона, Сатурнъ, Вулканъ, Веста и многіе другіе, которыхъ Варронъ пытается приурочить къ частямъ или элементамъ міра. И тотъ жрецъ, какъ бы испугавшись, что открылъ тайну, упрашивалъ Александра, чтобы онъ, сообщивъ матери написанное, велѣлъ бросить это въ огонь. Итакъ, говорю, не только все это, составляющее содержаніе двухъ теологій—баснословной и гражданской, должно уступить платоническимъ философамъ, которые истиннаго Бога признавали и творцемъ вещей, и источникомъ свѣта истины, и подателемъ блаженства; но имъ, такимъ великимъ и таковаго великаго Бога изслѣдователямъ должны уступить даже и всѣ тѣ философы, которые преданнымъ тѣлу умомъ видѣли для природы тѣлесныя начала, то въ водѣ, какъ Фалесъ, то въ воздухѣ, какъ Анаксименъ, то въ огнѣ, какъ стоики, то въ атомахъ, т. е. въ мельчайшихъ тѣлахъ, которыя не могутъ быть ни дѣлимы, ни ощущаемы,—какъ Эпикуръ; равно и всѣ другіе, заниматься перечисленіемъ которыхъ нѣтъ нужды, но которые вообще полагали, что причиною и началомъ вещей служатъ или простыя или сложныя тѣла, не имѣющія жизни или живыя, но во всякомъ случаѣ—тѣла. Ибо нѣкоторые изъ нихъ, какъ Эпикурейцы, полагали, что отъ неживыхъ вещей могутъ происходить живыя; другіе же, что отъ живаго можетъ происходить и живое и неживое, но во всякомъ случаѣ отъ тѣла только тѣла. Такъ стоики думали, что огонь, т. е. тѣло, представляющее собою одну изъ четырехъ стихій, изъ которыхъ состоитъ этотъ видимый міръ, есть и живой, и разумный, и творецъ самаго

міра и всего, существующаго въ немъ, и что этотъ же самый огонь считали за бога. Эти и подобные имъ философы могли представлять только то, что вмѣстѣ съ ними измышляли сердца ихъ, окованныя чувствами плоти. Въ нихъ самихъ было то, чего не видѣли, и въ собственномъ воображеніи рисовали они то, что видѣли во внѣ, а иногда и вовсе не видѣли, а только мыслили. Какъ предметъ такого мышленія, оно не было уже тѣломъ, а только подобіемъ тѣла. Тоже, откуда появлялось въ душѣ это подобіе тѣла, не было ни тѣломъ, ни подобіемъ тѣла; и во всякомъ случаѣ то, откуда оно появлялось, и что произносило судъ о красотѣ или безобразіи его, было лучше того, надъ чѣмъ судъ произносился. То былъ умъ человѣка и природа разумной души, которая отнюдь не есть тѣло; какъ скоро даже то подобіе тѣла, которое представляется мыслящею душею и составляетъ предметъ ея сужденія, не есть самое тѣло. Слѣдовательно она не есть ни земля, ни вода, ни воздухъ, ни огонь: ни одно изъ этихъ четырехъ тѣлъ, называемыхъ четырьмя стихіями, изъ которыхъ оказывается составленнымъ міръ тѣлесный. Далѣе, если наша душа не есть тѣло, то какимъ образомъ Богъ, творецъ души, можетъ быть тѣломъ? Итакъ, и они, какъ я сказалъ, должны уступить платоникамъ. Но вмѣстѣ съ ними должны уступить и тѣ, которымъ хотя и стыдно было утверждать, что Богъ есть тѣло, но которые полагали, что наши души такой же природы, какъ и Онъ. Ихъ не удержала эта крайняя измѣнчивость души, которую преступно приписывать Богу. Но они говорятъ: «Натура де души измѣняется отъ тѣла; сама же по себѣ она неизмѣнна». Но съ подобнымъ же правомъ они могли сказать: Плоть-де получаетъ раны отъ того или инаго тѣла; сама же по себѣ она не уязвима. То что рѣшительно не можетъ измѣняться, не можетъ измѣняться ни отъ какой вещи; и потому, что можетъ получить измѣненіе отъ

тѣла, то можетъ измѣниться отъ той или иной вещи, и слѣдовательно не можетъ быть названо въ точномъ смыслѣ неизмѣннымъ.

## ГЛАВА VI.

*Образъ мыслей Платониковъ по той части философіи, которая называется физическою.*

Итакъ эти философы, заслуженно пользующіеся болѣею славою, чѣмъ всѣ остальные, поняли, что Богъ вовсе не есть тѣло, и потому, чтобы найти Бога, перешагнули всѣ тѣла. Они поняли, что все измѣняющееся не есть верховный Богъ; и потому, чтобы найти верховнаго Бога, стали выше всякой души и всѣхъ измѣнчивыхъ духовъ. Поняли они далѣе, что всякій видъ, въ какой бы то ни было измѣняемой вещи, въ которомъ сущ. ствуетъ все то, что есть именно это, какимъ бы образомъ оно ни существовало и какой бы природы ни было,—можетъ имѣть существованіе только отъ Того, который по истинѣ существуетъ, потому что существуетъ неизмѣнно. А вслѣдствіе этого, какъ вся совокупность міра, образы, свойства, стройное движеніе, и стихіи, расположенные отъ неба до земли, и всякія тѣла, въ нихъ существующія: такъ и всякая жизнь, питаетъ ли она только и поддерживаетъ, какова въ деревьяхъ; или, имѣя это, и ощущаетъ, какова въ животныхъ; или, имѣя первое и второе, сверхъ того и мыслить, какова въ людяхъ; или же, не нуждаясь въ помощи питанія, только поддерживаетъ, ощущаетъ и мыслить, какова въ ангелахъ,—все это не можетъ существовать безъ Того, Кто просто существуетъ: потому что для Него не иное существовать и иное жить, какъ бы Онъ могъ существовать не живя; и не иное жить и иное мыслить, какъ бы Онъ могъ жить не мысля; и не иное мыслить и иное быть блаженнымъ, какъ бы Онъ могъ



мыслить и не быть блаженнымъ; но жить, мыслить, быть блаженнымъ, для Него значить существовать. Принявъ во вниманіе эту неизмѣняемость и простоту, они пришли къ заключенію, что Онъ и все это сотворилъ, а самъ не могъ быть не сотворенъ никѣмъ. Они такъ разсуждали: все, что ни существуетъ, есть или тѣло или жизнь; но жизнь есть нѣчто лучшее, чѣмъ тѣло; видъ же тѣла подлежитъ чувствамъ, а видъ жизни постигается умомъ. Поэтому постигаемый умомъ видъ они поставили выше подлежащаго чувствамъ. Подлежащимъ же чувству мы называемъ то, что можетъ быть ощущаемо зрѣніемъ и осязаніемъ тѣлеснымъ; а постигаемымъ посредствомъ ума то, что можетъ быть усматриваемо взоромъ ума. Такъ нѣтъ никакой тѣлесной красоты, ни въ положеніи тѣла, какъ напр. въ фигурѣ, ни въ движеніи, какъ напр. въ пѣніи, о которой не душа произносила бы сужденіе. Этого никакъ не могло бы быть, если бы въ ней самой не существовалъ лучшій въ этомъ родѣ видъ, безъ вздутой массы, безъ визга голоса, безъ протяженія пространства или времени. Но въ тоже самое время не будь она измѣнчивою, одинъ не могъ бы судить о чувственномъ видѣ лучше другаго: болѣе даровитый лучше менѣе даровитаго, болѣе образованный лучше менѣе образованнаго, болѣе опытный лучше менѣе опытнаго, и одинъ и тотъ же, болѣе разившись, не судилъ бы послѣ лучше, чѣмъ прежде. А то, что способно воспринимать болѣе и менѣе, то безъ всякаго сомнѣнія измѣнчиво. Отсюда умные, ученые и опытные въ этомъ люди заключили, что первообразъ существуетъ въ этихъ вещахъ, въ которыхъ онъ оказывается измѣнчивымъ. Итакъ, когда на взглядъ ихъ и тѣло и душа представлялись то болѣе, то менѣе прекрасными, а если бы могли потерять всякій видъ, то пересчали бы существовать вовсе,—они поняли, что существуетъ нѣчто, въ чемъ заключается первообразъ, неизмѣнный, и потому не

допускающій сравненія; и совершенно справедливо полагали, что въ немъ-то и лежитъ начало вещей, которое не сотворено, но которымъ сотворено все. Такъ *разумное Божіе Богъ* самъ *явилъ имъ*; потому что *невидимая Его творенми помышляема видима суть*; и *присносушна сила и Божество* (Рим. 1, 19, 20) Его, Которымъ сотворено все видимое и временное.—Этимъ окончимъ свою рѣчь о той части философіи Платониковъ, которую называютъ физическою, т. е. естественною.

### ГЛАВА VII.

*Насколько Платоники должны считаться гораздо выше прочихъ философовъ въ логику, т. е. въ раціональную философію.*

Что же касается ученія, составляющаго предметъ второй части, которую они называютъ логикою, т. е. частію раціональною, то не можетъ быть и мысли о сравненіи съ ними тѣхъ, которые полагали критерій истины въ чувствахъ тѣлесныхъ и утверждали, что ихъ невѣрною и обманчивою мѣркою должно быть измѣряемо все, что ни составляетъ предметъ познанія; такъ думали Эпикурейцы и все другіе, подобные имъ; такъ думали даже и стоики, которые страстно любя искусство спорить и называя его діалектикой, полагали, что точкою отправления должны быть для нея тѣлесныя чувства. Они утверждали, что отъ этихъ чувствъ душа воспринимаетъ тѣ представленія, которыя они называютъ *εἰρηναίαι*, т. е. представленія тѣхъ вещей, которыя они объясняютъ посредствомъ опредѣленія: что отъ нихъ развѣтвляется и съ ними стоитъ въ связи вся система знанія и ученія. Вотъ почему, когда они утверждаютъ, что прекрасны только мудрые, я съ великимъ удивленіемъ обыкновенно спрашиваю себя: какими это тѣлесными чувствами они увидѣли эту

красоту, и какими плотскими глазами рассмотрѣли они форму и привлекательность мудрости? Платоники же, которымъ мы отдаемъ заслуженное преимущество передъ другими, различали постигаемое умомъ отъ воспринимаемаго чувствами, не отнимая у чувствъ возможнаго для нихъ и не придавая имъ болѣе того, что для нихъ по силамъ. Они утверждали, что для изученія всего необходимъ свѣтъ умственный, и что этотъ самый свѣтъ есть Богъ, которымъ создано все.

### ГЛАВА VIII.

*О томъ, что и въ нравственной философіи Платоники удерживаютъ первенство.*

Остальная часть философіи есть нравственная, которую называютъ греческимъ словомъ *ἠθική*. Въ ней предметъ изслѣдованія составляетъ высшее благо. Направляя къ нему всю свою дѣятельность, стремясь къ нему не ради чего либо другаго, кромѣ него самаго, и получая его, мы не ищемъ ничего болѣе, чѣмъ могли бы быть блаженными. Поэтому-то оно называется и концемъ, такъ какъ ради него мы желаемъ всего другаго, а его мы желаемъ только ради его самаго. Это дающее счастье благо одни ставили въ человѣкѣ въ зависимость отъ тѣла, другіе отъ души, а иные отъ того и другаго вмѣстѣ. Находя, что человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла, думали, что отъ одного изъ этихъ двухъ или отъ обоихъ вмѣстѣ можетъ произтекать для нихъ счастье въ видѣ нѣкотораго конечнаго блага, которое дѣлало бы ихъ блаженными и къ которому бы они могли направлять всю свою дѣятельность, и не искали далѣе, къ чему бы могли ее направлять. Поэтому тѣ, которые присоединяли къ этому еще третій родъ блага, называемый вѣшнимъ, каковы: честь, слава, деньги, и другое въ томъ же родѣ, присоеди-

няли въ видѣ не вѣчнаго блага, т. е. не такого, которое должно быть желаемо ради себя самаго, а такого, которое должно быть желаемо ради другаго; и благо это благо только для добрыхъ, а для злыхъ—зло. Такимъ образомъ искавшіе источника человѣческаго блага въ душѣ, или въ тѣлѣ, или въ той и другомъ, представляли его ничѣмъ инымъ, какъ проистекающимъ отъ человѣка. Но одни добывались этого отъ тѣла,—отъ худшей части человѣка, другіе отъ души, отъ части лучшей; а добывавшіеся отъ того и другой, добывались отъ цѣлаго человѣка. Но добывались ли отъ какой-либо части, или отъ цѣлаго, во всякомъ случаѣ добывались только отъ человѣка. Эти различія, хотя ихъ и три, произвели между философами не три, а многія различія и секты; потому что разные разно думали и о благѣ тѣла, и о благѣ души, и о благѣ того и другой вмѣстѣ. Итакъ, и они всѣ должны уступить тѣмъ философамъ, которые утверждали, что не тотъ человѣкъ блаженъ, который находитъ наслажденіе въ тѣлѣ или въ душѣ, а тотъ, который находитъ наслажденіе въ Богѣ; и не такъ находитъ, какъ находитъ его душа въ тѣлѣ, или въ самой себѣ, или какъ другъ въ другѣ, а находитъ такъ, какъ глазъ въ свѣтѣ, если что либо подобное можетъ идти въ сравненіе съ тѣмъ, свойство чего, если поможетъ Богъ, мы разъясимъ по силамъ въ другомъ мѣстѣ. Въ настоящемъ же случаѣ достаточно упомянуть, что по опредѣленію Платона конецъ блага состоитъ въ жизни добродѣтельной; что его можетъ достигнуть лишь тотъ, кто имѣетъ познаніе о Богѣ и кто подражаетъ Ему; и что иначе быть блаженнымъ нельзя. Поэтому онъ не сомнѣвается отождествлять философію съ любовью къ Богу, природа котораго безтѣлесна. Отсюда выводится заключеніе, что жаждущій мудрости (ибо это есть философъ) только тогда становится блаженнымъ, когда начинаетъ находить наслажденіе въ Богѣ. Хотя и не всегда

бываетъ блаженнымъ тотъ, кто наслаждается тѣмъ, что любить: ибо многіе, любя то, чего не слѣдуетъ любить, бываютъ несчастны, и еще несчастнѣе, когда въ этомъ находятъ наслажденіе, однакоже никто не бываетъ блаженнымъ, кто не наслаждается тѣмъ, что любить. Ибо и сами тѣ, которые любятъ вещи, не заслуживающія любви, считаютъ себя блаженными не любовію, но наслажденіемъ. Итакъ, когда кто находитъ наслажденіе въ томъ, что любить, а любить истинное и высшее благо; кто кромѣ несчастнѣйшаго станетъ отрицать, что такой блаженъ? А такимъ истиннымъ и высшимъ благомъ Платонъ называетъ Бога; поэтому и вмѣняетъ философу въ обязанность любить Бога, чтобы онъ, поколибу философія стремится къ жизни блаженной, по любви къ Богу находя въ Богѣ наслажденіе, былъ блаженнымъ

#### ГЛАВА ІХ.

*О философіи, которая болѣе согласна съ истинною вѣрой христіанской.*

Итакъ, какіе бы философы ни держались вышеизложеннаго образа мыслей объ истинномъ и высочайшемъ Богѣ, а именно: что Онъ есть и Творецъ для созданія, свѣтъ для познанія, благо для дѣятельности; что въ Немъ лежитъ для насъ и начало природы, и истина ученія, и счастье жизни,—будутъ ли они, болѣе соответственно, называться Платониками, или же дадутъ своей сектѣ какое либо иное имя; пусть мыслившіе такъ будутъ только философы іонійскаго рода, и при томъ главнѣйшіе, какъ тотъ же Платонъ и тѣ, которые хорошо поняли его; или даже державшимся того же мнѣнія будутъ рядомъ съ Пифагоромъ и Пифагорейцами и другіе философы италійскаго рода; пусть наконецъ постигшими это и такъ учившими окажутся считаемыя за

мудрецовъ или философовъ изъ другихъ народностей, атланты, ливійцы, египтяне, индійцы, персы, халдеи, скифы, галлы испанцы и другіе: всѣхъ этихъ мы предпочитаемъ остальнымъ и признаемъ наиболѣе близкими къ намъ.

## ГЛАВА X.

### *Насколько возвышается религіозный христіанинъ надъ философскими теоріями.*

Христіанинъ, если онъ знакомъ только съ церковною литературою, можетъ и не знать имени Платониковъ; можетъ также не имѣть понятія и о томъ, что у грековъ существовало два рода философовъ—іонійскіе и италійскіе; однакоже онъ не настолько несвѣдущъ въ человѣческихъ вещахъ, чтобы не знать, что философы учатъ или любви къ мудрости или даже самой мудрости; и остерегается тѣхъ, которые философствуютъ по стихіямъ міра, а не по Богу, которымъ сотворенъ самый міръ. Онъ имѣетъ въ виду апостольскую заповѣдь, и твердо помнитъ сказанное: *блюдитесь, да никтоже васъ будетъ прельщая философією и тщетною лестию, по преданію человѣческому, по стихіямъ міра* (Колос. II, 8). Но чтобы онъ не считалъ всѣхъ такими, ему сказано тѣмъ же Апостоломъ относительно нѣкоторыхъ: *зане же разумное Божіе явь есть въ нихъ: Богъ бо явилъ есть имъ. Невидимая бо его отъ созданія міра творенни помышляема видима суть, и присносущная сила его и божество* (Рим. 1, 19, 20). И въ рѣчи къ Аѳинянамъ, высказавъ великую мысль о Богѣ, которая могла быть понята только немногими, именно, *что въ Немъ живемъ, движемся и есмь*, Апостоль въ дополненіе говоритъ: *якоже и нынѣ отъ вашихъ книжннкъ рѣкоша* (Дѣян. XVII, 28). Умѣетъ благо разумно остерегаться

даже и этихъ въ томъ, въ чемъ они заблуждаются. Ибо, гдѣ сказано, что чрезъ сотворенное Богъ явилъ имъ невидимое, которое должно быть постигаемо умомъ,—тамъ же сказано и то, что они неправо почтили самаго Бога, потому что и инымъ вещамъ, коимъ не надлежало, они воздавали божескія почести, только Ему одному должныя. *Занеже разумѣше Бога, не яко Бога прославиша или возблагодариша: но осуетишася помысленіи своими и омрачися неразумное ихъ сердце. Глаголющеся быти мудри, обзюродѣша. И измѣниша славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣнна чловѣка и птицъ и четвероногъ и гадъ* (Рим. I, 21—23). Апостолъ даетъ разумѣть здѣсь и римлянъ, и грековъ, и египтянъ, прославившихся мудростію. Но объ этомъ мы поразсудимъ съ ними потомъ. Что же касается ихъ согласнаго съ нами образа мыслей о единомъ Богѣ, Творцѣ этой вселенной, что Онъ не только безтѣлеснѣ всякаго тѣла, но и нетлѣннѣ всѣхъ душъ, что Онъ наше начало, нашъ свѣтъ, наше благо,—въ этомъ мы отдаемъ имъ преимущество передъ другими. Если христіанинъ, не будучи знакомъ съ литературою ихъ, не употребляетъ въ разсужденіяхъ своихъ терминовъ, которыхъ не усвоилъ, какъ напримѣръ: не называетъ латини натуральною или погречески физикою ту часть философій, которая занимается изслѣдованіемъ природы; раціональною или логикою ту, въ которой изслѣдуется вопросъ о томъ, какъ можетъ быть воспринимаема истина; моральною или иеикою ту, въ которой рѣчь идетъ о нравахъ и о конечномъ благѣ, къ которому слѣдуетъ стремиться, и злѣ, котораго нужно избѣгать: то изъ этого не слѣдуетъ еще, чтобы онъ не незналъ, что отъ единаго, истиннаго и всеблагаго Бога мы получили и природу, по которой оказываемся сотворенными по образу Его, и ученіе, изъ котораго познаемъ и Его и себя, и благодать, по которой мы, прилѣпляясь къ Нему, дѣлаемся бла-

женными. Вотъ та причина, почему этихъ философовъ мы предпочитаемъ остальнымъ. Между тѣмъ какъ другіе философы теряли напрасно свое остроуміе и свою старательность на изысканіе причинъ вещей, и на опредѣленіе образа познанія и жизни,—эти, познавъ Бога, нашли, что въ Немъ заключается причина устройства вселенной, свѣтъ для воспріятія истины и источникъ, откуда почерпается счастье. Кто бы эти философы ни были, Платоники ли, или другіе какой бы то ни было національности, если они мыслятъ о Богѣ такъ,—они мыслятъ согласно съ нами. Но мы рѣшились вести рѣчь объ этомъ по преимуществу съ Платониками потому, что сочиненія ихъ болѣе извѣстны. Сами греки, языкъ которыхъ наиболѣе распространенъ въ средѣ другихъ народовъ, прославили ихъ повсюду. И латиняне, побуждаемые ихъ превосходствомъ или особою извѣстностію ихъ, охотнѣе изучали ихъ сочиненія, и переводомъ послѣднихъ на нашъ языкъ возвысили уваженіе къ нимъ и облегчили ихъ пониманіе.

## ГЛАВА XI.

*Откуда Платонъ могъ пріобрѣсть то знаніе, которое приблизило его къ христіанской наукѣ.*

Нѣкоторые, соединенные съ нами въ благодати Христовой, удивляются, когда слышатъ или читаютъ, что Платонъ имѣлъ такой образъ мыслей о Богѣ, который они находятъ очень близкимъ къ истинѣ нашей религіи. Вслѣдствіе этого нѣкоторые думали, что онъ, въ то время когда достигъ Египта, слушалъ тамъ пророка Іеремію, или во время самага путешествія читалъ пророческія писанія. Мнѣніе ихъ я изложилъ, впрочемъ, въ нѣкоторыхъ своихъ сочиненіяхъ. <sup>1)</sup>

<sup>1)</sup> De Doctrina Christiana lib. II. cap. 28.—Retract. II, 4.



Но тщательное вычисленіе времени, составляющее предметъ исторической хроники, показываетъ, что Платонъ родился почти спустя сто лѣтъ послѣ того времени, когда пророчествовалъ Іеремія. За тѣмъ, хотя Платонъ прожилъ восемьдесятъ одинъ годъ, отъ года смерти его до того времени, когда Птоломей, царь Египетскій, выпросилъ изъ Іудеи пророческія книги еврейскаго народа и позаботился о ихъ переводѣ и перепискѣ при помощи 70-ти мужей еврейскихъ, знавшихъ и языкъ греческій, прошло, какъ оказывается, почти шестьдесятъ лѣтъ. Поэтому, во время того путешествія своего Платонъ не могъ ни видѣть Іеремію, за столько лѣтъ прежде умершаго, ни читать эти писанія, еще непереведенныя въ то время на греческій языкъ, въ которомъ онъ былъ силенъ. Возможно, впрочемъ, что по своей пламенной любознательности онъ, какъ съ египетскими, такъ и съ этими писаніями ознакомился чрезъ переводчика,—не въ томъ смыслѣ, конечно, чтобы дѣлалъ изъ нихъ письменный переводъ, чего, какъ извѣстно, и Птоломей, могшій внушать даже страхъ своею царскою властію, могъ добиться только въ видѣ особаго одолженія; но въ томъ смыслѣ, что могъ изъ разговора узнать, насколько въ состояніи былъ то понять, ихъ содержаніе. На такое предположеніе наводятъ, по видимому, слѣдующія указанія. Книга Бытія начинается: *Въ началъ сотвори Богъ небо и землю. Земля же бѣ невидима, и не устроена: и тма верху бездны: и Духъ Божій носашеся верху воды* (I. 1, 2). А Платонъ въ Тимеѣ,—въ сочиненіи, посвященномъ имъ вопросу объ устройствѣ міра,—утверждаетъ, что въ этомъ дѣлѣ рукъ своихъ Богъ прежде всего соединилъ въ одно землю и огонь. Но извѣстно, что Платонъ отводитъ огню мѣсто неба. Такимъ образомъ мысль эта имѣеть нѣкоторое сходство съ тою, которая высказана въ словахъ: *въ началъ сотвори Богъ небо и землю*. Далѣе, посредствующими элементами, связы-

вающими взаимно два упомянутые крайніе, Платонъ представляетъ воду и воздухъ. Это наводитъ на мысль, что онъ такъ именно понялъ сказанное въ писаніи: *Духъ Божій носашеся верху воды*. Мало обращая вниманія на то, въ какомъ смыслѣ употребляется обыкновенно слово Духъ Божій въ еврейскихъ писаніяхъ, онъ могъ, пожалуй, подумать, что въ приведенномъ мѣстѣ разумѣются четыре стихіи, такъ какъ и воздухъ называется духомъ. Затѣмъ, ничто съ такою силою не высказывается въ этихъ священныхъ Писаніяхъ, какъ извѣстное мнѣніе Платона, что философъ есть человекъ любящій Бога. А главное, что болѣе всего побуждаетъ и меня почти соглашаться съ мнѣніемъ, что Платону не были неизвѣстны тѣ книги, это слѣдующее. Когда ангель передавалъ святому Моисею слова Божіи, то на вопросъ послѣдняго, какое имя Того, Кто повелѣвалъ ему идти къ народу еврейскому для освобожденія его изъ Египта, ему данъ былъ отвѣтъ: *Азъ есмь Сый: и речеши сыномъ Израилевымъ: Сый посла мя къ вамъ* (Исх. III, 14), т. е. какъ бы въ сравненіи съ Нимъ, который существуетъ истинно, поколику неизмѣняемъ, все что сотворено измѣняемымъ, не существуетъ: мысль, которой горячо держался и которую старательно проводилъ Платонъ. И я не знаю, находится ли подобное гдѣ либо въ книгахъ тѣхъ, которые жила прежде Платона, за исключеніемъ этого мѣста, гдѣ сказано: *Азъ есмь Сый, и речеши имъ: Сый посла мя къ вамъ*.

## ГЛАВА XII.

*О томъ, что и Платоники, хотя о единомъ и истинномъ Богѣ мыслили правильно, однакоже полагали, что жертвы должны быть приносимы многимъ богамъ.*

Но откуда бы Платонъ ни узналъ это, изъ предшествовавшихъ ли ему книгъ древнихъ писателей, или вѣрнѣе изъ

того источника, о которомъ говорить Апостолъ: *Зане разумное Божіе явь есть въ нихъ; Богъ бо явилъ есть имъ. Невидимая бо Его отъ созданія міра творенми помышляема видима суть и присносущая сила Его и божество* (Рим. I, 19, 20). Я во всякомъ случаѣ уяснилъ, полагаю, достаточно, что не безъ основанія избралъ Платоническихъ философовъ, чтобы съ ними вести рѣчь о томъ, о чемъ идетъ она въ только что поставленномъ мною вопросѣ изъ натуральной теологіи, именно: должно ли ради счастья, имѣющаго быть послѣ смерти, совершать культъ единому Богу или богамъ многимъ? Я потому избралъ по преимуществу этихъ философовъ, что они насколько лучше мыслили о единомъ Богѣ, сотворившемъ небо и землю, настолько же болѣею сравнительно съ другими пользовались славою и извѣстностію. Хотя Аристотель, ученикъ Платона, мужъ отличнаго ума и краснорѣчіемъ своимъ хотя уступавшій Платону, но превосходившій многихъ, и основалъ школу перипатетическую (потому что имѣлъ обыкновеніе разсуждать прогуливаясь), и еще при жизни Платона успѣлъ славою имени своего привлечь въ свою секту очень много учениковъ; а послѣ смерти Платона Спевзиппъ, сынъ его сестры, и Ксенократъ любимый ученикъ его, заступили его мѣсто въ школѣ его, называвшейся Академіею,—почему какъ сами они, такъ и преемники ихъ, и получили названіе Академиковъ: однако потомство до такой степени послѣдователей Платона ставило выше другихъ, что знаменитѣйшіе изъ позднѣйшихъ философовъ, избравшіе своимъ руководителемъ Платона, не захотѣли называться ни Перипатетиками, ни Академиками, а Платониками. Изъ нихъ получили особую извѣстность греки: Плотинъ, Ямвлихъ и Порфирій. Изъ писавшихъ на обоихъ языкахъ, то есть на греческомъ и латинскомъ, извѣстенъ Платоникъ Апулей Африканскій. Но всѣ они, и другіе того же рода, равно какъ и самъ Пла-

тонъ, полагали, что культъ слѣдуетъ совершать многимъ богамъ.

### ГЛАВА XIII.

*О мнѣніи Платона, по которому онъ допускаетъ только боговъ добрыхъ и любящихъ добродѣтели.*

Хотя они расходятся съ нами во мнѣніяхъ и по многимъ другимъ очень важнымъ предметамъ, однако относительно только что упомянутаго мною,—предмета не послѣдней важности и прямо касающагося поставленнаго мною вопроса,—я спросилъ бы у нихъ прежде всего: какимъ богамъ слѣдуетъ по мнѣнію ихъ совершать этотъ культъ, добрымъ ли, или злымъ, или и добрымъ и злымъ? У Платона же мы встрѣчаемъ мнѣніе, что всѣ боги добры, и что рѣшительно нѣтъ ни одного бога злаго <sup>1)</sup>. Отсюда слѣдуетъ, что культъ, разумѣется, нужно совершать добрымъ: потому что только тогда онъ будетъ совершаемъ богамъ; такъ какъ они не будутъ и богами, если не будутъ добрыми. Если это такъ (да и прилично ли думать о богахъ иначе?), то совершенно ложно мнѣніе нѣкоторыхъ, которые полагали, что боговъ злыхъ слѣдуетъ умножествлять жертвами, чтобы они не вредили; а боговъ добрыхъ слѣдуетъ призывать, чтобы они помогали <sup>2)</sup>. Ибо злые вовсе не суть боги. Далѣе, должное, какъ говорятъ, почитаніе установленіями культа слѣдуетъ оказывать добрымъ. Но кто эти, которые любятъ сценическія игры, требуютъ относить ихъ къ вещамъ божественнымъ и давать въ честь ихъ? Могущество ихъ указываетъ на ихъ дѣйствительное существованіе; но то, чего они хо-

<sup>1)</sup> Plat. lib. X. de legg. et II de republ.

<sup>2)</sup> Porphyg. lib. II. de abstin. animat.

тять, показываетъ, что они крайне злы. Образъ мыслей Платона о сценическихъ играхъ извѣстенъ: онъ полагалъ, что и самихъ поэтовъ, за то, что они сочиняютъ такіе недостойные величія и благости боговъ стихи, слѣдуетъ изгонять изъ гражданскаго общества. Итакъ, кто же эти боги, ведущіе споръ о сценическихъ играхъ съ самимъ Платономъ? Послѣдній не дозволяетъ безчестить боговъ измышленными преступленіями, а они этими именно преступленіями и велятъ чтить ихъ. Затѣмъ, когда они повелѣвали возстановить эти самыя игры, то, требуя вещей постыдныхъ, обнаружили даже озлобленность: отняли у Тита Латинія сына, а на него самага, за неповиновеніе ихъ приказаніямъ, напустили болѣзнь, и освободили отъ ней, когда приказанія эти онъ исполнилъ<sup>1)</sup>. Платонъ же полагалъ, что ихъ, такихъ злыхъ, не слѣдуетъ и бояться, и проводя свою мысль съ строгою послѣдовательностію, не усумнился устранить отъ народа, которому даны хорошія учрежденія, всякую святотатственную болтовню поэтовъ, которою эти боги, по общничеству въ нечистотѣ, услаждаются. Съ другой стороны Платона этого, какъ упоминалъ уже я во второй книгѣ, Лабевъ причисляетъ къ полубогамъ. Но тотъ же самый Лабевъ полагаетъ, что божества злыя слѣдуетъ умиловлять кровавыми жертвами и такого же рода общественными молебствіями, а божества добрыя играми и подобными имъ, какъ бы удовольствіе выражающими, вещами. Что же значить, что полубогъ Платонъ съ такою смѣлою настойчивостію лишаетъ этихъ удовольствій, считая ихъ постыдными, не полубоговъ какихънибудь, а боговъ, и при томъ боговъ добрыхъ? Эти боги сами, впрочемъ, опровергаютъ мнѣніе Лабевона: потому что на Латиніѣ показали

---

<sup>1)</sup> См. выше кн. IV. гл. 26.

себя не только сладострастными и занимающимися пустяками, но и жестокими и возбуждающими ужасъ. Пусть же объяснять намъ все это Платоники, которые, слѣдуя мнѣнію учителя своего, всѣхъ боговъ считаютъ добрыми, честными, по добродѣтелямъ своимъ друзьями мудрыхъ, и полагаютъ преступнымъ думать о комънибудь изъ боговъ иначе—Объяснимъ, отвѣчаютъ они.—Выслушаемъ съ должнымъ вниманіемъ.

#### ГЛАВА XIV.

*О мнѣніи тѣхъ, которые дѣлятъ разумныя души на три рода: на боговъ небесныхъ, на демоновъ воздушныхъ и на людей земныхъ.*

—Всѣ живыя существа, говорятъ они, въ которыхъ есть разумная душа, дѣлятся на три рода: на боговъ, людей и демоновъ. Боги занимаютъ самое высшее мѣсто, люди самое низшее, демоны среднее. Мѣстожителство боговъ въ небѣ, мѣстожителство людей на землѣ, а демоновъ—въ воздухѣ. Соответственно различному достоинству занимаемаго ими мѣста, различается и природа ихъ. Боги могущественнѣе и людей и демоновъ; люди же стоятъ ниже и боговъ и демоновъ, какъ по разряду стихій, такъ и по своему значенію. Демоны такимъ образомъ занимаютъ средину: насколько должны быть считаемы ниже боговъ, какъ имѣющіе низшее сравнительно съ ними мѣстопробываніе; настолько же должны быть считаемы выше людей, какъ выше ихъ поставленные. Съ богами они имѣютъ общее божественное тѣло, а съ людьми—страсти душевныя. Поэтому, говорятъ они, ничего нѣтъ удивительнаго, если демоны находятъ удовольствіе въ безстыдствахъ зрѣлищъ и въ вымыслахъ поэтовъ; они увлекаются человѣческими наклонностями, отъ которыхъ далеки и которымъ всячески чужды боги. Изъ

этого слѣдуетъ, что Платонъ объявляя поэтическіе вымыслы нечестивыми и запрещая ихъ, лишалъ наслажденія сценическими играми не боговъ, которые всѣ добры и стоятъ выше этого, а демоновъ.

Хотя подобныя мнѣнія встрѣчаются и у другихъ, но Апулей, Платоникъ Мадаврійскій, написалъ объ этомъ исключительно предметъ даже цѣлую книгу, которую озаглавилъ: „О богѣ Сократа“. Въ этой книгѣ онъ подробно разбираетъ и объясняетъ, какого рода было то божество, которое имѣлъ при себѣ и съ которымъ находился въ нѣкотораго рода дружбѣ Сократъ,—божество, предупреждавшее его обыкновенно, какъ говорятъ, чтобы онъ не дѣлалъ чего нибудь, когда то, что онъ думалъ дѣлать, должно было имѣть несчастный исходъ. Онъ говоритъ совершенно ясно и доказываетъ съ полною основательностію, что это былъ не богъ, а демонъ, развивая съ строгою послѣдовательностію упомянутое мнѣніе Платона о высокомъ положеніи боговъ, низкомъ людей и среднемъ демоновъ. Но если это такъ дѣйствительно, съ какою цѣлію рѣшился Платонъ, изгоняя изъ гражданскаго общества поэтовъ, отнять театральныя удовольствія, если и не у боговъ, которыхъ считалъ не причастными людской заразы, то по крайней мѣрѣ у демоновъ, какъ не съ тою, чтобы побудить этимъ человѣческую душу, хотя помѣщенную пока въ смертныхъ членахъ, презирать изъ уваженія къ честности мерзкаго повелѣнія демоновъ и отвращаться ихъ нечистоты? Какъ со стороны Платона было въ высшей степени честно осудить и запретить это, такъ со стороны демоновъ этого требовать и повелѣвать это было въ высшей степени постыдно. Итакъ что нибудь одно: или заблуждается Апулей, и дружественное Сократу божество было не изъ этого рода; или Платонъ противорѣчилъ самъ себѣ, въ одномъ случаѣ почитая демоновъ, а въ другомъ устраняя демонскія увеселенія изъ благоустроеннаго граждан-

скаго общества; или дружба Сократова съ демономъ не должна считаться приносящею особую честь. Кстати и самъ Апулей до такой степени краснѣлъ изъ-за этой дружбы, что написалъ свою книгу: „О богѣ Сократа“, тогда какъ по содержанію своего изслѣдованія, въ которомъ съ такою тщательностію и основательностію проводитъ различіе между богами и демонами, долженъ былъ бы написать: «О демонѣ Сократа». Выставить это ему хотѣлось лучше въ самомъ изслѣдованіи, чѣмъ въ написаніи книги. Благодаря здравому смыслу, просвѣщавшему человѣчество, имя демоновъ до такой степени внушало всѣмъ или почти всѣмъ отвращеніе, что еслибы кто нибудь до разсужденія Апулея, въ которомъ демонамъ усвоается извѣстное почетное положеніе, прочиталъ заглавіе книги: «О демонѣ Сократа», никакъ не подумалъ бы, чтобы человѣкъ этотъ былъ въ здоровомъ умѣ. Но и самъ Апулей что нашелъ въ демонахъ заслуживающаго похвалы, кромѣ тонкости и крѣпости тѣла, и сравнительно высшаго мѣста обитанія? Ибо о нравахъ ихъ, когда говоритъ о всѣхъ демонахъ вообще, не только не говоритъ ничего добраго, а напротивъ очень много говоритъ дурнаго; такъ что, прочитавъ его книгу, рѣшительно никто не станетъ удивляться, что они пожелали имѣть въ числѣ божественныхъ вещей и сценическую мерзость, и стараясь выдавать себя за боговъ, могли улаживаться преступленіями боговъ; а всякій найдетъ, что все, что въ ихъ культѣ вызываетъ смѣхъ своею непристойною торжественностію или отвращеніе постыдною жестокостію, вполне согласно съ ихъ свойствами.



## ГЛАВА XV.

*О томъ, что ни воздушныя тѣла, ни болѣе возвышенныя мѣста обитанія не даютъ демонамъ превосходства надъ людьми.*

Принимая это въ соображеніе, душа истинно религиозная и вполнѣ преданная Богу истинному, конечно, не признаетъ демоновъ лучшими себя потому только, что они имѣютъ лучшія тѣла. Иначе она признала бы лучшими себя и множество животныхъ, которыя превосходятъ насъ и тонкостію чувствъ, и болѣею легкостію, и скоростію движенія, и крѣпостію силъ, и долговѣчностію тѣлъ. Какой человѣкъ сравнится по зрѣнію съ орлами и коршунами? Кто по обонянію сравнится съ собаками? Кто по быстротѣ движенія—съ зайцами, оленями, птицами вообще? Кто по силѣ—со львами и слонами? Кто по долголѣтію—съ змѣями, которыя, сбрасывая кожу, сбрасываютъ, говорятъ, старость и возвращаются къ юности? Какъ мы лучше всѣхъ этихъ своею, разумностію и мышленіемъ, такъ должны быть лучше и демоновъ своею доброю и честною жизнію. Для того божественное провидѣніе и дало тѣмъ кого мы превосходимъ своимъ могуществомъ, нѣкоторые, болѣе сильныя тѣлесныя дары, чтобы и посредствомъ этого напоминать намъ, что мы съ гораздо большимъ стараніемъ должны улучшать въ себѣ то, чѣмъ превосходимъ ихъ, чѣмъ тѣло; и чтобы самое тѣлесное превосходство, которое имѣютъ надъ нами демоны, мы научились презирать сравнительно съ честностію жизни, дающею намъ преимущество надъ ними,—чтобы получили и съ своей стороны безсмертіе тѣлъ, но не такое, съ которымъ соединяется вѣчность мученій, а такое, которому предшествуетъ чистота душъ.

Придавать же высотѣ мѣста—т. е. тому, что демоны живутъ въ воздухѣ, а мы на землѣ—такое важное значе-

ніе, чтобы въ силу этого признавать за ними превосходство надъ нами, было бы крайне смѣшно. Такимъ образомъ мы признали бы превосходство надъ собою и всѣхъ пернатыхъ. Правда, пернатые, когда утомляются летая, или когда нуждаются въ пищѣ для подкрѣпленія тѣла, спускаются на землю для отдыха или для корма; чего, говорятъ, демоны не дѣлаютъ. Но неужели они стануть на этомъ основаніи утверждать, что какъ пернатые превосходятъ насъ, такъ демоны самихъ пернатыхъ? Если думать такъ крайне глупо, то вѣтъ основанія изъ-за того, что демоны имѣютъ мѣстопробываніе въ высшей стихіи, считать ихъ достойными религіознаго съ нашей стороны поклоненія. Какъ могло выйдти то, что воздушныя пернатые не только не превосходятъ насъ земныхъ, но и подчинены намъ въ силу достоинства разумной души, которая находится въ насъ; также точно могло случиться, что и демоны, хотя и болѣе воздушны, чѣмъ мы земные, еще не лучше насъ отъ того, что воздухъ выше земли; но люди должны считаться даже выше ихъ на томъ основаніи, что ихъ отчаяніе не можетъ идти ни въ какое сравненіе съ надеждою людей благочестивыхъ. Да и то самое мнѣніе Платона, по которому онъ сопоставляетъ и распредѣляетъ четыре стихіи такъ, что между двумя крайними, самымъ подвижнымъ огнемъ и неподвижною землею, полагаетъ воздухъ и воду; такъ что насколько воздухъ выше воды, а огонь воздуха, настолько же и вода выше земли,—самое такое мнѣніе Платона достаточно убѣждаетъ насъ, что достоинство живыхъ существъ не измѣряется степенями стихій. Тотъ же Апулей называетъ человѣка на ряду съ другими земными животными, хотя онъ ставится далеко выше животныхъ водныхъ, между тѣмъ какъ воду Платонъ ставитъ выше земли: онъ такимъ образомъ даетъ намъ понять, что при опредѣленіи достоинства душъ мы не должны держаться того порядка, который

замѣчается въ постепенной усовершенности тѣлъ; но возможно, что и лучшая душа можетъ обитать въ тѣлѣ низшемъ, а худшая въ высшемъ.

## ГЛАВА XVI.

### *Мнѣніе Платоника Апулея о нравахъ и дѣятельности демоновъ.*

Говоря о нравахъ демоновъ, этотъ же самый Платоникъ утверждаетъ, что они волнуются тѣми же душевными страстями, какими и люди, раздражаются оскорбленіями, умиляются угодливостію и дарами, любятъ почетъ, услаждаются разными священными обрядами, и приходятъ въ гнѣвъ, если въ этихъ обрядахъ бываетъ сдѣлано какое нибудь упущеніе. Между прочимъ къ нимъ, по словамъ его, относятся и предсказанія авгуровъ, гаруспексовъ, прорицателей и сновъ; отъ нихъ же происходятъ и чудеса маговъ. Давая же имъ краткое опредѣленіе, онъ говоритъ: Демоны по роду животныя, по душѣ—подвержены страстямъ, по уму—разумны, по тѣлу—воздушны, по времени—вѣчны; изъ этихъ пяти свойствъ три первыя у нихъ тѣже, что и у насъ, четвертое исключительно имъ принадлежитъ, а пятое обще у нихъ съ богами. Но я нахожу, что и изъ первыхъ трехъ, которыя у нихъ есть вмѣстѣ съ нами, два общи у нихъ и съ богами. Ибо онъ и боговъ называетъ животными, когда, отводя каждому роду существъ его стихію, въ числѣ земныхъ полагаетъ насъ вмѣстѣ съ другими, которыя живутъ и одарены ощущеніемъ на землѣ, въ числѣ водныхъ—рыбъ и другихъ плавающихъ, въ числѣ воздушныхъ—демоновъ, въ числѣ эфирныхъ—боговъ. Такимъ образомъ если демоны по роду суть животныя, то это обще имъ не только съ людьми, но

и съ богами и скотами; если они по уму разумны, это обще имъ съ богами и людьми; если по времени вѣчны, это обще съ одними богами; если страстны по душѣ, страстны только съ людьми; если воздушны по тѣлу, то лишь они одни. То, что по роду своему они животныя,—дѣло не великое: потому что тоже суть и скоты; что они разумны по уму,—это не преимущество надъ нами: потому что и мы разумны; что они вѣчны по времени,—какое въ этомъ добро, если они не блаженны? Лучше временное счастье, чѣмъ вѣчное бѣдствіе. Если же по душѣ они подвержены страстямъ, то какимъ образомъ это составляетъ превосходство надъ нами, когда и мы подвержены также, и этого даже не было бы, если бы мы не были жалкими? Они воздушны по тѣлу, но какое это имѣетъ значеніе, какъ скоро какая бы то ни было природа души предпочитается всякому тѣлу; и потому религіозный культъ, которымъ обязана душа, ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть обязательнымъ въ отношеніи къ предмету, который ниже души? Прибавь онъ къ отличительнымъ свойствамъ демоновъ добродѣтель, мудрость, счастье, и скажи, что у нихъ это вѣчное и общее съ богами,—онъ сказалъ бы дѣйствительно нѣчто желательное и весьма почетное; но и изъ этого не слѣдовало бы, что мы должны были ради этого поклоняться имъ какъ Богу, а скорѣе слѣдовало бы, что должны познавать Того, отъ Котораго они получили это. Насколько же менѣе заслуживаютъ божественнаго почитанія воздушныя животныя при данныхъ условіяхъ, когда они для того разумны, чтобы могли быть жалкими, отъ того подвержены страстямъ, что ничтожны, для того вѣчны, чтобы не могли покончить съ своимъ жалкимъ состояніемъ?

## ГЛАВА XVII.

*Следуетъ ли человѣку почитать тѣхъ духовъ, отъ пороковъ которыхъ онъ долженъ освободиться.*

Обходя остальное, остановлюсь на одномъ томъ, что, по словамъ его, демоны имѣютъ общаго съ нами, т. е. на страстяхъ душевныхъ. Если всѣ четыре стихіи наполнены каждая своими животными, огонь и воздухъ—бессмертными, а вода и земля—смертными; то спрашиваю: почему души демоновъ волнуются сумятицею и бурями страстей? Ибо это дѣйствительная сумятица, которая погречески называется *πάθος*: почему онъ и называетъ ихъ по душѣ подверженными страстямъ (*passiva*), такъ какъ отъ слова *πάθος* словомъ *passio*—страсть называется движеніе души, противное разуму. Почему же въ душахъ демоновъ это бываетъ, а въ святахъ не бываетъ? Потому что если въ скотѣ что нибудь подобное появляется, оно не бываетъ сумятицею, такъ какъ не бываетъ противнымъ разуму, котораго нѣтъ у скотовъ. Въ людяхъ же подобную сумятицу производитъ или глупость или жалкое ихъ состояніе. Мы еще не блаженны тѣмъ совершенствомъ мудрости, которая обѣщана намъ въ концѣ, по освобожденіи отъ этой смертности. Боги же, говорятъ, не испытываютъ этой сумятицы потому, что они не только вѣчны, но и блаженны. И они представляются имѣющими такія же разумныя души, но души совершенно чистыя отъ всякой заразы и язвы. Но если боги потому не возмущаются сумятицею, что суть животныя блаженныя, а не жалкія; а животныя не возмущаются потому, что не могутъ быть ни блаженными, ни жалкими: остается заключить, что демоны, какъ и люди, потому возмущаются сумятицею, что они не блаженныя животныя, а жалкія.

Итакъ по какому же неразумію, или вѣрнѣе—безумію нѣкая религія подчиняетъ насъ демонамъ, между тѣмъ какъ

религія истинная освобождаетъ насъ отъ той порочности, которою мы съ ними сходны? Въ ту пору какъ демоны—въ чемъ вынужденъ сознаться и Апулей, хотя по большей части падить ихъ и считаетъ достойными божественныхъ почестей—раздражаются гнѣвомъ, намъ истинная религія велитъ не раздражаться гнѣвомъ, а скорѣе обуздывать его. Въ ту пору какъ демоны приманиваются дарами, намъ истинная религія предписываетъ не покровительствовать никому вслѣдствіе полученія даровъ. Въ то время какъ демоны находятъ удовольствіе въ почетѣ, намъ истинная религія велитъ не придавать ему никакого значенія. Въ то время какъ демоны являются по отношенію къ нѣкоторымъ людямъ ненавистниками, по отношенію къ другимъ друзьями, не въ силу благоразумнаго и спокойнаго сужденія, но по расположенію душевному, какъ самъ же онъ выражается, страстному: намъ истинная религія велитъ любить даже враговъ нашихъ. Наконецъ истинная религія повелѣваетъ намъ подавлять въ себѣ всякое волненіе сердца и колебаніе ума, всякую сумятицу и бурю душевную, которыя тревожатъ и волнуютъ, по словамъ его, демоновъ. Какая же послѣ этого причина, кромѣ глупости и жалкаго заблужденія, заставляетъ тебя унижаться чрезъ почитаніе передъ тѣмъ, съ кѣмъ не желаешь ты имѣть сходства по жизни, и религіозно поклоняться тому, кому не хочешь подражать, между тѣмъ какъ сущность религіи въ подражаніи тому, кому покланяешься?

### ГЛАВА XVIII.

*Какова та религія, въ которой учатъ, что люди для того, чтобы пріобрѣсть расположеніе боговъ добрыхъ, должны пользоваться заступничествомъ демоновъ.*

Итакъ Апулей вмѣстѣ съ другими, держащимися того же образа мыслей, напрасно усваиваетъ демонамъ ту честь,

что, отводя имъ между эфирнымъ небомъ и землею промежуточное положеніе въ воздухѣ и принимая въ соображеніе сказанное якобы Платономъ, что никто изъ боговъ не входитъ въ общеніе съ людьми, представляетъ, будто они передаютъ богамъ молитвы людей, а людямъ то, чего согласно молитвамъ ихъ успѣваютъ добиться отъ боговъ. Вѣрившіе этому считали непристойнымъ, чтобы люди вступали въ сношенія съ богами, а боги съ людьми; но полагали пристойнымъ, чтобы демоны имѣли сношеніе и съ богами и съ людьми, съ одной стороны представляя просьбы, а съ другой доставляя то, на что послѣдовало соизволеніе: такъ что человѣкъ, напримѣръ, благочестивый и чуждающійся преступной магіи, чтобы услышали его боги, долженъ брать такихъ ходатаевъ, которые именно то любятъ, за не любовь къ чему онъ дѣлается достойнѣе быть услышаннымъ съ полною охотою и готовностію! Такъ они любятъ сценическія безобразія, которыхъ не любятъ цѣломудріе; любятъ въ преступной магіи тысячи уловокъ дѣлать зло, чего не любятъ невинность. Стало быть и цѣломудріе и невинность, если бы вздумали о чемъ нибудь просить боговъ, могли бы получить просимое не въ силу своихъ заслугъ, а только благодаря посредничеству своихъ враговъ! Не зачѣмъ ему усиливаться оправдать поэтическіе вымыслы и театральныя глумленія. Если чувство стыда, свойственное человѣку, такъ оскорбляетъ само себя, что не только любить позорное, но и считаетъ его приятнымъ божеству: то мы имѣемъ противъ этого Платона, учителя ихъ и человѣка, пользующагося у нихъ же такимъ высокимъ авторитетомъ.

## ГЛАВА XIX.

*О нечестіи магическаго искусства, которое опирается на покровительство демоновъ.*

Что же касается магическихъ искусствъ, составляющихъ для нѣкоторыхъ, крайне несчастныхъ и крайне нечестивыхъ даже предметъ тщеславія, то почему бы мнѣ не сослаться противъ нихъ на само же общественное мнѣніе? Если они дѣло божествъ, заслуживающихъ поклоненія, то на какомъ основаніи наказываются съ такою строгостію законами? Или можетъ быть христіане установили эти законы, карающіе магическія искусства? Въ какомъ иномъ смыслѣ, какъ не въ томъ, что эти преступныя вещи считались несомнѣнно пагубными для человѣческаго рода, знаменитый поэтъ говорить:

*Клянусь, дорогая, богами; клянуся тобою, родная,  
И милой твоей головою: невольно должна я прибѣгнуть  
Къ искусствамъ магическимъ <sup>1)</sup>?*

Тотъ же смыслъ имѣетъ сказанное имъ въ другомъ мѣстѣ:  
*Видѣлъ, какъ на другое мѣсто переводились поспѣвъ <sup>2)</sup>;*

потому что посредствомъ этого вреднаго и преступнаго зна-  
нія, какъ говорятъ, чужіе урожанъ были переводимы на дру-  
гія поля. Не въ двѣнадцати ли еще Таблицахъ, т. е. въ  
древнѣйшихъ римскихъ законахъ, было уже установлено,  
какъ упоминаетъ Цицеронъ, наказаніе тому, кто это сдѣ-  
лалъ бы? Да наконецъ, развѣ передъ христіанскими судьями  
былъ обвиненъ въ магіи самъ Апулей? Знай онъ магію за  
искусство божественное, благочестивое и соотвѣтствующее  
дѣйствіямъ божественныхъ силъ, онъ, когда обвиняли его

<sup>1)</sup> Virg. Aen. IV.

<sup>2)</sup> Id. Eclog. VIII.



въ ней, не только долженъ былъ бы сознаться въ ней, но и открыто защищать ее, обвиняя скорѣе законы, запрещавшіе и осуждавшіе такое, что слѣдовало бы признавать удивительнымъ и заслуживающимъ уваженіе. Поступи онъ такъ, онъ склонилъ бы, пожалуй, судей на сторону своего мнѣнія; или, если бы они остались вѣрными взгляду несправедливыхъ законовъ и подвергли бы его за защиту и похвалу этому смертной казни, душу его вознаградили бы заслуженными дарами демоны, ради которыхъ, чтобы защитить ихъ божественныя дѣйствія, онъ не побоялся пожертвовать своею человѣческою жизнію. Такъ наши мученики, когда ихъ обвиняли, какъ въ уголовномъ преступленіи, въ религіи христіанской, которая по ихъ сознанию доставляла имъ спасеніе и вѣчную славу, не отрекались отъ ней; чтобы избѣгнуть временныхъ наказаній; а напротивъ того, признаваясь въ ней, исповѣдая и проповѣдая ее, перенося за нее честно и мужественно все, и умирая съ благочестивымъ спокойствіемъ духа, заставили краснѣть самые законы, которыми они запрещались, и вызвали ихъ перемѣну. Отъ этого же платоническаго философа дошла до насъ весьма обширная и краснорѣчивая рѣчь, въ которой онъ доказываетъ, что не причастенъ преступленію магіи, и не иначе старается показать свою невинность, какъ отрицаніемъ того, чего нельзя дѣлать, оставаясь невиннымъ. Но вѣдь всѣ чудеса маговъ, которыхъ онъ признавалъ справедливо заслуживающими осужденія, совершаются по наставленію и по дѣйствию демоновъ: на какомъ же основаніи онъ считаетъ ихъ заслуживающими почитанія, утверждая, будто они необходимы для передачи нашихъ молитвъ богамъ,—они, дѣль которыхъ мы должны избѣгать, если желаемъ, чтобы молитвы наши дошли до истиннаго Бога? Спрашиваю, далѣе, какія людскія молитвы, по мнѣнію его, передаютъ демоны богамъ добрымъ, магическія или дозволенныя? Если магическія, боги не хо-

тять такихъ; если дозволительныя, не хотять—черезъ та-  
кихъ. Представимъ себѣ, что молится кающійся грѣшникъ,  
и въ томъ именно случаѣ, когда онъ совершилъ что нибудь  
магическое: неужели онъ получить прощеніе при посред-  
ничествѣ именно ихъ, которые побудили его и помогли ему  
впасть въ преступленіе, имъ оплакиваемое? Или сами демоны,  
чтобы имѣть возможность выпросить прощеніе кающимся,  
первые совершаютъ покаяніе въ томъ, что обольстили ихъ?  
Но этого никто никогда не говорилъ о демонахъ. Будь это  
такъ, не осмѣлились бы никоимъ образомъ требовать себѣ  
божественныхъ почестей тѣ, которые желали бы покаяніемъ  
заслужить благодать прощенія. Тамъ отвратительная гордость,  
здѣсь униженіе, вызывающее состраданіе.

## ГЛАВА XX.

*Въроятнo ли, чтобы боги добрые охотнѣе вступали  
въ сношенія съ демонами, чѣмъ съ людьми.*

Но крайняя-де и неизбѣжная нужда заставляетъ демо-  
новъ быть посредниками между богами и людьми: отъ лица  
людей представлять желанія ихъ, а отъ боговъ передавать  
то, на что они соизволили? Какая однакоже эта нужда, и  
какая неизбѣжная необходимость?—То, говорятъ они, что  
никакой богъ не вступаетъ въ сношенія съ человѣкомъ.—  
Хороша же святость бога, который не вступаетъ въ сноше-  
нія съ человѣкомъ смиренно просящимъ, и вступаетъ въ  
сношенія съ демономъ презрительно надменнымъ; не всту-  
паетъ въ общеніе съ человѣкомъ кающимся, и вступаетъ  
съ демономъ обольщающимъ; не вступаетъ съ человѣкомъ  
прибѣгающимъ къ божеству, и вступаетъ съ демономъ вы-  
дающимъ себя за божество; не вступаетъ съ человѣкомъ  
просящимъ прощенія, и вступаетъ съ демономъ склоняю-  
щимъ къ непотребству; не вступаетъ въ общеніе съ чело-

вѣкомъ, который въ философскихъ сочиненіяхъ изгоняетъ изъ благоустроеннаго гражданскаго общества поэтовъ, и вступаетъ въ общеніе съ демономъ, который требуетъ отъ государственныхъ властей и понтификсовъ поэтическихъ глумленій на сценическихъ играхъ; не вступаетъ съ человѣкомъ запрещающимъ вымышлять преступленія боговъ, и вступаетъ съ демономъ, улаждающимся ложными преступленіями боговъ; не вступаетъ въ общеніе съ человѣкомъ, наказывающимъ по справедливымъ законамъ преступленія маговъ, и вступаетъ съ демономъ, который учитъ магическимъ искусствамъ и даетъ имъ силу; не вступаетъ съ человѣкомъ, избѣгающимъ подражанія демонамъ, и вступаетъ съ демономъ, старающимся обмануть человѣка.

## ГЛАВА XXI.

*Пользуясь демонами какъ вѣстниками и посредниками, не знаютъ ли боги, что они обманываютъ ихъ, или желаютъ того.*

Конечно, неизбѣжная необходимость такой безсмыслицы и недѣлности заключается въ томъ, что эфирные-де боги въ своемъ полеченіи о человѣчествѣ не знали бы рѣшительно ничего, что дѣлаютъ земные люди, если бы ихъ не извѣщали о томъ воздушные демоны; потому что эфиръ отъ земли высоко и далеко, а воздухъ смеженъ и съ эфиромъ и съ землею? Удивительная мудрость! Представляя всѣхъ боговъ наилучшими, что они думаютъ о нихъ?—Думаютъ, что они заботятся о дѣлахъ человѣческихъ: потому что иначе они оказались бы не заслуживающими почитанія; но въ тоже время полагаютъ, что по причинѣ разстоянія они не знаютъ о дѣлахъ человѣческихъ, чтобы показать необходимость демоновъ, и этимъ оправдать почитаніе ихъ: такъ какъ боги чрезъ нихъ-де могутъ и узнавать о томъ, что

дѣлается въ человѣчествѣ, и помочь людямъ тамъ, гдѣ нужно. Но если это такъ, то добрымъ тѣмъ богамъ болѣе извѣстенъ демонъ чрезъ посредство тѣла, сходнаго съ ихъ тѣломъ, чѣмъ человѣкъ чрезъ свою добрую душу. Крайне прискорбная необходимость, а лучше—смѣшная и отвратительная суетность, чтобы не счесть суетнымъ само божество! Въдѣ если боги въ состояніи своимъ, свободнымъ отъ тѣлеснаго препятствія, духомъ видѣть нашу душу, то они не нуждаются для этого въ посредничествѣ демоновъ. Если же зѣирные боги наблюдаютъ посредствомъ своего тѣла обнаруженія душъ тѣлесныя, какъ-то: выраженіе лица, рѣчь, движенія, и отсюда заключаютъ о томъ, что передаютъ имъ демоны; то и они могутъ быть обманываемы демонскою ложью. А если божественность боговъ не можетъ быть обманута демонами, то таже божественность не можетъ не знать и того, что мы дѣлаемъ.

Желалъ бы я знать: передали ли демоны богамъ о томъ, что Платону не понравились поэтическіе вымыслы о преступленіяхъ боговъ, и скрыли ли, что они нравятся имъ; или скрыли и то и другое, и захотѣли, чтобы боги вовсе не знали объ этомъ; или же довели до свѣдѣнія боговъ и благочестивую въ отношеніи къ богамъ мудрость Платона, и свои дерзкія въ отношеніи къ богамъ страстныя поповленія; или же, наконецъ, порѣшивъ оставить неизвѣстнымъ для боговъ мнѣніе Платона, не желавшаго, чтобы нечестивая разнузданность поэтовъ безславилъ боговъ вымышленными преступленіями, не постыдились и не побоялись высказать свое собственное непотребство, по которому они любятъ сценическія игры, выводящія торжественно на показъ безобразія боговъ? Изъ этихъ четырехъ поставленныхъ мною вопросовъ пусть выберутъ, какою хотятъ, и пусть внигнуть, сколько въ каждомъ изъ нихъ дается дурныхъ представленій о добрыхъ богахъ. Если вы-

беруть первый, вынуждены будутъ сознаться, что добрые боги не въ состоянїи были жить съ добрымъ Платономъ въ то время, какъ онъ запрещалъ оскорблять ихъ, а должны были жить съ демонами, приходившими въ восторгъ отъ наносимыхъ имъ оскорбленій; потому что добрые боги могли знать далеко поставленнаго отъ нихъ человѣка только чрезъ посредство злыхъ демоновъ, а послѣднихъ, хотя и ближайшихъ къ нимъ по мѣсту, знать не могли. Если же выберуть второй вопросъ, и скажутъ, что демоны скрыли и то и другое, такъ что боги остались въ полномъ невѣдѣнїи и относительно благочестивѣйшаго закона Платонова, и относительно святотатственнаго развлеченія демоновъ: въ такомъ случаѣ что полезнаго изъ дѣлъ человѣческихъ могутъ знать чрезъ посредство демоновъ боги, когда не знаютъ того, что въ честь добрыхъ боговъ вопреки поповнозенїямъ злыхъ демоновъ поставляется въ видѣ закона религіознымъ чувствомъ добрыхъ людей? Если же выберуть третїй, и отвѣтятъ, что при посредствѣ демоновъ богамъ сдѣлалось извѣстнымъ не только мнѣнїе Платона, запрещавшаго оскорблять боговъ, но и непотребство демоновъ, приходившихъ въ восторгъ отъ этихъ оскорбленій: передача объ этомъ богамъ будетъ извѣщенїемъ ли, или оскорбленїемъ? Да и боги такъ ли спокойно услышали о томъ и другомъ, и такъ ли равнодушно къ тому и другому отнеслись, что не только не лишили доступа къ себѣ коварныхъ демоновъ, любившихъ и дѣлавшихъ противное достоинству боговъ и религіозному чувству Платона, но и пользовались ихъ злымъ, но близкимъ посредствомъ для передачи даровъ Платону, хотя и доброму, но отъ нихъ отдаленному? Вѣдь рядъ стихій сковывалъ ихъ какъ бы своего рода цѣпью такъ, что они должны были находиться въ общенїи съ тѣми, которые взводили на нихъ преступленія, и не могли съ тѣмъ, кто защищалъ ихъ: могли знать о томъ и другомъ, и не имѣли силы измѣнить относительную тяжесть воздуха и земли! Если же, наконецъ,

они выберутъ четвертый вопросъ, то это будетъ хуже всего. Кто въ самомъ дѣлѣ помирится съ мыслию, что демоны извѣстили боговъ о преступныхъ вымыслахъ поэтовъ относительно боговъ безсмертныхъ и собственной демоновъ страстной любви ко всему этому и пріятнѣйшемъ удовольствіи, получаемомъ ими отъ этого, но умолчали о томъ, что Платонъ съ философскимъ мужествомъ полагалъ, что все подобное должно быть чуждо наилучшимъ образомъ устроенной республикѣ? Въ такомъ случаѣ добрые боги вынуждены будутъ узнавать чрезъ подобныхъ вѣстниковъ только о дурныхъ дѣйствіяхъ и свойствахъ, и притомъ--не постороннихъ злодѣевъ, а тѣхъ же самыхъ вѣстниковъ, и лишены будутъ возможности знать о противоположныхъ тому добрыхъ мнѣніяхъ философовъ, хотя первое служить къ оскорбленію, послѣднее къ чести самихъ же боговъ!

## ГЛАВА XXII.

*О томъ, что, вопреки мнѣнію Апулея, почитаніе демоновъ должно быть отвергнуто.*

Итакъ, если въ каждомъ изъ четырехъ упомянутыхъ случаевъ даются о богахъ недостойныя представленія, то остается признать совершенно невѣроятнымъ мнѣніе, въ которомъ стараются убѣдить Апулей и нѣкоторые другіе философы одинаковаго съ нимъ образа мыслей, будто демоны занимаютъ средину между богами и людьми какъ вѣстники и посредники, отъ насъ передавая наши молитвы, а къ намъ принося помощь боговъ; но представляютъ они изъ себя духовъ, дышущихъ страстію вредить, совершенно чуждыхъ справедливости, надменныхъ гордостію, мучимыхъ завистію, хитрыхъ въ обманѣ. Хотя они и обитаютъ въ воздухѣ: потому что, будучи низвергнуты съ высоты небесной, въ наказаніе безвозвратнаго паденія

осуждены на заключеніе въ немъ какъ бы въ подходящей для нихъ темницѣ; тѣмъ не менѣе въ силу того только, что воздухъ занимаетъ мѣсто выше земли и воды, по достоинству своему они не выше людей, которые весьма легко берутъ надъ ними верхъ не тѣломъ земнымъ, а благочестіемъ душевнымъ, какъ скоро избираютъ въ помощники истиннаго Бога. Но надъ многими, которые недостойны участія въ истинной религіи, они дѣйствительно господствуютъ какъ надъ плѣнными и покорными слугами: потому что ложными чудесами или предсказаніями убѣдили большую часть изъ нихъ считать себя за боговъ. Нѣкоторыхъ же, кто нѣсколько внимательнѣе всматривался въ ихъ преступный образъ дѣйствій, убѣдить въ томъ, что они боги, они не могли; и потому выдали себя за посредниковъ между богами и людьми и за ходатаевъ. Но и тѣ люди, которые не думали отдавать имъ даже и этой чести, и не считали ихъ за боговъ,—потому что находили злыми, а боговъ всѣхъ представляли добрыми,—не осмѣливались все же утверждать, что они недостойны божественнаго почитанія: это потому главнымъ образомъ, чтобы не нанести оскорбленія народамъ, которые по застарѣлому суевѣрію чтили ихъ столькими обрядами культа и храмами.

### ГЛАВА XXIII.

*Какого былъ мнѣнія объ идолопоклонствѣ Гермесъ Трисмегистъ, и откуда могъ знать онъ о предстоящемъ уничтоженіи египетскихъ суевѣрій.*

Иного образа мыслей держался относительно ихъ, и высказывалъ это въ сочиненіяхъ своихъ, Гермесъ Египтянинъ, называемый Трисмегистомъ. Ибо Апулей, хотя богами ихъ и не признавалъ, не отдѣлялъ однако же почитанія ихъ отъ поклоненія верховнымъ богамъ: потому что приписывалъ

имъ нѣкоторое посредничество между людьми и богами такъ, что они казались заступниками людей передъ этими богами. Египтянинъ же этотъ утверждалъ, что однихъ боговъ сотворилъ верховный Богъ, а другихъ люди. Услышавшій сказанное мною подумаетъ, что рѣчь идетъ объ идолахъ, такъ какъ они дѣла рукъ человѣческихъ. Между тѣмъ онъ утверждаетъ, что видимыя и подлежащія ощущенію статуи представляютъ собою какъ бы тѣла боговъ; въ тѣлахъ же этихъ находятся нѣкоторые привлеченные туда духи, имѣющіе отчасти силу или причинять вредъ, или исполнять кое какія желанія тѣхъ, кто оказываетъ имъ божественную честь и поклоненіе. Привязывать посредствомъ нѣкотораго искусства невидимыхъ духовъ къ видимымъ вещамъ тѣлеснаго свойства такъ, чтобы послѣднія были какъ бы тѣлами одушевленными, изображеніями, посвященными и подчиненными тѣмъ духамъ, по словамъ его, и значить творить боговъ, и эту великую и удивительную власть творить боговъ люди-де имѣютъ. Я приведу самыя слова этого Египтянина, какъ они переведены на нашъ языкъ «Такъ какъ намъ, говоритъ онъ, предстоитъ рѣчь о сродствѣ и сообществѣ между людьми и богами, то узнай, Асклепій, власть и силу человѣка. Какъ Господь и Отецъ, или Богъ вообще, есть творецъ боговъ небесныхъ; такъ человѣкъ есть установитель тѣхъ боговъ, которые содержатся въ храмахъ вблизи человѣка». И немного далѣе: «Въ этомъ подражаніи божеству, челоуѣчество осталось вѣрнымъ своей природѣ и происхожденію: какъ Отецъ и Господь создалъ боговъ вѣчныхъ, чтобы они были похожи на него, такъ челоуѣчество дало богамъ свой видъ и свое подобіе». Когда Асклепій, къ которому онъ по преимуществу обращалъ свою рѣчь, въ отвѣтъ спросилъ у него: «Ты говоришь о статуяхъ, Триемегистъ?»—Онъ продолжалъ: «О статуяхъ, Асклепій; не правда ли, что тебѣ не вѣрится этому?—Да, о статуяхъ одушевленныхъ чув-



ствомъ и исполненныхъ духа, и проявляющихъ разнообразную силу; о статуяхъ, предузнающихъ будущее и предсказывающихъ его посредствомъ жребія, прорицанія, сновъ и множества другихъ вещей, поражающихъ людей болѣзнями и исцѣляющихъ эти же самыя болѣзни, приносящихъ имъ печаль и радость, смотря по ихъ заслугамъ. Развѣ ты не знаешь, Асклепій, что Египеть представляетъ собою образъ неба, а вѣрнѣе—переводъ и визведеніе на землю всего, что повелѣвается и что выполняется на небѣ; и если можно такъ сказать, то еще вѣрнѣе—наша страна представляетъ собою храмъ всего міра? Но тѣмъ не менѣе, поколику мудрому прилично имѣть предвѣденіе обо всемъ, нужно знать и вамъ: наступитъ время, когда окажется, что Египтяне напрасно по благочестію своему служили божеству съ религіознымъ усердіемъ, и когда весь ихъ культъ, потерявъ значеніе, окажется обманомъ».

За тѣмъ Гермесь входитъ въ подробности по этому предмету, предсказывая очевидно то время, когда христіанская религія, чѣмъ она истиннѣе и святѣе, тѣмъ съ большею силою и свободою низпровергнетъ всѣ ложныя измышленія, чтобы благодатію истиннѣйшаго Спасителя освободить человѣка отъ тѣхъ боговъ, которыхъ создалъ человѣкъ, и подчинить его тому Богу, который создалъ самаго человѣка. Но дѣлая такія предсказанія, Гермесь говоритъ какъ другъ этихъ самыхъ демонскихъ глумленій; и не называетъ открыто христіанства. Такъ какъ предстояло прекращеніе и уничтоженіе того, соблюденіе чего сохраняло за Египтомъ подобіе неба, онъ ограничивается исполненнымъ своего рода грустью предсказаніемъ этого, оплакивая такое будущее. Онъ былъ изъ числа тѣхъ, о которыхъ говоритъ Апостоль, что *разумѣше Бога, не яко Бога прославиша или благодариша, но осуетишася помышленіи своими, и омрачися неразумное ихъ сердце: глаголющася быти мудри,*

*объюродѣша, и измѣниша славу нетлѣннаго Бога въ подобіе образа тлѣнна чловѣка* (Римл. I. 21—23), и прочее, о чемъ упоминать было бы долго. Ибо онъ многое говоритъ объ истинномъ Богѣ создателѣ міра такое, что содержится въ Писаніяхъ. И для меня не понятно, какимъ образомъ это омраченіе сердца довело его до того, что онъ желалъ, чтобы люди навсегда оставались рабами боговъ, которые, по его же словамъ, людьми созданы, и оплакивалъ, что это въ будущемъ времени уничтожится. Какъ будто есть что нибудь несчастнѣе чловѣка, надъ которымъ господствуютъ его же собственные вымыслы? Гораздо легче допустить, что, почитая за боговъ тѣхъ, кого создалъ, чловѣкъ самъ перестанетъ быть чловѣкомъ, чѣмъ то, чтобы чрезъ его почитаніе могли сдѣлаться богами тѣ, кого создалъ чловѣкъ. Скорѣе возможно, что *чловѣкъ въ чести сый* по неразумѣнію приложится *скотомъ* (Пс. XLVШ. 13), чѣмъ твореніе чловѣческое станетъ выше творенія Божія, созданнаго по образу Божію же, т. е. самаго чловѣка. Поэтому чловѣкъ дѣйствительно измѣняетъ создавшему его, если даетъ власть надъ собою своему же созданію.

Эту-то суетность, этотъ обманъ, эти зловредныя и святотатственныя вещи оплакивалъ Гермесь Египтянинъ, зная, что наступитъ время, когда ихъ болѣе не будетъ; но оплакивалъ съ такимъ же безстыдствомъ, съ какимъ неблагоураженіемъ и зналъ. Не Духъ святой открылъ ему это, какъ открывалъ святымъ пророкамъ, которые, предвидя это, съ восторгомъ говорили: *Еда сотворитъ себѣ чловѣкъ боги, и ти не суть божи* (Іер. XVI. 20). И въ другомъ мѣстѣ: *И будетъ въ день онъ, глаголетъ Господь, потреблю имена идоловъ отъ земли, и ктому не будетъ ихъ памяти* (Зах. XIII. 2). Въ частности же о Египтѣ,—что прямо касается даннаго предмета,—святой Исаія пророчествовалъ такъ: *И потрясутся рукотворенная Египетская отъ*

*лица Его, и сердца ихъ разслабнутъ въ нихъ* (Ис. XIX 1), и прочее въ томъ же родѣ. Изъ числа такихъ же пророковъ были и тѣ, которые, зная объ имѣющемъ совершиться, выражали радость, когда оно совершалось. Таковъ былъ Симеонъ, такова Анна, радовавшіеся о только что совершившемся рожденіи Іисуса (Лук. II. 28 и 38); такова была Елисавета, узнавшая по Духу о только что совершившемся зачатіи Его (Лук. I. 43); таковъ же былъ Петръ, который, по откровенію Отца, сказалъ: *Ты еси Христосъ Сынъ Бога живаго* (Матѣ, XVI. 16). А Египтянину этому предсказали о имѣющемъ наступить времени гибели своей тѣ души, которые и присутствовавшему во плоти Господу съ трепетомъ говорили: *Зачѣмъ пришелъ еси прежде времени мучити насъ* (Матѣ. VIII 26)? Говорили такъ или потому, что это было для нихъ неожиданно: потому что хотя они и думали, что это будетъ, но будетъ позже; или потому, что мукою этою называли то презрѣніе, которому подвергались, какъ скоро были узнаваемы. И это было прежде времени т. е. прежде времени суда, на которомъ они должны подвергнуться вѣчному осужденію вмѣстѣ со всѣми людьми, которые останутся въ общеніи съ ними. Такъ говорить религія, которая не обманываетъ и не обманывается, — говорить, не подражая ему, который, вляясь туда и сюда *всякимъ вътрюмъ ученія* (Еф. IV. 14) и перемѣшивая истину съ ложью, представляется оплакивающимъ разрушеніе религіи, которую потомъ признаетъ заблужденіемъ.

#### ГЛАВА XXIV.

*Съ какою откровенностію говоритъ Гермесъ о заблужденіи своихъ предковъ, оплакивая однакоже уничтоженіе его.*

Послѣ многихъ разсуждедій онъ возвращается снова къ тому же, и говоритъ о богахъ, созданныхъ людьми,

въ слѣдующихъ выраженіяхъ: »Но относительно этого достаточно уже сказаннаго нами. Возвратимся, продолжаетъ онъ, снова къ человѣку и къ разуму, къ этому божественному дару, отъ котораго человѣкъ получилъ названіе разумнаго животнаго. Не такъ удивительно, хотя и удивительно, то, что сказано о человѣкѣ. Удивительнѣе всего удивительнаго то, что человѣкъ могъ изобрѣсть божественную природу и дать ей дѣйствительное существованіе. Такъ какъ прадѣды наши сильно заблуждались въ понятіи о бogaхъ, отличались невѣріемъ и отвращеніемъ къ культу и религіи божественной, то изобрѣли искусство дѣлать боговъ. Изобрѣвъ это искусство, они придали ему соотвѣтствующую натуральную силу; придавая же послѣднее, они, такъ какъ души сотворить не могли, то вызывая души демоновъ или ангеловъ, вложили эти души въ святыхъ изображенія и божественныя мистеріи, такъ что посредствомъ ихъ идолы могли имѣть силы дѣлать и добро и зло“. Не знаю, сами демоны, еслибы заклать ихъ, высказались ли бы такъ откровенно, какъ откровенно высказался онъ. „Такъ какъ, говоритъ онъ, прадѣды наши сильно заблуждались въ понятіи о бogaхъ, отличались невѣріемъ и отвращеніемъ къ культу и религіи божественной, то изобрѣли искусство дѣлать боговъ“. Сказалъ ли онъ по крайней мѣрѣ, что они „немножко заблуждались“, и потому изобрѣли это искусство дѣлать боговъ; или нашелъ ли онъ достаточнымъ сказать просто — „заблуждались“ безъ прибавленія — „сильно заблуждались“? Итакъ искусство дѣлать боговъ изобрѣтено этимъ сильнымъ заблужденіемъ и невѣріемъ людей, питавшихъ отвращеніе къ культу и религіи божественной. И однакоже предстоящее въ опредѣленное время паденіе этого человѣческаго искусства творить боговъ, изобрѣтеннаго сильнымъ заблужденіемъ, невѣріемъ и отвращеніемъ души отъ культа и религіи божественной, ученый мужъ оплакиваетъ какъ паденіе религіи. Не

сила ли божественная вынудила его выставить на видъ заблужденіе своихъ предковъ, и не сила ли демонская, съ другой стороны, заставила оплакивать предстоящую казнь демоновъ? Вѣдь если прадѣды его изобрѣли искусство дѣлать боговъ вслѣдствіе сильного заблужденія относительно понятія о богахъ, вслѣдствіе невѣрія и отвращенія души отъ культа и религіи божественной; то что удивительнаго, если то, что этимъ омерзительнымъ искусствомъ было сдѣлано враждебнаго божественной религіи, будетъ уничтожено божественною религіею, когда истина исправитъ заблужденіе, вѣра обличитъ невѣріе и обращеніе замѣнитъ отвращеніе.

Скажи онъ безъ объясненія причинъ, что прадѣды его изобрѣли искусство дѣлать боговъ; мы, насколько держимся правильнаго и благочестиваго образа мыслей, пришли бы къ заключенію, что они никоимъ образомъ не дошли бы до этого искусства дѣлать человѣку боговъ, если бы не увлѣнились отъ истины, если бы мыслили о Богѣ достойное Бога, если бы обращали вниманіе свое на культъ и религію божественную. Тогда, хотя бы мы и показали, что причины этого искусства заключаются въ сильномъ заблужденіи людей, въ невѣріи и въ отвращеніи заблуждающейся и невѣрной души отъ религіи божественной, — безстыдство сопротивляющихся истинѣ было бы до нѣкоторой хоть степени терпимо. Если же самъ онъ, который болѣе всего удивляется въ человѣкѣ силѣ этого искусства, дающаго ему возможность дѣлать боговъ, и который скорбитъ, что наступитъ время, когда всѣ эти установленныя людьми изображенія боговъ будетъ даже законами предписано уничтожить; если самъ онъ высказываетъ и опредѣляетъ съ точностію причины, по которымъ дѣло дошло до этого, и говорить, что прадѣды его изобрѣли это искусство дѣлать боговъ вслѣдствіе сильного заблужденія, невѣрія и отвращенія отъ культа и религіи божественной: то что остается говорить, или лучше—дѣлать, какъ не возсылать посильныя

благодаренія Господу Богу нашему, который уничтожилъ все это причинами, противоположными тѣмъ, какими оно было установлено? Ибо, что установило сильное заблужденіе, то уничтожила истина; что установило невѣріе, то уничтожила вѣра; что установило отвращеніе отъ культа божественной религіи, то уничтожило обращеніе къ единому истинному и святому Богу. И это не въ одномъ Египтѣ, который оплакиваетъ въ Гермесѣ демонскій духъ, но и по всей землѣ, которая поетъ Господу пѣснь новую, какъ предвозвѣстили о томъ по истинѣ святые и по истинѣ пророческія писанія, въ которыхъ говорится: *Воспойте Господу пѣснь нову, воспойте Господу вся земля* (Пс. ХСѴ. 1). Самое же надписаніе этого псалма таково: *Внегда домъ созидашеся по плъненіи*. Ибо домъ Господу, Градъ Божій, который есть святая Церковь, созидается по всей землѣ послѣ того плъна людей, представляющихъ собою, когда вѣрують въ Бога, какъ бы живые камни для созидація, въ которомъ находилсь они, подпавъ подъ власть демоновъ. Вѣдь изъ того, что человекъ дѣлалъ боговъ, вовсе не слѣдуетъ, чтобы самъ дѣлавшій не подпадалъ подъ ихъ власть, когда чрезъ почитаніе входилъ въ общеніе съ ними, — общеніе, разумѣю, не съ безмысленными идолами, а съ лукавыми демонами. Ибо что представляютъ собою идолы, какъ не сказанное тѣмъ же писаніемъ: *Очи имутъ, и не узрятъ* (Пс. СXXXIV. 16), и что вообще слѣдуетъ сказать о всемъ подобномъ, что какъ бы искусно ни было сдѣлано, жизни и чувства лишено? Но нечистые духи, привязанные къ тѣмъ же самымъ идоламъ посредствомъ преступнаго искусства, вводя въ общеніе съ собою души поклонниковъ своихъ, дѣйствительно налагаютъ на нихъ жалгія цѣпи рабства. Поэтому Апостоль говоритъ: *Вѣмы яко идолъ ничтоже есть; но яже жрутъ языцы, бѣсомъ жрутъ, а не Богови; не хошу же васъ общникомъ*

*быти бѣсомъ* (1 Кор. VIII. 4 и X. 20). Итакъ послѣ этого плѣна, въ которомъ держали людей лукавые демоны, созидается домъ Божій по всей землѣ. Отсюда и получилъ свое надписаніе упомянутый псаломъ, въ которомъ говорится: *Воспойте Господеву пѣснь нову, воспойте Господеву вся земля. Воспойте Господеву, благословите имя Его; возвѣстите день отъ дне спасеніе Его, Возвѣстите во языцехъ славу Его, во всѣхъ людехъ чудеса Его. Яко велий Господь и хваленъ зѣло, страшенъ есть надъ всеми боги. Яко вси бози языкъ бѣсове; Господь же небеса сотвори* (Пс. XCIV. 1—5).

Итакъ скорбѣвшій о томъ, что наступитъ время, когда уничтожится культъ идоловъ, и господство надъ почитателями ихъ демоновъ, выражалъ вмѣстѣ съ тѣмъ повнущенію злаго духа и желаніе, чтобы не превращался никогда этотъ плѣнъ, по минованіи котораго Псаломъ возвѣщаетъ созиданіе дома по всей землѣ. Гермесъ предсказывалъ это со скорбію; Псаломъ предвозвѣщалъ съ восторгомъ. А такъ какъ побѣда была на сторонѣ Духа, предвозвѣщавшаго это чрезъ святыхъ пророковъ: то и самъ Гермесъ удивительнымъ образомъ вынужденъ былъ сознаться, что все это, уничтоженія чего онъ не желалъ и разрушеніе чего оплакивалъ, установлено не людьми благоразумными, вѣрующими и благочестивыми, а заблуждающимися, невѣрующими и отвращающимися кукльта божественной религіи. Хотя онъ и называетъ ихъ богами, тѣмъ не менѣе говоря, что они созданы такими людьми, какими мы ни въ какомъ случаѣ быть не должны, волею—неволею даетъ видѣть, что ихъ не слѣдуетъ почитать людямъ непохожимъ на тѣхъ, какими были создавшіе ихъ, т. е. людямъ благоразумнымъ, вѣрующимъ, благочестивымъ; а вмѣстѣ съ тѣмъ показываетъ, что эти создавшіе ихъ люди сами же были виновны въ томъ, что приняли за боговъ таковыхъ, которые богами не были. Ибо истинно изреченіе

пророческое: *Еда сотворитъ себѣ челоувѣкъ боги, и тѣи не суть божи* (Иер. XVI. 20). Но хотя Гермесь и называлъ ихъ богами, богами такихъ и отъ такихъ искусственно созданными; т. е. хотя и представлялъ созданныхъ людьми боговъ за демоновъ, прикованныхъ посредствомъ какого-то, не знаю, искусства своими страстями къ идоламъ: однако не усвоилъ имъ того, что усвоилъ имъ Платоникъ Апулей, который (объ этомъ мы сказали уже достаточно и показали, до какой степени оно ни съ чѣмъ несообразно и нецѣло) представлялъ ихъ посредниками между богами, созданными Богомъ, и людьми, тѣмъ же Богомъ сотворенными, съ одной стороны представляющими молитвы, съ другой передающими дары. Дѣйствительно, было бы уже крайнюю глупостію думать, будто боги, сдѣланные людьми, у боговъ, которыхъ создалъ Богъ, могли имѣть большую силу, чѣмъ какою имѣютъ сами люди, которыхъ создалъ тотъ же самый Богъ. Демонъ, привязанный челоувѣкомъ посредствомъ нечестиваго искусства къ статуѣ, дѣлался пожалуй, богомъ, но богомъ— для этого именно, а не для всякаго челоувѣка. Да и каковъ былъ этотъ Богъ, котораго дѣлалъ челоувѣкъ только заблуждающійся, невѣрующій и отвратившійся отъ истиннаго Бога? А если почитаемые въ храмахъ демоны, введенные какимъ-то—не знаю—искусствомъ въ изображенія, т. е. въ видимыя статуи, людьми, сдѣлавшими посредствомъ этого искусства боговъ потому, что удалились и отвратились отъ культа религіи божественной,—если такіе демоны не суть посредники между людьми и богами, какъ по причинѣ ихъ крайне дурныхъ и постыдныхъ нравовъ, такъ и потому, что люди, хотя и заблуждающіеся и невѣрующіе и отвратившіеся отъ культа и религіи божественной, безъ всякаго сомнѣнія лучше тѣхъ, кого посредствомъ искусства своего сдѣлали богами: то остается заключить, что если они имѣютъ какою нибудь силу, имѣютъ ее какъ демоны, то подъ видомъ



благодѣянiя принося большiй вредъ, т. е. болѣе обольщая, то открыто причиняя зло. Но и въ этомъ отношенiи они имѣютъ силу лишь тогда и настолько, когда и насколько дозволяетъ имъ то высочайшее и таинственное провидѣнiе Божiе; но во всякомъ случаѣ не потому, чтобы въ качествѣ посредниковъ между людьми и богами они имѣли большое значенiе для людей по дружбѣ съ богами. Ибо они рѣшительно не могутъ быть дружественны съ тѣми добрыми богами, которыхъ мы называемъ Ангелами и представляемъ творенiями разумными и святыми небожителями, каковы: Престолы, Господства, Начала, Силы; своими расположенiями душевными они также далеки отъ послѣднихъ, какъ далеки пороки отъ добродѣтелей, злость отъ доброты.

#### ГЛАВА XXV.

*О томъ, что можетъ быть общаго у людей съ Ангелами.*

Итакъ заискивать благосклонность или благодѣянiя боговъ, или вѣрнѣе—добрыхъ Ангеловъ слѣдуетъ отнюдь не чрезъ предполагаемое посредство демоновъ, а чрезъ уподобленiе имъ добрымъ расположенiемъ душевнымъ, которое даетъ намъ совмѣстное съ нами существованiе, совмѣстную съ ними жизнь, совмѣстное съ ними почитанiе Бога, котораго и она почитаютъ; хотя мы ихъ тѣлесными глазами и не можемъ видѣть. Чѣмъ болѣе же нравственное состоянiе наше жалко по различiю душевнаго расположенiя и по малодушному непостоянству, тѣмъ болѣе мы далеки отъ нихъ, далеки по преступности жизни, а не по мѣсту, занимаемому тѣломъ. Мы разъединяемся не потому, что живемъ на землѣ по условiямъ тѣлесной жизни, а потому, что сердце наше привязано къ нечистотѣ земной. Если же излѣчиваемся и дѣлаемся такими же, какъ они: то несомнѣнно приближаемся

къ нимъ, какъ скоро вѣруемъ, что достигнемъ, при содѣйствіи и съ ихъ стороны, блаженства въ Томъ, Бѣмъ блаженны и они.

### ГЛАВА XXVI.

*О томъ, что вся религія язычниковъ сосредоточивается вокругъ культа мертвыхъ.*

Но достойно замѣчанія, что этотъ Египтянинъ, оплакивая наступленіе времени, когда Египетъ освободится отъ этихъ установленій, обязанныхъ своимъ происхожденіемъ, но его же собственному сознанію, людямъ сильно заблуждающимся, невѣрующимъ и отвлотившимся отъ культа божественной религіи, между прочимъ говоритъ: „Тогда страна эта, святѣйшая отчизна капищъ и храмовъ, будетъ переполнена гробами и мертвыми“. Какъ будто, если бы упомянутыя установленія оставались, люди не умирали бы, или мертвые были бы погребаемы гдѣ нибудь въ другомъ мѣстѣ, а не на землѣ. Вѣдь во всякомъ случаѣ чѣмъ болѣе проходило бы времени и дней, тѣмъ болѣе увеличивалось бы количество гробовъ, по причинѣ большаго числа умершихъ. Но онъ скорбѣлъ очевидно о томъ, что мѣсто храмовъ и капищъ ихъ займутъ памятники нашихъ мучениковъ: и тѣхъ читателей, которые будутъ читать это съ враждебнымъ къ намъ и превратнымъ расположеніемъ душевнымъ, старался навести на мысль, что язычники-де чтили боговъ въ храмахъ, а мы чтимъ мертвыхъ въ гробахъ. Таково уже крайнее ослѣпленіе людей нечестивыхъ, что они спотыкаются о горы и не хотятъ видѣть вещей, бьющихъ имъ въ глаза; поэтому и не обращаютъ вниманія на то, что во всѣхъ сочиненіяхъ языческихъ не найдутся вовсе или едвали найдутся какіе нибудь боги, которые не были бы людьми, и что слѣдовательно, божественныя почести воздавались мертвымъ. Не буду

говорить, что по словам Варрона, всѣхъ умершихъ они считали подземными богами (*Manes dii*), и что Варронъ доказываетъ это самымъ культамъ, который воздавался почти всѣмъ умершимъ; при чемъ упоминаетъ и похоронныя игры, какъ преимущественное доказательство божественности: потому что игры совершались обыкновенно только божествамъ.

Самъ Гермесъ, о которомъ идетъ у насъ рѣчь, и въ той же самой книгѣ, въ которой оплакиваетъ якобы предсказываемое имъ будущее, и въ которой говоритъ: „Тогда страна эта, святѣйшая отчизна капищъ и храмовъ, будетъ переполнена гробами и мертвыми“, — самъ Гермесъ и тамъ же свидѣтельствуютъ, что боги Египта были умершіе люди. Сказавши, что прадѣды его, сильно заблуждаясь въ понятіи о богахъ, по невѣрію и отвращенію отъ культа и религіи божественной изобрѣли искусство дѣлать боговъ, онъ продолжаетъ: „Изобрѣвъ это искусство, они придали ему соответствующую натуральную силу; придавая же послѣднюю, они, такъ какъ душъ сотворить не могли, то вызывая души демоновъ или ангеловъ, вложили эти души въ святыя изображенія и божественныя мистеріи, такъ что посредствомъ ихъ идолы могли имѣть силы дѣлать и добро и зло“; а затѣмъ переходитъ какъ бы къ подтвержденію этого примѣрами и говоритъ: „Таковъ твой, Асклеій, дѣдъ, первый изобрѣтатель медицины, которому посвященъ храмъ у горы Ливійской подлѣ берега крокодиловъ; въ томъ храмѣ лежитъ его человѣкъ принадлежащій міру, т. е. тѣло; а человѣкъ остальной, или вѣрнѣе — настоящій, если человѣкъ настоящій—въ чувствѣ жизни, человѣкъ лучшій возвратился на небо, и подаетъ больнымъ людямъ и въ настоящее время всякаго рода помощь силою божества своего, какъ прежде подавалъ ее силою медицинскаго искусства“. Такимъ образомъ онъ даетъ видѣть, что за бога чтили мертваго въ томъ

мѣстѣ, гдѣ былъ его гробъ, обманываясь самъ и обманывая другихъ, будто онъ возвратился на небо. Присоединяя къ этому другой примѣръ, онъ говоритъ далѣе: „А Гермесь, отъ котораго; какъ отъ дѣда, получилъ я свое имя? обосновавшись въ соименной себѣ отчизнѣ, неподастъ ли помощи и спасенія всѣмъ съ разныхъ сторонъ приходящимъ туда смертнымъ?“ Этотъ старѣйшій Гермесь, т. е. Меркурій, котораго онъ называетъ дѣдомъ своимъ, считается имѣющимъ пребываніе въ Гермополисѣ т. е. въ городѣ, носящемъ его имя. Такимъ образомъ онъ выставляетъ людьми двухъ боговъ, Эскулапа и Меркурія. О Эскулапѣ тоже самое думаютъ и греки и латиняне; Меркурія многіе не считаютъ смертнымъ, однако Гермесь увѣряетъ, что онъ былъ его дѣдомъ. Но можетъ быть иной былъ Меркурій тотъ, и иной этотъ, хотя называется однимъ и тѣмъ же именемъ? — Я не очень спорю, иной ли былъ тотъ, и иной этотъ; но и этотъ, подобно Эскулапу, сдѣлался богомъ изъ человѣка, по свидѣтельству его же внука Трисмегиста, пользующагося у своихъ такимъ большимъ авторитетомъ.

Къ этому онъ добавляетъ еще: „Мы знаемъ, какъ много добра дѣлаетъ жена Озириса, Изиды, когда она благосклонна, и какъ много причиняетъ вреда, когда бываетъ разгнѣвана“. Затѣмъ, онъ даетъ понять, что по мнѣнію его, демоны, которыхъ сильно заблуждающіеся, невѣрующіе и неблагочестивые люди вложили посредствомъ изобрѣтеннаго ими искусства въ статуи (потому что дѣлавшіе такихъ боговъ никоимъ образомъ не могли сотворить душъ), состояли изъ душъ умершихъ людей; ибо чтобы показать, что Изиды и Озирисъ были богами изъ рода тѣхъ, которыхъ посредствомъ подобнаго искусства дѣлаютъ люди, онъ послѣ приведенныхъ мною словъ объ Изидѣ, что она много причиняетъ вреда, когда бываетъ разгнѣвана, „тотчасъ же прибавляетъ: „Ибо богамъ земнымъ и принадлежащимъ

нику, Меркурію; поэтому ее же считаютъ и Церерою), сколько передается дурнаго, не поэтами, а мистическими сочиненіями Египтянъ, какъ писалъ о томъ, со словъ жреца Льва, Александръ своей матери Олимпіадѣ? Пусть, кто хочетъ или можетъ, прочитаютъ, а кто читалъ, пусть припомнятъ, и судятъ сами, какимъ мертвымъ людямъ или за какія дѣла ихъ былъ установленъ имъ культъ, какъ богамъ. Пусть же не имѣютъ они, хоть и считаютъ ихъ богами, сравнивать ихъ въ какомъ либо отношеніи съ нашими мучениками, которыхъ мы однакоже богами не считаемъ. Какъ не установили мы своимъ мученикамъ священниковъ и не совершаемъ имъ жертвоприношеній: потому что это—дѣло неприличное, недоляжное и недозволенное, и обязательно только въ отношеніи къ единому Богу; такъ не забавляемъ ихъ и ихъ преступленіями, ни гнуснѣйшими играми, въ которыхъ язычники представляютъ или дѣйствительныя постыдныя дѣла своихъ боговъ, если они были людьми и совершили ихъ, или вымышленныя забавы демоновъ, если людьми они не были. Изъ этого рода демоновъ Сократъ не могъ имѣть бога, если имѣлъ Бога; но весьма возможно, что человѣку, чуждому упомянутаго искусства дѣлать боговъ, и невинному, дали такого бога тѣ, которые владѣли этимъ искусствомъ въ совершенствѣ. Но что же далѣе? Что этихъ духовъ не слѣдуетъ почитать ради жизни блаженной, которая имѣетъ наступить по смерти, въ этомъ не усумнится даже человѣкъ ограниченнаго ума. Но можетъ быть они скажутъ, что собственно—боги все добры; изъ демоновъ же одни злы, а другіе добры: поэтому признаютъ заслуживающими почитанія для достиженія нами, чрезъ посредство ихъ, вѣчной блаженной жизни тѣхъ демоновъ, которыхъ считаютъ добрыми?—Къ разбору этого мнѣнія мы приступимъ уже въ слѣдующей книгѣ.

---

# О ГРАДѢ БОЖІЕМЪ,

## КНИГА ДЕВЯТАЯ.

*Сказавъ въ предыдущей книгѣ, что культъ демоновъ слѣдуетъ отвергнуть, такъ какъ они сами же даютъ много оснований считать ихъ за злыхъ духовъ, бл. Августинъ въ настоящей книгѣ выступаетъ противъ тѣхъ, которые вводятъ между демонами различіе; въставляя однихъ изъ нихъ добрыми, другихъ злыми. Опровергнувъ это различіе, онъ доказываетъ, что положеніе ходатая за людей, съ цѣлю доставить имъ блаженство, можетъ принадлежать одному только І. Христу, а отнюдь не какому либо демону.*

### ГЛАВА І.

*На чемъ остановилось предыдущее разсужденіе, и что осталось разсмотрѣть въ данномъ вопросѣ.*

Нѣкоторые думали, что есть боги и добрые, и злые; нѣкоторые же, будучи о бogaхъ лучшаго мнѣнія, высказывались объ нихъ съ такимъ уваженіемъ и похвалами, что не осмѣливались считать кого либо изъ нихъ злымъ. Тѣ, по мнѣнію которыхъ одни изъ боговъ добры, а другіе злы, именемъ боговъ называли и демоновъ; хотя и боговъ, гораздо впрочемъ рѣже, называли демонами: такъ что у Гомера находятъ имя демона усвоеннымъ даже Юпитеру, считающемуся царемъ и главою боговъ. Тѣ же, по мнѣнію которыхъ боги всѣ добры и добротою своею далеко превосходятъ людей, слывающихъ за людей добрыхъ, приходятъ въ справедливое смущеніе предъ такими дѣйствіями демоновъ, отрицать которыхъ не могутъ, и полагая, что этихъ дѣйствій ни въ какомъ случаѣ не могли совершать боги, которые, по ихъ представленію, всѣ добры, принуждены при-

знать различіе между богами и демонами: такъ что все, что въ злыхъ дѣлахъ или расположеніяхъ душевныхъ, которыми невидимые духи обнаруживаютъ свою силу, имъ справедливо не нравится, все это они считаютъ дѣломъ демоновъ, а не боговъ. Но такъ какъ этихъ же самыхъ демоновъ они представляютъ такими посредниками между богами и людьми (въ непосредственное общеніе съ человѣкомъ не входитъ, говорятъ, ни одинъ богъ), которые передаютъ богамъ желанія людей, а людямъ—на ихъ желанія волю боговъ; и такъ какъ мнѣніе это принадлежитъ первостепеннымъ и извѣстнѣйшимъ изъ философовъ, платоникамъ, съ которыми, какъ съ наилучшими, мы рѣшились войти въ изслѣдованіе вопроса—полезно-ли въ дѣлѣ приобрѣтенія блаженной жизни, имѣющей наступить по смерти, почитаніе многихъ боговъ: то въ предыдущей книгѣ мы и возбудили вопросъ о томъ, какимъ образомъ демоны, услаждающіеся такими вещами, какихъ отвращаются и которыя осуждаютъ люди добрые и благоразумные, т. е. кощунственными, позорными, преступными вымыслами поэтовъ не о человѣкѣ какомъ-либо, а о самыхъ богахъ, и злодѣйскимъ, караемымъ законами неистовствомъ чародѣйствъ,—какимъ образомъ эти демоны, стоящіе якобы къ богамъ въ болѣе дружественныхъ и близкихъ отношеніяхъ, могутъ посредствовать между добродѣтельными людьми и добрыми богами? Оказалось; что это невозможно ни въ какомъ случаѣ.

## ГЛАВА II.

*Есть-ли между демонами, занимающими сравнительно съ богами низшее положеніе, какая нибудь часть добрыхъ, при помощи коихъ человеческая душа могла бы достигать истиннаго блаженства.*

За тѣмъ настоящая книга, какъ обѣщали мы въ концѣ предыдущей, должна будетъ содержать въ себѣ разсужденіе

не о различіи (если они таковое допускаютъ) между богами, которыхъ они всѣхъ называютъ добрыми, и не о различіи между богами и демонами, изъ коихъ первыхъ они слишкомъ далеко ставятъ отъ людей, а послѣднимъ даютъ мѣсто между богами и людьми, а о различіи между самими демонами; что собственно и относится къ настоящему вопросу. Ибо очень многіе имѣютъ обыкновеніе называть однихъ демоновъ добрыми, другихъ злыми Платоникамъ-ли, или кому-бы тамъ ни было, принадлежитъ это мнѣніе,—оставлять его безъ рассмотрѣнія ни въ какомъ случаѣ не слѣдуетъ: чтобы кто нибудь, вообразивъ, что долженъ слѣдовать мнимо добрымъ демонамъ, въ ту пору какъ будетъ стараться и добиваться при помощи ихъ, какъ посредниковъ, соединиться съ богами, которыхъ всѣхъ считаетъ добрыми, чтобы быть съ ними по смерти,—опутанный и обманутый лживостію злыхъ духовъ, не уклонился далеко отъ истиннаго Бога, въ Которомъ одномъ, съ Которымъ однимъ и отъ Котораго одного человѣческая, т. е. разумная и мыслящая, душа бываетъ блаженною.

### ГЛАВА III.

*Что Апулей приписывалъ демонамъ, за которыми, не отнимая у нихъ разума, онъ не признавалъ никакой добродѣтели.*

Какое же различіе между добрыми и злыми демонами? Платоникъ Апулей, рассуждая объ нихъ вообще и говоря очень много о воздушныхъ тѣлахъ ихъ, не сказалъ ничего объ ихъ душевныхъ добродѣтеляхъ, которыми они были бы одарены, если бы были добрыми. Такимъ образомъ, онъ умолчалъ о томъ, что служитъ причиною блаженства, но не могъ умолчать о томъ, что служитъ признакомъ злополучія, признавъ, что умъ ихъ, по которому онъ считаетъ



ихъ существами разумными, не напоенный и не угрѣбленный добродѣтелью, не только не оказываетъ никакого сопротивленія неразумнымъ душевнымъ страстямъ, но и самъ подверженъ своего рода бурнымъ волненіямъ, какъ это свойственно умамъ глупымъ. Вотъ подлинныя слова его: «По большей части изъ этой толпы демоновъ, говоритъ онъ, поэты, не безъ вѣроятности, имѣютъ обыкновеніе выводить въ своихъ сочиненіяхъ боговъ, какъ пылающихъ ненавистью, такъ и дружественно расположенныхъ къ нѣкоторымъ людямъ; этихъ они дѣлаютъ счастливыми и возвышаютъ, а тѣхъ тѣснятъ и унижаютъ. Они и милуютъ, и негодуютъ, и печалются, и радуются, и переживая всяческія состоянія человѣческаго духа, при похожемъ движеніи сердца и колебаніи ума, испытываютъ всѣ страстныя волненія помысленій. Всѣ эти тревоги и бури совершенно чужды богамъ небеснымъ» <sup>1)</sup>. Оставляютъ ли эти слова хоть какое нибудь сомнѣніе на счетъ того, что не какія нибудь низшія душевныя способности, а самые умы демоновъ, благодаря которымъ они суть существа разумныя, волнуются, по словамъ Апудея, вихремъ страстей подобно бурному морю? Ихъ нельзя сравнивать даже и съ людьми мудрыми, которые, хотя по условіямъ настоящей жизни и терпятъ такого рода душевныя волненія, такъ какъ отъ нихъ не свободна человѣческая немощь, однако сопротивляются имъ своимъ невозмутимымъ умомъ, не соглашаясь подъ ихъ вліяніемъ одобрить или совершить что-либо такое, что уклонялось бы отъ пути мудрости и закона правды. Ихъ можно сравнить съ людьми глупыми и несправедливыми, на которыхъ они похожи (чтобы не сказать—еще хуже ихъ тѣмъ, что старѣе и несправимѣе въ силу тяготѣющаго на нихъ наказанія) не тѣлами

---

<sup>1)</sup> Apul. de deo Socratis.

конечно, а нравами,—подвержены, какъ выражается Апулей, волненію самаго ума своего,—ни одною стороною своего духа не утверждаются на истинѣ и добродѣтели, при помощи которыхъ могли бы противостоять мятежнымъ и превратнымъ возбужденіямъ духа.

#### ГЛАВА IV.

*Какъ думаютъ перипатетики и стоики о волненіяхъ, испытываемыхъ душою.*

Существуютъ два мнѣнія философвъ о тѣхъ душевныхъ движеніяхъ, которыя греки называютъ *πάθη*, а изъ нашихъ одни, какъ напр. Цицеронъ, волненіями, другіе—возбужденіями, или аффектами, нѣкоторые—какъ бы точнѣе переводя съ греческаго—страстями. Эти волненія, или возбужденія, или страсти, по словамъ нѣкоторыхъ философвъ, испытываетъ и мудрецъ, но онѣ у него обузданы и подчинены разуму, такъ что власть ума налагаетъ на нихъ своего рода законы, которые указываютъ имъ должную мѣру. Держащіяся такого мнѣнія суть платоники или аристотелики, такъ какъ и Аристотель, основавшій школу перипатетиковъ, былъ ученикомъ Платона. Другіе же, какъ напр. стоики, рѣшительно не допускаютъ, чтобы какія бы то ни было страсти испытывалъ мудрецъ. Но Цицеронъ въ книгахъ о конечной цѣли добра и зла доказываетъ, что послѣдніе, т. е. стоики, спорятъ съ платониками или перипатетиками скорѣе изъ-за словъ, чѣмъ изъ-за сущности дѣла: стоики, напри- мѣръ, не хотятъ называть благами благъ тѣлесныхъ и внѣшнихъ, а называютъ удобствами; потому что для человѣка-де нѣтъ другаго блага, кромѣ добродѣтели, какъ искусства—жить хорошо, которое существуетъ только въ душѣ. А тѣ (платоники и аристотелики) и эти блага называютъ простымъ и общепотребительнымъ именемъ благъ, но только

въ сравненіи съ добродѣтелью, какъ нормою правильной жизни, считаютъ ихъ благами малыми и незначительными. Отсюда видно, что какою бы тѣ и другіе ни употребляли терминъ—блага ли или выгоды, подъ этими терминами у нихъ разумѣется одно и тоже, и стоики въ этомъ вопросѣ щеголяютъ только новизною словъ. Такъ по моему мнѣнію и относительно вопроса о томъ, испытываетъ ли мудрый душевныя страсти, или же совершенно чуждъ ихъ, стоики спорятъ скорѣе изъ-за словъ, чѣмъ изъ-за сущности дѣла. Ибо, насколько дѣло касается существа предмета, а не звука словъ, они, по моему мнѣнію, и на этотъ разъ держатся тѣхъ же представленій, какъ платоники и перипатетики.

Опуская для краткости прочее, чѣмъ могъ бы я подтвердить это, укажу только на слѣдующее, очевиднѣйшее. Агеллій, человекъ изящнѣйшаго краснорѣчія и обширной и многосторонней учености, въ книгахъ подъ заглавіемъ: «Аттическія ночи», пишетъ <sup>1)</sup>, что однажды онъ плылъ на кораблѣ съ нѣкимъ извѣстнымъ философомъ—стоикомъ. Этотъ философъ (Агеллій рассказываетъ объ этомъ съ большими подробностями, я же расскажу коротенько), когда поднявшеюся въ воздухъ и на морѣ ужасною бурей каравль началъ бросать туда и сюда съ величайшею опасностью, поблѣднѣлъ отъ страха. Это было замѣчено присутствовавшими, которые, не смотря на близость смерти, съ крайнимъ любопытствомъ наблюдали, сохранитъ-ли философъ присутствіе духа. И вотъ когда буря затихла, и увѣренность въ безопасности вызвала говоръ и даже шутки,—одинъ изъ пассажировъ, богатый и расточительный азіатецъ, присталъ къ философу, подсмѣиваясь надъ тѣмъ, что тотъ струсилъ и поблѣднѣлъ, тогда какъ онъ-де оставался въ виду гро-

<sup>1)</sup> Lib. XIX, cap. 1.

жившей гибели безстрашнымъ. Но философъ привелъ отвѣтъ сократика Аристиппа, который, въ подобныхъ обстоятельствахъ услышавши отъ точно такого же человѣка точно тавія же рѣчи, сказала: „тебѣ за душу негоднѣйшаго бездѣльника не стоило конечно тревожиться; но я за душу Аристиппа долженъ былъ бояться“. Когда этотъ отвѣтъ заставилъ богача удалиться, Агеллій, не съ цѣлю уколоть, а изъ любви къ знанію, спросилъ философа, что было причиною его испуга. Желая научить человѣка, одушевленнаго искреннимъ стремленіемъ къ знанію, философъ тотчасъ же досталъ изъ своего дорожнаго мѣшка книгу стоика Епиктета, содержаніе которой согласно было съ основными положеніями Зенона и Хризиппа, извѣстныхъ намъ за главныхъ представителей стоической школы. Изъ этой книги, говоритъ Агеллій, онъ прочиталъ, что, по ученію стоиковъ, когда мысленные образы, называемые ими фантазіями, возникновеніе и время возникновенія которыхъ въ нашемъ умѣ не зависятъ отъ нашей воли, идутъ отъ предметовъ страшныхъ и ужасныхъ: то они неизбѣжно волнуютъ умъ и мудраго; такъ что на короткое время онъ и блѣднѣетъ отъ страха, и подвергается скорби, какъ страстямъ, предворяющимъ дѣятельность ума и разсудка. Но изъ этого-де не слѣдуетъ, чтобы въ его умѣ образовалось дурное расположеніе, одобреніе или сочувствіе злу. Послѣднее они представляютъ состоящимъ во власти его, и различіе между душою мудраго и душою глупаго, съ ихъ точки зрѣнія, состоитъ въ томъ, что душа глупаго поддается страстямъ и подчиняетъ имъ умъ свой; тогда какъ душа мудраго, хотя и претерпѣваетъ ихъ по необходимости, непоколебимо однако сохраняетъ въ своемъ умѣ истинное и неизмѣнное представленіе о томъ, чего надлежитъ разумнымъ образомъ желать или избѣгать. Вотъ что припоминаетъ Агеллій изъ прочитаннаго въ книгѣ Епиктета, что говорилъ и думалъ Епиктетъ съ точки зрѣнія стоиковъ.

Я изложилъ это какъ умѣлъ, — хотя и не такъ хорошо, какъ Агеллій, но по крайней мѣрѣ короче, и, думаю; яснѣе, чѣмъ онъ.

Если это такъ, то между мнѣніемъ стойковъ и другихъ философовъ о страстяхъ и волненіяхъ духа нѣтъ или почти нѣтъ различія: и тѣ и другіе одинаково не допускаютъ ихъ господства надъ умомъ мудраго. И стойки говорятъ, что мудрый не подверженъ страстямъ и волненіямъ, потому можетъ быть, что эти страсти и волненія не омрачаютъ никакимъ заблужденіемъ и не подвергаютъ никакой опасности его мудрость; благодаря именно которой онъ и мудръ. Но онѣ возникаютъ и въ душѣ мудраго, хотя не нарушаютъ ясности его мудрости, — возникаютъ подъ впечатлѣніемъ того, что стойки называютъ выгодами или невыгодами и чему не хотятъ дать имени блага или зла. Въ самомъ дѣлѣ, не придавай упомянутый философъ ни малѣйшей цѣны тому, потерей чего угрожало ему кораблекрушеніе, какъ напр. жизни и тѣлесному здоровью, — опасность та не утратила бы его до такой степени, что заставила его выдать себя блѣдностію. Между тѣмъ, онъ въ одно и тоже время могъ и испытывать смятеніе, и твердо сохранять въ своемъ умѣ представленіе о томъ, что жизнь и тѣлесное здоровье, потерю которыхъ угрожала ему страшная буря, не составляютъ такого блага, которое обладающихъ имъ людей дѣлало бы добрыми, какъ дѣлаетъ ихъ такими справедливость. А что стойки говорятъ, что эти блага слѣдуетъ называть не благами, а выгодами, то это споръ изъ-за словъ, а не изслѣдованіе сущности дѣла. Кабая въ самомъ дѣлѣ важность въ томъ, точнѣе ли эти вещи называть благами или выгодами, когда и стойкъ блѣднѣетъ и пугается не менѣе, чѣмъ перипатетикъ, въ виду опасности потерять то, что не одинаково съ послѣднимъ называется, но одинаково съ нимъ цѣнить? Въдѣ оба они, еслибы угрожающая этимъ благамъ или выгодамъ

опасность понуждала ихъ къ безчестному или злодѣйскому поступку, такъ что иначе они не могли бы сохранить ихъ за собою, — оба они конечно сказали бы, что предпочитаютъ скорѣе лишиться того, что служить къ поддержанію природы тѣла въ цѣлости и здоровьи, нежели совершить такое, что было бы нарушеніемъ справедливости. Такимъ образомъ умъ, въ которомъ твердо держится подобное понятіе, не допускаетъ никакимъ волненіямъ, хотя бы они и возникли въ низшихъ частяхъ души, имѣть надъ собою преобладающую силу вопреки разуму; напротивъ того онъ самъ господствуетъ надъ ними, и своимъ несочувствіемъ, а еще болѣе сопротивленіемъ имъ устанавливаетъ царство добродѣтели. Такимъ описываетъ Энея и Виргилій, когда говоритъ:

*„Слезы напрасныя льются, но умъ остается спокойнымъ“*<sup>1)</sup>.

#### ГЛАВА V.

*О томъ, что страсти, волнующія души христіанъ, не къ пороку влекутъ, а служатъ къ упражненію добродѣтели.*

Въ данномъ случаѣ нѣтъ необходимости подробно, и обстоятельно показывать, какъ учить объ этихъ страстяхъ божественное Писаніе, содержащее въ себѣ христіанское ученіе. Умъ оно подчиняетъ управленію и руководству Бога, а страсти ограниченію и обузданію ума, такъ чтобы онѣ обращались на пользу справедливости. За тѣмъ въ примѣненіи ученія къ жизни у насъ вопросъ не о томъ, гнѣвается-ли умъ благочестивый, печалится-ли, страшится-ли, а о томъ, что возбуждаетъ его гнѣвъ, что вызываетъ его печаль, чего онъ страшится. Я не знаю, станеть-ли кто-нибудь послѣ здраваго размышленія порицать его за то, что онъ гнѣвается

---

<sup>1)</sup> Aeneid. 4.

на грѣшника, чтобы исправить его, печалится о несчастномъ, чтобы помочь ему, страшится за находящагося въ опасности, чтобы онъ не погибъ? Стойки вѣдь порицаютъ обыкновенно и милосердіе; но было бы во много разъ почтеннѣе, если бы вышеупомянутый стойкъ былъ тронутъ милосердіемъ въ человѣку, нуждающемуся въ помощи, нежели поддался страху кораблекрушенія. Гораздо лучше, человѣчнѣе и съ благочестивыми чувствами сообразнѣе высказывается Цицеронъ въ похвалѣ Цезарю, когда говоритъ: «Изъ твоихъ добродѣтелей удивительнѣе и привлекательнѣе милосердія нѣтъ ни одной» <sup>1)</sup>. А что такое милосердіе, какъ не своего рода состраданіе нашего сердца чужому несчастію, — состраданіе, вынуждающее насъ являться съ своею помощью, если то для насъ возможно? Подобное (сердечное) движеніе подчиняется разуму, когда милосердіе проявляется съ сохраненіемъ справедливости, — когда или подается помощь нуждающемуся, или оказывается прощеніе раскаивающемуся. Цицеронъ, этотъ превосходный ораторъ, называетъ его безъ всякаго колебанія добродѣтелью, — между тѣмъ какъ стойки не стыдятся считать порокомъ: хотя (какъ это знаемъ мы изъ книги знаменитѣйшаго стойка Епиктета, написанной въ духѣ началъ Зенона и Хризиппа, извѣстныхъ за представителей стоической школы) и они допускаютъ этого рода страсти въ душѣ мудраго, котораго стараются представить свободнымъ отъ всѣхъ пороковъ. Отсюда слѣдуетъ, что и стойки не считаютъ ихъ пороками, когда онѣ возникаютъ въ мудромъ не располагая его ни къ чему противному умственной доблести и разуму, и что у перипатетиковъ или платониковъ, и у стоекковъ мнѣніе одно и то же; но, какъ замѣчаетъ Туллій, <sup>2)</sup> словопреніе издавна дѣлаетъ греховъ страстными любителями болѣе

<sup>1)</sup> Orat. pro Ligario.

<sup>2)</sup> In 1 de Oratore.

спора, чѣмъ истины. Впрочемъ, это еще не устраняетъ вопроса о томъ, не относится-ли къ несовершенству настоящей жизни то, что мы даже и во всѣхъ добрыхъ своихъ дѣйствіяхъ испытываемъ подобнаго рода душевныя движенія? Ангелы святые не испытываютъ, напримѣръ, ни гнѣва, когда наказываютъ тѣхъ, кто подлежитъ наказанію съ ихъ стороны въ силу вѣчнаго божественнаго закона, ни состраданія, когда являются на помощь къ несчастнымъ, ни страха, когда спасаютъ тѣхъ изъ находящихся въ опасности, которыхъ любятъ. Обычное человѣческое слововыраженіе примѣняетъ и къ нимъ названія этихъ страстей; но примѣняетъ ради нѣкотораго сходства въ дѣйствіяхъ, а не съ цѣлю указать на несовершенство ихъ душевныхъ движеній. Такъ и самъ Богъ, хотя по Писанію и гнѣвается, однако не подлежитъ никакой страсти. Ибо подъ гнѣвомъ Его разумѣются карательныя дѣйствія, а не возмущенное душевное состояніе.

#### ГЛАВА VI.

*Какими страстями, по сознанію Апулея, волнуются демоны, которые, какъ онъ утверждаетъ, служатъ для людей представителями предъ богами.*

Отложивши пока этотъ вопросъ о святыхъ ангелахъ, посмотримъ, какимъ образомъ демоны, представляющіе собою, по словамъ платониковъ, посредниковъ между богами и людьми, волнуются бурей страстей. Если бы демоны подвергались движеніямъ этого рода такъ, что умъ ихъ оставался бы при этомъ свободнымъ отъ нихъ и господствовалъ надъ ними, Апулей не сказалъ бы, что они «при похожемъ движеніи сердца и колебаніи ума, испытываютъ всѣ страстныя волненія помысленій». Значить, самый умъ ихъ, т. е. высшая часть души, благодаря которой они суть существа разумныя, и въ которой надъ мятежными страстями низ-



шихъ частей души, умѣряя и обуздывая ихъ, господствовали бы добродѣтель и мудрость, если бы онѣ въ нихъ были—самый, говорю, умъ ихъ волнуется, какъ создается упомянутый платоникъ, бурей страстей. Такимъ образомъ, умъ демоновъ подверженъ страстямъ вождельнѣй, страховъ, гнѣва, и прочимъ того же рода. Какая же, спрашивается, часть ихъ природы свободна и обладаетъ мудростію, благодаря которой бы они были угодны богамъ и служили бы для людей примѣромъ добрыхъ нравовъ, если подверженный порокамъ страстей и ими подавленный умъ ихъ все, что только имѣеть по натурѣ разума, направляетъ ко лжи и обманутѣмъ сильнѣе, чѣмъ больше овладѣвается желаніемъ вредить?

## ГЛАВА VII.

*О томъ, что, по утверженію платониковъ, поэты обезславили боговъ, приписавши имъ борьбу противоположныхъ склонностей, тогда какъ это—удѣлъ демоновъ, а не боговъ.*

Кто нибудь скажетъ, что не изъ числа демоновъ—вообще, а именно изъ числа демоновъ злыхъ, поэты, не далеко уклоняясь отъ истины, вымышляютъ боговъ любящихъ или ненавидящихъ тѣхъ или иныхъ людей; что о нихъ-то и говорить Апудей, что они въ колебаніи ума испытываютъ всеъ страстныя волненія помышлений? Но какъ можемъ мы принять подобное толкованіе, когда, говоря это, онъ описывалъ посредническую между богами и людьми роль демоновъ не нѣкоторыхъ, а всеъхъ вообще, благодаря воздушнымъ тѣламъ ихъ? Вѣдь, по его словамъ, вымыселъ поэтовъ состоитъ въ томъ, что они изъ числа этихъ демоновъ дѣлаютъ боговъ, даютъ имъ имена боговъ и по необузданному поэтическому своеволю приставляютъ ихъ, къ кому

хотять, въ качествѣ друзей и враговъ; тогда какъ боговъ представляютъ чуждыми такихъ демонскихъ нравовъ и по ихъ мѣстожительству-небу, и по полнотѣ блаженства. Значить, измышленіе поэтовъ въ томъ, что называютъ богами тѣхъ, кто не боги, и представляютъ ихъ подъ именами боговъ спорящими между собою изъ-за людей, которыхъ любить или ненавидять по пристрастію. Тѣмъ не менѣе онъ говоритъ, что измышленіе это не далеко отъ истины; потому что назвавъ именами боговъ не боговъ, они описываютъ демоновъ такими, каковы они на самомъ дѣлѣ.—Изъ числа такихъ, по его словамъ, была извѣстная гомеровская Минерва, принимавшая участіе въ посредническихъ собраніяхъ грековъ для удержанія Ахиллеса. Что то была Минерва, это, по его мнѣнію, поэтический вымыселъ; потому что Минерву онъ считаетъ богиней и отводитъ ей мѣсто между богами (которые на его взглядъ всѣ добры и блаженны) въ области высшаго эира, вдали отъ смертныхъ. Но что какойнибудь изъ демоновъ покровительствовалъ грекамъ, а троянамъ вредилъ, а другой, упоминаемый поэтомъ подъ именемъ Венеры или Марса (не дѣлающихъ ничего подобнаго и помѣщаемыхъ Апулеемъ въ небесныхъ обителяхъ), оказывалъ помощь троянамъ противъ грековъ, и что эти демоны вступали между собою въ борьбу за тѣхъ, кого любить, противъ тѣхъ, кого ненавидять,—это, по его сознанию, сказано поэтами близко къ истинѣ. Ибо подобныя вещи говорили они о тѣхъ, которые, какъ выражается онъ, при подобномъ человѣческому движеніи сердца и колебаніи ума, испытываютъ всѣ страстныя волненія помышленій, такъ что могутъ любить и ненавидѣть не въ силу справедливости, а по пристрастію, какъ похожія на нихъ народныя партіи на зрѣлищахъ любятъ и ненавидять бойцевъ со звѣрями и и возницъ. Очевидно, философъ-платоникъ хлопоталъ о томъ, чтобы ктонибудь не подумалъ, будто подобныя вещи,

когда онѣ воспѣваются поэтами, творятся не демонами - посредниками, а самими богами, имена которыхъ поэты употребляютъ вымышленно.

### ГЛАВА VIII.

*Опредѣленіе платоникомъ Апулеемъ небесныхъ боговъ, воздушныхъ демоновъ и земныхъ людей.*

Да не достаточно ли обратить вниманіе на самое опредѣленіе, какое онѣ даетъ демонамъ (а опредѣляя онѣ обнимаетъ ихъ конечно всѣхъ), когда говорить, что демоны по роду животныя, по душѣ—подвержены страстямъ, по уму—разумны, по тѣлу—воздушны, по времени—вѣчны? Въ числѣ этихъ пяти признаковъ онѣ не указалъ рѣшительно ни одного, который можно было бы признать общимъ у демоновъ только съ людьми добрыми, но котораго не было бы у злыхъ. Когда же онѣ нѣсколько болѣе подробно очерчиваетъ людей (о нихъ онѣ говоритъ въ своемъ мѣстѣ, какъ о существахъ низшихъ и земныхъ, послѣ того, какъ говорилъ о богахъ небесныхъ, чтобы, описавши эти два крайніе класса, высшій и низшій, въ третьемъ мѣстѣ сказать о существахъ среднихъ, о демонахъ), онѣ говоритъ: «Итакъ землю населяютъ люди, одаренные разумомъ, обладающіе даромъ слова, безсмертны по душѣ, со смертными членами, съ умомъ легкимъ и безпокойнымъ, съ тѣлами грубыми и тлѣнными, съ нравами различными, съ заблужденіями одинаковыми, съ упорною смѣлостію, съ упрямою надеждою, съ трудомъ бесполезнымъ, съ счастіемъ измѣнчивымъ, смертные по-одиночкѣ, но въ цѣломъ родѣ постоянно пребывающіе, преемственно измѣняющіеся въ новыхъ и новыхъ поколѣніяхъ, вѣкъ ихъ скоротеченъ, мудрость тупа, смерть быстра, жизнь возбуждаетъ сожалѣнія». —Сказавши здѣсь много такого, что относится къ наибольшей части людей,

развѣ умолчалъ онъ и о томъ, что, какъ ему было извѣстно, принадлежитъ немногимъ,—о тупой мудрости? Умолчи онъ объ этомъ, онъ не очертилъ бы въ этомъ описаніи человѣческой родъ съ такою замѣчательною обстоятельностью. А когда изображалъ онъ превосходство боговъ, то утверждалъ, что выше всего въ нихъ блаженство, котораго люди ищутъ достигнуть мудростию. Такимъ образомъ, если бы Апулей хотѣлъ представлять нѣкоторыхъ демоновъ добрыми, онъ при описаніи ихъ выставилъ бы на видъ что либо такое, почему можно бы было думать, что у нихъ есть или нѣкоторая доля блаженства, общая съ богами, или какая нибудь мудрость общая съ людьми. Между тѣмъ онъ не упомянулъ о нихъ ничего такого добраго, чѣмъ добрые отличаются отъ злыхъ. Хотя онъ и воздержался отъ болѣе смѣлаго описанія ихъ злобы, изъ опасенія оскорбить не столько ихъ самихъ, сколько ихъ читателей, среди которыхъ писалъ; однако людямъ здравомыслящимъ далъ понять, какъ они должны думать о демонахъ: потому что боговъ, которыхъ считалъ всѣхъ добрыми и блаженными, онъ представилъ рѣшительно чуждыми ихъ страстей и, какъ выражается, «бурь» ихъ; сопоставилъ же ихъ съ богами только по вѣчности тѣлъ; а по душѣ весьма ясно выставилъ похожими не на боговъ, а на людей,—похожими притомъ не благомъ мудрости, обладателями котораго могутъ быть и люди, а волненіемъ страстей, которыя господствуютъ надъ глупыми и злыми, но которыя мудрыми и добрыми обуздываются такъ, что они скорѣе предпочитаютъ не имѣть страстей вовсе, чѣмъ побѣждать ихъ. Ибо если бы онъ хотѣлъ показать, что демонамъ наравнѣ съ богами принадлежитъ вѣчность не по тѣлу, а по душѣ, онъ не отдѣлилъ бы конечно отъ соучастія въ этомъ и людей, потому что и душа людей вѣчна, какъ думаетъ это безъ сомнѣнія и платонигъ. На этомъ, разумѣется, основаніи, описывая людей, онъ ска-

заль, что люди безсмертны по душѣ, со смертными членами. Такимъ образомъ если люди не имѣють общей съ богами вѣчности потому, что по тѣлу смертны: то и демоны потому ее имѣють, что по тѣлу безсмертны.

### ГЛАВА IX.

*Можетъ-ли посредничество демоновъ снискать человѣку благоволеніе небесныхъ боговъ.*

Итакъ, что же это за посредники между людьми и богами,—посредники, при помощи которыхъ люди должны снискивать себѣ благоволеніе боговъ,—когда они вмѣстѣ съ людьми имѣють худшимъ то, что въ животныхъ есть лучшее, т. е. душу, а вмѣстѣ съ богами лучшимъ то, что въ животныхъ составляетъ худшее, т. е. тѣло? Вѣдь если животное, т. е. существо одушевленное, состоитъ изъ тѣла и души, а изъ этихъ двухъ душа во всякомъ случаѣ лучше тѣла; если душа даже порочная и слабая лучше тѣла самаго здороваго и крѣпваго, потому что превосходнѣйшая природа души отъ грязи пороковъ не становится ниже тѣла, подобно тому какъ и запачканное золото цѣнится дороже, чѣмъ самое чистое серебро или свинецъ: то эти посредники между богами и людьми, при помощи которыхъ человѣческое соединяется съ божественнымъ, оказываются съ богами раздѣляющими вѣчное тѣло, а съ людьми порочную душу; какъ будто религія, которая должна по ихъ представленіямъ соединять людей съ богами чрезъ посредство демоновъ, заключается въ тѣлѣ, а не есть дѣло души! Да наконецъ, вслѣдствіе какого же непотребства, или въ наказаніе за что, эти лживые и обманчивые посредники висятъ, такъ сказать, головою внизъ, такъ что низшую часть животного, т. е. тѣло, раздѣляютъ съ высшими себя, а высшую часть, т. е. душу, съ низшими,—съ небесными богами соединены

частію рабствующею, а частію господствующею раздѣляютъ бѣдствія съ земными людьми? Ибо тѣло—рабъ, какъ говорить и Саллюстій: «Повелѣвающее въ насъ душа, подчиняющееся же тѣло<sup>1)</sup>». Саллюстій прибавляетъ къ этому: «Одно у насъ обще съ богами, а другое съ безсловесными животными»; но прибавляетъ потому, что говоритъ о людяхъ, которые, подобно безсловеснымъ животнымъ, имѣютъ тѣло. Демоны же, которыхъ философы поставили между людьми и богами въ качествѣ посредниковъ, хотя и могутъ сказать о душѣ и тѣлѣ: «Одно у насъ обще съ богами, а другое съ людьми»; но будучи, какъ выразился я, какъ бы перевернутыми и повѣшенными головою внизъ, съ блаженными богами раздѣляютъ рабствующее тѣло, а съ злополучными людьми—господствующій духъ,—въ низшей части возвеличены, а въ высшей унижены. Такимъ образомъ, если бы кто нибудь и подумалъ, что они раздѣляютъ съ богами вѣчность, потому что никакая смерть не разлучаетъ ихъ души съ тѣлами, подобно земнымъ животнымъ,—на тѣло ихъ во всякомъ случаѣ нужно смотрѣть не какъ на вѣчную колесницу увѣчанныхъ властію и честію, а какъ на вѣчную темницу осужденныхъ.

## ГЛАВА X.

*О томъ, что, по мнѣнію Плотина, люди меньше несчастны въ смертномъ тѣлѣ, чѣмъ демоны въ тѣлѣ безсмертномъ.*

Плотинъ пользуется извѣстностію, какъ лучше другихъ, по крайней мѣрѣ во времена ближайшія къ намъ, появившій Платона. Разсуждая о человѣческихъ душахъ, онъ говоритъ: «Милосердый Отецъ сотворилъ для нихъ смертныя узы». Такимъ образомъ въ томъ, что люди по тѣлу смертны, Плотинъ видитъ милосердіе Бога отца, не захотѣвшаго, чтобы люди вѣчно оставались въ бѣдственныхъ условіяхъ насто-

<sup>1)</sup> Sall. in Catil.

ящей жизни. Такого милосердія не удостоено злочестіе демоновъ: при несчастіи имѣть душу, подверженную страстямъ, они получили тѣло не смертное, какъ люди, а вѣчное. Они были бы счастливѣе людей, если бы съ людьми раздѣляли смертное тѣло, а съ богами блаженный духъ. Могли бы они быть такими же, какъ и люди, если бы наравнѣ съ ними удостоились имѣть вмѣстѣ съ злополучною душою и смертное тѣло; но при томъ лишь условіи, еслибы у нихъ была какая нибудь способность къ благочестію, чтобы они по крайней мѣрѣ въ смерти могли находить успокоеніе отъ бѣдствій. Въ настоящемъ же своемъ состояніи они въ сравненіи съ людьми не только не счастливѣе, обладая злополучною душою, но и гораздо несчастнѣе, какъ заключенные въ вѣчныя оковы тѣла. Никакого преуспѣянія въ благочестіи и мудрости, которое могло бы обратить демоновъ въ боговъ, Апулей и не допускалъ, какъ скоро яснѣйшимъ образомъ назвалъ ихъ демонами вѣчными.

## ГЛАВА XI.

*О мнѣніи платониковъ, что души людей по смерти тѣлъ становятся демонами.*

Апулей говорить, правда, что и души людей суть демоны; что люди становятся Ларами, если жили добродѣтельно, — Лемурами или Ларвами, если жили порочно; богами же Манами называются-де тѣ, о которыхъ съ точностію неизвѣстно, были ли они добродѣтельны или порочны. Но кто, если онъ человѣкъ хоть немножко мыслящій, не пойметъ, какая въ этомъ мнѣніи открывается пропасть для нравственнаго развращенія? Въ самомъ дѣлѣ, какъ бы люди ни были непотребны, но думая, что они по смерти сдѣлаются Ларвами, или по крайней мѣрѣ богами-Манами, они дѣлаются еще тѣмъ хуже, чѣмъ болѣе въ нихъ желанія вредить; такъ

какъ имъ дается мысль, что послѣ смерти къ нимъ будутъ обращаться даже съ нѣкоторыми жертвоприношеніями, въ видѣ культа, чтобы они причиняли вредъ. Ибо, по словамъ его, Ларвы суть демоны вредные, происшедшіе изъ людей. Впрочемъ, это уже другой вопросъ. Но отсюда, по словамъ его, добрые погречески называются *εὐδαίμονες*, — добрыми душами, т. е. добрыми демонами. Онъ подтверждаетъ этимъ мнѣніе, что души людей суть демоны.

## ГЛАВА XII.

*О трехъ противоположностяхъ, которыми, по мнѣнію платониковъ, различается природа демоновъ и людей.*

Но въ данномъ случаѣ у насъ идетъ рѣчь о тѣхъ демонахъ, которыхъ, какъ занимающихъ среднее положеніе между богами и людьми, Апулей опредѣляетъ въ ихъ дѣйствительной природѣ, говоря, что они по роду животныя, по уму разумны, по душѣ подвержены страстямъ, по тѣлу воздушны, по времени вѣчны. — Показавъ передъ тѣмъ различіе по мѣсту и достоинству природы между богами, занимающими высочайшее небо, и людьми, населяющими исподнюю землю, онъ въ заключеніе говоритъ: «Такимъ образомъ вы имѣете два рода живыхъ существъ, рѣзко различая боговъ отъ людей высотой мѣста, непрерывнымъ продолженіемъ жизни, совершенствомъ природы, и не допуская между ними никакого сближенія: ибо и жилища вышія отъ низшихъ отдѣлены громаднымъ разстояніемъ; и жизнь тамъ вѣчная и непрерывная, а здѣсь скоропреходящая и короткая, и духовныя способности тамъ возвышены до блаженства, а здѣсь уничижены до жалкаго состоянія <sup>1)</sup>». Въ этихъ словахъ я нахожу три противоположности, отличающія двѣ крайнія

<sup>1)</sup> De deo Socrat.



области природы, высшую и низшую. Ибо первоначально указанные три величественныя особенности относительно боговъ онъ потомъ, хотя и другими словами, повторяеть, чтобы противопоставить имъ другія три противоположныя черты, взятыя отъ людей. Относящіяся къ богамъ три особенности слѣдующія: возвышенность мѣста, непрерывное продолженіе жизни, совершенство природы. При повтореніи же ихъ другими словами онъ противопоставляетъ имъ другія три противоположности человѣческаго состоянія. Онъ говоритъ: «ибо и жилища высшія отъ низшихъ отдѣлены громаднымъ разстояніемъ» (потому что говорилъ о высотѣ мѣста); «и жизнь тамъ вѣчная и непрерывная, а здѣсь скоропреходящая и короткая» (такъ какъ говорилъ о непрерывномъ продолженіи жизни); «и духовныя силы тамъ возвышены до блаженства, а здѣсь унижены до злополучія» (ибо говорилъ о совершенствѣ природы). Итакъ имъ указаны три особенности въ отношеніи къ богамъ: возвышенность мѣста, непрерывное продолженіе жизни, блаженство; и три противоположности въ отношеніи къ людямъ: низменность мѣста, смертность, злополучіе.

### ГЛАВА XIII.

*Если демоны не блаженны съ богами, и не злополучны съ людьми; то какимъ образомъ они могутъ занимать средину между богами и людьми, не имѣя съ тѣми и другими общенія.*

Изъ этихъ трехъ особенностей, характеризующихъ боговъ и людей, относительно мѣста въ примѣненіи къ демонамъ не можетъ быть никакого спора, такъ какъ Апулей представляетъ ихъ занимающими средину. Между самымъ высшимъ и низшимъ вполне естественно предполагается мѣсто среднее. Большаго вниманія требуютъ остальные двѣ,

относительно которыхъ нужно показать, какимъ образомъ онѣ могутъ быть или чужды демонамъ, или усвоены ими, но усвоены въ такой мѣрѣ, чтобы среднее положеніе демоновъ казалось при этомъ не нарушеннымъ. Чуждыми демонамъ онѣ быть не могутъ. Если демоны суть животныя разумныя, то сказать объ нихъ,—какъ говоримъ о среднемъ мѣстѣ, что оно не есть ни высшее, ни низшее,—сказать, что они ни блаженны, ни злополучны, подобно деревьямъ или животнымъ лишеннымъ смысла и разума, мы не можемъ. Существа, уму которыхъ присущъ разумъ, необходимо должны быть или блаженными, или злополучными. Также точно не можемъ мы сказать и того, что демоны ни смертны, ни бессмертны. Все живущее или живетъ вѣчно, или поканчиваетъ свою жизнь смертію. Самъ Апулей назвалъ демоновъ «по времени вѣчными». Итакъ остается допустить, что эти среднія существа имѣютъ одну черту изъ двухъ высшихъ и одну изъ двухъ низшихъ. Ибо если они будутъ имѣть обѣ низшія, или обѣ высшія, они средними не будутъ, но или примкнутъ къ высшимъ существамъ, или низпадутъ въ разрядъ низшихъ. Дѣйствительно, если обѣ эти особенности, какъ показано, не могутъ быть демонамъ чуждыми: то средними существами демоны останутся въ томъ лишь случаѣ, если отъ высшей и низшей стороны будутъ имѣть по одной. Но такъ какъ отъ низшей стороны они не могутъ имѣть вѣчности, которой здѣсь нѣтъ: то эту особенность они имѣютъ отъ стороны высшей; а чтобы положеніе ихъ было дѣйствительно среднимъ, другая особенность, которую они должны имѣть отъ низшей стороны, есть не что иное, какъ злополучіе.

Итакъ, и по мнѣнію платониковъ, высшимъ существамъ, богамъ, принадлежитъ или блаженная вѣчность, или вѣчное блаженство; низшимъ, людямъ, или злополучная смертность, или смертное злополучіе; среднимъ, демонамъ, или зло-

получная вѣчность, или вѣчное злополучіе. А тѣ пять признаковъ, которые Апулей соединяетъ въ опредѣленіи демоновъ, не представляютъ ихъ, какъ общалъ онъ, существами средними: три изъ этихъ признаковъ, говоритъ онъ, принадлежать имъ наравнѣ съ нами, именно—что демоны суть существа по роду животныя, по уму разумныя, по душѣ подвержены страстямъ; одинъ принадлежитъ имъ наравнѣ съ богами, тотъ—что они по времени вѣчны; и одинъ ихъ собственный, именно—что они по тѣлу воздушны. Какимъ же образомъ они—существа среднія, когда съ высшими раздѣляютъ одинъ признакъ, а съ низшими три? Кому не видно, насколько они, оставивъ среднее положеніе, склоняются и низпадаютъ къ низшимъ? Можно, впрочемъ, и при этихъ признакахъ представлять ихъ существами средними, такимъ именно образомъ: изъ пяти, указанныхъ Апулеемъ, признаковъ одинъ, т. е. воздушное тѣло, принадлежитъ имъ какъ ихъ отличительный (подобно тому какъ высшія существа, боги, и низшія, люди, имѣютъ въ свою очередь по одному отличительному, боги—эфирное тѣло, люди—тѣло земное); два же общи у нихъ съ остальными, именно—что они существа по роду животныя, а по уму разумныя. Ибо и самъ Апулей, говоря о богахъ и людяхъ, замѣчаетъ: «вы имѣете такимъ образомъ два рода животныхъ». А за тѣмъ они представляютъ боговъ обыкновенно не иначе, какъ существами разумными. Остальные же два признака, именно—что демоны суть существа по душѣ подверженныя страстямъ, а по времени вѣчны,—изъ которыхъ одинъ они раздѣляютъ съ существами низшими, а другой—съ высшими,—даютъ имъ среднее положеніе, уравнивая его такъ, что оно не поднимается до высшаго и не спадаетъ въ низшее. А это и есть злополучная вѣчность, или вѣчное злополучіе демоновъ. Ибо кто говоритъ, что демоны—существа «по душѣ подверженныя страстямъ», тотъ сказалъ бы, что они и существа «злопо-

лучныя\*, если бы не боялся ихъ читателей. Съ другой стороны, поелику (какъ признають это и они сами) міръ управляется провидѣніемъ высшаго Бога, а не слѣпою случайностію, то злополучіе демоновъ никогда не было бы вѣчнымъ, если бы не была велика ихъ злоба.

Итакъ, если блаженные правильно называются *εὐδαίμονες*, то демоны, которыхъ они помѣщаютъ въ срединѣ между людьми и богами, не суть *εὐδαίμονες*. Какое же мѣсто принадлежитъ добрымъ демонамъ, которые, будучи выше людей и ниже боговъ, первымъ бы помогали, а послѣднимъ служили? Вѣдь если они добры и вѣчны, они конечно и блаженны. А вѣчное блаженство не допускаетъ ихъ быть существами средними, потому что слишкомъ уравниваетъ ихъ съ богами и слишкомъ отдѣляетъ отъ людей. Отсюда если добрые демоны бессмертны и блаженны, то усилія ихъ доказать, что они могутъ быть существами средними между бессмертными и блаженными богами и смертными и злополучными людьми, напрасны. Ибо если и то и другое, т. е. блаженство и бессмертіе, они раздѣляютъ съ богами и ничего подобнаго—съ смертными и злополучными людьми, то не скорѣе-ли они отдаляются отъ людей и сближаются съ богами, чѣмъ остаются средними между тѣми и другими? Средними существами они были бы въ томъ случаѣ, если бы имѣли, какъ свои собственныя, два такихъ признака, которые были бы не оба признаками боговъ, либо людей, а одинъ—признакомъ боговъ, другой признакомъ людей; подобно тому, какъ человѣкъ есть нѣчто среднее между животными и ангелами, именно: такъ какъ животное есть существо неразумное и смертное, а ангелъ—разумное и бессмертное, то человѣкъ есть существо среднее, низшее въ сравненіи съ ангелами и высшее въ сравненіи съ животными, раздѣляющее съ животными смертность, а съ ангелами разумъ, т. е. представляющее собою существо разумно-смертное.

Итакъ, если мы ищемъ существо между безсмертно-блаженными и смертно-злополучными среднее, то должны исать такое, которое было бы или смертно-блаженнымъ, или безсмертно злополучнымъ.

#### ГЛАВА XIV.

*Могутъ-ли быть люди, какъ существа смертныя, истинно блаженными.*

Но можетъ ли человекъ быть и блаженнымъ и смертнымъ—вопросъ между людьми весьма спорный. Одни смотрѣли на настоящее свое положеніе болѣе униженно и не допускали, чтобы человекъ могъ быть способнымъ къ блаженству, пока живетъ въ условіяхъ смертной жизни. Другіе напротивъ превозносили себя, и осмѣливались утверждать, что смертные, обладая мудростію, могутъ быть блаженными. Если бы это было такъ, то почему не они скорѣе всего суть существа посредствующія между смертными злополучными и безсмертными блаженными, такъ какъ раздѣляютъ съ безсмертными блаженными блаженство, а съ смертными злополучными—смертность? Вѣдь если они блаженны, то конечно незавидуютъ никому (ибо что злополучнѣе зависти?), и насколько могутъ, содѣйствуютъ смертнымъ злополучнымъ въ пріобрѣтеніи блаженства, дабы послѣдніе по смерти могли быть безсмертными и соединиться съ безсмертными и блаженными ангелами.

#### ГЛАВА XV.

*О Посредникѣ между Богомъ и людьми, человекъ Христъ Исусъ.*

Если же люди, доколѣ они смертны, необходимо и злополучны, что гораздо вѣроятнѣе и правдоподобнѣе: то

нужно исать такого посредника, который былъ бы не только человѣкомъ, но и Богомъ, чтобы блаженная смертность этого посредника могла возвести людей изъ смертнаго злополучія къ блаженному безсмертію. Онъ долженъ былъ и сдѣлаться смертнымъ, и въ тоже время остаться не смертнымъ. И Онъ сдѣлался смертнымъ не потому, чтобы божество Слова лишилось силы, а потому, что принялъ на Себя слабость плоти; но и во плоти Онъ не остался смертнымъ, а воскресилъ ее отъ мертвыхъ: потому что посредничество Его тѣ именно и принесло плоды, что сами смертные, ради освобожденія которыхъ Онъ сдѣлался посредникомъ, не остались въ постоянной смерти, хотя и облечены плотію. Для того посреднику между нами и Богомъ и надлежало имѣть преходящую смертность и пребывающее блаженство, чтобы чрезъ преходящее уподобиться подлежащимъ смерти, а чрезъ пребывающее возвести отъ мертвыхъ. Поэтому добрые ангелы не могутъ быть существами, занимающими средину между злополучными смертными и блаженными безсмертными: потому что сами они и блаженны и безсмертны; но могутъ быть такими ангелы злые, такъ какъ они безсмертны съ блаженными и злополучны съ смертными. Противоположность имъ составляетъ благой Посредникъ, который, въ отличіе отъ ихъ безсмертія и злополучія, благоволилъ быть на время смертнымъ и въ ту же пору остался вѣчно блаженнымъ, и такимъ образомъ уничтоженіемъ своей смерти и благостію своего блаженства ниспровергъ этихъ безсмертно-гордыхъ и злополучно-вредныхъ духовъ, чтобъ они тщеславіемъ безсмертія не прельщали къ злополучію, — ниспровергъ въ тѣхъ, сердца воихъ освободилъ отъ ихъ нечистѣйшаго господства, очистивъ вѣрою въ Себя.

Итакъ, какое же средство долженъ избрать смертный и злополучный, поставленный вдали отъ безсмертныхъ и блаженныхъ, чтобы достигнуть безсмертія и блаженства?

То, что могло бы привлекать его въ безсмертіи демоновъ, бѣдственно; а что могло бы оскорблять въ смертности Христа, того болѣе не существуетъ. Тамъ предметъ опасенія составляетъ вѣчное злополучіе; здѣсь смерть не внушаетъ страха, потому что не могла остаться вѣчною, а заставляетъ любить себя вѣчное блаженство. Посредникъ безсмертный и злополучный является посредникомъ для того, чтобы преградить доступъ къ блаженному безсмертію, такъ какъ препятствующее этому, т. е. злополучіе, остается постоянно; Посредникъ же смертный и блаженный для того и предложилъ себя, чтобы, раздѣливъ смерть, сдѣлать изъ мертвыхъ безсмертныхъ: что доказалъ Онъ на Себѣ своимъ воскресеніемъ, и изъ злополучныхъ—блаженныхъ: ибо блаженнымъ не переставалъ быть никогда. Такимъ образомъ одинъ посредникъ—злой посредникъ, раздѣляющій друзей; другой—Посредникъ благой, примиряющій враговъ. Поэтому же посредниковъ-раздѣлителей много. Ибо блаженное множество дѣлается блаженнымъ чрезъ общеніе съ единымъ Богомъ; лишенное же этого общенія и вслѣдствіе того злополучное множество злыхъ демоновъ, скорѣе препятствующее, чѣмъ помогающее своимъ посредствомъ достиженію блаженства, такъ сказать уже самымъ множествомъ своимъ заграждаетъ себѣ путь къ достиженію единого, дающаго счастье, блага. Чтобы достигнуть этого блага, намъ нуженъ былъ одинъ Посредникъ, а не многіе, и именно Тотъ, чрезъ общеніе съ которымъ мы блаженны, т. е. несотворенное Слово, коимъ сотворено все. Впрочемъ, Онъ—посредникъ не потому, что—Слово: ибо безусловно безсмертное и блаженное Слово безконечно отдалено отъ смертныхъ злополучныхъ; а потому, Онъ Посредникъ, что—человѣкъ. Этимъ самымъ Онъ показалъ, что для достиженія онаго не только блаженнаго, но и дѣлающаго блаженнымъ, блага мы не должны искать иныхъ посредниковъ, которые бы могли облегчить намъ путь къ

нему; ибо блаженный и подающій блаженство Богъ, сдѣлавшись причастнымъ нашего человѣчества, указалъ намъ путь кратчайшій для приобщенія къ Его божеству. Освобождая насъ отъ смертности и злополучія, Онъ приводитъ насъ не къ безсмертнымъ и блаженнымъ ангеламъ, дабы чрезъ общеніе съ ними и мы были блаженны и безсмертны, но въ Оной Троицѣ, чрезъ общеніе съ Которою блаженны и сами ангелы. Такимъ образомъ, благоволивши быть въ образѣ раба (Филип. II, 7), умаленнымъ отъ ангелъ (Пс. VIII. 6. Евр. II. 7), Онъ въ образѣ Божіи пребылъ выше ангеловъ, и сталъ путемъ жизни въ преисподней, будучи жизнію для небесъ.

#### ГЛАВА XVI.

*Основательно-ли сказано платониками, будто небесные боги, устраниаясь отъ заразы земной, не входятъ въ общеніе съ людьми, которые снискиваютъ благосклонность боговъ при помощи демоновъ.*

Итакъ не вѣрно то, что, по словамъ Апулея, сказалъ Платонъ, будто «ни одинъ богъ не входитъ въ общеніе съ человѣкомъ»<sup>1)</sup>. Въ томъ, говоритъ онъ, и проявляется главнымъ образомъ ихъ величіе, что они не оскверняются никакимъ сопригосновеніемъ съ людьми. Значить онъ признаетъ, что демоны оскверняются; слѣдовательно они не могутъ и очищать тѣхъ, отъ которыхъ оскверняются; а потому одинаково нечисты всѣ: демоны отъ сопригосновенія съ людьми, а люди отъ почитанія демоновъ. Или, если демоны могутъ входить съ людьми въ сопригосновеніе и сношеніе, и въ тоже время не оскверняются; то они лучше боговъ: потому что послѣдніе, если входятъ въ сношеніе съ людьми, оскверняются.

<sup>1)</sup> Apuleus, de deo Socratis.



Да въ томъ, говорятъ они, и преимущество боговъ, что никакое сопркосновеніе съ людьми не можетъ осквернять ихъ, какъ поставленныхъ слишкомъ высоко отъ людей. Но самъ же Апулей утверждаетъ, что, по изображенію Платона, высочайшій Богъ, творецъ всего, коего мы называемъ истиннымъ Богомъ, есть тотъ «единый, который не можетъ быть обнять бѣднымъ человѣческимъ словомъ, какъ бы оно ни было краснорѣчиво, даже отчасти; что понятіе объ этомъ Богѣ едва проблескиваетъ, и то лишь по временамъ, для мужей мудрыхъ, когда они силою духа, насколько то возможно, отвлекаются отъ тѣла, — проблескиваетъ подобно блѣдному свѣту, на мгновеніе мерцающему въ глубочайшемъ мракѣ». Если же высочайшій Богъ, по истинѣ высшій всего, хотя и по временамъ только, хотя подобно лишь блѣдному свѣту, на мгновеніе мерцающему въ глубочайшемъ мракѣ, но являетъ нѣкоторое присутствіе свое въ умахъ мудрыхъ, когда они, насколько возможно, отвлекаются отъ тѣла, и при этомъ можетъ не оскверняться: то какимъ же образомъ тѣ боги удалены въ болѣе возвышенное мѣсто якобы съ цѣлю, чтобы сопркосновеніе съ людьми ихъ не оскверняло? Какъ будто тѣ эфирныя тѣла, свѣтомъ которыхъ земля освѣщается настолько, насколько это нужно, суть нѣчто такое, на что нельзя смотрѣть! Если же небесныя свѣтила, которыя всѣ (у Апулея) называются видимыми богами, не оскверняются, когда смотрятъ на нихъ; то не оскверняются и демоны, хотя бы смотрѣли на нихъ изблизи. Но можетъ быть, не оскверняясь отъ взора человѣческихъ глазъ, боги оскверняются отъ звука человѣческаго голоса; и вслѣдствіе того имѣютъ посредниками демоновъ, которые имъ, поставленнымъ вдали отъ людей, дѣлаютъ эти звуки извѣстными, чтобы сами они оставались чуждыми всякой скверны? А что сказать объ остальныхъ чувствахъ? Какъ демоны не могутъ оскверняться обоняніемъ,

когда присутствуютъ при испареніяхъ живыхъ человѣческихъ тѣлъ, такъ не могли бы оскверняться и самые боги, если бы при этомъ присутствовали, какъ скоро не оскверняются трупною гарью жертвенныхъ животныхъ. Въ чувствѣ вкуса они не имѣютъ никакой нужды, будучи свободны отъ той необходимости, которой подлежитъ нуждающаяся въ подкрѣпленіи смертность, такъ что голодъ не вынудитъ ихъ потребовать отъ людей пищи. Осязаніе, положимъ, зависить отъ доброй воли. Но хотя упомянутое соприкосновеніе ближе всего относится къ этому именно чувству, однако, если бы боги захотѣли войти въ сношеніе съ людьми, могли бы входить лишь настолько, чтобы видѣть и быть видимыми, слышать и быть слышимыми. А зачѣмъ бы непременно чрезъ осязаніе? Да и люди не осмѣлились бы пожелать этого, если бы наслаждались созерцаніемъ и бесѣдою боговъ или добрыхъ демоновъ. Да если бы ихъ и взяло такое любопытство, что они захотѣли бы осязать; то кагимъ образомъ могъ бы кто нибудь осязать бога, или демона, вопреки ихъ волѣ, когда и воробья можетъ осязать только пойманнаго?

Итакъ боги могли бы входить въ сношеніе съ людьми тѣлеснымъ образомъ, видя ихъ и въ свою очередь представляя себя видѣть имъ, разговаривая съ ними и выслушивая ихъ. Но если, какъ я сказала, демоны входятъ подобнымъ образомъ въ сношеніе съ людьми и не оскверняются; а боги если входятъ, оскверняются: то демоновъ представляютъ они не подлежащими оскверненію, а боговъ подлежащими. Если же оскверняются и демоны; то что полезнаго для посмертной блаженной жизни могутъ они сдѣлать людямъ, которыхъ оскверненные сами они не въ состояніи очистить, чтобы, какъ чистыхъ, могли соединить съ чуждыми свверны богами, между которыми и людьми они суть посредники? А если они не въ состояніи оказать людямъ этого благодѣянія; то какая людямъ польза въ ихъ дружественномъ по-

средничествѣ? Развѣ допустить, что люди по смерти не переходятъ при помощи демоновъ къ богамъ, а живутъ съ демонами вмѣстѣ, оставаясь одинаково оскверненными, и вслѣдствіе того одинаково лишенными блаженства? Или, быть можетъ, кто нибудь скажетъ, что демоны очищаютъ своихъ друзей на подобіе губки или чего нибудь въ этомъ родѣ, такъ что сами дѣлаются тѣмъ грязнѣе, чѣмъ чище какъ бы отъ тренія ихъ становятся люди? Если такъ, то боги, избѣгая близости и сопригосновенія съ людьми, чтобы не оскверниться, входятъ въ сношеніе съ еще болѣе оскверненными демонами. Или боги оскверненныхъ отъ людей демоновъ могутъ очищать и при этомъ не оскверняться, а очищать подобнымъ же образомъ людей и не оскверняться ими не могутъ? Но думать такъ можетъ развѣ тотъ, кто самъ попалъ въ сѣти живѣйшихъ демоновъ. Затѣмъ, если быть видимымъ и видѣть значить подлежать оскверненію: то почему люди видятъ тѣхъ боговъ, которыхъ Апулей называетъ видимыми, т. е. свѣтлѣйшія планеты міра и прочія свѣтила; а демоны, видѣть которыхъ, если они не захотятъ того сами, люди не могутъ, остаются въ большей безопасности отъ этого оскверненія со стороны людей? Если же оскверненіе не въ томъ, чтобы быть видимымъ, а въ томъ, чтобы видѣть; въ такомъ случаѣ считающіе за боговъ свѣтлѣйшія планеты міра должны утверждать, что эти свѣтила не видятъ людей, хотя простираютъ свои лучи до самой земли. Но во всякомъ случаѣ, лучи ихъ, чрезъ какую бы нечистую среду ни приходили, не оскверняются, а боги, если бы вошли въ сношеніе съ людьми, осквернились бы, хотя бы сопригосновеніе оказалось необходимымъ для поданія помощи! Соприкасается же вѣдь земля съ лучами солнца и луны, и свѣта ихъ не оскверняетъ?

## ГЛАВА XVII.

*Для приобрѣтенія блаженной жизни, состоящей въ общеніи съ высшимъ благомъ, человеку нуженъ не такой посредникъ, какъ демонъ, а такой, каковъ единственно Христосъ.*

Удивляюсь, впрочемъ, какъ такіе ученые люди, по мнѣнію которыхъ все тѣлесное и чувственное должно быть поставлено ниже въ сравненіи съ безтѣлеснымъ и идеальнымъ, толкуютъ о тѣлесныхъ соприкосновеніяхъ, когда говорятъ о блаженной жизни. Какъ помирить это съ извѣстными словами Плотина: «Нужно бѣжать въ возлюбленнѣйшее отечество, гдѣ отецъ и гдѣ все? Какого же рода, прибавляетъ онъ, корабль, или путь туда?—Нужно быть подобнымъ Богу».—Итакъ, если каждый тѣмъ ближе становится къ Богу, чѣмъ болѣе дѣлается подобнымъ Ему; то отдаленіе отъ Него есть не что иное, какъ несходство съ Нимъ. Не похожею же на безтѣлесное, вѣчное и блаженное душа человѣческая дѣлается тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе пристращается къ временнымъ и преходящимъ вещамъ. Чтобы исцѣлиться отъ этого, намъ нуженъ посредникъ: потому что присущей высочайшему безсмертной чистотѣ не можетъ соответствовать смертное и нечистое, присущее низшему. Но посредникъ нуженъ не такой, который хотя тѣло имѣлъ бы и безсмертное и близкое къ высшимъ существамъ, но имѣлъ бы духъ больной, подобный существамъ низшимъ:—эта болѣзненность побудила бы его скорѣе позавидовать нашему исцѣленію, чѣмъ помочь нашему выздоровленію. Нуженъ посредникъ такой, который, приобщившись намъ смертною тѣла, по безсмертной праведности духа, устраняющей въ отношеніи къ высочайшему значеніе разстоянія мѣсть и придающей только значеніе превосходству подобія, подалъ бы намъ для очищенія и освобожденія по истинѣ божественную помощь.

Какъ неизмѣняемому Богу, Ему во всякомъ случаѣ нечего было бояться оскверненія со стороны человѣка, въ котораго Онъ облекся, или со стороны людей, между которыми Онъ обращался какъ человѣкъ. Не малую въ тоже время важность имѣеть и то, что своимъ воплощеніемъ Онъ далъ спасительное доказательство, съ одной стороны—что истинное божество не можетъ оскверняться плотію, съ другой—что демоны не должны быть считаемы лучше насъ отъ того, что не имѣютъ плоти. Мы говоримъ о Томъ, о Комъ проповѣдуетъ свящ. Писаніе, говоря: *Ходатай Бога и чело-вѣковъ, чело-вѣкъ Христосъ Исусъ* (1 Тимое. II, 5). Но какъ о Его божествѣ, которымъ Онъ всегда равенъ Отцу, такъ и о Его чело-вѣчествѣ, которымъ Онъ сдѣлался намъ подобнымъ, говорить обстоятельно, насколько позволяютъ намъ наши силы, теперь не у мѣста.

### ГЛАВА XVIII.

*О томъ, что, предлагая свое посредничество какъ путь къ Богу, лживые демоны стараются только отвергнуть людей отъ пути истины.*

Тѣ же ложные и лживые посредники-демоны, кото-рые, благодаря нечистотѣ духовной, множествомъ дѣйствій своихъ проявляютъ свое жалкое состояніе и злобу, но кото-рые въ тоже время, благодаря разстояніямъ тѣлесныхъ мѣстъ и легкости воздушныхъ тѣлъ, стараются отвращать и откло-нять насъ отъ духовнаго усовершенствованія,—тѣ посред-ники не указываютъ намъ пути къ Богу, а напротивъ пре-пятствуютъ вступить на этотъ путь. На самомъ этомъ пути,—пути въ высшей степени ложномъ и исполненномъ заблужденія, котораго не признаетъ путемъ справедливости: потому что къ Богу мы восходимъ не чрезъ тѣлесное возвышеніе, а чрезъ духовное, т. е. чрезъ безтѣлесное уподобленіе Ему,—

на самомъ этомъ тѣлесномъ пути, который друзья демоновъ пролагаютъ чрезъ стихійныя сферы, ставя демоновъ посредствующими между эирными богами и земными людьми, боги представляются имѣющими ту особенность, что не оскверняются соприкосновеніемъ съ людьми благодаря лишь пространственному разстоянію. Такимъ образомъ выходитъ, что скорѣе демоны оскверняются отъ людей, чѣмъ люди очищаются демонами, и что люди могли бы осквернить самихъ боговъ, если бы не защищала ихъ высота мѣста! Кто же будетъ до такой степени несчастенъ, что станетъ ожидать очищенія для себя на такомъ пути, гдѣ люди представляются оскверняющими, демоны оскверняемыми, боги способными къ оскверненію; а не избретъ скорѣе такого пути, гдѣ не встрѣчались бы оскверняющіе демоны и гдѣ бы люди очищались отъ скверны не подлежащимъ сквернѣ Богомъ для вступленія въ общество нескверныхъ ангеловъ?

### ГЛАВА XIX.

*О томъ, что наименованіе демоновъ и у самыхъ читателей ихъ не принимается въ смыслъ чего-либо добраго.*

Такъ какъ нѣкоторые изъ демнопочитателей, какъ выразился бы я, къ числу коихъ принадлежитъ и Лабеонъ, утверждаютъ, будто иные называютъ ангелами тѣхъ, кого они называютъ демонами; то, чтобы не показалось, что мы споримъ изъ-за словъ, я нахожу нужнымъ сказать кое что о добрыхъ ангелахъ, которыхъ они не отрицаютъ, но предпочитаютъ называть добрыми демонами, а не ангелами. Мы, слѣдуя Писанію, сообразуясь съ которыми дѣлаемся христіанами, признаемъ ангеловъ частію добрыхъ, частію злыхъ, но добрыхъ демоновъ не признаемъ вовсе. Гдѣ бы въ этихъ книгахъ ни находили мы имя демоновъ, оно означаетъ только злыхъ духовъ. И такое значеніе слова до такой степени

распространено между народами, что даже и изъ тѣхъ, которые называются язычниками и которые чтутъ многихъ боговъ и демоновъ, едвали кто нибудь, какъ бы ни былъ образованъ и ученъ, позволить себѣ сказать въ похвалу даже слугѣ: «ты имѣешь демона»; всякій, кому бы захотѣлъ онъ сказать это, не иначе приметъ его слова, какъ за брань. Эта-то причина и заставляеть насъ, послѣ оскорбленія слуха столь многихъ, даже почти всѣхъ, привывшихъ принимать это слово не иначе, какъ въ худую сторону, войти въ разсмотрѣніе сказаннаго предмета, потому что, присоединивъ имя ангеловъ, мы можемъ загладить то оскорбленіе, которое могло быть причиняемо названіемъ демоновъ.

## ГЛАВА XX.

*О свойствѣ знанія, которое дѣлаетъ демоновъ гордыми.*

Впрочемъ, происхожденіе этого имени, если мы обратимся къ божественнымъ книгамъ, представляетъ собою нѣчто весьма достойное изученія. Они называются *δαίμονες*, словомъ греческимъ, и названы такъ отъ знанія. А просвѣщенный Духомъ Святымъ апостолъ говоритъ: знаніе *кичитъ, а любви созидаетъ* (1 Коринѣ. VIII, 1). Слова эти нужно понимать не иначе, какъ въ томъ смыслѣ, что знаніе полезно лишь тогда, когда есть любовь; безъ любви же оно кичитъ, т. е. приводитъ къ гордости безмѣрно напыщенной. Такимъ образомъ, демоны имѣютъ знаніе безъ любви; и потому-то они такъ кичливы, т. е. горды, что старались присвоить себѣ божескія почести и религіозное служеніе, приличныя, какъ извѣстно имъ, только истинному Богу, и дѣлаютъ это доселѣ, насколько могутъ и гдѣ могутъ. Какую за тѣмъ силу надъ гордостію демоновъ, по праву владѣвшихъ человѣческимъ родомъ, имѣеть божественное смиреніе, явившееся въ образѣ раба, этого не знаютъ души людей, над-

менныя нечистотою превозношенія, но на демоновъ похожія гордостію, а не знаніемъ.

### ГЛАВА XXXI.

*Въ какой мѣрѣ Господь благоволилъ дать узнать себя  
демонамъ.*

Сами же демоны знаютъ это такъ хорошо, что Господу, облеченному слабостію плоти, говорили: *что намъ и тебѣ Иисусе Назарянине? пришелъ еси стѣмо прежде времени мучити насъ* (Мар. 1, 24, МѠ. VІІІ, 29). Эти слова ясно показываютъ, что въ демонахъ было великое знаніе, но не было любви. Они боялись угрожавшаго имъ наказанія отъ Него; но не любили въ Немъ правды. Онъ далъ себя узнать имъ однакоже настолько, насколько пожелалъ; а пожелалъ настолько, насколько было нужно. Далъ узнать себя не такъ, какъ ангеламъ святымъ, которые въ силу того, что Онъ Слово Божіе, участвуютъ въ блаженной вѣчности Его; но далъ узнать себя такъ, какъ надлежало дать узнать, чтобы навести ужасъ на тѣхъ, изъ-подъ тираннической въ своемъ родѣ власти которыхъ Онъ имѣлъ освободить предназначенныхъ къ Его царству и вѣчно-истинной и истинно-вѣчной славѣ. Итакъ Онъ далъ узнать себя демонамъ не тѣмъ, что Онъ есть вѣчная жизнь и непреложный свѣтъ, просвѣщающій благочестивыхъ и очищающій сердца присущемо ему вѣрою; а далъ узнать себя нѣкоторыми временными проявленіями своей силы и знаками своего таинственнѣйшаго присутствія, которыя ангельскимъ чувствамъ даже и злыхъ духовъ могли быть болѣе ясны, чѣмъ слабости людской. Приэтомъ, когда одно время Онъ нашелъ нужнымъ пріостановить упомянутыя проявленія своей силы и сокрыть себя нѣсколько болѣе, князь демоновъ усумнился въ Немъ и приступилъ къ Нему съ искушеніемъ, вывѣды-



вая, Христосъ-ли Онъ, — настолько впрочемъ, насколько Самъ онъ дозволилъ искушать себя, дабы въ человѣкѣ, котораго представлялъ Собою, дать намъ примѣръ для подражанія. Послѣ же этого искушенія, когда, какъ написано, служили Ему ангелы, — ангелы конечно добрые и святые, и потому для нечистыхъ духовъ страшные и ужасные, — Онъ болѣе и болѣе давалъ узнавать себя демонамъ величіемъ своимъ, такъ что ни одинъ изъ нихъ не осмѣливался противиться повелѣніямъ Его; хотя слабость плоти въ Немъ могла бы повидимому возбуждать презрѣніе.

## ГЛАВА XXII.

*Какое различіе между знаніемъ святыхъ ангеловъ и знаніемъ демоновъ.*

Для добрыхъ ангеловъ всякое знаніе вещей тѣлесныхъ и временныхъ, которымъ вичатся демоны, не имѣетъ значенія; это не потому, чтобы они вещей этихъ не знали, а потому, что для нихъ дорога любовь Божія, которою они освящаются. Предъ безтѣлесною, непреложною и невыразимою красотою Бога, святою любовію къ которому они пламенѣютъ, они считаютъ маловажнымъ все, что ниже ея и что не она, даже въ томъ числѣ и самихъ себя; такъ что вообще, поколику добры, они наслаждаются лишь тѣмъ благомъ, которое дѣлаетъ ихъ добрыми. Но отъ этого они даже вѣрнѣе знаютъ и это временное и измѣнчивое; потому что въ Словѣ Божіемъ, которымъ сотворено все, они созерцаютъ тѣ основныя причины, по которымъ иное одобряется, иное отвергается, все упорядочивается. Демоны же не созерцаютъ въ Премудрости Божіей этихъ вѣчныхъ и такъ сказать основныхъ причинъ; хотя по нѣкоторымъ, ускользающимъ отъ насъ, признакамъ, предусматриваютъ будущее съ гораздо большимъ умнѣемъ, чѣмъ люди. Иногда они предвѣ-

щаютъ и свои собственныя предположенныя дѣйствія. При этомъ демоны часто ошибаются,—ангелы же никогда. Ибо иное—дѣлать догадки о временномъ и измѣнчивомъ на основаніи временнаго и измѣнчиваго, и съ этимъ сообразовать свою временную и измѣнчивую волю и возможность осуществитъ свои предположенія,—что въ извѣстныхъ условіяхъ попущено демонамъ; а иное—предвидѣть измѣненія временъ въ вѣчныхъ и неизмѣнныхъ законахъ Божіихъ, лежащихъ въ Премудрости Божіей, и познавать по общенію Духа Божія волю Божію, также непреложнѣйшую, какъ и могущественнѣйшую всего,—что въ справедливое отличіе дано ангеламъ. Такимъ образомъ послѣдніе не только вѣчны, но и блаженны. Благо же, благодаря которому они блаженны, есть Богъ, которымъ они созданы. Въ общеніи съ Нимъ и въ созерцаніи Его они находятъ неизмѣнное наслажденіе.

### ГЛАВА XXIII.

*Имя боговъ ложно приписывается богамъ языческимъ, хотя это имя довольно обычно въ божественныхъ Писаніяхъ въ примѣненіи къ ангеламъ святымъ и къ праведнымъ людямъ.*

Если этихъ ангеловъ платоники предпочитаютъ называть богами, а не демонами, и къ нимъ причислять тѣхъ боговъ, которые, какъ пишетъ ихъ авторъ и учитель, Платонъ, созданы высшимъ богомъ; пусть называютъ: спорить съ ними изъ-за словъ мы не будемъ. Ибо, если они называютъ ихъ безсмертными въ томъ смыслѣ, что они сотворены высшимъ Богомъ; а блаженными представляютъ не чрезъ себя самихъ, а чрезъ общеніе съ тѣмъ, къ кому созданы: то они говорятъ тоже, что и мы, какимъ бы именемъ ихъ ни называли. Что таково мнѣніе платониковъ всѣхъ, или по крайней мѣрѣ лучшихъ, это можно видѣть изъ ихъ сочине-

ній. Да и относительно самаго имени *боги*, которымъ они называютъ этого рода безсмертныя и блаженныя созданія, между ними и нами нѣтъ почти разнорѣчія. И въ своихъ священныхъ книгахъ мы читаемъ: *Богъ боговъ Господь глагола* (Псал. 49, 1). И въ другомъ мѣстѣ: *Исповѣдайтесь Богу боговъ* (Псал. 135, 2). Еще: *Царь великій надъ всѣми боги* (Псал. 95, 5). А гдѣ говорится: *страшенъ есть надъ всѣми боги* (Псал. 95, 4), указывается далѣе, почему такъ сказано. Именно говорится слѣдующее: *якоже вси бози языкъ бѣсове, Господь же небеса сотвори* (Псал. 95, 5). И такъ—*надъ всѣми боги*, но *боги языкъ*, т. е. надъ тѣми, которыхъ язычники считаютъ за боговъ и которые суть *бѣсове*. Поэтому-то Онъ и *страшенъ*; и подъ вліяніемъ этого-то страха бѣсы говорили Господу: *пришелъ еси погубити насъ*. Въ словахъ же: *Богъ боговъ* нельзя разумѣть Бога бѣсовъ; равно и въ словахъ: *Царь великъ надъ всѣми боги* нельзя разумѣть великаго царя надъ всѣми бѣсами. Тоже самое Писаніе богами именуеть и людей изъ числа народа Божія: *Азъ рѣкъ*, говоритъ оно, *бози есте и сынове вышняго вси* (Псал. 81, 6). Отсюда подъ Тѣмъ, о Комъ сказано: *Богъ боговъ*, можно разумѣть Бога этихъ именно боговъ; а подъ Тѣмъ, о Комъ сказано: *Царь великъ надъ всѣми боги*, великаго Царя надъ этими богами.

Но намъ могутъ поставить вопросъ: если богами называются люди потому, что они—изъ народа Божія, къ которому Богъ говорилъ чрезъ ангеловъ или людей; то не тѣмъ ли болѣе достойны этого названія тѣ безсмертныя, которые наслаждаются блаженствомъ, коего люди желаютъ достигнуть почитаніемъ Бога? На это мы можемъ отвѣтить, что священное Писаніе не напрасно съ большею ясностію богами называетъ людей, чѣмъ этихъ безсмертныхъ и блаженныхъ, съ которыми сравниться намъ обѣщано только по воскресеніи. Причина та, чтобы слабость вѣры не дерзнула

кого-нибудь изъ нихъ, въ виду ихъ превосходства, счесть за бога для насъ. Въ отношеніи къ человѣку избѣжать этого не трудно. Для того съ большею ясностію люди изъ народа Божія и должны были быть названы богами, чтобы они знали и твердо вѣровали, что ихъ Богъ есть Тотъ, о Коемъ сказано: *Богъ боговъ*; потому что хотя богами называются и тѣ безсмертные и блаженные, которые на небесахъ, однако не называются богами боговъ, т. е. богами людей, живущихъ въ народѣ Божіемъ, коимъ сказано: *Азъ рѣхъ, бози есте*. Поэтому же и Апостоль говоритъ: *Аще бо и суть глаголемии бози, или на небеси, или на земли; яко же суть бози мнози, и господіе мнози: но намъ единъ Богъ Отецъ изъ Него же вся, и мы у Него: и единъ Господь Іисусъ Христосъ, имже вся, и мы тѣмъ* (1 Коринѣ. VIII, 5, 6).

Итакъ нечего спорить о названіи, когда самое дѣло ясно настолько, что не возбуждаетъ ни малѣйшаго сомнѣнія; но съ одною оговоркою. Тѣхъ изъ числа этихъ блаженныхъ безсмертныхъ, которые посылались, чтобы возвѣщать людямъ волю Божію, мы называемъ ангелами; они же этого не допускаютъ. Они полагаютъ, что служеніе это отправляется не тѣми, кого они называютъ богами, т. е. безсмертными и блаженными, а демонами, которыхъ они рѣшаются называть только безсмертными, но не блаженными вмѣстѣ, или если безсмертными и блаженными, то во всякомъ случаѣ только добрыми демонами, а не богами, помѣщенными высоко и удаленными отъ сопригосновенія съ людьми. Хотя въ давномъ случаѣ споръ также кажется споромъ изъ-за имени, но имя демоновъ до такой степени омерзительно, что мы должны всячески устранить его отъ святыхъ ангеловъ. Погончимъ же настоящую книгу на томъ, что безсмертныя и блаженныя существа, какое бы имя ни носили они, но если они существа сотворенныя и

созданныя, они не суть посредники для злополучныхъ смертныхъ въ дѣлѣ возведенія ихъ къ безсмертному блаженству; потому что разность въ томъ и другомъ раздѣляетъ ихъ. Тѣже посредники, которые съ высшими существами имѣютъ общее безсмертіе, а съ низшими злополучіе, — тѣ, поколику злополучны въ наказаніе за злобу, скорѣе могутъ завидовать намъ въ блаженствѣ, котораго сами не имѣютъ, чѣмъ сообщать его намъ. Друзья демоновъ не могутъ представить никакого уважительнаго доказательства на то, почему бы мы должны были почитать, какъ помощниковъ, тѣхъ, которыхъ должны скорѣе избѣгать, какъ обманщиковъ. О тѣхъ же, кого они считаютъ добрыми и не только безсмертными, но и блаженными, достойными подъ именемъ боговъ почитанія жертвами и жертвоприношеніями, ради полученія блаженной, посмертной жизни, — о тѣхъ, кто бы они ни были и какого бы названія ни были достойны, мы въ слѣдующей книгѣ, при помощи Божіей, покажемъ съ обстоятельностью, что они сами желаютъ, чтобы подобнымъ религиознымъ служеніемъ былъ почитаемъ только единый Богъ, Которымъ они сотворены и чрезъ общеніе съ Которымъ блаженны.

---

# О ГРАДЪ БОЖІЕМЪ,

## КНИГА ДЕСЯТАЯ.

*Въ этой книгѣ бл. Августинъ учитъ, что добрые ангелы не желаютъ, чтобы божественныя почести, которыя называются богопочтеніемъ, и выражаются въ жертвоприношеніяхъ, были воздаваемы кому-либо кромъ единого Бога, которому и сами они служатъ; затѣмъ говоритъ противъ Порфирія о началѣ и о пути душевнаго очищенія и освобожденія.*

### ГЛАВА I.

*Что блаженную жизнь какъ ангеламъ, такъ и людямъ сообщаетъ Богъ единый, это признаютъ и платонники; но требуется изслѣдовать, желаютъ-ли ангелы, которыми платонники за это-то именно и считаютъ нужнымъ воздавать божественное почитаніе,—желаютъ ли они, чтобы жертвы приносились одному только Богу, или же и имъ самимъ.*

Для каждаго, кто способенъ такъ или иначе пользоваться разумомъ, несомнѣнно, что всѣ люди желаютъ быть блаженными. Но какъ скоро немощь смертныхъ входитъ въ изслѣдованіе вопроса, кто блаженъ, или отъ чего дѣлается блаженнымъ, возникаетъ много жаркихъ споровъ. Въ этихъ спорахъ философы истощили свое ученое рвеніе и свои досуги; и излагать эти споры и входить въ ихъ разрѣшеніе было бы и долго, и бесполезно. Если читающій настоящую книгу помнитъ, что сказали мы въ восьмой книгѣ относи-

тельно выбора философовъ, съ которыми можно бы было войти въ обсужденіе вопроса: можемъ-ли мы достигать блаженной посмертной жизни посредствомъ религіознаго служенія и жертвоприношеній Богу единому, или посредствомъ служенія богамъ многимъ; въ такомъ случаѣ онъ не имѣетъ надобности въ повтореніи того же самаго и здѣсь, въ особенности потому, что можетъ, если забылъ, оживить свою память вторичнымъ прочтеніемъ упомянутой книги. Изъ числа всѣхъ философовъ мы выбрали платониковъ, пользующихся заслуженно наибольшею извѣстностію, какъ потому, что они въ состояніи были возвыситься до пониманія, что человеческая душа,—хотя она безсмертна и разумна,—не можетъ быть блаженною иначе, какъ вслѣдствіе общенія съ свѣтомъ того Бога, который создалъ міръ и ее саму; такъ и потому, что они не признавали возможнымъ, чтобы того, чего жаждутъ всѣ люди, т. е. блаженной жизни, могъ достигать кто-либо, кто чистотою непорочной любви не прилѣплялся бы къ единому высочайшему существу, которое есть неизмѣняемый Богъ. Но и платоники, поддавшись ли суетѣ и заблужденію народовъ, или, какъ говоритъ апостоль, осуетившись въ своихъ помышленіяхъ (Рим. 1, 21), полагали, или хотѣли казаться полагающими, что должно почитать боговъ многихъ; такъ что нѣкоторые изъ нихъ думали даже, что божескія почести, выражаемая въ культѣ и жертвоприношеніяхъ, надлежитъ воздавать и демонамъ (противъ чего мы отчасти уже сдѣлали нѣсколько возраженій). Поэтому теперь, насколько поможетъ Богъ, нужно подвергнуть разсмотрѣнію и обсужденію слѣдующій вопросъ: какого рода религіи или почитанія могутъ считаться желающими отъ насъ тѣ блаженные и безсмертныя существа, составляющія небесныя Престолы, Господства, Начала, Власти, которыхъ платоники называютъ богами, а нѣкоторыхъ изъ нихъ—добрыми демонами, или же вмѣстѣ съ нами ангелами; т. е. говоря пря-

мѣе, желаютъ ли они, чтобы вмѣстѣ и имъ, или же только ихъ Богу, который — Богъ и для насъ, мы совершали священнодѣйствія и приносили жертвы или отправляли религіозные обряды, которыми освящались бы или нѣкоторыя стороны нашей жизни или мы сами?

Божественности, или, говоря точнѣе, божеству приличествуетъ то почитаніе, для обозначенія котораго однимъ словомъ я, когда нужно, прибѣгаю къ греческому термину (*λατρεία*), такъ какъ латинское слово (*cultus*) представляется мнѣ недостаточно выразительнымъ для того, что я хочу сказать. Наши писатели, гдѣ только въ священныхъ писаніяхъ встрѣчается слово *λατρεία*, переводятъ его словомъ *servitus* (*рабское служеніе*). Но то служеніе, которое приличествуетъ людямъ и относительно котораго апостолъ заповѣдуетъ, чтобы рабы повиновались господамъ своимъ (Еф. VI, 5), по-гречески называется обыкновенно другимъ именемъ; словомъ же *λατρεία*, согласно съ словоупотребленіемъ передавшихъ намъ божественныя писанія, или всегда, или такъ часто, что почти всегда, называется служеніе, имѣющее мѣсто въ богопочитаніи. Почитаніе же, если оно обозначается только словомъ *cultus*, представляется приличествующимъ не одному лишь Богу. Говорится, что мы почитаемъ (*colere*) и людей, которыхъ съ почтеніемъ воспоминаемъ, или въ честь которыхъ совершаемъ празднества. Да и не то лишь признается предметомъ почитанія (*colit*), чему мы повинемся по религіозному смиренію, но нѣчто и такое, что подчинено намъ. Такъ, отъ этого слова взяты названія: *agricolae* (*земледѣльцы*), *coloni* (*поселяне*), *incolae* (*обыватели*). И самые боги называются *coelicolae* (*небожителями*), не почему другому, какъ потому, что они населяютъ (*colant*) небо, т. е. не отъ почитанія, а отъ жительства: они какъ бы своего рода поселяне неба, — не въ томъ смыслѣ, въ какомъ поселянами называются люди, находящіеся подъ властію вла-



дѣльцевъ, права состоянія которыхъ, какъ состоянія земледѣльческаго, условливаются рожденіемъ на землѣ, принадлежащей владѣльцу; а въ томъ, въ какомъ говоритъ одинъ великій латинскій писатель:

*То древній былъ городъ, владѣли имъ тирскіе колонны* <sup>1)</sup>.

Здѣсь колоннами (*поселянами*) называетъ онъ ихъ отъ поселенія, а не отъ земледѣлія. Отсюда же города, возникшіе отъ большихъ городовъ, какъ бы рои пчелъ отъ ульевъ, называются колоніями. Поэтому, хотя совершенно вѣрно, что почитаніе (*cultus*), въ извѣстномъ строгомъ смыслѣ этого слова, приличествуетъ одному только Богу; но такъ какъ этотъ терминъ употребляется въ примѣненіи и къ другимъ предметамъ, то почитаніе, приличествующее Богу, не можетъ быть выражено по-латинѣ однимъ этимъ терминомъ.

По видимому терминъ *религія* (*religio*) гораздо точнѣе обозначаетъ не какое нибудь почитаніе, а именно богопочитаніе; почему наши писатели этимъ словомъ переводятъ греческое слово *θρησκεία*. Но такъ какъ по употребленію этого слова у латинянъ не только неученыхъ, а и ученѣйшихъ, требуется соблюдать религію и въ отношеніяхъ родства, свойства и другихъ связей; то этимъ словомъ не устраняется двусмысленность, когда рѣчь идетъ о почитаніи, приличествующемъ божеству, и подъ религіею требуется разумѣть именно то почитаніе, которое должно быть оказываемо только Богу: слово это представляется неумѣстнымъ образомъ перенесеннымъ отъ обязательнаго уваженія къ связямъ челоувѣческаго родства. Разумѣется богопочитаніе въ собственномъ смыслѣ обыкновенно и подъ именемъ *благочестія* (*pietas*), которое греки называютъ *εὐσεβεία*. Но этимъ именемъ обозначаются и чувства, обязательныя въ отношеніи

<sup>1)</sup> Virgil., Aeneid., I.

къ родителямъ. А по народному словоупотребленію имя благочестія примѣняется и къ дѣламъ милосердія; произошло это, по моему мнѣнію, отъ того, что творить дѣла милосердія Богъ заповѣдуетъ по преимуществу, и говоритъ, что они угодны ему вмѣсто жертвоприношеній, или болѣе, чѣмъ жертвоприношенія. Въ силу такого словоупотребленія благочестивымъ (*pious, милостивымъ*) называется и самъ Богъ (2 Парал. XXX, 9; Сир. II, 11). Въ обыкновенной рѣчи, впрочемъ, греки не называютъ Его εὐσεβῆν, хотя по большей части и употребляютъ слово εὐσεβεία въ смыслѣ милосердія. Поэтому въ нѣкоторыхъ мѣстахъ писанія, чтобы яснѣе видно было различіе, они предпочли употреблять терминъ не εὐσεβεία, по своему составу означающій благое почитаніе, а θεοσεβεία, означающій почитаніе Бога. Мы не можемъ однимъ словомъ передать ни того, ни другаго. Итакъ, что погречески называется λατρεία, а полатинѣ переводится служеніемъ, но служеніемъ, которымъ мы почитаемъ Бога; или что погречески называется θρησκεία, а полатинѣ религіей, но религіей въ примѣненіи къ Богу; или, наконецъ, что греки называютъ θεοσεβεία, но чего мы однимъ словомъ выразить не можемъ, а можемъ назвать почитаніемъ Бога, — все это мы считаемъ обязательнымъ только въ отношеніи къ Богу, который есть истинный Богъ и своихъ читателей дѣлаетъ богами. Итакъ, кто бы ни были тѣ безсмертныя и блаженныя существа, которыя пребываютъ въ небесныхъ обителяхъ, они не должны быть почитаемы, если не любятъ насъ и не желаютъ намъ быть блаженными. Если же любятъ и желаютъ, чтобы мы были блаженными, то желаютъ конечно и намъ быть блаженными изъ того же источника, отгуда блаженны и сами; или они блаженны изъ одного источника, а мы изъ другаго?

## ГЛАВА II.

*Что думалъ платоникъ Плотинъ о высшемъ озареніи.*

Относительно этого вопроса, впрочемъ, между нами и этими превосходнѣйшими философами (платониками) существуетъ полное согласіе. Они допускали и въ своихъ, оставленныхъ намъ, сочиненіяхъ различнымъ образомъ развивали мысль, что эти безсмертныя и блаженныя существа блаженны оттуда же, откуда дѣлаемся блаженными и мы, — отъ нѣкоего отраженія умнаго свѣта, который для нихъ есть Богъ и нѣчто иное, чѣмъ они, — свѣта, которымъ они просвѣщаются такъ, что сіяютъ сами, и чрезъ общеніе съ которымъ являются совершенными и блаженными. Плотинъ, выясняя мысль Платона, часто утверждаетъ, что та душа, которую они считаютъ душою міра, блаженна оттуда же, откуда и наша, — что есть нѣкоторый отличный отъ нея свѣтъ, которымъ она создана и которымъ духовно озаряемая она духовно сіяетъ. Подобіе этому безтѣлесному онъ указываетъ въ самыхъ видимыхъ и великихъ небесныхъ свѣтилахъ: свѣтъ представляетъ собою какъ бы солнце, а душа — какъ бы луну. Ибо луна, какъ они полагаютъ, свѣтится свѣтомъ отраженнымъ отъ солнца. Итакъ этотъ великій платоникъ говоритъ, что душа разумная (или, какъ слѣдуетъ лучше ее назвать, душа умная, къ роду которой онъ относитъ и души тѣхъ безсмертныхъ и блаженныхъ существъ, которыя, какъ онъ не сомнѣвается, обитаютъ въ небесныхъ жилищахъ) выше себя не имѣетъ иной природы, кромѣ Бога, который сотворилъ міръ и которымъ создана и она; и что премірнымъ существамъ тѣмъ блаженная жизнь и свѣтъ познанія истины сообщаются оттуда же, откуда и намъ. Въ этомъ отношеніи онъ согласенъ съ евангеліемъ, въ которомъ читаемъ: *Бысть человекъ посланъ отъ Бога,*

имя ему *Іоаннъ*. Сей придетъ во свидѣтельство, да свидѣтельствуемъ о свѣтъ, да вси вѣру имутъ ему. Не бѣ той свѣтъ, но да свидѣтельствуемъ о свѣтъ. Бѣ свѣтъ истинный, иже просвѣщаетъ всякаго челоука грядущаго въ мѣръ. (Іоан. 1, 6—10). Въ этомъ различеніи показывается достаточно ясно, что разумная или умная душа, какою была душа Іоанна, не могла быть свѣтомъ сама по себѣ, но сіяла вслѣдствіе общенія съ другимъ истиннымъ свѣтомъ. Это подтверждаетъ и самъ Іоаннъ, когда, давая свидѣтельство о Немъ, говоритъ: *и отъ исполненія Его мы вси пріяхомъ* (Іоан. 1, 16).

### ГЛАВА III.

*Объ истинномъ богопочитаніи, отъ котораго платоники, хотя мыслили Бога творцемъ вселенной, отклонились, воздавая божескія почести ангеламъ, добрымъ ли то, или злымъ.*

Если это такъ, то,—если бы платоники, или какіе бы то ни было другіе философы, мыслившіе подобнымъ образомъ, познавши Бога, прославили и благодарили Его какъ Бога, а не осуетились въ своихъ помышленіяхъ, не служили отчасти причиною народныхъ заблужденій, а отчасти не робѣли возвысить голосъ противъ нихъ,—они конечно признали бы, что какъ тѣ безсмертныя и блаженныя существа, такъ равно и мы смертныя и злополучныя, чтобы могли быть безсмертными и блаженными, должны чтить единаго Бога боговъ, который—Богъ и для насъ и для нихъ.

Ему мы обязаны совершать или въ нѣкоторыхъ таинствахъ, или въ себѣ самихъ, то служеніе, которое погречески называется *λατρεία*. Всѣ мы вообще, и каждый изъ насъ въ отдѣльности, составляемъ Его храмъ; такъ какъ Онъ удостоиваетъ обитать и въ согласіи всѣхъ, и въ каж-

домъ въ отдѣльности, не расширяясь въ массѣ, и не умаляясь въ единицахъ. Сердце наше—алтарь Его, когда оно возвышается до Него. Его мы умилоствивляемъ едиnorodнымъ Его священникомъ: закалаемъ Ему кровавыя жертвы, когда боремся за Его истину до крови; Ему мы возжигаемъ пріятнѣйшій ѳиміамъ, когда предъ очами Его пламенѣемъ благочестивою и святою любовію; Ему посвящаемъ и возвращаемъ Его дары въ насъ и самихъ себя; воспоминаніе Его благодѣяній освящаемъ празднествами и установленными днями, чтобы въ свитокъ время не проникало неблагодарное забвеніе; Ему приносимъ жертву смиренія и хвалы на алтарѣ сердца огнемъ пламенной любви. Очищаемся отъ всякой скверны грѣховъ и злыхъ вождельній и освящаемся Его именемъ, чтобы видѣть Его, какъ можетъ быть Онъ видимъ, и соединиться съ Нимъ. Ибо Онъ—источникъ нашего блаженства; Онъ предѣлъ всѣхъ желаній. Избирая (*eligentes*) или лучше (такъ какъ мы теряли Его по небреженію) вторично избирая (*religentes*) Его (откуда, говорятъ, происходитъ и слово религія), мы стремимся къ Нему любовію, чтобы, достигши, успокоиться; становимся потому и блаженными, что дѣлаемся съ достиженіемъ этой цѣли совершенными. Ибо наше благо, относительно конечной цѣли котораго между философами существуетъ великое разногласіе, состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ томъ, чтобы быть съ Нимъ соединенными; въ Его безтѣлесныхъ объятіяхъ, если такъ можно выразиться, умная душа исполняется и оплодотворяется истинными добродѣтелями. Это благо намъ заповѣдуется любить всѣмъ сердцемъ, всею душою и всѣми силами. Къ этому благу мы должны быть приводимы тѣми, которые насъ любятъ, и въ тоже время вести тѣхъ, кого любимъ сами. Такъ исполняются тѣ двѣ заповѣди, въ которыхъ заключается весь законъ и всѣ пророки: *возлюбиши Господа Бога твоего всѣмъ сердцемъ твоимъ, и всею душою*

твою, и всею мыслию твою, и: возлюбилши искренняго твоего яко самъ себе (Матѣ. XXII, 37. 39). Такъ какъ человѣкъ умѣлъ уже любить самого себя, то ему и указана цѣль, къ которой онъ долженъ направлять все свои дѣйствія, чтобы быть блаженнымъ. Вѣдь тотъ, кто любитъ самого себя, желаетъ не инаго чего, какъ быть блаженнымъ. Достиженіе этой цѣли и указано въ единеніи съ Богомъ. Итакъ, когда человѣку, уже знающему, какъ любить самого себя, заповѣдуются любить ближняго какъ себя самого,—что другое ему заповѣдуются, если не то, чтобы онъ, насколько можетъ, содѣйствовалъ ближнему любить Бога? Вотъ это—богопочтеніе, это—истинная религія, это—благочестіе, это—служеніе, приличествующее только Богу! Итакъ, если какая нибудь безсмертная власть, какою бы силою она ни была одарена, любить насъ,—она желаетъ намъ для нашего блаженства быть подчиненными Тому, Кому подчинена сама и, вслѣдствіе этого подчиненія, блаженна. Слѣдовательно, если она не чтитъ Бога, она злополучна: потому что не имѣетъ Бога; а если чтитъ Бога, то не желаетъ, чтобы чтили саму ее вмѣсто Бога, а скорѣе помогаетъ и силами любви содѣйствуетъ тому божественному опредѣленію, въ которомъ написано: *Иже жертву приносятъ богомъ смертію да потребится, но точію Господу единому* (Исх. XXII, 20).

#### ГЛАВА IV.

*Жертва приличествуетъ одному только истинному Богу.*

Умалчиваю пока о другомъ, что относится къ религіозному служенію, которымъ выражается почитаніе Бога; замѣчу только, что нѣтъ человѣка, который бы осмѣлился утверждать, что слѣдуетъ приносить жертву кому-либо, кромѣ Бога. Съ теченіемъ времени было взято многое изъ божественнаго культа и стало употребляться для выраженія

почета къ людямъ или по крайнему уничиженію, или изъ пагубнаго ласкательства; но такъ однакоже, что тѣ, къ кому все это относилось, продолжали считаться людьми, хотя и достойными почитанія и благоговѣйнаго уваженія, или даже, если имъ придавалось очень многое, и обоготворенія. Но приходилъ ли кто нибудь къ мысли, что жертвы должны быть приносимы кому-либо, кромѣ того, кого онъ или зналъ, или считалъ, или мыслилъ какъ Бога? А насколько древне богочитаніе, выражаемое въ жертвахъ, это показываютъ два брата, Каинъ и Авель, изъ коихъ жертву старшаго Богъ отвергъ, а жертву младшаго принялъ.

#### ГЛАВА V.

*Богъ жертвъ не требуетъ, но благоволилъ, чтобы онъ совершался въ знакъ того, чего Онъ требуетъ.*

Но кто настолько безуменъ, чтобы сталъ думать, будто Богъ нуждается для чего-либо въ томъ, что предлагается ему въ жертвахъ? Божественное писаніе свидѣтельствуетъ объ этомъ во многихъ мѣстахъ; чтобы не распространяться, достаточно припомнить слѣдующія слова псалма: *Ръкъ Господу: Господь мой еси ты, яко благихъ моихъ не потребуемъ* (XV, 2). Поэтому должно думать, что Богъ не нуждается не только въ животномъ, или вообще въ какомъ либо тлѣнномъ и земномъ предметѣ, но даже и въ самой чело-вѣческой праведности, и что все то, въ чемъ выражается истинное почитаніе Бога, полезно человѣку, а не Богу. Не скажетъ конечно никто, что былъ полезенъ источнику, когда пилъ изъ него, или свѣту, когда видѣлъ его. Если древними праотцами совершались жертвоприношенія животныхъ, — о чемъ народъ Божій теперь только читаетъ, но чего уже не дѣлаетъ, — это нужно понимать такъ, что подобныя жертвоприношенія были знакомъ того, въ чемъ выражается наше

желаніе—быть въ общеніи съ Богомъ и помогать ближнему въ достиженіи той же самой цѣли. Видимая жертва представляетъ собою таинство, т. е. священный знакъ жертвы невидимой; отсюда нѣкто кающійся у пророка, или самъ пророкъ, старающійся умиловить Бога за свои грѣхи, говоритъ: *яко аще бы восхотѣлъ еси жертвы, далъ быхъ убо: всесожженія не благоволиши. Жертва Богу духъ сокрушенъ, сердце сокрушенно и смиренно Богъ не уничижитъ* (Псал. L, 18, 19). Пророкъ говоритъ, что Богъ жертвы не желаетъ, и въ тоже время показываетъ, что Онъ желаетъ жертвы: какъ же понимать это? Не желаетъ Богъ жертвы въ смыслѣ заколаемаго животного, но желаетъ жертвы въ смыслѣ сокрушеннаго сердца. Тѣмъ, чего, какъ говоритъ пророкъ, Богъ не желаетъ, указывается на то, чего, какъ прибавляетъ пророкъ, Онъ желаетъ. Такимъ образомъ, по словамъ пророка, Богъ не желаетъ жертвъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ Онъ желаетъ ихъ по вѣрованію людей глухихъ якобы ради Его собственнаго удовольствія. Если бы Богъ не хотѣлъ, чтобы эти жертвы, которыхъ Онъ желаетъ и одна изъ числа которыхъ есть сокрушенное и смиренное скорбію раскаянія сердце, обозначались жертвами, которыхъ Онъ, какъ думаютъ, желаетъ для собственнаго удовольствія; то конечно не заповѣдывалъ бы въ ветхомъ завѣтѣ этихъ послѣднихъ. И онѣ потому и должны были въ извѣстное и опредѣленное время измѣниться, чтобы úгодными Богу или пріятными Ему въ насъ считались не онѣ, а напротивъ тѣ, прообразомъ которыхъ онѣ служили. Отсюда Богъ говоритъ словами другаго псалма: *Аще взалчу, не реку тебѣ: моя бо есть вселенная и исполненіе ея. Еда ямъ мяса юнча, или кровь козловъ пю* (XLIX, 12, 13)? Онъ какъ бы такъ говоритъ: «Вѣдь если бы все это было необходимо для меня, Я не сталъ бы просить у тебя того, что находится въ Моей власти». Затѣмъ прибавляя, что означаютъ этого рода жертвы,



говорить: *Пожри Богу жертву хвалы, и воздаждь Вышнему молитвы твоя. И призови Мя въ день скорби твоя, и изму тя и прославимъ мя* (ст. 14, 15). Подобнымъ образомъ говорить Онъ устами другаго пророка: *Въ чемъ постигну Господа, срящу Бога моего вышняго? срящу ли Ею со всеожженіемъ, телцы единомыслными? Еда прииметъ Господь въ тысящахъ овновъ, или во тмахъ козловъ турныхъ? Дамъ ли первенцы моя о нечестіи моемъ, плодъ утробы моя за грѣхи души моя? Возвѣстися бо тебѣ человекъ, что добро, или чего Господь ищетъ отъ тебе, развѣ еже творити судъ и милость, и готову быти еже ходити съ Господомъ Богомъ твоимъ* (Мих. VI, 6—9)? И въ словахъ этого пророка различается то и другое, и показывается ясно, что Богъ не требуетъ самихъ по себѣ тѣхъ жертвъ, которыми означаются жертвы, которыхъ Онъ требуетъ. Въ посланіи, имѣющемъ надписаніе къ *Евреямъ*, апостоль говоритъ: *Благотворенія же и общенія не забывайте: таковыми бо жертвами благоугождается Богъ* (XIII, 16). И въ словахъ: *милости хочу, а не жертвы* (Ос. VI, 6) нужно разумѣть не что другое, какъ жертву, предуказанную жертвою, такъ какъ то, что всѣми называется жертвою, есть знакъ истинной жертвы. Милость же—жертва, конечно, истинная: поэтому и сказано то, что нѣсколько выше приведено мною: *таковыми бо жертвами благоугождается Богъ*. И такъ все, что различнымъ образомъ предписано было на счетъ жертвъ въ скиніи или храмѣ, все то служило для обозначенія любви къ Богу и ближнему; ибо *въ сію обою заповѣдью весь законъ и вси пророцы висятъ* (Матѣ. XXII, 40).

## ГЛАВА VI.

### *Объ истинной и совершенной жертвѣ.*

Поэтому истинною жертвою бываетъ всякое дѣло, которое совершается нами изъ желанія—быть въ святомъ об-

щеніи съ Богомъ, т. е. дѣло, имѣющее отношеніе къ тому конечному благу, которымъ мы могли бы быть истинно блаженными. Отсюда и самое милосердіе, которое оказывается человѣку, не составляетъ жертвы, если оно совершается не ради Бога. Ибо хотя жертва приносится человѣкомъ, она тѣмъ не менѣе дѣло божественное (*res divina*), такъ что древніе называли ее и этимъ именемъ. Почему и самъ человѣкъ, посвященный и обѣщанный Богу, есть жертва, насколько онъ умираетъ для міра, чтобы жить для Бога. Къ милосердію же относится и то, что каждый совершаетъ надъ самимъ собою. Поэтому написано: благоугождай Богу милосердствуй о душѣ твоей (Сир. XXX; 24). Даже и тѣло наше становится жертвой, когда мы очищаемъ его умѣренностію, если дѣлаемъ это такъ, какъ должны дѣлать, ради Бога, т. е. предавая свои члены не грѣху въ орудіе неправды, а Богу въ орудіе праведности (Римл. VI, 13). Убѣждая поступать такъ, апостоль говоритъ: *Молю вы, братіе, щедротами Божіими, представите тѣлеса ваша жертву живу, святу, благоугодну Богови, словесное служеніе ваше* (Римл. XII, 1). Если же тѣло, которымъ душа пользуется какъ послѣднимъ слугою или инструментомъ, становится жертвою, когда правильное и доброе пользованіе имъ имѣетъ отношеніе къ Богу: то во сколько разъ болѣе становится жертвой сама душа, когда она возносится къ Богу такъ, что объявшись пламенемъ любви къ Нему, снимаетъ съ себя образъ мірской похоти, и подчинившись Ему, какъ бы преобразуется по Его непреложному образу, угождая Ему тѣмъ, что получила отъ красоты Его? *И не сообразуйтесь вѣку сему*, говоритъ объ этомъ апостоль; *но преобразуйтесь обновленіемъ ума вашего, во еже искушати вамъ, что есть воля Божія благая и угодная и совершенная* (Римл. XII, 2). Итакъ, если истинныя жертвы суть дѣла милосердія или къ намъ самимъ, или къ ближнимъ,

имѣющія отношеніе къ Богу; дѣла же милосердія совершаются не иначе, какъ ради того, чтобы мы освободились отъ злополучія и чрезъ то были блаженными,—что достигается только при помощи блага, о которомъ сказано: *мнѣ же прилежаться Богови благо есть* (Псал. LXXII, 28): то само собою слѣдуетъ, что весь этотъ искупленный Градъ, т. е. соборъ и общество святыхъ, приносится во всеобщую Богу жертву тѣмъ великимъ Священникомъ, который принесъ и самого Себя за насъ въ страданіи, чтобы мы для такой главы были тѣломъ, по образу раба. Этотъ образъ раба Онъ принесъ въ жертву; въ немъ принесъ Онъ и самого Себя; въ силу этого образа Онъ посредникъ, въ немъ Онъ и священникъ, и жертва. Поэтому, увѣщевая, чтобы мы представили свои тѣла въ жертву живую, святую, благоугодную Богу, въ разумное служеніе Ему,—чтобы не ображались съ вѣкомъ симъ, но преображались обновленіемъ ума своего, во еже искушати, въ чемъ состоитъ воля Божія и въ какомъ отношеніи сами мы составляемъ благу, угодную и совершенную жертву, апостолъ говоритъ: *Глаголю бо благодатию давиюся мнѣ, всякому существу въ васъ не мудрствовати наче, еже подобаетъ мудрствовати: но мудрствовати въ цѣломудрїи, коемуждо яко же Богъ раздѣлилъ есть мѣру вѣры. Якоже бо во единомъ тѣлеси мнози уди имама, уди же вси не тожде имуть дѣланїе: такожде мнози едино тѣло есмы о Христѣ, а по единому другъ другу уди. Имуже же дарованїя по благодати даннїи намъ различна* (Римл XII, 3—7). *Мнози едино тѣло о Христѣ*: вотъ жертва христіанская! Это-то Церковь и выражаетъ извѣстнымъ для вѣрующихъ таинствомъ алтаря, которымъ доказывается ей, что въ томъ, что приноситъ, приносится она сама.

## ГЛАВА VII.

*Любовь къ намъ святыхъ Ангеловъ такова, что они желаютъ, чтобы мы были читателями не ихъ, а единого истиннаго Бога.*

Такъ какъ безсмертныя и блаженныя существа, обитающія въ небесныхъ жилищахъ и соутѣшающіяся общеніемъ съ своимъ Творцемъ, котораго вѣчностію они крѣпки, истинною непоколебимы, дарами святы, любятъ насъ смертныхъ и злополучныхъ изъ милосердія, чтобы мы стали безсмертными и блаженными; то они не желаютъ, конечно, чтобы жертву мы приносили имъ, а не Тому, Кому вмѣстѣ съ нами и они сами приносятъ жертву. Съ ними составляемъ мы одинъ Градъ Божій, къ которому обращены слова псалма: *Преславная глаголашася о тебѣ, Граде Божій (LXXXVI. 3)*! Одна часть его, которая въ насъ, странствуетъ; другая, которая въ нихъ, подаетъ помощь. Изъ этого горняго Града, въ которомъ закономъ служить умная и непреложная воля Божія, изъ этого въ своемъ родѣ сената (*curia*), — такъ какъ въ немъ идетъ забота (*cura*) о насъ, — низошло къ намъ при посредствѣ ангеловъ то святое писаніе, въ которомъ сказано: *Иже жертву приносятъ богамъ, смертію да потребится, но точію Господу единому.* Это писаніе, этотъ законъ, эти заповѣди подтверждаются столькими чудесами, что видно достаточно, кому хотѣли бы видѣть насъ приносящими жертву тѣ безсмертныя и блаженныя существа, которыя желаютъ намъ того же, чего и себѣ.

## ГЛАВА VIII.

*О чудесахъ, которыми Богъ при посредствѣ услугъ ангельскихъ благоволилъ сопровождать Свои обитванія для подкрѣпленія въры благочестивыхъ.*

Если бы я обратился къ временамъ давно минувшимъ, то принужденъ былъ бы рассказывать гораздо продолжитель-

нѣе, чѣмъ сколько нужно, о томъ, какія совершены были чудеса въ подтвержденіе обѣтованій Божіихъ, которыми Богъ за тысячу лѣтъ предсказалъ Аврааму, что о сѣмени его благословятся все будущіе народы (Быт. XVІІІ, 18). Кто, въ самомъ дѣлѣ, не удивится тому, что бесплодная жена Авраама родила сына въ лѣтахъ такой старости, когда не можетъ уже рождать и плодородная женщина; что при жертвоприношеніи того же Авраама пламя, явившееся съ неба, прошло между раздѣленными на-двое жертвами (Быт. XV, 15); что ангелами, которыхъ Авраамъ при гостепріимствѣ принялъ за людей и отъ которыхъ получилъ обѣтованіе о будущемъ потомствѣ, предсказана ему была гибель содомлянъ отъ небеснаго огня (Быт. XVІІІ, 20); что тѣми же самыми ангелами возвѣщено было чудесное отъ этой гибели спасеніе сына его брата, Лота (Быт. XIX, 17), жена котораго, оглянувшись въ пути назадъ, превращена была мгновенно въ соль, таинственно научая тѣмъ, что на пути спасенія никто не долженъ желать прошлаго? А сколько совершено было чудеснаго Моисеемъ въ Египтѣ для освобожденія народа Божія отъ ига рабства, при чемъ попущено было совершить нѣкоторыя чудеса и волхвамъ фараона, т. е. египетскаго царя, угнетавшаго этотъ народъ, чтобы тѣмъ чудеснѣе побѣждены были они Моисеемъ (Исх. VII, 10)? Они дѣйствовали при помощи волхвованій и чародѣйствъ, которымъ преданы злые ангелы, т. е. демоны; но Моисей, при помощи ангеловъ, легко превзошелъ ихъ, будучи настолько же могущественнѣе ихъ, насколько и праведнѣе во имя Господа сотворившаго небо и землю. Затѣмъ, когда на третьей казни искусство волхвовъ оказалось бессильнымъ, Моисеемъ, по великому таинственному распоряженію, произведено было десять казней, которыми жестокія сердца фараона и египтянъ доведены были до согласія отпустить народъ Божій. Но они тотчасъ же раскаялись и, когда вы-

ступилъ въ слѣдъ за вышедшими евреями, а евреи проходили по разступившемуся морю какъ по-суху, были покрыты и потоплены сомкнувшимися снова волнами (Исх. XIV, 22). Что сказать о тѣхъ чудесахъ, которыя дивнымъ божественнымъ дѣйствіемъ совершены были въ то время, когда тотъ же народъ странствовалъ въ пустынь,—о томъ, какъ вода, которой нельзя было пить, потеряла свой горькій вкусъ и утоляла жаждущихъ, когда, по повелѣнію Божію, въ нее положено было дерево (Исх. XV, 25); какъ для голодныхъ сходила съ неба манна (Исход. XVI, 14), которая, если собирали ее сверхъ указанной мѣры, возмердѣвала, вскипая червями, а собранная наканунѣ субботы въ двойномъ количествѣ,—такъ какъ въ субботу собирать не дозволялось,—не подвергалась ни малѣйшему гніенію; какъ въ то время, когда явились желавшіе мяса, которымъ, казалось, невозможно было удовлетворить такое множество народа, станъ наполнился птицами, и желавшіе мяса насытились имъ до отвращенія (Числ. XI, 31); какъ вышедшіе навстрѣчу евреямъ враги, воспрещавшіе имъ путь и вступившіе съ ними въ сраженіе, по молитвѣ Моисея, простиравшаго свои руки на подобіе креста, были разбиты,—при чемъ не погибъ ни одинъ еврей (Исх. XVII, 11); какъ явившіеся въ народѣ Божіемъ мятежники, отдѣлившіеся отъ свыше учрежденнаго общества, для видимаго примѣра невидимой кары пожраны были разверзшеюся землею живыми (Числ. XV, 32); какъ камень по удару жезла источилъ обильныя воды (Исх. XVII, 6); какъ умиравшіе отъ смертоноснаго укушенія змѣй, бывшаго справедливѣйшимъ наказаніемъ за грѣхи, выздоравливали, когда взирали на повѣшеннаго на дерево мѣднаго змія (Числ. XXI, 6—9), такъ что змій этотъ былъ и помощію для угнетеннаго бѣдствіемъ народа, и вмѣстѣ знакомъ смертію разрушенной, какъ бы ко кресту пригвожденной, смерти? Этого змія, сохраненнаго въ

память событія, потомъ, когда заблуждающій народъ началъ его почитать какъ идола, уничтожилъ къ великой похвалѣ за свое благочестіе царь Езеція, служившій Богу своею религиозною властію (4 Цар. XVIII, 4).

### ГЛАВА IX.

*О непозволительныхъ въ культъ демоновъ искусствахъ, о которыхъ разсуждаетъ платоникъ Порфирій, иное въ нихъ одобряя, а иное какъ будто порицая.*

Такія и многія другія имъ подобныя чудеса (разсказывать о всѣхъ нихъ было бы дѣломъ слишкомъ продолжительнымъ) совершались къ прославленію почитанія единого Бога и къ возбраненію культа многихъ боговъ! И совершались они силою простой, соединенной съ благочестивымъ упованіемъ, вѣры, а не волхвованіями и прорицаніями, составленными по правиламъ науки измышленной нечестивымъ любопытствомъ,—науки извѣстной или подъ именемъ магіи, или подъ болѣе мерзкимъ названіемъ гоэтіи, или подъ названіемъ болѣе почетнымъ теургіи. Такія названія даютъ этой наукѣ тѣ, которые стараются установить въ этого рода вещахъ различіе, и изъ людей, преданныхъ непозволительнымъ искусствамъ, однихъ считаютъ заслуживающими осужденія, а именно тѣхъ, которыхъ считаютъ преданными гоэтіи и которыхъ народъ называетъ просто злодѣями; а другихъ хотятъ представить заслуживающими похвалы, именно тѣхъ, которые занимаются теургіей: хотя какъ тѣ, такъ и другіе одинаково преданы лживымъ обрядамъ демоновъ, выдаваемыхъ за ангеловъ.

Такъ, нѣкоторое якобы очищеніе души чрезъ теургію допускаетъ и Порфирій, хотя дѣлаетъ это осторожно и такъ сказать стыдливо; не признаетъ, чтобы это искусство возвращало кого нибудь къ Богу. Онъ видимо колеблется мыс-

лями между двумя, смѣняющимися одно другое, теченіями— порокомъ святотатственнаго любопытства и внушеніями философіи. То онъ убѣждаетъ остерегаться этой науки, какъ науки ложной, по своему дѣйствию вредной и преслѣдуемой законами; то, какъ бы дѣлая уступку ея почитателямъ, говоритъ, что она полезна для очищенія если не умной части души, которую воспринимаются истины духовныхъ предметовъ, не имѣющихъ ничего тѣлеснаго, такъ по крайней мѣрѣ части душевной, которую воспринимаются образы тѣлесныхъ предметовъ. Посредствомъ теургическихъ освященій, называемыхъ телетами, говоритъ онъ, эта часть души дѣлается способною къ сношенію съ духами и ангелами и къ видѣнію боговъ. Но для умной стороны души, какъ онъ сознается, отъ теургическихъ телетовъ не получается никакого очищенія, которое дѣлало бы ее способною къ видѣнію ея Бога и къ воспріятію того, что существуетъ дѣйствительно. Отсюда понятно, какихъ боговъ или какое видѣніе получается отъ теургическихъ освященій, если въ немъ, какъ говоритъ онъ, не видно того, что существуетъ дѣйствительно. Затѣмъ, по его словамъ, разумная, или—какъ онъ больше любитъ называть—умная часть души можетъ проникать въ высшую область, хотя бы ея душевная часть не была очищена никакою теургическою наукою, а часть душевная, хотя и очищается теургами, но не настолько, чтобы могла достигать безсмертія и блаженства. Итакъ, хотя онъ различаетъ демоновъ и ангеловъ, говоря, что демонамъ принадлежатъ мѣста воздушныя, а ангеламъ эфирныя или огненныя; хотя убѣждаетъ пользоваться дружествомъ всякаго демона, чтобы при помощи его каждый по смерти могъ хоть немножко подняться отъ земли, утверждая съ другой стороны, что къ высшему сообществу ангеловъ приводитъ другой путь: однако съ достаточною ясностію указываетъ на то, что слѣдуетъ опасаться общенія съ демонами, когда говоритъ, что душа,



терпя по смерти наказанія, съ ужасомъ отвращается культа демоновъ, которыми была обманываема. При этомъ онъ не могъ отрицать, что теургія, которую онъ выставляетъ какъ бы примирительницей съ богами и ангелами, является орудіемъ такихъ силъ, которыя или сами ненавидятъ, или служатъ искусству людей, ненавидящихъ очищеніе души. Онъ приводитъ по этому предмету жалобу какого-то халдея. «Одинъ добродѣтельный человекъ въ Халдеѣ, говоритъ онъ, жалуется, что успѣхи его въ великомъ подвигѣ очищенія души остаются тщетными по той причинѣ, что провиннутый ненавистію, знающій въ этомъ же дѣлѣ, человекъ заклиналъ священными заклинаніями силы, чтобы онѣ не слушали его моленій. Такимъ образомъ, замѣчаетъ Порфирій, тотъ заклиналъ, а этотъ не разрѣшилъ». Изъ этого примѣра, по словамъ его, видно, что теургія представляетъ собою въ рукахъ боговъ и людей искусство совершать какъ доброе, такъ и худое,—что даже и боги испытываютъ тѣ волненія и страсти, которыя Апулей приписываетъ демонамъ и людямъ, отдѣляя только боговъ отъ людей высокою эфирныхъ сѣдалищъ и защищая по этому предмету мнѣніе Платона.

## ГЛАВА X.

*О теургіи, которая обѣщаетъ ложное очищеніе души при помощи призванія демоновъ.*

Вотъ и другой платоникъ, котораго считаютъ еще болѣе ученымъ, Порфирій, говоритъ, что посредствомъ какого-то теургическаго знанія могутъ стать орудіемъ страстей и подчиниться душевнымъ волненіямъ сами боги; потому что ихъ можно священными молитвами заклясть и заставить бояться подавать душѣ очищеніе; при чемъ требующій зла можетъ навести на нихъ такой ужасъ, отъ котораго посредствомъ того же теургическаго знанія не въ состояніи освободить ихъ

и поставить въ возможность оказать благодѣяніе другой, просящей блага. Кто, кромѣ самаго несчастнѣйшаго раба демоновъ и человѣка рѣшительно чуждаго благодати истиннаго Освободителя, не пойметъ, что все это—измышленія лживыхъ демоновъ? Вѣдь если бы люди имѣли на этотъ разъ дѣло съ богами добрыми, у послѣднихъ во всякомъ случаѣ болѣе силы имѣлъ бы тотъ, кто желалъ очищенія души, чѣмъ тотъ, кто этому препятствовалъ. А если бы человѣкъ, о которомъ шло дѣло, показался справедливымъ богамъ недостойнымъ очищенія души, они во всякомъ случаѣ должны бы были отказаться отъ содѣйствія ему не по робости предъ ненавистнымъ теургомъ, или, какъ говоритъ Порфирій, изъ страха предъ божествомъ болѣе сильнымъ, а по свободному сужденію. А между тѣмъ удивительное дѣло: этотъ добродѣтельный халдей, желавшій очистить душу теургическими обрядами, не нашелъ никакого высшаго бога, который или навелъ бы на оробѣвшихъ боговъ еще болѣе ужасъ и принудилъ бы ихъ этимъ помочь въ добромъ дѣлѣ, или укротилъ бы держащаго ихъ въ страхѣ бога и тѣмъ далъ бы имъ свободу дѣлать добро; если, разумѣется, у самого добродѣтельнаго теурга не нашлось заклинаній, посредствомъ которыхъ онъ могъ бы очистить прежде самихъ боговъ, призываемыхъ имъ въ качествѣ очистителей души, отъ язвы этого страха! Ибо почему же нельзя допустить такого могущественнѣйшаго бога, которымъ бы они были очищены, если можетъ быть допущенъ таковой, которымъ они были утрашены? Или развѣ богъ, который принимаетъ моленія человѣка съ зложелательнымъ сердцемъ и удерживаетъ боговъ страхомъ отъ благодѣяній, есть, а бога, который бы выслушивалъ молитвы человѣка съ сердцемъ доброжелательнымъ и освобождалъ боговъ отъ опасенія оказывать помощь въ добрѣ, нѣтъ? Такъ вотъ какова эта знаменитая теургія, вотъ каково это пресловутое очищеніе души! Въ ней болѣе

вымогаетъ нечистая ненависть, чѣмъ вымалливаетъ чистая доброжелательность. Не побуждаетъ ли она остерегаться и отвращаться лживости злыхъ духовъ и слушать спасительное ученіе! А что занимающіеся этими мерзкими очищеніями, совершаемыми посредствомъ святотатственныхъ обрядовъ, видятъ будто бы очами очищеннаго духа нѣкоторые, по словамъ Порфирія, прекрасные образы ангеловъ-ли то, или боговъ (если только, впрочемъ, они видятъ что нибудь подобное), такъ это то, о чемъ говоритъ апостолъ: *самъ бо сатана преобразуется во ангела свѣтла* (2 Кор. XI, 14). Эти видѣнія — дѣло того, кто, желая уловить несчастныя души ложными обрядами многихъ и ложныхъ боговъ и отъратить ихъ отъ почитанія истиннаго Бога, которымъ онѣ единственно очищаются и спасаются, подобно тому, какъ говорится о Протеѣ,

*Въ различныхъ является видахъ: <sup>1)</sup>*

то преслѣдуетъ какъ врагъ, то лживо на помощь приходитъ, но вредъ причиняетъ и тамъ и здѣсь.

## ГЛАВА XI.

*О письмѣ Порфирія къ египтянину Анебонту, въ которомъ проситъ уяснить ему различіе между демонами.*

Гораздо лучше разсуждаетъ этотъ Порфирій въ своемъ письмѣ къ египтянину Анебонту, въ которомъ, подъ видомъ человѣка ищущаго вразумленія и отвѣта на занимающіе его вопросы, разглашаетъ и опровергаетъ святотатственныя знанія. Хотя въ письмѣ этомъ онъ дѣлаетъ неблагопріятный отзывъ о всѣхъ демонахъ, говоря, что они по неразумію вбираютъ въ себя влажныя испаренія, и потому живутъ не въ эфирѣ, а въ воздухѣ подъ луною и на самомъ шарѣ луны; но ту лживость, ту злобу и то непотребство, кото-

<sup>1)</sup> Virgil., Georg. IV.

рыя справедливо возмущали его, не осмѣливается приписывать всёмъ демонамъ. Такъ, вслѣдъ за другими, онъ называетъ нѣкоторыхъ изъ нихъ демонами благосклонными, хотя всёхъ признаетъ неразумными. Съ другой стороны, выражаетъ удивленіе, что жертвы не только привлекаютъ боговъ, но и принуждаютъ ихъ и заставляютъ насильно дѣлать то, чего хотятъ люди; и если различіе между богами и демонами заключается въ тѣлесности и безтѣлесности, то какимъ-де образомъ можно считать за боговъ солнце, луну и прочія видимыя свѣтила небесныя, которыя, по его мнѣнію, несомнѣнно тѣлесны; и если они боги, то какимъ образомъ одни изъ нихъ называются благодѣтельными, а другіе зложелательными, и какимъ образомъ, будучи тѣлесными, они присоединяются къ безтѣлеснымъ. Ставить также, какъ бы сомнѣваясь, вопросъ и о томъ, обладаютъ ли прорицатели и люди, совершающіе нѣкоторыя чудеса, болѣе могущественною душею, или къ нимъ приходятъ отвнѣ какіе-нибудь духи, при помощи которыхъ они въ состояніи бываютъ совершать эти чудеса. Съ своей стороны считаетъ болѣе вѣроятнымъ предположеніе, что эти духи приходятъ отвнѣ, потому что упомянутые люди связываютъ нѣкоторыхъ, отпираютъ замкнутыя двери, совершаютъ другія тому подобныя чудеса, употребляя для этого камни и травы. Поэтому, по словамъ его, иные полагаютъ, что существуетъ какой-то особый родъ существъ, исполняющій въ подобныхъ случаяхъ человѣческія желанія, — родъ по своей природѣ лукавый, являющійся подъ всевозможными формами и образами, принимающій на себя видъ то боговъ, то демоновъ, то душъ умершихъ людей; что онъ именно дѣлаетъ все то, что кажется добрымъ или худымъ, хотя въ истинно добромъ не оказываетъ никакой помощи, даже не имѣетъ самъ понятія о немъ, ревностныхъ же поборниковъ добродѣтели заставляетъ достигать его съ тяжкими жертвами, вредить и мѣшаетъ имъ; что, наконецъ, онъ преис-

полненъ дерзости и гордости, услаждается смрадомъ, увлекается лестью. Все это объ этомъ родѣ лживыхъ и злыхъ духовъ, которые входятъ въ душу человѣка совнѣ и потѣшаются надъ усыпленными и бодрствующими человѣческими чувствами, Порфирій высказываетъ не какъ положительныя свои убѣжденія, а какъ остроумныя предположенія или вещи сомнительныя, утверждая, якобы такъ думаютъ иные. Такому философу трудно и постигнуть, и съ увѣренностію опровергнуть всю эту дьявольщину, которую любая христіанка старушка узнаетъ сразу и презираетъ съ полною свободой. А можетъ быть, онъ опасался оскорбить того, къ кому писалъ, т. е. Анебонта, какъ знаменитѣйшаго жреца этого культа, равно какъ и другихъ поклонниковъ подобныхъ вещей, какъ вещей божественныхъ и относящихся къ почитанію боговъ.

Вытекаютъ однакоже сами собою (и онъ, какъ бы подвергая ихъ изслѣдованію, упоминаетъ объ нихъ) такія вещи, которыя, по здоровомъ размышленіи, не могутъ быть приписаны никому, кромѣ злыхъ и лживыхъ силъ. Такъ, онъ спрашиваетъ, почему тѣ, къ которымъ обращаются съ молитвой, какъ къ лучшимъ, вынуждаются, какъ худшіе, исполнять несправедливыя человѣческія распоряженія? Почему не выслушиваютъ они молитвъ возбужденнаго нечистою страстью, хотя сами не задумываются наталкивать того или другаго на кровосмѣшеніе? Почему приказываютъ своимъ жрецамъ удаляться отъ животныхъ изъ опасенія, какъ бы не оскверниться испареніями тѣла, а между тѣмъ сами привлекаются какъ другими испареніями, такъ и смрадомъ жертвенныхъ животныхъ,—служителю возбраняютъ прикосновеніе къ трупу, а сами по большей части чествуются трупами? Что значить, что человѣкъ, подверженный какому-либо пороку, дѣлаетъ угрозы не демону, или какой-нибудь душѣ умершаго, а солнцу, лунѣ и вообще какому бы то ни было небесному свѣтилу, и наводитъ на нихъ ложный страхъ,

чтобы добиться отъ нихъ истины? Угрожаютъ и небу вступитъ съ нимъ въ борьбу, высказываютъ и другія подобныя, невозможныя для человѣка, вещи, чтобы боги, какъ самыя безсмысленныя дѣти, испугавшись этихъ ложныхъ и смѣшныхъ угрозъ, исполняли то, что имъ приказывается. Говоритъ онъ также, что нѣкто Херемонъ, человѣкъ весьма знающій въ такого рода священныхъ или лучше святотатственныхъ вещахъ, писалъ, будто обряды, совершаемые у египтянъ, имѣютъ чрезвычайную силу заставлятъ боговъ дѣлать то, что имъ приказываютъ, посредствомъ громко высказываемаго недовольства Изидою или мужемъ ея, Озирисомъ, когда человѣкъ заклинающій угрожаетъ разгласить таинства или уничтожить культъ и, въ послѣднемъ случаѣ, даже разорвать на части Озириса, если не исполнятъ они приказаній. Порфирій не безъ основанія удивляется, что человѣкъ расточаетъ богамъ такія пустыя и безсмысленныя угрозы, и богамъ не казимъ-нибудь, а небеснымъ и сіяющимъ лучезарнымъ свѣтомъ; и его угроза не остается безъ дѣйствія, а имѣетъ принудительную силу, и наводя ужасъ, заставляетъ исполнять то, чего онъ желаетъ. Но при этомъ, подъ видомъ человѣка удивляющагося и изслѣдующаго причины подобныхъ вещей, онъ даетъ понять, что дѣлаютъ это тѣ духи, родъ которыхъ, яко бы слѣдуя чужому мнѣнію, онъ описалъ выше,—духи лживые не по природѣ, какъ полагаютъ онъ, а по испорченности, которые принимаютъ видъ боговъ и душъ умершихъ людей, и не являются только въ видѣ демоновъ, а суть въ дѣйствительности демоны. И все то, что кажется ему совершающимся на землѣ людьми при помощи различныхъ средствъ, приводящихъ въ дѣйствіе способныя къ тому силы,—при помощи травъ, камней, животныхъ, извѣстныхъ какихъ либо звуговъ и словъ, разныхъ выдумокъ и штукъ, даже наблюденій надъ движеніями звѣздъ въ обращеніи неба,—все то—дѣло этихъ же самыхъ

демоновъ, гламящихся надъ покорными имъ душами и обращающихъ человѣческія заблужденія въ потѣшныя для себя забавы. Итакъ Порфірій или на самомъ дѣлѣ испытывалъ сомнѣніе и изслѣдывалъ подобныя вещи, и потому упоминалъ о томъ, что служить къ изобличенію и опроверженію, и представлялъ все это дѣломъ не силъ, которыя способствуютъ намъ въ приобрѣтеніи блаженной жизни, а демоновъ-обманщиковъ; или же—чтобы быть лучшаго мнѣнія объ этомъ философъ—не хотѣлъ преданнаго подобнымъ заблужденіямъ египтянина, мнившего себя человѣкомъ знающимъ нѣчто великое, обижать, такъ сказать, гордымъ авторитетомъ ученаго и смущать открытымъ споромъ, а хотѣлъ вызвать его на обсужденіе этихъ вещей смиреннымъ видомъ человѣка изслѣдующаго и желающаго поучиться,—хотѣлъ показать ему, насколько нужно презирать и даже избѣгать этого. Наконецъ, почти въ заключеніе письма, онъ проситъ египтянина разъяснить ему, какой путь указываетъ египетская мудрость къ блаженной жизни. При этомъ, между прочимъ, говоритъ, что тѣ по видимому напрасно ищутъ мудрости, которые обращаются къ богамъ для того, чтобы тревожить божественный умъ ради достиженія преходящихъ благъ, или ради приобрѣтенія имущества, или ради браковъ, ради торговли, или чего-либо въ подобномъ родѣ. Да и самыя божества, къ которымъ они обращаются,—хотя и предсказываютъ о прочихъ вещахъ нѣчто истинное,—поелику не даютъ относительно блаженства никакихъ вѣрныхъ и достаточно пригодныхъ указаній, суть не боги и даже не демоны добрые, а или тотъ родъ, который называется лживымъ, или же чистѣйшій человѣческій вымыселъ.

## ГЛАВА XII.

*О чудесахъ, которыя совершаетъ истинный Богъ чрезъ посредство святыхъ ангеловъ.*

Но поелику посредствомъ этихъ знаній совершаются такія вещи, которыя повидимому превышаютъ человѣческія

средства, то остается предположить, что то, что предсказывается и совершается по видимому чудесно, какъ бы силою свыше, но не относится къ почитанію единого Бога, быть въ общеніи съ которымъ составляетъ единственное блаженнотворящее благо, какъ это признаютъ и съ достаточною основательностію доказываютъ и платоники, благо-разуміе требуетъ считать глумленіемъ со стороны злыхъ демоновъ и лукавыми ловушками, которыя надлежитъ устранять истиннымъ благочестіемъ. Относительно же тѣхъ чудесъ, которыя совершаются или чрезъ ангеловъ, или какимъ либо инымъ сверхъестественнымъ образомъ, но такъ, что обращаютъ умы къ почитанію и къ религіи единого Бога, въ которомъ одномъ заключается блаженная жизнь,—относительно этихъ чудесъ надлежитъ вѣровать, что они совершаются, дѣйствіемъ Божиимъ, тѣмъ и чрезъ тѣхъ, которые насъ любятъ истинно и благочестиво. При этомъ не слѣдуетъ слушать тѣхъ, которые не признаютъ, что невидимый Богъ совершаетъ видимыя чудеса. Вѣдь и по ихъ мнѣнію, сотворилъ же Богъ міръ, видимость котораго они ни въ какомъ случаѣ не могутъ отрицать. А все, что ни совершается чудеснаго въ этомъ мірѣ, все это—несомнѣнно меньше, чѣмъ весь этотъ міръ, т. е. небо, земля и все въ нихъ существующее; что все сотворено, конечно, Богомъ. И какъ самъ сотворившій, такъ и способъ, которымъ Онъ сотворилъ, сокровенны и непостижимы для человѣка. Итакъ, хотя чудеса видимой природы и потеряли свою цѣну по той причинѣ, что мы ихъ видимъ постоянно; однако, если обратить на нихъ мудрое вниманіе, они окажутся больше самаго необыкновеннаго и рѣдкаго. Да и человѣкъ представляетъ собою большее чудо, чѣмъ всякое чудо, совершаемое человѣкомъ. Поэтому Богъ, сотворившій видимыя небо и землю, не гнушается творить видимыя чудеса на небѣ и на землѣ, посредствомъ которыхъ возбуждаетъ къ почитанію Себя невидимый.



димаго душу, еще преданную видимымъ предметамъ; но гдѣ и когда сотворить ихъ, непреложный совѣтъ для этого находится въ Немъ самомъ, въ планахъ котораго всё будущія времена суть времена уже существующія. Ибо, давая движеніе временнымъ предметамъ, самъ Онъ не движется во времени: что должно быть совершено, Онъ знаетъ также, какъ и совершенное; внимаеть призывающимъ также, какъ видитъ и имѣющихъ призывать. И когда внимають ангелы Его, внимаеть въ нихъ Онъ, какъ въ истинномъ, нерукотворенномъ своемъ храмѣ, какъ внимаеть и въ святыхъ людяхъ своихъ; во времени осуществляются Его же велѣнія, предусмотрѣнные Его вѣчнымъ закономъ.

### ГЛАВА XIII.

*О невидимомъ Богъ, который часто являлся видимымъ, не такъ какъ Онъ есть, а какъ въ состояніи были видѣть Его тѣ, кому Онъ являлся.*

Не слѣдуетъ смущаться, что, будучи невидимымъ, Онъ, какъ повѣствуется, часто являлся праотцамъ (Быт. XXXIII, Исх. XXXIII, Числ. XII). Ибо какъ звукъ, при посредствѣ котораго слышится мысль, возникающая въ безмолвіи сознанія, не есть то, что самая эта мысль; такъ и тотъ образъ, въ которомъ былъ видимъ Богъ, невидимый по природѣ, не былъ тѣмъ, что есть самъ Онъ. И однакожъ въ тѣлесномъ образѣ былъ видимъ самъ Богъ, какъ въ звукѣ голоса слышится самая мысль. Знали и праотцы, что видя въ тѣлесномъ образѣ невидимаго Бога, они видѣли не то, чѣмъ Онъ былъ. Такъ Моисей разговаривалъ съ Нимъ, и однако же просилъ: *Аще убо обрѣтохъ благодать предъ тобою, яви ми тебе самого, да разумно вижду тя* (Исх. XXXIII, 13). Поэтому, когда надлежало грознымъ образомъ объявить чрезъ ангеловъ законъ Божій, и объявить не одному человѣку, или немногимъ мудрецамъ, а цѣлому роду и многочисленному народу:

то предъ лицемъ этого народа совершены были великія чудеса на горѣ, гдѣ этотъ законъ данъ былъ чрезъ посредство одного въ присутствіи множества людей, стоявшихъ въ страхѣ и ужасѣ предъ тѣмъ, что совершалось. Ибо народъ израильскій повѣрилъ Моисею не такъ, какъ повѣрили лаведомоняне своему Лигургу, думавшіе, будто тѣ законы, которые были имъ составлены, онъ получилъ отъ Юпитера, или Аполлона. Когда еврейскому народу давался законъ, которымъ повелѣвалось чтить единого Бога, то въ присутствіи самого народа, — насколько божественное провидѣніе считало то нужнымъ, — чудесными явленіями и землетрясеніями показано было, что при этомъ дарованіи закона тварь служить Творцу.

#### ГЛАВА XIV.

*О почитаніи единого Бога не только за вѣчныя, но и за временныя благодѣянія, такъ какъ въ Его промыслительной власти находится все.*

Какъ идетъ правильно поставленное образованіе одного человѣка, такъ и образованіе рода человѣческаго, насколько это касалось народа Божія, совершалось по извѣстнымъ періодамъ времени, какъ бы по возрастамъ, возводя его отъ временнаго и видимаго къ пониманію вѣчнаго и невидимаго; такъ что и въ то время, когда, въ качествѣ божественныхъ, общались видимыя награды, все же заповѣдывалось почитаніе единого Бога, чтобы человѣческой умъ даже изъ-за самыхъ земныхъ благодѣяній преходящей жизни не погорствовалъ никому, кромѣ истиннаго Творца души и Господа. Ибо никто, кромѣ безумнаго, не признаетъ, что все, чѣмъ могутъ служить людямъ или ангелы, или люди, находится во власти единого Всемогущаго. Какъ извѣстно, о провидѣніи разсуждаетъ и платоникъ Плотинъ: онъ говоритъ, что отъ высочайшаго Бога, красота котораго непостижима и невыра-

зима для человѣка, оно простирается до самыхъ земныхъ и низшихъ предметовъ; и, приводя въ примѣръ красоту маленькихъ цвѣтовъ и листочковъ, утверждаетъ, что все это, повидимому презрѣнное и скоропроходящее, не могло бы имѣть такого совершенства формъ, если бы не получало образованія оттуда, гдѣ пребываетъ непостижимая и непреложная, все въ себѣ содержащая, форма. На это указываетъ и Господь Иисусъ, когда говоритъ: *Смотрите кринъ сельныхъ, како растутъ? не труждаются, ни прядутъ. Глаголю же вамъ, яко ни Соломонъ во всей славы своей облеченъ, яко единъ отъ сихъ. Аще же сѣно сельное днесь суще, и утрѣ въ печь вметаемо, Богъ тако одѣваетъ, не много ли наче васъ, маловѣри (Мѣ. VI, 28, 30)?* Итакъ хорошо, что человѣческая душа, еще не твердая вслѣдствіе земныхъ желаній, приучается даже тѣхъ низшихъ благъ, которыхъ желаетъ временно, которыя необходимы только для земной переходящей жизни и достойны презрѣнія въ сравненіи съ вѣчными благами будущей жизни, ожидать только отъ единого Бога, чтобы при желаніи даже и этого рода благъ она не отклонялась отъ того, къ кому приходитъ она путемъ презрѣнія и отреченія отъ нихъ.

## ГЛАВА XV.

*О служеніи святыхъ ангеловъ, когда являются они орудіемъ провидѣнія Божія.*

Итакъ божественному провидѣнію угодно было расположить теченіе временъ такимъ образомъ, что, какъ я сказалъ и какъ читаемъ въ Дѣяніяхъ апостольскихъ (VI, 53), законъ о почитаніи единого Бога данъ былъ *устроеніемъ ангельскимъ*. Въ лицѣ ихъ (ангеловъ) видимо являлся самъ Богъ, — не субстанціею своею, для поврежденныхъ очей остающеюся всегда невидимою, но посредствомъ извѣстныхъ при-

знаковъ, чрезъ подчиненную Творцу тварь; и говорилъ членораздѣльными звуками человѣческаго языка чрезъ малые промежутки времени Тотъ, Кто по природѣ своей не тѣлесно, а духовно, не чувственно, а разумно, не временно, а такъ сказать вѣчно, не начинаетъ и не перестаетъ говорить; и говорилъ такое, что съ полною искренностію слушаютъ отъ него ушами не тѣла, а ума, Его служители и вѣстники, которые, будучи безсмертно блаженными, наслаждаются Его непреложною истиной,—слушаютъ, что должно быть сдѣлано, и немедленно и безъ затрудненія проводятъ, что должно быть проведено, въ область видимаго и чувственного. Но законъ этотъ данъ былъ примѣнительно къ условіямъ времени, такъ что, какъ сказано, содержалъ въ себѣ первоначально земныя обѣтованія, прообразовавшія собою обѣтованія вѣчныя, которыя видимыми таинствами совершали многіе, но понимали не многіе. Почитаніе же единого Бога предписывалось тамъ яснѣйшими свидѣтельствами и закона, и природы; и предписывалось почитаніе единого не изъ числа многихъ, а Того единого, Кто сотворилъ небо и землю, всякую душу и всякій духъ, который не есть то, что самъ Онъ. Ибо Онъ—творецъ, а это все сотворено и нуждается въ сотворившемъ для того, чтобы существовать и поддерживаться въ добромъ состояніи.

#### ГЛАВА XVI.

*Отъ тѣхъ-ли ангеловъ надлежитъ ожидать блаженной жизни, которые требуютъ божественныхъ почестей себѣ, или же отъ тѣхъ, которые учатъ служить религіей не себѣ, а единому Богу.*

Отъ какихъ же ангеловъ должны мы ожидать блаженной и вѣчной жизни? Отъ тѣхъ-ли, которые желаютъ, чтобы ихъ почитали религіознымъ образомъ, требуя себѣ гульты

и жертвоприношеній; или же отъ тѣхъ, которые говорятъ, что все это почитаніе приличествуетъ Богу-творцу, —учать, что истинное благочестіе должно все это воздавать Тому, отъ созерцанія котораго они блаженны сами и общаются быть блаженными и намъ? Это созерцаніе Бога есть созерцаніе такой красоты и достойно такой любви, что человѣка одареннаго въ изобиліи всевозможными благами, но этого блага лишеннаго, Плотинъ безъ всякаго колебанія называетъ человѣкомъ самымъ несчастнымъ. Поэтому, если одни изъ ангеловъ возбуждаютъ чудесными знаменіями къ почитанію Бога, а другіе—къ почитанію себя самихъ, и притомъ такъ, что первые возбраняютъ почитаніе послѣднихъ, а эти не осмѣливаются возбранять почитаніе Бога: то пусть скажутъ намъ платоники, или какіе бы тамъ ни были философы, теурги, или лучше—періурги (ибо все эти знанія болѣе достойны такого названія), какимъ изъ этихъ ангеловъ должны мы вѣрить больше? Затѣмъ, пусть скажутъ люди, если только въ нихъ есть хоть немного природнаго смысла, благодаря которому они созданы какъ существа разумныя, — пусть, говорю, скажутъ намъ, тѣмъ-ли богамъ, или ангеламъ, должны мы приносить жертвы, которые приказываютъ приносить ихъ себѣ самимъ; или же Тому единому, которому повелѣваютъ приносить воспреещающіе приносить ихъ и себѣ и другимъ? Если бы даже ни тѣ, ни другіе изъ нихъ не совершали чудесъ, а одни приказывали бы приносить жертву себѣ, другіе же воспрещали бы приносить себѣ, а повелѣвали бы приносить только одному Богу: то благочестіе само должно бы усмотрѣть, что въ этомъ случаѣ происходитъ отъ гордости и что отъ истинной религіи. Скажу даже больше: если бы на человѣческой умъ дѣйствовали чудесами только тѣ ангелы, которые жертвъ требуютъ себѣ, а тѣ, которые это воспрещаютъ, а повелѣваютъ приносить жертвы только одному Богу, рѣшительно не были одарены силою

совершать чудеса; то и въ такомъ случаѣ авторитетъ этихъ послѣднихъ долженъ бы быть поставленъ выше, не по указанію конечно тѣлеснаго чувства, а на основаніи разума. Если же Богъ въ подтвержденіе изрекаемой имъ истины устроилъ такъ, что чрезъ этихъ безсмертныхъ вѣстниковъ, проповѣдующихъ не о гордости своей, а о Его величіи, творилъ чудеса даже большія, несомнѣннѣйшія и ясенѣйшія; чтобы тѣ, которые жертвъ требуютъ себѣ, не могли легко склонять къ религіи ложной людей благочестивыхъ, но еще не окрѣпшихъ, представляя ихъ чувствамъ нѣчто изумительное: то кто же будетъ настолько безумнымъ, чтобы не видѣть истины, которой долженъ онъ слѣдовать, тамъ, гдѣ онъ находитъ больше такого, что возбуждаетъ его удивленіе?

Въ самомъ дѣлѣ, чудеса языческихъ боговъ, о которыхъ разсказываетъ намъ исторія (я разумѣю подъ ними не тѣ чудовищныя явленія, которыя отъ времени до времени совершаются по сокровеннымъ, но предустановленнымъ и узаконеннымъ божественнымъ провидѣніемъ міровымъ причинамъ, и которыя, какъ утверждаетъ лживѣйшая хитрость демоновъ, якобы предотвращаются и умиротворяются демонскими обрядами, какъ то: необыкновенныя рожденія животныхъ, или чрезвычайныя явленія на небѣ и на землѣ, то наводящія только ужасъ, то причиняющія дѣйствительный вредъ; а тѣ чудеса, которыя очевидно совершаются силою и властію этихъ боговъ, какъ разсказывается, напримѣръ, что изображенія боговъ-пенатовъ, которыя бѣжавшій Эней вывезъ изъ Трои, переходили съ мѣста на мѣсто; что Тарквиній пересѣкъ бритвою оселокъ; что эпидаврскій змѣй присталъ въ качествѣ спутника къ Эскулапію, плывшему на кораблѣ въ Римъ; что корабль, на которомъ везли кумирь фригійской Матери, не смотря на всѣ усилія людей и волловъ остававшійся неподвижнымъ, сдвинула съ мѣста и потащила въ доказательство своего цѣломудрія одна женщина,

зацѣпивъ его поясомъ; что дѣва весталка, которую подозрѣвали въ нарушеніи цѣломудрія, устранила это подозрѣніе, наполнивъ рѣшето водой изъ Тибра и не проливъ ее), всѣ эти и другія, подобныя имъ, чудеса ни въ какомъ отношеніи не могутъ быть сравниваемы по своей силѣ и величію съ тѣми чудесами, которыя, какъ читаемъ мы, совершались въ народѣ Божіемъ. Во сколько же разъ менѣе могутъ быть сравниваемы тѣ, которыя признаны запрещенными и подлежащими уголовному наказанію законами самихъ этихъ народовъ, которые почитаютъ подобныхъ боговъ, т. е. чудеса магическія или теургическія?—Очень многія изъ нихъ, мерещась, обманываютъ человѣческія чувства, издѣваясь надъ ними представленіемъ несуществующихъ образовъ: какъ бываетъ, на примѣръ, когда сводятъ съ неба луну, » *Пока она, какъ говоритъ Луканъ,* <sup>1)</sup> *тѣною покроетъ растущіе подъ нею молодые носты*«. А если нѣкоторыя, по дѣйствительности своей, и кажутся подходящими къ инымъ дѣйствіямъ, совершаемымъ благочестивыми; то цѣль, которая отличаетъ ихъ, даетъ видѣть, что наши несравненно ихъ выше. Тѣ чудеса указываютъ на многихъ боговъ, которые тѣмъ менѣе должны быть чтимы жертвами, чѣмъ болѣе они требуютъ ихъ; а наши указываютъ на единого Бога, который свидѣтельствами своихъ писаній и возбраненіемъ жертвъ тѣхъ показываетъ, что Онъ не нуждается ни въ чемъ подобномъ. Итакъ, если ангелы требуютъ жертвъ себѣ; то выше ихъ должны быть поставлены тѣ ангелы, которые этихъ жертвъ требуютъ не себѣ, а Богу, творцу всего, которому сами служатъ. Этимъ они показываютъ, насколько искренно любятъ насъ, когда желаютъ, чтобы мы были покорны Тому, отъ лицезрѣнія котораго они блаженны сами, и чтобы достигли Того, отъ кого они не отступили сами. Если же ан-

<sup>1)</sup> Lucanus, lib. 6.

гелы, которые желаютъ, чтобы жертвы приносились не единому Богу, а богамъ многимъ, требуютъ жертвъ не себѣ, а тѣмъ богамъ, ангелами которыхъ состоятъ они; то даже и въ такомъ случаѣ выше ихъ должны быть поставлены тѣ ангелы, которые суть ангелы единого Бога боговъ, и повелѣваютъ приносить жертвы Ему одному, а всякому другому воспрещаютъ, — какъ скоро изъ тѣхъ никто не запрещаетъ приносить жертвы Тому, кому одному повелѣваютъ приносить эти. Но если тѣ не суть ни ангелы добрые, ни ангелы боговъ добрыхъ (какъ съ полною ясностію показываетъ это ихъ горделивая лживость), а суть злые демоны, требующіе, чтобы жертвами мы чтили не единого и высочайшаго Бога, а ихъ самихъ: то гдѣ должны мы искать противъ нихъ помощи, какъ не въ единомъ Богѣ, которому служатъ ангелы добрые, — ангелы, повелѣвающіе служить жертвоприношеніями не себѣ, а Богу, жертвой которому мы должны быть и сами?

## ГЛАВА XVII.

*О Ковчегъ Завета и чудесныхъ знаменіяхъ, которыя совершены были силою свыше для подтвержденія авторитета закона и обитованій.*

Равнымъ образомъ, данный въ изреченіяхъ ангельскихъ законъ Божій, въ которомъ повелѣвалось чтить религіозными установленіями единого Бога боговъ и воспрещалось почитаніе всякихъ другихъ боговъ, положенъ былъ въ ковчегѣ, который названъ Ковчегомъ Завета. Этимъ названіемъ давалось понять, что не Бога, котораго чтили всѣми тѣми жертвоприношеніями, заключалъ или содержалъ въ себѣ этотъ ковчегъ, когда съ мѣста ковчега давались Его отвѣты и нѣкоторыя, доступныя чувствамъ чловѣка, знаменія; но что отсюда изрекались заветы Его воли. А когда законъ написанъ былъ на каменныхъ скрижаляхъ и положенъ, какъ я упо-



мянулъ, въ ковчегѣ, который во время странствованія по пустынѣ съ достоудолжнымъ благоговѣнїемъ носили священники вмѣстѣ съ скинїей, называемой также скинїей завѣта (Исх. XIII, 21),—было новое знаменіе, состоявшее въ томъ, что днемъ являлось облако, которое ночью свѣтилось какъ огонь (Исх. XIII, 21). Когда это облако двигалось, двигался и стань, а когда оно останавливалось, останавливался и стань (Исх. XI, 34). Кромѣ этихъ знаменій, о которыхъ сказалъ я, и голосовъ, которые слышались съ мѣста, гдѣ находился Ковчегъ, въ пользу закона этого свидѣтельствовали и другія великія чудеса. Такъ, когда при вступленіи въ обѣтованную землю ковчегъ завѣта несли чрезъ Иордань, то рѣка, остановившись въ верхней части и обѣжавши нижнею, дала тѣмъ возможность пройти по-суху и Ковчегу, и народу (Навин. III, 1). Затѣмъ, стѣны города, который, по обычаю изычниковъ почитая многихъ боговъ, первый встрѣтилъ евреевъ враждебно, мгновенно пали, когда вокругъ него обнесенъ былъ семь разъ Ковчегъ; хотя къ стѣнамъ не прикасалась ни одна рука и ихъ не разбивала ни одна стѣнобитная машина (Навин. VI, 19). Послѣ того, когда евреи были уже въ обѣтованной землѣ и тотъ же ковчегъ за ихъ грѣхи былъ взятъ въ плѣнъ врагами, взявшіе его въ плѣнъ помѣстили его съ честію въ храмъ наиболѣе чтимаго своего бога, и вышедши, заперли; но съ наступленіемъ утра нашли идола, которому молились, ниспровергнутымъ и обезображеннымъ (1 Царст., V. 1). За тѣмъ, смущенные чудесами и постыднѣйшимъ образомъ наказанные, они возвратили Ковчегъ завѣта тому народу, у котораго онъ взятъ былъ. И какъ возвратили? Они положили его на колесницу, впрягли въ нее молодыхъ коровъ, отлучивъ отъ нихъ сосавшихъ ихъ телятъ, и дозволили имъ идти куда хотятъ, съ цѣлію испытать и этимъ силу Божію. И вотъ телицы, неуклонно направляя свой путь къ евреямъ, не откликаясь на мычанія голодныхъ дѣтенышей, безъ проводника и правителя

привезли великую святыню къ ея читателямъ (1 Царст. VI, 7). Таія и подобныя чудеса были малыми для Бога, но великими для спасительнаго устрашенія и наученія смертныхъ. Мы хвалимъ философовъ, въ особенности платониковъ, какъ державшихся сравнительно съ другими болѣе здраваго образа мыслей, за то, что они, какъ передъ этимъ упомянулъ я, учили, что божественное провидѣніе печется даже о земныхъ и низменныхъ предметахъ; они основывались при этомъ на гармонической красотѣ, замѣчаемой не только въ тѣлахъ животныхъ, но даже и въ растеніяхъ и сѣнѣ. Во сколько же разъ очевиднѣе свидѣтельствуютъ о божествѣ эти чудеса, коими сопровождается проповѣдь о немъ? А эти чудеса подтверждаютъ ту религію, которая воспрещаетъ приносить жертвы всему небесному, земному и преисподнему, а повелѣваетъ приносить ихъ единому только Богу, который одинъ дѣлаетъ насъ блаженными, любя насъ и будучи любимъ нами,—который отводя опредѣленные времена для жертвоприношеній и предсказывая ихъ измѣненія на лучшія чрезъ наилучшаго Священника своего, свидѣтельствуетъ тѣмъ, что Онъ не желаетъ этихъ жертвъ, а указываетъ ими на лучшія; и указываетъ не для того, чтобы этого рода почестями возвыситься Самому, а для того, чтобы воспламенивъ огнемъ любви къ Нему, возбудить насъ къ почитанію Его и къ соединенію съ Нимъ: что составляетъ благо для насъ, а не для Него.

### ГЛАВА XVIII.

*Противъ тѣхъ, которые говорятъ, что не слѣдуетъ вѣрить священнымъ книгамъ относительно чудесъ, которыми воспитывался народъ Божій.*

Но, быть можетъ, кто-нибудь скажетъ, что эти чудеса ложны, что ихъ никогда не было и что написанное о

нихъ—обманъ? Говорящій такъ, если отрицаетъ всякую возможность вѣрить относительно этого предмета какимъ бы то ни было книгамъ, можетъ сказать и о богахъ вообще, что они не заботятся о смертномъ. Ибо почитать себя они заставили ничѣмъ инымъ, какъ именно силою чудесныхъ дѣйствій, о которыхъ рассказываетъ исторія и язычниковъ, боги которыхъ въ состояніи были выказать себя скорѣе заслуживающими удивленіе, чѣмъ доказать свою полезность. Поэтому въ настоящемъ сочиненіи своемъ, десятая книга котораго находится теперь у насъ подъ руками, мы поставили своею задачею опровергать не тѣхъ, которые отрицаютъ всякую божественную силу, или утверждаютъ, что она не охраняетъ человѣческихъ дѣлъ; но тѣхъ, которые нашему Богу, творцу святаго и славнѣйшаго Града, предпочитаютъ своихъ боговъ, не зная, что Онъ-то и есть невидимый и непреложный творецъ настоящаго видимаго и измѣнчиваго міра, и истиннѣйшій податель блаженной жизни,—блаженной не отъ того, что создано Имъ, а отъ Него самого. Его истиннѣйшій пророкъ говоритъ: *Мнѣ же прильпятся Богови благо есть* (Псал. LXXII, 28). О конечномъ благѣ, къ достиженію котораго должны быть направлены все успія человѣка, идетъ рѣчь и у философовъ. Но Пророкъ не говоритъ: «Благо для меня—имѣть въ изобиліи богатства, или возвышаться надъ другими пурпуромъ, скипетромъ или діадемой», или, какъ не постыдились сказать нѣкоторые изъ философовъ: «Благо для меня тѣлесное удовольствіе»; не говоритъ даже, какъ гораздо лучше говорятъ лучшіе изъ нихъ: „Благо для меня душевная моя добродѣтель“. А говоритъ онъ: *Мнѣ же прильпятся Богови благо есть*. Этими словами онъ учитъ о Томъ, которому одному приносить жертвы убѣждали святые ангелы Его, подтверждая свои слова чудесами. Поэтому и самъ онъ сталъ жертвою Его, къ которому пламенѣлъ, охваченный умнымъ огнемъ, и стремился

святымъ желаніемъ въ невыразимыя и безтѣлесныя Его объятія. Если же читатели многихъ боговъ (какими бы они своихъ боговъ ни представляли) вѣрятъ на основаніи гражданской исторіи, или книгъ магическихъ или теургическихъ (какъ называютъ они ихъ якобы болѣе почетно), что ихъ богами совершались чудеса: то какое же основаніе они имѣютъ не вѣрить тѣмъ священнымъ книгамъ относительно упомянутыхъ чудесъ, когда имъ тѣмъ болѣе нужно вѣрить, чѣмъ выше Тотъ, кому одному учать онѣ приносить жертвы?

### ГЛАВА XIX.

*Какой смыслъ видимыхъ жертвъ, которыя истинная религія учитъ приносить единому истинному и невидимому Богу.*

Тѣ же, которые полагаютъ, что видимыя жертвы приличествуютъ инымъ богамъ, а Ему, какъ невидимому, приличествуютъ невидимыя, какъ большому—большія, какъ лучшему—лучшія, каковы движенія чистаго сердца и доброй воли,—тѣ не знаютъ, что жертвы перваго рода суть знаки жертвъ втораго рода, какъ звуки словъ суть знаки вещей. Какъ молясь и славословя, мы обращаемся съ словами къ Тому, кому приносимъ свои сердечныя чувства, обозначаемыя этими словами: такъ точно и принося жертву, мы знаемъ, что видимую жертву должно приносить не другому кому, какъ Тому, невидимой жертвой которому мы въ своихъ сердцахъ должны быть сами. Въ этихъ случаяхъ намъ способствуютъ, сорадуются и помогаютъ по возможности ангелы и всѣ высшія и могущественнѣйшія по самой благости и благочестію силы. Но, если бы мы захотѣли предложить нѣчто подобное имъ самимъ, они встрѣчаютъ это съ неудовольствіемъ, и положительно запрещаютъ, когда посылаются къ намъ такъ, что мы чувствуемъ ихъ присут-

ствіе. Въ священныхъ книгахъ есть тому примѣры. Нѣкоторые думали-было, что ангеламъ надлежитъ воздавать поклоненіемъ или жертвоприношеніемъ почесть, приличную Богу, но ангелы уговорили ихъ не дѣлать этого, а велѣли воздавать эту честь Тому, кому единому считали ее приличною (Апок. XIX и XXII). Святымъ ангеламъ подражали въ этомъ отношеніи и святые люди Божіи. Такъ, Павелъ и Варнава, совершившіе въ Ликаоніи нѣкоторое чудо исцѣленія, приняты были тамъ за боговъ, и ликаонцы хотѣли было принести имъ жертвы; но они, отказавшись отъ этого съ смиреннымъ благочестіемъ, проповѣдали ликаонцамъ Бога, въ котораго вѣровали (Дѣян. XIV). Гордость живыхъ духовъ не почему иному требуетъ себѣ этихъ почестей, какъ потому, что эти почести, какъ знаютъ они, приличествуютъ истинному Богу. Не въ трупномъ смрадѣ, какъ говорить Порфирій и какъ полагаютъ нѣкоторые, находятъ они въ самомъ дѣлѣ удовольствіе, а въ божескихъ почестяхъ. Смрада весьма достаточно для нихъ всюду и, если бы они захотѣли его больше, могли бы найти себѣ сами. Слѣдовательно присвоивающіе себѣ божественное достоинство духи услаждаются не дымомъ отъ горѣнія какого-нибудь тѣла, а душею молящагося, надъ которою, обольстивши и подчинивши ее себѣ, они господствуютъ, преграждая ей путь къ истинному Богу, и такимъ образомъ препятствуя человѣку быть жертвою Богу, пока онъ приноситъ жертву кому-либо, кромѣ Бога.

## ГЛАВА XX.

*О высочайшей и истинной жертвѣ, которою содѣлался самъ Посредникъ между Богомъ и людьми.*

Поэтому оный истинный Посредникъ, поволику, принявши образъ раба, сдѣлался Посредникомъ между Богомъ и

людьми, человекъ Христосъ Исусъ, хотя въ образѣ Бога и принимаетъ жертву вмѣстѣ съ Отцемъ, съ которымъ Онъ—Богъ единый, однако въ образѣ раба предпочелъ скорѣе быть самъ жертвой, чѣмъ принимать ее, дабы и по этому поводу не подумалъ кто-нибудь, что жертва приличествуетъ какой-нибудь твари. Такимъ образомъ Онъ и священникъ приносящій жертву, и въ тоже время самъ—приносимая жертва. Повседневнымъ таинствомъ этого Онъ благоволилъ быть жертвоприношенію Церкви, которая, будучи тѣломъ этой Главы, считаетъ приносимою чрезъ Него саму себя. Ветхозавѣтныя жертвы святыхъ были многоразличными и разнообразными знаками этой истинной жертвы; она одна изображалась множествомъ ихъ, какъ многими именами называется одна вещь, когда усиленно стараются обратить на нее вниманіе, не наскучая въ тоже время. Эта высочайшая и истинная жертва смѣнила собою всѣ ложныя жертвы.

### ГЛАВА XXI.

*Объ образъ власти, данной демонамъ къ прославленію святыхъ чрезъ перенесеніе ими страданій,—святыхъ, которые побѣждаютъ воздушныхъ духовъ не умильствованіемъ ихъ, а вѣрностію къ Богу.*

Но когда времена были такимъ образомъ установлены и предопредѣлены, была попущена и демонамъ власть—варварски враждовать противъ Града Божія, возбуждая противъ него людей, надъ которыми они господствуютъ, и не только принимать жертвы отъ предлагающихъ и требовать отъ желающихъ, но и силою, путемъ преслѣдованія, вынуждать ихъ отъ нежелающихъ; власть эта однакоже оказалась не только безопасною для Церкви, но даже полезною, восполняя число мучениковъ, которые представляютъ собою тѣмъ болѣе славныхъ и почетныхъ гражданъ Града Божія, чѣмъ

мужественнѣе, даже до крови, борятся противъ грѣха нечестія. Если бы допускало то церковное словоупотребленіе, мы назвали бы ихъ болѣе изящнымъ именемъ, своими героями. Имя это взято отъ Юноны, которая погречески называется *ѳра*, и потому, не знаю, какой-то сынъ ея въ греческой мифологіи былъ названъ Героемъ: басня заключала якобы тотъ таинственный смыслъ, что Юнонѣ отводился воздухъ (*аѳг*), гдѣ вмѣстѣ съ демонами помѣщались и герои, именемъ которыхъ называютъ души умершихъ людей, оказавшихъ какую-либо заслугу. Но наши мученики, если бы, какъ я замѣтилъ, допускало то церковное словоупотребленіе, назывались бы героями не потому, что они имѣютъ общеніе съ демонами въ воздухѣ, а потому, напротивъ, что побѣдили этихъ демоновъ, т. е. эти воздушныя власти, а въ лицѣ ихъ и саму Юнону, которую,—чтобы по ихъ представленію она ни означала,—поэты во всякомъ случаѣ не незаслуженно представляютъ враждебною добродѣтелямъ и завистливою къ мужамъ сильнымъ, жаждущимъ неба. Виргилій, впрочемъ, злополучно отступаетъ и преклоняется предъ нею; такъ что хотя и говорить она у него:

*Эней поблждаетъ меня;*<sup>1)</sup>

но самому Энею Геленъ даетъ якобы благочестивый совѣтъ, говоря:

*Юнонь обты охотно принеси;—владычицу мощную  
Дарамъ покорными преодоль...<sup>2)</sup>*

На основаніи этихъ словъ Порфирій, слѣдуя впрочемъ не своему, а чужому мнѣнію, говорить, что добрый богъ, или гевій не входитъ въ человѣка, если предварительно не бываетъ умилостивленъ богъ злой. Злыя божества у нихъ

<sup>1)</sup> Aeneid. VII.

<sup>2)</sup> Ibid. III.

представляются какъ бы сильнѣе добрыхъ: потому что злыя, если ихъ не умилоствивать, препятствуютъ добрымъ оказывать помощь; такъ что добрыя не могутъ быть полезными, если не хотятъ того злыя, а злыя, напротивъ, могутъ вредить такъ, что добрыя не въ состояніи противодействовать имъ. Не таковъ путь, указываемый истинною и истинно-святою религіей; не такъ побѣждаютъ Юнону, т. е. завистливыя къ добродѣтелямъ благочестивыхъ воздушныя власти, наши мученики. Наши герои, если бы можно было назвать ихъ этимъ именемъ, преодолеваютъ Геру (Юнону) не «дарами покорными», а божественными добродѣтелями. И Сциліону гораздо приличнѣе дано прозваніе Африканскаго за то, что онъ побѣдилъ Африку военною доблестію, чѣмъ если бы онъ умилоствивилъ враговъ дарами, чтобы получить отъ нихъ пощаду.

## ГЛАВА XXII.

*Откуда святые получаютъ власть надъ демонами и откуда истинное очищеніе сердца.*

Исповѣдующіе истинную религію люди Божіи изгоняютъ враждебную и противную благочестію воздушную власть посредствомъ заклинанія, а не умилоствивленія; и побѣждаютъ искушенія враждебной силы посредствомъ молитвы, но молитвы не ей, а Богу противъ нея. Она побѣждаетъ или подчиняетъ себѣ всякаго не иначе, какъ общеніемъ во грѣхѣ. Потому и сама побѣждается именемъ Того, кто принялъ на себя и представлялъ собою человѣка безъ грѣха, чтобы въ этомъ Священникѣ и въ этой Жертвѣ получалось отпущеніе грѣховъ, т. е. чрезъ Посредника между Богомъ и людьми, человѣка Христа Иисуса, чрезъ котораго мы примиряемся съ Богомъ, по очищеніи отъ грѣховъ. Ибо людей отъ Бога отдѣляютъ грѣхи, очищеніе которыхъ въ настоящей жизни происходитъ не по нашей добродѣтели, а по



божественному милосердію,—по божественному снисхожденію, а не по нашей власти. Да и самая добродѣтель, какова бы она ни была, хотя и называется нашею, подается намъ божественною благодію. Мы много бы приписали себѣ въ этой плоти, если бы наша жизнь къ отложенію ея не была дѣломъ милости. Для того и дарована намъ Посредникомъ благодать, чтобы оскверненные плотію грѣха, мы очищались подобіемъ плоти грѣха. Этою божественною благодатію, которую Богъ явилъ къ намъ великое свое милосердіе, мы водимся и въ настоящей жизни чрезъ вѣру, и въ будущей достигнемъ полнаго совершенства чрезъ лицезрѣніе самой непреложной Истины.

### ГЛАВА XXIII.

*О началахъ, отъ которыхъ по ученію платониковъ зависитъ очищеніе души.*

И Порфирій говоритъ, что божественными оракулами данъ былъ отвѣтъ, что мы не очищаемся телетами <sup>1)</sup> солнца и луны: такъ что изъ этого-де видно, что человѣкъ не можетъ быть очищенъ телетами никакихъ боговъ. Чьи въ самомъ дѣлѣ телеты очищаютъ, если не очищаютъ телеты солнца и луны, которыхъ считаютъ въ числѣ главныхъ небесныхъ боговъ? Тѣмъ же оракуломъ, говоритъ онъ далѣе, сказано было, что очищать могутъ начала,—сказано было вѣроятно для того, чтобы услышавъ, что телеты солнца и луны не очищаютъ, не подумали, что очистительную силу имѣютъ телеты какого-нибудь другаго бога изъ толпы многихъ. Мы знаемъ, о какихъ началахъ говоритъ онъ, какъ платоникъ. Онъ говоритъ о Богѣ Отцѣ и Богѣ Сынѣ, кото-

<sup>1)</sup> Обрядами освященія.

раго погречески называетъ умомъ, или мыслию Отца; о Духѣ же Святомъ онъ или не говоритъ ничего, или же говоритъ неясно: потому что кого другаго разумѣетъ онъ подъ среднимъ между тѣмъ и другимъ, не понимаю. Если бы, рассуждая о трехъ главныхъ субстанціяхъ, онъ разумѣлъ, подобно Плотину, подъ третьею природу души; то конечно не назвалъ бы ее среднимъ между тѣмъ и другимъ, т. е. среднимъ между Отцемъ и Сыномъ. Ибо Плотинъ природу души ставитъ ниже ума Отца; а Порфирій, говоря о среднемъ, ставитъ его не ниже, а между ними. Въ этомъ случаѣ онъ говоритъ безъ сомнѣнія о томъ, что мы называемъ Духомъ святымъ, Духомъ не только Отца и Сына, но обоихъ ихъ,—говоритъ такъ, какъ думалъ, или хотѣлъ. Философы выражаются вѣдь языкомъ свободнымъ, и въ трудныхъ для пониманія предметахъ не боятся оскорблять слухъ людей благочестивыхъ. Намъ же слѣдуетъ говорить сообразно съ правиломъ вѣры, чтобы произвольнымъ употребленіемъ словъ не породить нечестиваго мнѣнія о тѣхъ предметахъ, которые ими обозначаются.

#### ГЛАВА XXIV.

*О единомъ и истинномъ Началѣ, которое одно очищаетъ и обновляетъ человеческую природу.*

Итакъ мы, когда ведемъ рѣчь о Богѣ, не говоримъ, что существуютъ два или три начала, какъ равно непозволительно говорить намъ, что существуютъ два или три Бога; хотя, когда ведемъ рѣчь о комъ-либо одномъ, объ Отцѣ или Сынѣ, или Духѣ Святомъ, мы признаемъ, что каждый изъ нихъ въ частности есть Богъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ мы не говоримъ, какъ говорятъ еретики савелліане, будто Отецъ—тоже что и Сынь, Духъ Святой—тоже, что Отецъ и Сынь; а говоримъ, что Отецъ есть Отецъ Сына, Сынь—Сынь Отца, Духъ

Святѣй—Духъ Отца и Сына, но ни Отецъ, ни Сынъ. И такъ то вѣрно, что человѣкъ можетъ получить очищеніе только отъ начала, хотя у нихъ говорится о началахъ во множественномъ числѣ. Но Порфирій, бывшій въ порабощеніи завистливыхъ властей, за которыхъ стыдился, но которыхъ не осмѣливался порицать открыто, не хотѣлъ понять, что это начало есть Господь Христосъ, воплощеніемъ котораго мы очищаемся. Онъ презрѣлъ Его за ту плоть, которую Господь принялъ на себя ради очистительной за насъ жертвы; не понялъ этого великаго таинства по причинѣ той гордости, которую разрушилъ своимъ униженіемъ истинный и благій Посредникъ, явившій себя для смертныхъ. въ той смертности, неизмѣнимъ которой наиболѣе гордились злые и ложные посредники, и злополучнымъ людямъ обѣщали обманчивую помощь, какъ безсмертные смертнымъ. И такъ благій и истинный Посредникъ показалъ, что грѣхъ есть зло, а не субстанція или природа плоти: потому что ее вмѣстѣ съ человѣческою душою можно было и принять, и носить, и сложить въ смерти, и измѣнить на лучшее въ воскресеніи;— что и самой смерти, хотя она была наказаніемъ за грѣхъ, но которую, будучи безгрѣшнымъ, претерпѣлъ Онъ за наши грѣхи, не слѣдуетъ избѣгать въ состояніи грѣха, а напротивъ, какъ скоро представляется случай, переносить ее за правду. Потому Онъ и могъ разрѣшить наши грѣхи своею смертію, что умеръ, и умеръ не за свой грѣхъ. Порфирій не узналъ въ Немъ начала; потому что въ такомъ случаѣ онъ узналъ бы, что Онъ начало очистительное. Не плоть или душа человѣческая это начало, а Слово, которымъ сотворено все. Плоть очищаетъ себя не чрезъ себя, а чрезъ Слово, которымъ она воспринята, когда *Слово плоть бысть и вселися въ ны* (Іоан. 1, 14). Ибо говоря о таинственномъ вкупшеніи своей плоти, Спаситель,—когда не понявшіе Его

словъ и оскорбленные ими удалились отъ Него, возразилъ: *жестокое слово сіе и кто можетъ его послушати* (Іоан. VI, 60),—отвѣчалъ нѣкоторымъ оставшимся: *Духъ есть, иже оживляетъ, плоть не пользуетъ ничтоже* (Іоан. VI, 63). Итакъ, начало, принявши душу и плоть, очищаетъ и плоть и душу вѣрующихъ. Поэтому на вопросъ іудеевъ, кто Онъ, Спаситель отвѣчалъ, что Онъ—начатокъ (Іоан. VIII, 23). Будучи плотскими, слабыми, подверженными грѣху и омраченными невѣдѣніемъ, мы конечно не могли бы понять этого, если бы не были очищены и исцѣлены Имъ: потому что мы были и вмѣстѣ не были. Были людьми, но не были праведными. Въ воплощеніи же Его была человеческая природа, но она была праведная, а не грѣшная. Въ этомъ и состояло посредничество, которымъ простерта была рука помощи падшимъ и лежащимъ: это—сѣмя вчиненное ангелами (Гал. III, 19), въ изреченіяхъ которыхъ былъ данъ законъ, повелѣвавшій почитать единого Бога, и обѣтованія будущаго пришествія сего Посредника.

#### ГЛАВА XXV.

*Всѣ святые, жившіе и во времена закона, и въ предшествовашіе ему вѣки, оправдывались таинствомъ и впроку во Христа.*

Черезъ вѣру въ это таинство могли очищаться благочестивою жизнію и древніе праведники, жившіе не только раньше того времени, когда еврейскому народу былъ данъ законъ (такъ какъ ихъ не оставляли Богъ и ангелы), но и во времена самаго закона; хотя и казалось, что подъ видомъ духовныхъ предметовъ они имѣютъ плотскія обѣтованія: почему и завѣтъ тотъ называется ветхимъ. Были въ то время и пророки, предрекавшіе тоже самое обѣтованіе, какое и ан-

гелы; изъ ихъ числа былъ и тотъ, котораго столь возвышенное и божественное изреченіе о конечномъ человѣческомъ благѣ я привелъ нѣсколько выше: *Мнѣ же прилепляетися Богу благо есть*. Въ псалмѣ его указывается достаточно ясно различіе между двумя завѣтами, ветхимъ и новымъ. Видя, что плотскія и земныя обѣтованія въ изобиліи изливаются на нечестивыхъ, пророкъ говорить, что ноги его едва двигались, стопы чуть не спотыкались, точно бы онъ служилъ Богу напрасно, такъ какъ презрители Его наслаждаются всеѣмъ тѣмъ, чего онъ желалъ отъ Него; и онъ трудился надъ изслѣдованіемъ этого предмета, желая понять, почему это такъ, пока не вошелъ въ святилище Бога и не уразумѣлъ послѣдней судьбы тѣхъ, которые казались ему, заблуждающемуся, счастливыми. Тогда онъ понялъ, что чѣмъ превозносились они, испровергнуто, исчезло и погибло за ихъ непотребства, и что весь блескъ ихъ временнаго счастья оказался сномъ пробуждающагося, который находитъ внезапно разрушенными видѣнныя имъ во снѣ обманчивыя радости. И такъ какъ на этой землѣ, или въ земномъ градѣ, они казались великими, онъ говоритъ: *Господи, во градѣ твоемъ образъ ихъ уничтожиши* (Псал. LXXII, 20). Но что ему полезно было искать даже и земнаго только у Бога, во власти котораго находится все, это онъ показываетъ говоря: какъ скотъ сдѣлался я предъ тобою, и азъ выну съ тобою (ст. 23). «Какъ скотъ», говорить, неразумный, т. е. Ибо я долженъ былъ отъ Тебя желать того, что не могло быть у меня общимъ съ нечестивыми, а не того, чѣмъ въ изобиліи пользуются они, и при видѣ чего я думалъ, что служилъ Тебѣ напрасно: такъ какъ все это имѣли и они, не хотѣвшіе служить Тебѣ. Однако я выну съ Тобою, потому что въ желаніи даже и этихъ предметовъ не искалъ иныхъ боговъ. И потому говорится далѣе: *Ты удержалъ еси руку десную мою, и советомъ твоимъ наставлялъ мя еси* (ст. 24),

т. е. все, чѣмъ изобиловали нечестивые и при видѣ чего онъ едва было не палъ,—все то относится какъ бы къ лѣвой рукѣ. *Что бо ми есть, говорить, на небеси, и отъ Тебе что восхотѣхъ на земли* (ст. 25)? Онъ выражаетъ укоръ самому себѣ и справедливое недовольство собою: потому что, имѣя на небѣ, какъ понялъ впоследствии, столь великое благо, искалъ на землѣ отъ своего Бога счастья преходящаго, скорогибнущаго и такъ сказать скудельнаго. *Исчезе, говорить, сердце мое и плоть моя, Боже сердца моего* (ст. 26): исчезновеніемъ, конечно, добрымъ для низшаго ради высшаго. Почему въ другомъ псалмѣ говорится: *желаетъ и скончается душа моя во дворы Господни* (Пс. LXXXIII, 3); и еще въ другомъ: *исчезаетъ во спасеніе твое душа моя* (СХVІІІ, 81). Однако же, хотя онъ говорить о томъ и о другой, т. е. и о сердцѣ и о плоти, не прибавляетъ: «Боже сердца и плоти», а говорить: *Боже сердца моего*; ибо чрезъ сердце очищается и плоть. Поэтому Господь говорить: *очисти прежде внутренняя..., да будетъ и внѣшнее чисто* (Матѣ. XXIII, 26). Затѣмъ, своею частью пророкъ называетъ самого Бога,—не что нибудь, отъ Него бывающее, а Его самого: *Боже сердца моего и часть моя, Боже во вѣкъ* (ст. 26), такъ какъ изъ всего, что избираютъ для себя люди, онъ предпочелъ избрать самого Бога. *Яко, говорить, се удаляющии себе отъ Тебе погибнутъ, потребилъ еси всякаго любодѣющаго о Тебѣ* (ст. 27), т. е. всякаго желающаго отдаться на любодѣяніе со многими богами. Отсюда вытекаетъ тотъ выводъ, ради котораго представлялась необходимость въ прочихъ изреченіяхъ этого псалма: *Мнѣ же прильпятся Богови благо есть*, т. е. не ходить далеко, не любодѣйствовать со многими. Но прильпиться въ Богу вполнѣ будетъ возможно только тогда, когда свободно все, что должно быть свободнымъ. Въ настоящее же время возможно лишь то, о чемъ говорится далѣе:

*Полагати на Господа упованіе мое* (ст. 29). Упованіе же видимое, говоритъ апостолъ, нѣсть упованіе: еже бо видитъ кто, что и уповаетъ? Аще ли его же не видимъ, надѣемся, терпѣніемъ ждемъ (Рим. VIII, 24, 25). Пребывая въ этомъ упованіи, мы должны дѣлать то, о чемъ говорится далѣе, и быть въ своемъ родѣ ангелами Божиими, т. е. вѣстниками, возвѣщающими волю Божию и славословящими славу и благодать Божию. Сказавъ: *полагати на Господа упованіе мое*, пророкъ прибавляетъ: *возвѣстимъ ми вся хвалы твоя во вратѣхъ дщери Сиони*. Вотъ это и есть славнѣйшій Градъ Божій. Онъ знаетъ и почитаетъ единого Бога. Объ этомъ Градѣ возвѣщали святые ангелы, приглашавшіе въ общество его и насъ, и желавшіе, чтобы и мы были въ немъ его гражданами. Эти ангелы желали, чтобы мы чтили не ихъ самихъ, какъ боговъ своихъ, а вмѣстѣ съ ними ихъ и нашего Бога, и не имъ приносили жертвы, а вмѣстѣ съ ними были жертвою Богу. Итакъ для всякаго, разсуждающаго объ этомъ предметѣ безъ лукаваго упрямства, несомнѣнно, что всѣ безсмертно-блаженныя существа, которыя не завидуютъ намъ (ибо, если бы завидовали, то не были бы и блаженными), а напротивъ любятъ насъ, чтобы сдѣлать и насъ блаженными съ ними, гораздо болѣе покровительствуютъ и помогаютъ намъ, когда мы вмѣстѣ съ ними чтимъ единого Бога, Отца и Сына, и Святаго Духа, чѣмъ если бы чтили жертвами ихъ самихъ.

#### ГЛАВА XXVI.

*О непослѣдовательности Порфирія, колеблющагося между признаніемъ истиннаго Бога и почитаніемъ многихъ боговъ.*

Не знаю почему, но Порфирій, какъ мнѣ кажется, стыдился своихъ друзей теурговъ. Ибо каковъ бы ни былъ образъ мыслей его объ извѣстномъ предметѣ, онъ не защи-

щаль его съ надлежащею искренностію противъ многобожія. Между прочимъ онъ говоритъ, что есть одни ангелы, которые, нисходя къ теургамъ, возвѣщаютъ имъ божественное; и есть другіе, которые открываютъ на землѣ то, что относится къ Отцу, Его высоту и глубину. Вѣроятное-ли въ такомъ случаѣ дѣло, чтобы тѣ ангелы, служеніе которыхъ состоитъ въ объявленіи воли Отца, желали, чтобы мы подчинены были не Тому, волю котораго они намъ возвѣщаютъ? На этотъ разъ и самъ платоникъ даетъ превосходный совѣтъ—скорѣе подражать имъ, чѣмъ ихъ призывать. Итакъ мы не должны бояться, что оскорбимъ безсмертныя и блаженныя существа, подчиненныя единому Богу, не принося имъ жертвъ. Ибо зная, что ихъ слѣдуетъ приносить только единому истинному Богу, единеніемъ съ которымъ они блаженны сами, они безъ сомнѣнія не желаютъ, чтобы мы приносили ихъ имъ, посредствомъ ли какого-либо символическаго дѣйствія, или въ видѣ самаго обозначаемаго таинственнымъ дѣйствіемъ. Желаніе противоположное этому прилично только высокоумію гордыхъ и злополучныхъ демоновъ, съ которыми не имѣетъ ничего общаго благочестіе ангеловъ покорныхъ Богу и блаженныхъ не отъ чего другаго, какъ отъ единенія съ Нимъ. Для достиженія этого блага и нами нужно, чтобы они помогали намъ съ искреннимъ расположеніемъ,—не настаивали, чтобы мы подчинялись имъ, а возвѣщали бы намъ о Томъ, подъ властію кого мы мирно жили бы въ общеніи съ ними. Чего же еще ты, философъ, боишься возвысить свободный голосъ противъ властей завистливыхъ къ истиннымъ добродѣтелямъ и къ дарамъ истиннаго Бога? Ты различилъ ангеловъ, возвѣщающихъ волю Отца, отъ ангеловъ, которые нисходятъ къ теургамъ, привлекаемые какимъ-то, не знаю, искусствомъ. Къ чему же чтишь ты послѣднихъ въ такой степени, что говоришь, что они возвѣщаютъ божественное? О чемъ божественномъ возвѣща-



ють тѣ, которые не возвѣщаютъ воли Отца? Вѣдь ихъ-то именно завистливый челоуѣкъ обязалъ священными заклинаніями не помогать очищенію души; такъ что добродѣтельный, желавшій душевнаго очищенія, не могъ, какъ говоришь ты, разрѣшить ихъ отъ этого обязательства и возвратить имъ власть. Неужели ты сомнѣваешься еще, что это злые демоны? Или можетъ быть ты притворяешься, что того не знаешь, изъ опасенія оскорбить теурговъ, отъ которыхъ ты узналъ эти вредныя и глупыя вещи, какъ великое благодѣяніе? Неужели осмѣливаешься еще эту завистливую, не власть (*potentia*), а заразу (*pestilentia*), не госпожу, а напротивъ, какъ и самъ признаешь, рабу завистливыхъ, вышаты сѣвозъ воздушное пространство на небо и помѣщать даже между звѣздными вашими богами, или безславить эти самыя звѣзды подобнымъ позоромъ?

## ГЛАВА XXVII.

*О нечестіи Порфирія, которымъ онъ превзошелъ даже заблужденіе Апулея.*

Гораздо челоуѣчнѣе и сноснѣе заблуждался сосегтантъ твой, платонникъ Апулей. Онъ хотя и чтилъ демоновъ, занимающихъ мѣсто отъ луны внизъ, но волею-неволею долженъ былъ признать, что только эти демоны подвержены страстямъ и волненіямъ ума; боговъ же высшихъ небесныхъ, обитающихъ въ эфирныхъ пространствахъ, видимыхъ ли то, блиставшихъ, своимъ свѣтомъ, каковы: солнце, луна и прочія небесныя свѣтила, или тѣхъ, которыхъ признавалъ невидимыми, по возможности представлялъ чуждыми всякихъ страстныхъ волненій. Не отъ Платона, а отъ халдейскихъ учителей научился ты отводить челоуѣческимъ порокамъ эфирныя, или огненныя высоты міра и въ небесныя тверди, чтобы представить возможнымъ, что боги

ваши изрекали теургамъ такія божественныя вещи. Себя однакоже ты ставишь выше этихъ вещей въ силу своей умной жизни. Для тебя-де, какъ философа, теургическія очищенія не представляются необходимыми; но ты вводишь ихъ для другихъ. Чтобы отплатить, такъ сказать, своимъ учителямъ, ты тѣхъ, которые не могутъ философствовать, уговариваешь къ тому, что самъ, какъ человѣкъ способный къ болѣе возвышенному, признаешь бесполезнымъ: чтобы все, чуждые философской добродѣтели,—добродѣтели крайне трудной и доступной для немногихъ,—полагаясь на твой авторитетъ, искали теурговъ, отъ которыхъ очищались бы если не въ умной, то въ чувственной части души; а такъ какъ число такихъ, для которыхъ философствованіе—дѣло трудное, гораздо больше: то большинство и принуждено бы было идти къ тайнымъ и недозволеннымъ твоимъ учителямъ, а не въ платоновскія школы. Что очищенные посредствомъ теургическаго искусства въ духовной части души идутъ не къ Отцу, а будутъ обитать въ эирныхъ странахъ среди эирныхъ боговъ, это наобѣщали тебѣ нечистѣйшіе демоны, выдающіе себя за боговъ, проповѣдникомъ и ангеломъ которыхъ ты являешься. Этого не слышитъ то множество людей, для освобожденія котораго отъ власти демоновъ явился Христосъ. Въ Немъ они получаютъ милосерднѣйшее очищеніе и ума, и души, и тѣла. Ибо для того Онъ и принялъ на Себя всего человѣка кромѣ грѣха, чтобы спасти отъ язвы грѣховъ все, изъ чего состоитъ человѣкъ. О, еслибы и ты позналъ Его и полное свое исцѣленіе довѣрилъ Ему, а не своей человѣческой, немощной и слабой, добродѣтели, или опаснѣйшему любопытству! Онъ, котораго, какъ пишешь и ты, признавали святымъ и безсмертнымъ и ваши оракулы, не обмануль бы тебя. О Немъ, правда, поэтически, подъ вымышленнымъ образомъ другаго лица, но довольно вѣрно говоритъ и знаменитѣйшій поэтъ, если слова его отнесешь именно къ Нему:

*При руководствѣ твоємъ, слѣды преступленія нашего,  
Если какіе еще остаются, изглаженные,  
Освободятъ отъ страха вссидалияго землю<sup>1)</sup>.*

Поэтъ разумѣетъ безъ сомнѣнія, если не преступленія, то слѣды преступленій, которые, по причинѣ немощей настоящей жизни, могутъ оставаться даже и въ людяхъ, сдѣлавшихъ большіе успѣхи въ добродѣтели, и которые испѣляются только тѣмъ Спасителемъ, о коемъ говоритъ этотъ стихъ. Въ четвертомъ стихѣ той же эклоги Виргилій показываетъ, что сказалъ это не отъ самого себя, говоря:

*Послѣдній пришелъ уже въкъ прорицанья Кумей.*

Отсюда ясно видно, что слова его—пророчество кумейской Сивиллы. Но теурги, или лучше демоны, принимающіе на себя видъ и образъ боговъ, скорѣе оскверняютъ, чѣмъ очищаютъ человѣческую душу лживостію призраковъ и лукавою обманчивостію пустыхъ образовъ. Ибо какимъ образомъ могутъ очистить человѣческую душу тѣ, у кого собственная нечиста? Если бы они могли это, ихъ не связали бы заклинанья завистливаго человѣка и отъ благодаренія, дарованія котораго отъ нихъ ожидали, они не удержались бы по страху, или не отъзались бы по зависти. Достаточно, впрочемъ, твоихъ словъ, что теургическія очищенія не могутъ очистить души разумной, т. е. ума нашего, а душу чувственную, т. е. низшую въ сравненіи съ умомъ часть души, хотя и могутъ, по твоимъ словамъ, очищать, не могутъ, какъ сознаешься самъ же, сдѣлать вѣчною и блаженною. Христосъ же обѣщаетъ вѣчную жизнь; потому и стремится къ нему міръ, вопреки вашей досадѣ, къ вашему удивленію и изумленію. Что пользы, что ты не отрицаешь, что теургическая наука вводитъ въ заблужденіе, что многихъ она обманываетъ слѣпыми и неразумными вѣрованіями

<sup>1)</sup> Virgil., Eclog. 4.

и что прибѣгать къ началамъ и ангеламъ совершеніемъ обрядовъ и молитвой—очевиднѣйшее заблужденіе; если затѣмъ, какъ бы изъ опасенія, чтобы твой трудъ изученія этой науки не показался потеряннымъ, направляешь людей къ теургамъ, чтобы при помощи послѣднихъ очищали чувственную душу тѣ, которые не живутъ душою умною?

### ГЛАВА XXVIII.

*Какими убѣжденіями былъ ослѣпленъ Порфирій, что не могъ узнать истинной мудрости, т. е. Христа.*

Итакъ ты вводишь людей въ несомнѣнное заблужденіе. Ты не стыдишься такого великаго зла, хотя и выдаешь себя за любителя мудрости. Если бы ты любилъ ее истинно и какъ слѣдуетъ, ты позналъ бы Христа, Божию силу и Божию премудрость, и не устранился бы отъ Его спасительнаго уничтоженія, надмившись гордостію суетнаго званія. Сознаешься впрочемъ и ты, что чувственная душа можетъ очищаться добродѣтелью воздержанія и помимо теургическаго искусства и телетовъ, изученіемъ которыхъ ты занимался, какъ оказывается, напрасно. Иногда утверждаешь даже, что телеты не возвышаютъ души по смерти; такъ что и той части души, которую мы называемъ чувственною, онѣ оказываются не приносящими никакой пользы. Тѣмъ не менѣе ты толкуешь и твердишь о нихъ на разные лады, съ тою, по моему мнѣнію, цѣлію, чтобы показаться человѣкомъ якобы опытнымъ въ подобныхъ вещахъ, угодить любопытствующимъ относительно этихъ непозволительныхъ искусствъ и возбудить самому къ нимъ въ другихъ любопытство. Но хорошо то, что ты говоришь, что этого искусства слѣдуетъ бояться въ виду опасностей и со стороны законовъ, и со стороны самаго дѣла. О, если бы несчастные услышали отъ тебя только эти слова и за тѣмъ или бѣжали прочь отъ

этихъ искусствъ, или совершенно къ нимъ не приступали, чтобы не увлечься ими! Говоришь наконецъ, что невѣдѣніе и вслѣдствіе того многіе пороки могутъ быть очищены не чрезъ телеты, а только чрезъ *патрихὸν υἱὸν*, т. е. Мыслію или Умомъ Отца, который знаетъ отчую волю. Но ты не вѣришь, что Умъ этотъ есть Христосъ: ты презираешь Его за тѣло, принятое отъ женщины, и за позоръ креста; т. е. считаешь себя способнымъ, презрѣвъ и отвергнувъ низменное, уловить высочайшую мудрость въ небесныхъ высотахъ. Между тѣмъ Христосъ исполняетъ то, что предрекли о Немъ святые пророки: *погублю премудрость премудрыхъ, и разумъ разумныхъ отвергу* (1 Кор. 1, 19; Исх. XXIX, 14). Погубляетъ и отвергаетъ Онъ въ нихъ не свою премудрость, не премудрость, которую даровалъ Онъ, а ту, которую присвояютъ себѣ люди, не имѣющіе Его премудрости. Отсюда, приведши упомянутое пророческое свидѣтельство, апостоль говоритъ: *Гдѣ премудрѣ? гдѣ книжникѣ? гдѣ совопросникѣ міра сего? Понеже бо въ премудрости Божіей не разумѣ міръ премудростію Бога, благоизволивъ Богъ буйствомъ проповѣди спасти вирующихъ. Понеже и іудее знаменія просятъ, и елліны премудрости ищутъ: мы же проповѣдуемъ Христа распята, іудеемъ убо соблазнъ, елліномъ же безуміе: самимъ же званымъ іудуемъ же и елліномъ Христа Божію силу и Божію премудрость. Зане буетъ Божіе премудрѣе человекъ есть, и немощное Божіе крѣпче человекъ есть* (1 Кор. 1, 20—25). Это-то буетъ и немощное и презираютъ люди мнимо мудрые и крѣпкіе добродѣтелю. Но оно благодать Божія, которая исцѣляетъ немощныхъ, не гордящихся своимъ ложнымъ блаженствомъ, а напротивъ смиренно сознающихъ свое истинное злополучіе.

## ГЛАВА XXIX.

*О воплощеніи Господа нашего Иисуса Христа, которое стыдится признать нечестіе платониковъ.*

Ты говоришь объ Отцѣ и Его Сынѣ, котораго называешь мыслию или умомъ Отца, и о среднемъ между тѣмъ и другимъ, разумѣя подъ нимъ, по нашему мнѣнію, Святаго Духа, и по вашему обыкновенію, называешь ихъ тремя богами. Хотя вы употребляете на этотъ разъ выраженія не точныя, однако видите нѣсколько, какъ бы сквозь тѣнь легкаго призрака, гдѣ слѣдуетъ искать точки опоры; но не хотите признать воплощенія неизмѣняемаго Сына Божія, которое спасаетъ насъ, дабы мы могли достигнуть того, чему вѣруемъ или что уразумѣваемъ до нѣкоторой степени. Да, какъ бы тамъ ни было, хотя издали, хотя и отуманеннымъ взоромъ, вы видите то отечество, въ которомъ надлежитъ водвориться, но не вступаете на тотъ путь, который ведетъ туда. Впрочемъ ты признаешь благодать, когда говоришь, что немногимъ дано достигать Бога путемъ умной добродѣтели. Не говоришь: «немногимъ было угодно», или «немногіе хотѣли»; а говоришь: «немногимъ дано»; чѣмъ признаешь безъ сомнѣнія божественную благодать, а недостаточность для этого человѣческихъ силъ. Ты говоришь о ней даже яснѣе, употребляя самое это слово, когда, слѣдуя мнѣнію Платона, утверждаешь и самъ, что въ настоящей жизни человѣкъ ни въ какомъ случаѣ не достигаетъ совершенства въ мудрости, но что все, чего живущимъ согласно съ умомъ недостаетъ здѣсь, божественное провидѣніе и благодать можетъ восполнить въ жизни будущей. О, если бы ты позналъ благодать Божію чрезъ Иисуса Христа, Господа нашего и Его воплощеніе, въ которомъ Онъ принялъ на себя душу и тѣло человѣка,—ты могъ бы видѣть величайшій примѣръ этой благодати! Но что я дѣлаю? Я знаю, что напрасно теряю

слова, говоря съ мертвымъ. Но это лишь насколько касается тебя; насколько же это касается тѣхъ, которые цѣ-  
нять тебя высоко и уважаютъ тебя, или изъ нѣкоторой  
любви къ мудрости, или изъ любопытства къ искусствамъ,  
которыхъ тебѣ не слѣдовало изучать, и съ которыми, обра-  
щаясь къ тебѣ, я по преимуществу веду рѣчь, очень мо-  
жетъ быть и не напрасно. Благодать Божія лучше и не  
могла высказаться, какъ высказалась въ томъ, что едино-  
родный Сынъ Божій, непреложно въ себѣ пребывающій, об-  
лекся въ челоуѣка, и даровалъ намъ упованіе своей любви  
при посредствѣ челоуѣка, дабы чрезъ него люди приходили  
къ Тому, который былъ столь далекъ отъ нихъ, какъ без-  
смертный отъ смертныхъ, непреложный отъ измѣнчивыхъ,  
праведный отъ нечестивыхъ, блаженный отъ злополучныхъ.  
И поелику Онъ отъ природы вложилъ въ насъ желаніе быть  
блаженными и бессмертными: то пребывая блаженнымъ и  
принявъ на себя смертнаго, дабы дать намъ то, что мы  
любимъ, страданіями своими научилъ насъ презирать то,  
чего мы боимся.

Но чтобы эта истина могла удовлетворить васъ,  
нужно смиреніе; а склонить васъ къ этому смиренію  
весьма трудно. Что въ самомъ дѣлѣ невѣроятнаго, въ осо-  
бенности для васъ, держащихся такихъ воззрѣній, ко-  
торыя сами по себѣ должны бы приводить васъ къ подоб-  
ной вѣрѣ,—что, говорю, невѣроятнаго, если проповѣдуется,  
что Богъ принялъ душу и тѣло челоуѣка? Вѣдь приписы-  
ваете же вы умной душѣ, которая во всякомъ случаѣ есть  
душа челоуѣческая, столько, что утверждаете, будто она мо-  
жетъ быть одинаковою по субстанціи съ тѣмъ умомъ Отца,  
который вы признаете Сыномъ Божиимъ? Что же, слѣдо-  
вательно, невѣроятнаго въ томъ, если какая-нибудь одна  
умная душа была Имъ воспринята нѣкоторымъ неизрече-  
нымъ и необыкновеннымъ образомъ для спасенія многихъ?

А что тѣло соединимо съ душою,—чтобы получился полный человѣкъ,—это мы знаемъ изъ опыта нашей собственной природы. Не будь явленіе это самымъ обыкновеннымъ, оно было бы безъ сомнѣнія еще болѣе невѣроятнымъ. Вѣдь гораздо легче повѣрить тому, что соединяется хотя и человѣческое съ божественнымъ, и измѣнчивое съ неизмѣняемымъ, но во всякомъ случаѣ духовное съ духовнымъ, или, какъ вы обыкновенно выражаетесь, безтѣлесное съ безтѣлеснымъ, чѣмъ тому, что тѣло соединяется съ безтѣлеснымъ. Или можетъ быть, камнемъ преткновенія для васъ служить необычное рожденіе тѣла отъ дѣвы? Но что Чудесный рождень чуждо, это не только не должно бы останавливать васъ, а скорѣе должно бы вести къ принятію христіанства. Или васъ озадачиваетъ то, что Онъ вознесъ на небо тѣло, которое сложилъ смертію и измѣнилъ на лучшее воскресеніемъ, сдѣлавъ его нетлѣннымъ и не смертнымъ? Быть можетъ, вы отказываетесь этому вѣрить потому, что Порфирій въ книгахъ «о возвращеніи души», изъ которыхъ приведены мною многія выдержки, весьма часто совѣтуетъ избѣгать всякаго тѣла, чтобы душа могла пребывать блаженною съ Богомъ? Но вамъ скорѣе слѣдовало бы исправить въ этомъ пунктѣ самаго Порфирія, особенно въ виду тѣхъ невѣроятныхъ представленій, которыя вы имѣете вмѣстѣ съ нимъ о душѣ настоящаго видимаго міра, этой столь необъятной тѣлесной громады. Вслѣдъ за Платономъ вы называете этотъ міръ живымъ существомъ,—существомъ блаженнымъ и даже вѣчнымъ. Какимъ же образомъ этотъ міръ никогда не разрѣшится отъ тѣла, и никогда не перестанетъ быть блаженнымъ, если для блаженства души требуется избѣгать всякаго тѣла? Равнымъ образомъ вы не только признаете въ своихъ книгахъ солнце и прочія свѣтила тѣлами,—въ чемъ не преминуть съ вами согласиться и сказать тоже самое и всѣ люди,—но на основаніи высшаго, какъ



вы полагаете, знанія утверждаете даже, что они—существа живыя, блаженныя и вѣчныя вмѣстѣ съ этими тѣлами. Что же значить, что когда внушается вамъ вѣра христіанская, вы забываете тогда или притворяетесь незнающими того, о чемъ рассуждаете и чему учитесь обыкновенно? Почему иному, изъ-за своихъ мнѣній, которыя опровергаете сами, вы не хотите быть христіанами, какъ не потому, что Христосъ явился въ униженіи, а вы горды? Какими будутъ тѣла святыхъ въ воскресеніи, вопросъ этотъ гораздо тщательнѣе можетъ быть обсужденъ людьми глубоко знающими священное писаніе; мы ни мало не сомнѣваемся, однакоже, что они будутъ вѣчными, и будутъ такими, образецъ котораго показалъ Христосъ въ своемъ воскресеніи. Но какими бы эти тѣла ни были, какъ скоро проповѣдуется, что они будутъ нетлѣнными, безсмертными и ничѣмъ не мѣшающими тому созерцанію души, которымъ она устремляется въ Богу; какъ скоро и вы сами говорите, что въ небесахъ существуютъ безсмертныя тѣла безсмертно-блаженныхъ: почему иному думаете вы (а думаете вы такъ, чтобы казаться людьми, избѣгающими христіанской вѣры якобы на разумномъ основаніи), что всякое тѣло должно исчезнуть, чтобы мы были блаженными, если не потому, что Христосъ—повторяю опять—явился въ смиреніи, а вы горды? Быть можетъ, вы стыдитесь исправиться? И это—опять порокъ гордыхъ. Ученымъ-де людямъ стыдно изъ учениковъ Платона сдѣлаться учениками Христа, который своимъ Духомъ научилъ рыбака рассуждать и говорить такъ: *Въ началѣ бѣ Слово и Слово бѣ къ Богу, и Богъ бѣ Слово. Сей бѣ искони къ Богу. Вся тьма быша, и безъ Него ничтоже бысть, еже бысть. Въ томъ животъ бѣ, и животъ бѣ свѣтъ челоувкомъ. И свѣтъ во тьмѣ свѣтитсѣ; и тьма его не обзятъ* (Іоан. 1, 1—5). Одинъ платоникъ, какъ слышали мы часто отъ святаго старца Симплиціана, бывшаго впоследствии еписко-

помъ медіоланской церкви, говорилъ, что это начало святаго евангелія, носящаго названіе евангелія *отъ Іоанна*, должно бы быть начертано золотыми буквами и выставлено во всѣхъ церквахъ на самыхъ видныхъ мѣстахъ. Но на взглядъ гордыхъ, этотъ Богъ Учитель потому и не имѣеть цѣны, что *Слово плоть бысть и вселися въ ны*; такъ что для этихъ несчастныхъ людей мало того, что они болѣютъ; они въ самой болѣзни своей еще гордятся и стыдятся врачевства, отъ котораго могли бы выздороветь. Такъ дѣлають они не для того, чтобы подняться, а чтобы, падая, еще сильнѣе разбиться.

### ГЛАВА XXX.

*Что изъ ученія Платона Порфирій отвергъ, и что своимъ разногласіемъ съ нимъ исправилъ.*

Если исправлять что-либо послѣ Платона представляется вамъ дѣломъ недостойнымъ; то зачѣмъ же исправилъ кое-что, да и не мало, самъ Порфирій? Извѣстно, что по мнѣнію Платона, <sup>1)</sup> души людей по смерти возвращаются даже въ тѣла животныхъ. Этому мнѣнію держался и учитель Порфирія, Плотинъ; но Порфирію оно совершенно справедливо не понравилось. Онъ съ своей стороны полагалъ, что души людей входятъ въ тѣла людей же, но не въ свои, которыя онѣ оставили, а въ другія, новыя. Ему постыднымъ казалось вѣрить, что мать, превращенная въ мула, можетъ, пожалуй, возить на себѣ сына; но не казалось постыднымъ думать, что мать, превращенная въ дѣвицу, можетъ быть, пожалуй, женою сына. Не гораздо ли благочестивѣе вѣрить тому, чему учили святые и не лживые ангелы, о чемъ говорили пророки по вдохновенію Духа Божія, что проповѣдывалъ Тотъ, о которомъ, какъ имѣющемъ придти Спаси-

<sup>1)</sup> In *Pheodone*, in *Timaeo* et *lib. 10 de republ.*

телѣ, предсказывали предпосланные вѣстники, и чему учили посланные Имъ апостолы, наполнившіе евангеліемъ весь міръ? Не гораздо ли, говорю, благочестивѣе вѣрить, что души людей возвращаются въ свои собственныя тѣла, чѣмъ тому, что онѣ возвращаются въ тѣла совершенно иныя? Впрочемъ Порфирій, какъ я сказалъ, въ значительной степени исправилъ это мнѣніе: онъ думалъ, что души людскія могутъ входить только въ людей; звѣриныя же тюрьмы для нихъ не задумался разрушить. Онъ говоритъ даже, что Богъ для того далъ міру душу, чтобы познавая зло матерію, она стремилась обратно къ Отцу и никогда уже не поддадала осверняющему соприкосновенію съ этимъ зломъ. Хотя въ этомъ отношеніи онъ рассуждаетъ и не такъ, какъ слѣдуетъ: потому что душа дана тѣлу сворѣе для того, чтобы дѣлать добро, а зла она не узнала бы, если бы его не дѣлала: тѣмъ не менѣе онъ исправилъ мнѣніе другихъ платониковъ въ томъ не маловажномъ отношеніи, что призналъ, что душа, очищенная отъ всякаго зла и пребывающая съ Отцемъ, никогда уже болѣе не испытаетъ зла. Этимъ мнѣніемъ онъ совершенно устранилъ другое, считающееся Платоновскимъ по преимуществу, именно <sup>1)</sup>, будто мертвые являются постоянно изъ живыхъ, а живые изъ мертвыхъ; и показалъ ложность того, что, очевидно слѣдуя Платону <sup>2)</sup>, говоритъ Виргилій, будто души очищенныя, будучи посланы въ елисейскія поля (именемъ которыхъ въ мифологій означаются радости блаженныхъ), призываются къ рѣкѣ Леть, для того, чтобы получить тамъ забвеніе прошлаго:

*Лишенные памяти видятъ небесный сводъ снова  
И снова желать начинаютъ въ тѣла возвратиться <sup>3)</sup>.*

<sup>1)</sup> In Phedone.

<sup>2)</sup> In lib. 10 de republ.

<sup>3)</sup> Aeneid, 6.

Порфирію справедливо это не нравилось. И въ самомъ дѣлѣ, глупо вѣрить, будто въ той жизни, которая не могла бы быть и блаженною, если бы не была вѣчною, души желаютъ мерзости тлѣнныхъ тѣлъ и возвращаются въ нихъ оттуда, какъ будто высшее очищеніе производитъ то дѣйствіе, что душа стремится къ нечистотѣ! Ибо если совершенное очищеніе состоитъ въ томъ, что души забываютъ о всякомъ злѣ, а забвеніе зла производитъ желаніе тѣлъ, въ которыхъ душа могла бы снова предаваться злу: въ такомъ случаѣ высшее счастье будетъ очевидно причиной несчастія, совершенство мудрости—причиной глупости и высшая чистота—причиной нечистоты. И въ дѣйствительности душа не будетъ блаженною тамъ, гдѣ, пока она будетъ, нужно обманывать ее, чтобы она была блаженною. Она не будетъ блаженною, если не будетъ увѣренною въ своемъ блаженствѣ. А чтобы она была увѣренною, она должна будетъ имѣть ложное убѣжденіе, что вѣчно будетъ блаженною; потому что нѣкогда она снова будетъ несчастною. А для кого ложь будетъ источникомъ радости, какимъ образомъ для того возможна радость истинная? Порфирій принялъ это во вниманіе, и говорилъ, что очищенная душа стремится къ Отцу, чтобы нѣкогда уже не подпадать оскверняющему соприкосновенію со зломъ. Итакъ нѣкоторые изъ платониковъ думаютъ ложно, будто необходимъ этотъ кругъ, но которому проходятъ и снова къ тому же возвращаются тѣ же самые. Да если бы это было и такъ, какая была бы польза отъ этого знанія? Развѣ ужъ не осмѣлятся ли платоники ставить себя выше насъ на томъ основаніи, что мы еще въ настоящей жизни не знаемъ того, чего они, чистѣйшіе и мудрѣйшіе, не будутъ знать въ будущей лучшей жизни, и будутъ блаженными вслѣдствіе ложнаго убѣжденія? Если говорить такъ значитъ говорить величайшую нелѣпость и глупость. то мнѣніе Порфирія заслуживаетъ конечно предпочтенія сравнительно

съ мнѣніемъ тѣхъ, которые предполагають круги душъ, съ блаженствомъ и злополучіемъ, вѣчно смѣняющимися одно другое. А если это такъ, то въ лицѣ Порфирія мы имѣемъ платоника, который разногласить съ Платономъ къ лучшему: онъ усмотрѣлъ то, чего не видѣлъ тотъ, и не уклонился отъ поправокъ послѣ такого учителя, но истину поставилъ выше человѣка.

### ГЛАВА XXXI.

*Противъ аргумента платониковъ, на основаніи котораго они утверждаютъ, что душа совѣчна Богу.*

Итакъ, почему бы намъ относительно предметовъ, изслѣдовать которыхъ мы не въ состояніи при помощи человеческого разума, не вѣрить скорѣе Божеству, которое и самую душу называетъ не совѣчною Богу, а сотворенною, которой прежде не было? Если платоники не хотятъ этому вѣрить, то на томъ, по ихъ мнѣнію достаточномъ, основаніи, что не бывшее вѣчнымъ прежде, не могло сдѣлаться вѣчнымъ послѣ. Хотя Платонъ весьма ясно говоритъ и о мірѣ и о сотворенныхъ Богомъ въ мірѣ богахъ, что они начали быть и имѣють начало; однако утверждаетъ, что они не будутъ имѣть конца, а по могущественнѣйшей волѣ Деміурга пребудутъ вѣчными. Но они придумали понимать это въ томъ смыслѣ, что въ данномъ случаѣ разумѣется-де начало не во времени, а въ преемствѣ. „Если бы, говорятъ они, нога отъ вѣчности стояла на пескѣ, то отъ вѣчности былъ бы подъ нею и слѣдъ; тѣмъ не менѣе никто не усумнился бы, что слѣдъ сдѣланъ ногою, и что ни одинъ изъ этихъ двухъ предметовъ не былъ раньше другаго, хотя одинъ изъ нихъ и сдѣланъ другимъ. Такъ точно, прибавляютъ они, и міръ, и созданные въ немъ боги, могли существовать вѣчно при вѣчномъ существованіи сотворившаго ихъ, и въ

тоже время быть сотворенными“. Но если душа существовала вѣчно, не слѣдуетъ ли сказать, что вѣчно существовало и ея злополучіе? Если же вѣчно, чего отъ вѣчности въ ней не было, начало существовать во времени; то почему же не могло случиться, что началъ существовать во времени и сама она, хотя прежде ея и не было? Съ другой стороны блаженство ея, имѣющее быть послѣ испытанія зла болѣе надежнымъ и, какъ самъ онъ признается, безконечнымъ, несомнѣнно началось во времени; не смотря на то оно будетъ существовать всегда, хотя прежде его и не было. Такимъ образомъ, разрушается вся та аргументація, на основаніи которой они думаютъ, что нѣтъ ничего, что не могло бы быть безконечнымъ по времени, кромѣ того, что не имѣетъ начала во времени. Оказалось, что есть блаженство души, которое имѣя начало во времени, конца во времени имѣть не будетъ. Такимъ образомъ человѣческая немощь должна уступить божественному авторитету; и мы должны относительно истиннаго благочестія вѣрить тѣмъ блаженнымъ и бессмертнымъ существамъ, которыя не требуютъ себѣ почитанія, приличествующаго, какъ они знаютъ, ихъ Богу, который и для насъ Богъ, и повелѣваютъ, чтобы жертвы мы приво-сили только Тому, жертвой кому вмѣстѣ съ ними должны быть и мы (какъ часто я говорилъ и буду говорить еще). Этою жертвою мы должны быть Ему чрезъ того Священника, который, принявши на себя человѣка и благоволившіи быть въ немъ священникомъ, удостоилъ сдѣлаться за насъ жертвою даже до смерти.

### ГЛАВА XXXII.

*О всеобщемъ пути къ душевному спасенію, котораго Порфирій, худо ища, не нашелъ, и который открывается только благодатію Христовою.*

Такова религія, которая представляетъ собою всеобщій путь къ душевному спасенію; такъ какъ ни въ одной ре-  
Творія бл. Августина.

лиги, кромѣ этой, его получить нельзя. Это, такъ сказать, путь царскій, который одинъ ведетъ къ царству, не на временной поверхности колеблющемуся, а утвержденному на незыблемомъ основаніи вѣчности. Когда же Порфирій въ концѣ первой книги: „О возвращеніи души“, говоритъ, что еще не образовалось никакой философской школы, которая представляла бы собою общій путь къ спасенію души, и что свѣдѣній объ этомъ пути онъ, чрезъ историческое изученіе, не получилъ ни изъ какой истиннѣйшей философіи, ни изъ обычаевъ и ученія индійцевъ, ни изъ посвященій халдеевъ, ни изъ другаго какаго либо источника: то этимъ онъ признаетъ несомнѣнно, что какой-то путь существуетъ, только онъ еще не пришелъ къ его познанію. Такимъ образомъ, его не удовлетворило то, чему относительно спасенія души онъ старался научиться съ такимъ усердіемъ, и что, казалось ему, а вѣрнѣе—другимъ, будто онъ узналъ и усвоилъ. Онъ чувствовалъ, что ему недостаетъ еще какаго-то высшаго авторитета, которому онъ долженъ былъ бы слѣдовать въ такомъ важномъ дѣлѣ. А когда онъ говорилъ, что ни изъ какой самой истиннѣйшей философіи онъ не узналъ еще такой доктрины, которая содержала бы всеобщій путь къ душевному спасенію, то этимъ, по моему мнѣнію, достаточно показываетъ, что или та философія, которой онъ былъ послѣдователемъ, не есть философія истиннѣйшая, или она не содержитъ въ себѣ такого пути. Да и какимъ образомъ можетъ быть она истиннѣйшею, если не содержитъ въ себѣ этого пути? Ибо какой иной всеобщій путь существуетъ къ спасенію души, кромѣ того, на которомъ спасаются всѣ души и помимо котораго не спасается ни одна душа? А когда, прибавляя, онъ говоритъ: „ни изъ обычаевъ и ученія индійцевъ, ни изъ посвященій халдеевъ, ни изъ другаго какаго-нибудь источника“: то яснѣйшимъ образомъ показываетъ, что ни въ томъ, чему научился онъ у индійцевъ, ни въ

томъ, что узналъ отъ халдеевъ, таковаго всеобщаго пути къ спасенію души не содержится; и не въ состояніи былъ скрыть, что заимствовалъ у халдеевъ тѣ божественныя изреченія, о которыхъ упоминаетъ постоянно. Какой же путь разумѣтъ онъ подъ всеобщимъ путемъ къ спасенію души, который еще не найденъ и свѣдѣній о которомъ онъ еще не получилъ, посредствомъ историческаго изученія, ни изъ какой истиннѣйшей философіи и ни изъ какихъ ученій упомянутыхъ народовъ, которые считаются великими и какъ бы божественными: такъ какъ у нихъ по преимуществу было развито любопытство къ познанію и почитанію нѣкоторыхъ ангеловъ? Какой это всеобщій путь, какъ не тотъ, который указанъ свыше не каждому народу, какъ путь особенный, а всѣмъ народамъ, какъ путь общій? А что таковой путь дѣйствительно существуетъ, въ этомъ не сомнѣвался подобный, одаренный недюжинными способностями, человекъ. Онъ вѣрилъ, что божественное провидѣніе не могло оставить человѣческой родъ безъ такого всеобщаго пути къ душевному спасенію. Онъ говоритъ, что путь такой есть, но что это столь благое и великое пособіе имъ еще не найдено, еще не познано. И не удивительно. Порфирій жилъ еще въ такое время, когда на этотъ всеобщій путь къ спасенію души, который есть не что иное, какъ христіанская религія, попущено было нападать читателямъ идоловъ и демоновъ и земнымъ царямъ, для увеличенія числа и увѣковѣченія памяти мучениковъ, т. е. свидѣтелей истины, показавшихъ, что за благочестивую вѣру и въ доказательство истины надлежитъ терпѣть всякое тѣлесное зло <sup>1)</sup>. Порфирій видѣлъ это и полагалъ, что вслѣдствіе такого рода преслѣдованій путь этотъ скоро погибнетъ и что, слѣдовательно, онъ не есть всеобщій путь къ душевному спасенію: онъ не понималъ,

<sup>1)</sup> Порфирій жилъ при Диоклитіанѣ, при которомъ на христіанъ воздвигнуты были самыя жестокия гоненія.



что тѣ страданія, которыя поражали его и которымъ опасался онъ подвергнуться въ случаѣ избранія этого пути, служатъ скорѣе подтвержденіемъ и сильнѣйшимъ свидѣтельствомъ въ пользу его.

Итакъ вотъ этотъ всеобщій, т. е. указанный божественнымъ милосердіемъ всѣмъ народамъ, путь къ спасенію человѣческой души, Для нѣкоторыхъ онъ уже открылся; для нѣкоторыхъ же имѣеть открыться. И не надлежало, и не должно будетъ сказать ему: „Почему только теперь? почему поздно?“ Ибо для человѣческаго ума неудобопроницаемы совѣты Открывающаго. Это сознавалъ и Порфирій, когда говорилъ, что этотъ даръ Божій еще не полученъ и что онъ не имѣлъ еще о немъ свѣдѣній. Онъ не считалъ себя вправѣ сомнѣваться въ дѣйствительности его потому только, что онъ не увѣровалъ въ него или не узнавалъ его. Итакъ, говорю, вотъ этотъ всеобщій путь къ душевному спасенію, о которомъ вѣрный Авраамъ получилъ божественное обѣтованіе: *И благословятся о стѣмени твоимъ вси языцы земни* (Быт. XXII, 18) Хотя онъ былъ родомъ халдей, но чтобы онъ могъ получить такого рода обѣтованія и чтобы отъ него распространилось *стѣмя вчиненное ангелами рукою Ходатая* (Гал. III, 19), въ которомъ заключается этотъ всеобщій, т. е. данный всѣмъ народамъ, путь ко спасенію души, ему повелѣно было оставить свою землю, свой родъ и домъ отца своего (Быт. XII. 1). Освободившись такимъ образомъ первоначально отъ халдейскихъ суевѣрій, онъ сталъ потомъ чтителемъ единого истиннаго Бога и непреложно увѣровалъ въ Его обѣтованія. Вотъ тотъ всеобщій путь, о которомъ въ святомъ пророчествѣ сказано: *Боже, ущедри ны, и благослови ны, просвети лице твое на ны, и помилуй ны: познати на земли путь твой, во всѣхъ языцехъ спасеніе твое* (Пс. LXVI, 1—3). Поэтому гораздо позднѣе, по принятіи плоти отъ стѣмени Авраамова, самъ Спаситель говоритъ

о Себѣ: *Азъ есмь путь, и истина, и животъ* (Іоан. XIV, 6). Вотъ тотъ всеобщій путь, о которомъ гораздо раньше этого времени сказано было пророкомъ: *Яко будетъ въ послѣдняя дни явлена гора Господня, и домъ Божій на вершъ горъ, и возвысится превыше холмовъ: и придутъ къ ней вси языцы. И пойдутъ языцы мнози, и рекутъ: придите, и взыйдемъ на гору Господню, и въ домъ Бога Іаковля, и возвеститъ намъ путь свой, и пойдемъ по нему. Отъ Сіона бо изыдетъ законъ, и слово Господне изъ Іерусалима* (Исх. II, 2—4). Итакъ этотъ путь не есть путь одного народа, а всѣхъ народовъ. Законъ и слово Господа не остались на Сіонѣ и въ Іерусалимѣ, а выступили оттуда, чтобы распространиться по всей вселенной. Поэтому самъ Ходатай, послѣ своего воскресенія, говоритъ ужаснувшимся ученикамъ своимъ: *Подобаетъ скончатися всѣмъ написаннымъ въ законъ Моисеовъ и пророцъхъ и псалмъхъ о мнѣ. Тогда отверзе имъ умъ, разумѣти писанія. И рече имъ: яко тако писано есть, и тако подобаше пострадати Христу, и воскреснути отъ мертвыхъ въ третій день, и проповѣдатися во имя его покаяніе о отпущеніе грѣховъ во всѣхъ языцъхъ, наченше отъ Іерусалима* (Лук. XXIV, 44—48). Итакъ, вотъ всеобщій путь къ спасенію души, который святые ангелы и святые пророки указывали и предрекали сперва немногимъ людямъ, приобрѣтавшимъ, гдѣ было то для нихъ возможно, благодать Божию, а потомъ въ особенности еврейскому народу, самая священная республика котораго была, такъ сказать, пророчествомъ и предвозвѣщеніемъ Града Божія, который долженъ былъ составиться изъ всѣхъ народовъ,—указывали скиніей, храмомъ, священствомъ и жертвами, предрекали нѣкоторыми ясными, а нѣкоторыми и таинственными, изреченіями. Явившійся же во плоти самъ Ходатай и Его блаженные апостолы, открывая благодать новаго завѣта, яснѣе указали то, что въ прежнія вре-

мена означено было съ нѣкоторою прикровенностію примѣнительно къ возрастамъ человѣческаго рода, какъ то угодно было распорядить Премудрому Богу; причемъ подтвержденіемъ служили чудесныя дѣла божественныя, изъ коихъ о нѣкоторыхъ я уже сказалъ выше. Не только совершались явленія ангеловъ и звучали слова небесныхъ служителей,—но и люди чистосердечно благочестивые, дѣйствуя словомъ Божиимъ, изгоняли нечистыхъ духовъ изъ тѣла и чувствъ человѣка; исцѣляли недостатки и болѣзни тѣлесныя; заставляли исполнять божественныя повелѣнія дивныхъ животныхъ, зсмныхъ и водныхъ, птицъ небесныхъ, деревья, стихіи, свѣтила; подчиняли себѣ силы ады; воскрешали мертвыхъ. Не говорю уже объ собенныхъ и чрезвычайныхъ чудесахъ самого Спасителя, а главное—о чудѣ Его рожденія и воскресенія. Въ первомъ Онъ показалъ тайну дѣвства матери, а во второмъ примѣръ тѣхъ, которыя имѣютъ въ концѣ вѣковъ воскреснуть. Этотъ путь очищаетъ всего человѣка и приготовляетъ смертнаго къ безсмертію во всѣхъ частяхъ, изъ которыхъ состоитъ человѣкъ. Ибо истиннѣйшій и могущественнѣйшій Очиститель и Спаситель затѣмъ и принялъ на Себя всего человѣка, чтобы не искали инаго очищенія для той части, которую Порфирій называетъ умною, инаго—для той, которую онъ называетъ чувственною, и инаго—для самаго тѣла. Помимо этого пути, который всегда былъ открытъ роду человѣческому,—частію когда все это предвозвѣщалось какъ имѣющее совершиться, частію когда возвѣщалось какъ уже совершившееся,—никто не спасся, никто не спасается и никто не спасется.

Порфирій говоритъ, что изученіе исторіи еще не дало ему свѣденій о всеобщемъ пути къ душевному спасенію. Но что же можно найдти или болѣе славнаго или болѣе вѣрнаго въ сравненіи съ исторіей, которая побѣдила весь міръ съ такимъ возвышеннымъ авторитетомъ и въ которой повѣ-

ствуется о столь великомъ прошломъ, а равно предсказывается о такомъ будущемъ, изъ котораго многое мы видимъ уже совершившимся, а что еще не совершилось, должно, какъ несомнѣнно надѣмся, совершиться? Порфирій, или какіе бы тамъ ни были платоники, не могутъ же относительно этого пути презирать предсказанія и пророчества о земныхъ будтобы, имѣющихъ отношеніе къ настоящей смертной жизни, предметахъ, какъ заслуженно относятся они съ презрѣніемъ ко всякимъ другимъ предсказаніямъ и пророчествамъ, совершаемымъ при помощи какихъ бы то ни было способовъ или искусствъ. Они отрицаютъ, чтобы эти послѣднія слѣдовало считать дѣломъ великихъ людей, или вообще дѣломъ великимъ. И справедливо. Такия пророчества и прорицанія или совершаются вслѣдствіе предощущенія нѣкоторыхъ низшихъ причинъ подобно тому, какъ при помощи медицинской науки, на основаніи симптомовъ, дѣлаются часто предположенія объ исходѣ болѣзни; или же возвѣщаются нечистыми демонами какъ ихъ собственныя предположенныя дѣйствія, право на которыя они нѣкоторымъ образомъ усвояютъ себѣ какъ по отношенію къ умамъ и желаніямъ людей нечестивыхъ, чтобы руководить ихъ въ исполненіи этихъ желаній, такъ и по отношенію къ низшей матеріи немощной человѣческой природы. Не о такихъ вещахъ старался пророчествовать, какъ о вещахъ великихъ, святые люди, шедшіе по всеобщему пути душевнаго спасенія; хотя и подобныя вещи не ускользали отъ нихъ и часто, чтобы имъ вѣрили, предсказывали о такомъ, что не могло быть доступнымъ для чувствъ смертныхъ и легко объясняемымъ опытностію. Было другое поистинѣ великое и божественное, что, познавъ, насколько то было дано, волю Божію, они предсказывали какъ имѣющее быть. Въ писаніяхъ, указывающихъ этотъ путь, предсказаны и обѣтованы: Христосъ, имѣющій придти во плоти, и то, что столь славнаго совершилось въ Немъ и исполнилось во имя Его; покаяніе людей и обращеніе ихъ воли къ

Богу; прощеніе грѣховъ; благодать праведности; вѣра благочестивыхъ, и по всей вселенной множество вѣрующихъ въ истинное божество; ниспроверженіе почитанія идоловъ и демоновъ, и упражненіе посредствомъ искушеній; очищеніе преуспѣвающихъ и освобожденіе ихъ отъ всякаго зла; день суда; воскресеніе мертвыхъ; вѣчное осужденіе общества нечестивыхъ, и вѣчное царство славнѣйшаго Града Божія, наслаждающагося безсмертно лицезрѣніемъ Бога. Изъ всего этого мы видимъ столь многое исполненнымъ, что съ истиннымъ благочестіемъ надѣемся на исполненіе и остальнаго. Тѣ, которые, согласно свидѣтельству священныхъ писаній, предсказывающихъ и подтверждающихъ этотъ путь, не вѣрятъ, и потому не понимаютъ, что этотъ путь прямо приводитъ къ самому видѣнію Бога и къ вѣчному общенію съ Нимъ, могутъ нападать на этотъ путь, но уничтожить его не могутъ.

Поэтому въ оканчиваемыхъ десяти книгахъ мы, хотя и не вполне удовлетворили требованіямъ иныхъ, удовлетворили—насколько истинному Богу и Господу угодно было помочь намъ—любви нѣкоторыхъ, опровергнувъ возраженія нечестивыхъ, которые своихъ боговъ предпочитаютъ Создателю святаго Града, разсужденіе о которомъ мы взяли своею задачею. Изъ этихъ десяти книгъ первыя пять направлены противъ тѣхъ, которые думаютъ, что боговъ должно почитать ради благъ настоящей жизни; послѣднія же пять противъ тѣхъ, которые полагаютъ, что почитаніе боговъ слѣдуетъ удерживать ради жизни, которая имѣетъ наступить по смерти. Теперь, согласно данному въ первой книгѣ общанію, я изложу съ помощію Божіею то, что считаю нужнымъ сказать о началѣ, распространеніи и предназначенномъ концѣ обоихъ Градовъ, которые, какъ мы сказали, переплетены и взаимно перемѣшаны въ настоящемъ вѣкѣ.

# О ГРАДЪ БОЖІЕМЪ,

## КНИГА ОДИННАДЦАТАЯ.

*Начинается вторая часть сочиненія о Градѣ Божіемъ, въ которой говорится о началѣ, распространеніи и предназначенномъ концѣ двухъ градовъ, небеснаго и земнаго. Въ настоящей книгѣ бл. Августина прежде всего указываетъ первоначальные зачатки этихъ двухъ градовъ въ предшествовавшемъ имъ различеніи ангеловъ добрыхъ и злыхъ, и по этому поводу говоритъ о сотвореніи міра, которое описывается въ св. Писаніи въ началѣ книги Бытія.*

### ГЛАВА I.

*Объ этой части сочиненія, въ которой начинается изложеніе начала и конца двухъ градовъ, небеснаго и земнаго.*

Градомъ Божіимъ мы называемъ градъ, о которомъ свидѣтельствуется то самое Писаніе, которое, по волѣ высочайшаго провидѣнія возвышаясь надъ всѣми безъ исключенія писаніями всѣхъ народовъ божественнымъ авторитетомъ, а не случайно производимыми впечатлѣніями на человѣческія души, покорило себѣ всякаго рода умы человѣческіе. Въ этомъ Писаніи говорится: *Преславная глаголашася о тебѣ, граде Божій* (Пс. 86, 9). И въ другомъ псалмѣ читается: *Велій Господь, и хваленъ зѣло во градъ Бога нашего, въ гортъ святій его, благопокореннымъ радованіемъ вся земля.*

Въ томъ же псалмѣ, немного ниже: *Якоже слышашомъ, тако и видѣхомъ во градъ Господа силъ, во градъ Бога нашего: Богъ основа и въ възъ* (Пс. 47. 2, 3, 9). И еще въ иномъ псалмѣ: *Ръчная устремленія веселятъ градъ Божій: освятилъ есть селеніе свое Вышній Богъ посредь его, и не подвижется* (Пс. 45, 5, 6). Изъ этихъ и другихъ того же рода свидѣтельствъ, которыя всѣ приводить было бы слишкомъ долго, мы знаемъ, что существуетъ нѣкоторый Градъ Божій, гражданами коего мы страстно желаемъ быть въ силу той любви, которую вдохнулъ въ насъ Основатель его. Граждане земнаго града предпочитаютъ своихъ боговъ этому Основателю Града Святаго, не вѣдая, что Онъ есть Богъ боговъ,—боговъ не ложныхъ, т. е. нечестивыхъ и гордыхъ, которые, лишившись Его неизмѣняемаго и общаго всѣмъ свѣта и ограничившись жалкимъ могуществомъ, создаютъ для себя нѣкоторымъ образомъ частныя самодержавства и отъ обольщенныхъ подданныхъ требуютъ божескихъ почестей, а боговъ благочестивыхъ и святыхъ, находящихъ болѣе удовольствія въ томъ, чтобы себя самихъ подчиненныхъ одному Богу, чѣмъ—многихъ себѣ, и самимъ почитать Бога, чѣмъ быть почитаемыми за Бога. Но врагамъ этого святаго Града мы отвѣтили при помощи Господа и Царя нашего, какъ могли, въ предъидущихъ десяти книгахъ. Теперь же зная, чего отъ меня ждутъ, и не забывая своей обязанности, начну говорить со всегдашнимъ упованіемъ на помощь того же Господа и Царя нашего, насколько возмогу, о началѣ, распространеніи и предназначенномъ концѣ обоихъ Градовъ, т. е. земнаго и небеснаго, о которыхъ я сказалъ, что они въ настоящемъ вѣгѣ нѣкоторымъ образомъ переплетены и другъ съ другомъ смѣшаны; а прежде всего скажу о первоначальныхъ зачаткахъ двухъ этихъ Градовъ въ предшествовавшемъ имъ раздѣленіи ангеловъ.

## ГЛАВА II.

*О познаніи Бога, понятіе о Которомъ люди приобретають только чрезъ Посредника между Богомъ и людьми—человѣка Иисуса Христа.*

Дѣло великое и въ высшей степени рѣдкое—появѣ и узнавѣ по опыту измѣнчивость всей вообще твари тѣлесной и безтѣлесной, отвлечься отъ ней усиленіемъ ума и возвыситься до неизмѣняемаго существа Бога и тамъ отъ самаго Бога научиться, что вся природа, которая не есть то что Онъ, Имъ сотворена. Въ этомъ случаѣ Богъ говоритъ съ человѣкомъ не чрезъ какое-либо твореніе тѣлесное, производя шумъ въ тѣлесныхъ ушахъ сотрясеніемъ воздушнаго пространства, находящагося между говорящимъ и слушающимъ, и не посредствомъ чего либо чувственнаго, что принимало бы форму, подобную тѣламъ, какъ во снѣ, или инымъ какимъ либо подобнымъ образомъ; ибо и въ такомъ случаѣ онъ говоритъ какъ бы тѣлеснымъ ушамъ: потому что говоритъ какъ бы чрезъ тѣло и какъ бы при существованіи промежутковъ между мѣстами тѣлъ, такъ какъ видѣнія этого рода во многомъ подобны тѣламъ. Но говоритъ Онъ самую истину, если кто способенъ слушать умомъ, а не тѣломъ. Говоритъ Онъ въ этомъ случаѣ къ той части человѣка, которая въ человѣкѣ лучше остальныхъ, изъ которыхъ, какъ извѣстно, состоитъ человѣкъ, и лучше которой только самъ Богъ. Ибо какъ скоро существуетъ прямое убѣжденіе, а если оно не возможно—покрайней мѣрѣ вѣра, что человѣкъ созданъ по образу Божію; то частію, которою онъ наиболѣе приближается къ верховному Богу, будетъ конечно та часть его, кою онъ возвышается надъ своими низшими частями, общими у него даже съ животными. Но такъ какъ самый умъ, которому отъ природы присущи разумъ и пониманіе, обезсиленъ нѣкоторыми омрачающими и



застарѣлыми пороками; то не только для того, чтобы этотъ неизмѣняемый свѣтъ привлечь его, давая ему наслажденіе, но и для того, чтобы онъ могъ перенести его, умъ прежде всего долженъ быть напоенъ и очищенъ вѣрою, пока, день ото дня обновляемый и врачуемый, содѣлается способнымъ къ воспріятію столь великаго счастія. Но чтобы въ этой вѣрѣ человѣкъ надежнѣе шелъ къ истинѣ, сама истина—Богъ, Сынъ Божій, воспріявъ человѣчество и не утеравъ Божества, упрочилъ и утвердилъ эту самую вѣру, дабы она была путемъ къ Богу человѣка черезъ Богочеловѣка. Онъ-то и есть Посредникъ между Богомъ и человѣкомъ—человѣкъ Иисусъ Христосъ. Вотъ почему Онъ—посредникъ, почему—человѣкъ и почему—путь. Если между тѣмъ, кто стремится достигнуть куда нибудь, и цѣлю, къ которой стремится, посредствуетъ путь; то существуетъ и надежда на достиженіе цѣли. А если пути нѣтъ или путь, которымъ должно идти, неизвѣстенъ: то что пользы знать, куда слѣдуетъ идти? Единственный же совершенно надежный путь противъ всѣхъ заблужденій состоитъ въ томъ, что Онъ же есть и—Богъ и человѣкъ: какъ Богъ—Онъ цѣль, къ которой идутъ, какъ человѣкъ—Онъ путь, по которому идутъ.

### ГЛАВА III.

#### *О важности каноническаго Писанія, произведенія Духа святаго.*

Онъ, говорившій, насколько считалъ достаточнымъ, сначала черезъ пророковъ, потомъ самъ лично, послѣ же черезъ апостоловъ, произвелъ также и Писаніе, называемое каноническимъ и обладающее превосходнѣйшимъ авторитетомъ. Этому Писанію мы довѣряемъ въ тѣхъ вещахъ, незнаніе которыхъ вредно, но и знанія которыхъ мы не въ состояніи достигнуть сами. Ибо если на основаніи собственнаго сви-

дѣтельства можетъ быть познано нами то, что не удалено отъ нашихъ чувствъ, внутреннихъ или даже внѣшнихъ, и что поэтому называется подлежащимъ чувствамъ (*praesentia*) въ томъ смыслѣ, какъ называется подлежащимъ зрѣнію то, что находится предъ глазами: то въ отношеніи того, что удалено отъ нашихъ чувствъ, поколику мы не можемъ знать его при помощи собственнаго свидѣтельства, мы непременно требуемъ посторонняго свидѣтельства, и вѣримъ тѣмъ, относительно которыхъ не сомнѣваемся, что оно не удалено или не было удалено отъ ихъ чувствъ. Итакъ, какъ относительно предметовъ видимыхъ, которыхъ мы не видимъ сами, мы доверяемъ видѣвшимъ ихъ, и также точно поступаемъ и въ отношеніи остальныхъ вещей, подлежащихъ тому или иному тѣлесному чувству: такъ и въ отношеніи того, что чувствуется душою или умомъ (ибо и это совершенно справедливо называется чувствомъ—*sensus*; откуда происходитъ и самое слово *sententia*), т. е. въ отношеніи тѣхъ невидимыхъ вещей, которыя удалены отъ нашего внутренняго чувства, мы должны вѣрить тѣмъ, которые познали поставленное въ ономъ безтѣлесномъ свѣтѣ и созерцаютъ въ немъ пребывающее.

#### ГЛАВА IV.

*О міръ, что онъ и міръ временный, и въ ту же пору сотворенъ не по вновь принятому божественному рѣшенію, такъ какъ бы Богъ послѣ пожелалъ того, чего прежде не желалъ.*

Изъ всего видимаго величайшее есть міръ; изъ всего невидимаго величайшее Богъ. Что существуетъ міръ, это видимъ; что есть Богъ, этому мы вѣримъ. А что Богъ сотворилъ міръ,—мы никому не можемъ безъ колебанія вѣрить, кромѣ самаго же Бога. Но гдѣ же слышали Его? Пока

нигдѣ лучше, какъ только въ священномъ Писаніи, въ которомъ пророкъ Его сказалъ: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1). Но развѣ пророкъ былъ при томъ, какъ Богъ творилъ небо и землю? Пророка при томъ не было; но была Премудрость Божія, чрезъ которую все сотворено, которая затѣмъ вселяется въ святыхъ души, наставляетъ друзей Божіихъ и пророковъ (Пр. Сол. 7, 27), и внутреннимъ образомъ, безъ словеснаго звука, повѣствуетъ имъ о дѣлахъ своихъ. Говорятъ имъ также и Ангелы Божіи, видящіе выну лице Отца (Мѡ. 18, 10) и возвѣщающіе, кому надлежитъ, волю Его. Изъ числа ихъ былъ и тотъ пророкъ, который сказалъ и написалъ: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю*. Пророкъ этотъ былъ до такой степени надежнымъ свидѣтелемъ для того, чтобы вѣрить чрезъ него Богу, что тѣмъ же Духомъ Божіимъ, отъ котораго по откровенію узналъ упомянутое, задолго предсказалъ и самую будущую вѣру нашу.

Но почему же Богу вѣчному пришла въ данное время мысль сотворить небо и землю, которыхъ Онъ прежде не творилъ? Если говорящіе такъ желаютъ представить міръ вѣчнымъ, безъ всякаго начала, и не сотвореннымъ отъ Бога; то они далеко уклонились отъ истины и безумствуютъ въ смертной болѣзни нечестія. Ибо, помимо пророческихъ словъ, самъ міръ, нѣкоторымъ образомъ молчаливо, своею въ высшей степени стройною подвижностію и измѣняемостію и прекраснѣйшимъ видомъ всего видимаго, вѣщаетъ какъ о томъ, что онъ сотворенъ, такъ и о томъ, что могъ быть сотвореннымъ только неизреченно и невидимо великимъ и неизреченно и невидимо прекраснымъ Богомъ. Тѣ же, которые хотя и признаютъ, что міръ сотворенъ Богомъ, однакоже не хотятъ представлять его временнымъ, а только—имѣющимъ начало его произведшее: такъ что онъ былъ сотворенъ нѣкоторымъ едва понятнымъ образомъ отъ вѣчности;—тѣ,—хотя

и высказываютъ нѣчто, чѣмъ думаютъ якобы защитить Бога отъ упрека въ случайной нечаянности: дабы-де не подумалъ кто, будто Ему внезапно пришло на мысль сотворить міръ, о которомъ Онъ прежде не думалъ, и будто Онъ принялъ новое рѣшеніе, тогда какъ Самъ ни въ чемъ неизмѣняемъ,—какъ могутъ оправдать свое основное положеніе въ примѣненіи къ другимъ вещамъ, я не понимаю. Особенно это—въ примѣненіи къ душѣ. Если они утверждаютъ, что душа совѣчна Богу, то они никоимъ образомъ не могутъ объяснить, откуда произошло новое для нея несчастье, котораго она никогда прежде отъ вѣчности не знала. Если же они скажутъ, что ея счастье и несчастье чередовались отъ вѣчности, то неизбѣжно должны сказать, что и сама она отъ вѣчности подвержена перемѣнамъ. Отсюда у нихъ вытекаетъ та нелѣпость, что душа даже и тогда, когда называется блаженною, нисколько не блаженна, если предвидитъ предстоящее ей несчастье и позоръ; а если не предвидитъ, что будетъ подлежащею позору и несчастною, и полагаетъ, что будетъ вѣчно блаженною: то она блаженна вслѣдствіе ложнаго представленія. Глупѣе этого ничего не можетъ быть сказано. Но если они полагаютъ, что хотя несчастье души вмѣстѣ съ ея блаженствомъ и чередовались въ теченіи прежнихъ безграничныхъ вѣковъ, но что теперь, будучи разъ освобожденною, душа не подпадетъ болѣе несчастію: въ такомъ случаѣ они должны согласиться, что прежде она никогда не была поистинѣ блаженною, а теперь начала быть блаженною нѣкоторымъ новымъ неложнымъ блаженствомъ, и слѣдовательно признать, что съ нею совершилось нѣчто новое, и притомъ нѣчто величайшее и прекраснѣйшее, чего никогда прежде отъ вѣчности съ нею не было. При этомъ, если они станутъ отрицать, что это новое состояніе души имѣетъ свое основаніе въ вѣчномъ совѣтѣ Бога: то они вмѣстѣ съ тѣмъ будутъ отрицать и то, что Онъ виновникъ

ея блаженства; что свойственно богопротивному нечестію. Если же скажутъ, что Богъ принялъ новое рѣшеніе, чтобы душа на будущее время была вѣчно блаженною; то какъ они докажутъ, что Онъ чуждъ измѣняемости, которой они также не желаютъ допустить? Далѣе, если они признаютъ, что хотя душа и сотворена во времени, но не перестанетъ существовать ни въ какой моментъ времени, подобно тому, какъ число имѣетъ начало, но не имѣетъ конца; и что вслѣдствіе этого, разъ испытавъ несчастіе, она, будучи освобождена отъ него, никогда потомъ не будетъ несчастною: то они конечно не усумнятся, что это возможно только при неизмѣняемости совѣта Божія. Въ такомъ случаѣ пусть вѣрятъ, что и міръ могъ быть сотвореннымъ во времени, но что и Богъ, твори міръ, тѣмъ не менѣе не измѣнилъ отъ того своего вѣчнаго совѣта и воли.

#### ГЛАВА V.

*Не слѣдуетъ представлять безконечнаго пространства времени прежде міра, какъ не слѣдуетъ представлять безконечнаго пространства мѣста внѣ міра.*

Далѣе, соглашающіеся съ тѣмъ, что Богъ есть Творецъ міра, но спрашивающіе, что мы можемъ отвѣтить относительно времени сотворенія міра, должны подумать, что они сами отвѣтятъ относительно пространства, занимаемаго міромъ. Ибо какъ возможенъ вопросъ о томъ, почему именно тогда, а не прежде сотворенъ міръ; такъ возможенъ вопросъ и о томъ, почему міръ именно здѣсь, а не гдѣ нибудь въ другомъ мѣстѣ. Если они представляютъ себѣ безграничныя пространства времени до міра, въ которыхъ, какъ имъ кажется, Богъ не могъ оставаться недѣятельнымъ: то подобнымъ же образомъ они могутъ представлять себѣ и безграничныя пространства мѣста; и если кто нибудь скажетъ, что

Всемогущій не могъ быть недѣятельнымъ въ нихъ, то не будутъ ли они вынуждены вмѣстѣ съ Эпикуромъ бредить о безчисленныхъ мірахъ? Различіе будетъ только различіемъ, что Эпикуръ утверждаетъ, что міры рождаются и разрушаются вслѣдствіе случайнаго движенія атомовъ; а они, если не желаютъ, чтобы Богъ оставался празднымъ въ безграничной неизмѣримости пространствъ, распростертыхъ внѣ и вѣкругъ міра, будутъ утверждать, что эти міры сотворены дѣйствіемъ Бога, и такъ же, какъ, по ихъ мнѣнію, и настоящій міръ, не могутъ разрушиться ни отъ какой причины. Ибо мы ведемъ рѣчь съ тѣми, которые вмѣстѣ съ нами мыслятъ, что Богъ безтѣлесенъ и есть Творецъ всѣхъ существъ, которыя не суть то, что Онъ самъ; входятъ же въ подобныя разсужденія о религіи съ другими совершенно не стоитъ, особенно въ виду того, что и у тѣхъ, которые считаютъ необходимымъ воздавать культъ многимъ богамъ, первые превосходятъ прочихъ философовъ извѣстностію и авторитетомъ не по чему либо иному, какъ потому, что они, хотя и значительно далеки отъ истины, все же ближе къ ней остальныхъ. Развѣ не скажутъ ли уже они, что существо Божіе, котораго они не заключаютъ, и не ограничиваютъ, и не распространяютъ въ пространствѣ, но которое признаютъ, какъ это и прилично мыслить о Богѣ, при безтѣлесномъ присутствіи повсюду находящимся въ цѣльномъ видѣ,—развѣ не скажутъ ли, что существо это не присутствуетъ въ столь великихъ мѣстныхъ пространствахъ внѣ міра, а занимаетъ только одно, и въ сравненіи съ собственною безконечностію слишкомъ ничтожное пространство, въ которомъ существуетъ міръ? Но я не думаю, чтобы они дошли до такого пустословія. Итакъ, если они скажутъ, что сотворенъ одинъ міръ, хотя по своей тѣлесной массѣ и чрезвычайно огромный, но міръ—конечный пространствомъ своимъ ограниченный, и сотворенъ дѣйствіемъ Божіемъ: то, что отвѣтять они о без-

границныхъ пространствахъ внѣ міра, въ объясненіе, почему Богъ пересталъ въ нихъ дѣйствовать, тоже самое пусть отвѣтятъ себѣ и о безконечныхъ временахъ до міра, въ объясненіе того, почему Богъ въ эти времена оставался безъ дѣйствія. Изъ того, что изъ безконечныхъ и во всѣ стороны открытыхъ пространствъ не было никакого основанія предпочтительно избрать это, а не другое, не слѣдуетъ непремѣнно, чтобы Богъ случайно, а не по божественному соображенію устроилъ міръ не въ другомъ какомъ мѣстѣ, а именно въ томъ, въ которомъ онъ существуетъ; хотя та божественная причина, по которой это совершилось, не можетъ быть понята никакимъ человѣческимъ умомъ. Также точно и изъ того, что времена предшествовавшія міру протекали одинаково въ безграничныя пространства минувшаго, и не было никакой разницы, которая давала бы основаніе избрать одно время предпочтительнѣе предъ другимъ, не слѣдуетъ, чтобы съ Богомъ случилось нѣчто неожиданное, что Онъ сотворилъ міръ именно въ это, а не въ прежнее время. Если же они скажутъ, что люди ломаютъ головы надъ пустяками, когда воображаютъ себѣ безконечныя пространства, такъ какъ внѣ міра нѣтъ пространства: то мы отвѣтимъ имъ, что также точно люди представляютъ себѣ вздоръ, когда воображаютъ протекшія времена, въ которыя Богъ пребывалъ безъ дѣйствія: потому что прежде міра не было никакого времени.

## ГЛАВА VI.

*Начало творенія міра есть вѣчность съ тѣмъ и начало временъ, и одно не предшествовало другому.*

Дѣйствительно, если справедливо, что вѣчность и время различаются тѣмъ, что время не бываетъ безъ нѣкоторой подвижной измѣнчивости, а въ вѣчности нѣтъ никакого измѣненія: то кто не пойметъ, что временъ не было бы, еслибы

не было творенія, которое измѣнило нѣчто нѣкоторымъ движеніемъ? Моменты этого движенія и измѣненія, поколику совпадать не могутъ, оканчиваясь и смѣняясь другими болѣе краткими или болѣе продолжительными промежутками и образуютъ время. Итакъ, если Богъ, въ вѣчности котораго нѣтъ никакого измѣненія, есть Творецъ и Устроитель времени, то я не понимаю, какимъ образомъ можно утверждать, что Онъ сотворилъ міръ спустя известное количество времени? Развѣ уже утверждать, что и прежде міра существовало нѣкоторое твореніе, движеніе котораго давало теченіе времени? Но если священныя и въ высшей степени достовѣрныя Писанія говорятъ: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1), чтобы дать понять, что прежде Онъ ничего не творилъ; потому что еслибы Онъ сотворилъ нѣчто прежде всего сотвореннаго имъ, то и было бы сказано, что Онъ именно это нѣчто сотворилъ въ началѣ: то нѣтъ никакого сомнѣнія, что міръ сотворенъ не во времени, но вмѣстѣ съ временемъ. Ибо что происходитъ во времени, то происходитъ послѣ одного и прежде другаго времени, — послѣ того, которое прошло, и прежде того, которое имѣетъ быть; но никакого прошедшаго времени быть не могло: потому что не было никакой твари, движеніе и измѣненіе которой опредѣляло бы время. Но несомнѣнно, что міръ сотворенъ вмѣстѣ съ временемъ, если при сотвореніи его произошло измѣняющееся движеніе, какъ представляетъ это тотъ порядокъ первыхъ шести или семи дней, при которыхъ упоминаются и утро и вечера, пока все, что сотворилъ Богъ въ эти шесть дней, не завершено было седьмымъ днемъ, и пока въ седьмой день, съ указаніемъ на великую тайну, не упоминается о покоѣ Божіемъ. Какого рода эти дни — представить это намъ или крайне трудно или даже вовсе невозможно; а тѣмъ болѣе невозможно говорить о томъ.



## ГЛАВА VII.

*О свойствахъ первыхъ дней творенія, о которыхъ говорится, что они, прежде чѣмъ сотворено было солнце, имѣли вечеръ и утро.*

Мы видимъ, что обыкновенные наши дни имѣютъ вечеръ вслѣдствіе захода солнца, и утро вслѣдствіе восхода солнца: но изъ тѣхъ дней первые три прошли безъ солнца, о сотвореніи котораго говорится въ день четвертый. Повѣствуется, правда, что съ первыхъ же поръ словомъ Божиимъ сотворенъ свѣтъ, и что Богъ раздѣлилъ между свѣтомъ и тьмою и назвалъ этотъ свѣтъ днемъ, а тьму ночью (Быт. 1, 4); но какого свойства былъ этотъ свѣтъ, какимъ поочереднымъ движеніемъ и какого рода вечеръ и утро производилъ онъ,—это недоступно нашему разумѣнію, и не можетъ быть понято нами соотвѣтственно тому, какъ оно есть; хотя мы должны этому вѣрить безъ колебанія. Можетъ быть это нѣкоторый тѣлесный свѣтъ, находящійся въ высшихъ частяхъ міра, вдали отъ взоровъ нашихъ, или тотъ самый, которымъ впослѣдствіи возжено солнце; а можетъ быть именемъ свѣта обозначается святой Градъ, состоящій изъ святыхъ ангеловъ и блаженныхъ духовъ, о которомъ говоритъ Апостоль: *Высшій Иерусалимъ свобода есть, иже есть мати есмь намъ* (Гал. IV, 26). Ибо въ другомъ мѣстѣ онъ же говоритъ: *Вси бо вы сынове свѣта есть и сынове дне: нлсны ноци, ниже тьмы* (1 Фес. V, 5). Можемъ пожалуй до извѣстной степени правильно разумѣть подъ этимъ утро и вечеръ послѣдняго дня. Ибо знаніе твари въ сравненіи съ знаніемъ Творца представляетъ собою нѣкотораго рода сумерки, которыя потомъ просвѣтляются и обращаются въ утро, когда знаніе это обращается къ прославленію и любви Творца; и ночи не бываетъ тамъ, гдѣ Творецъ не оставляется любовію твари. Кстати и Писаніе никогда не употребляетъ

слова ночь, когда перечисляетъ по порядку дни творенія. Оно не говоритъ нигдѣ: *Бысть ночь*; но: *И бысть вечеръ, и бысть утро, день единъ* (Быт. 1, 5). Таковъ день второй, таковы и прочіе дни. Знаніе твари само по себѣ гораздо, такъ сказать, тусклѣе, чѣмъ когда оно приобрѣтается при свѣтѣ Премудрости Божіей,—при помощи какъ бы самаго искусства, которымъ сотворена она. Вотъ почему оно приличнѣе можетъ быть названо вечеромъ, чѣмъ ночью; хотя, какъ сказалъ я, оно переходитъ въ утро, когда относится къ прославленію и любви Творца. И когда оно является какъ сознаніе себя самой, то это день одинъ; когда переходитъ въ познаніе тверди, которая называется небомъ, между водами высшими и низшими, — второй день; когда переходитъ къ познанію земли и моря и всего раждающагося, связаннаго съ землею корнями, — день третій; когда къ познанію свѣтилъ, большаго и меньшаго, и всѣхъ звѣздъ, — день четвертый; когда къ познанію всѣхъ изъ воды происходящихъ животныхъ и животныхъ летающихъ, — день пятый; а когда къ познанію всѣхъ животныхъ земныхъ и самаго человѣка, — день шестой.

### ГЛАВА VIII.

*Что и какъ нужно разумѣть подѣ покоемъ Божіимъ, которымъ Онъ почилъ въ седьмой день послѣ шести дней творенія.*

Когда же Богъ почилъ въ седьмой день отъ всѣхъ дѣлъ своихъ и освятилъ его: то этотъ покой отнюдь не слѣдуетъ понимать подѣтски, какъ будто бы утомился, творя, Богъ, который *рече и быша* (Пс. 148, 5), — рече словомъ умнымъ и вѣчнымъ, а не звучащимъ и временнымъ. Покой Божій означаетъ покой тѣхъ, которые успокоиваются въ Богѣ. Такъ радость дома означаетъ радость веселящихся въ домѣ.

хотя бы радовалъ ихъ не самый домъ, а что нибудь другое. Если же самый домъ веселитъ обитателей своею красотою, то онъ называется веселымъ не только по тому словупотребленію, по которому мы чрезъ содержащее обозначаемъ содержимое, какъ напр. когда говорить: театры рукоплещутъ, луга ревутъ, между тѣмъ какъ въ театрахъ рукоплещутъ люди, на лугахъ ревутъ быки; но и по тому (словупотребленію), по которому чрезъ причину обозначается дѣйствіе: Какъ напр. письмо называемъ радостнымъ для обозначенія радости тѣхъ, которыхъ оно радуетъ при чтеніи его. Итакъ пророкъ употребляетъ вполнѣ соответственное выраженіе, когда повѣствуетъ, что Богъ почилъ, обозначая этимъ покой тѣхъ, которые въ Немъ успокоиваются, и которыхъ Онъ самъ успокоиваетъ. Пророчество и общаетъ людямъ, въ которыхъ оно обращено и ради которыхъ оно написано, что по совершеніи добрыхъ дѣлъ, которыя въ нихъ и чрезъ нихъ производитъ Богъ, они будутъ имѣть вѣчный покой въ Богѣ, если прежде, въ настоящей жизни, нѣкоторымъ образомъ приблизятся къ Нему посредствомъ вѣры. Это самое у древняго народа Божія прообразовано по заповѣди Божіей покоемъ субботняго дня; о чемъ я считаю нужнымъ поговорить обстоятельнѣе въ своемъ мѣстѣ.

## ГЛАВА IX.

*Что должно думать о твореніи Ангеловъ согласно съ свидѣтельствами свящ. Писанія.*

Такъ какъ я предположилъ говорить о происхожденіи святаго Града и предварительно считалъ нужнымъ сказать о томъ, что относится къ святымъ Ангеламъ, составляющимъ большую и тѣмъ блаженнѣйшую часть этого Града, что она никогда не странствовала въ чужбинѣ: то нынѣ при помощи Божіей я и постараюсь изяснить, насколько это

покажется необходимымъ, имѣющіяся божественныя свидѣтельства объ этомъ предметѣ. Когда священное Писаніе говоритъ о сотвореніи міра, оно не говоритъ съ ясностію ни о томъ, сотворены ли Ангелы, ни о томъ, въ какомъ порядкѣ сотворены. Но если они совершенно не опущены, то разумѣются или подъ именемъ неба, когда говорится: *Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. 1, 1); или еще лучше подъ именемъ того свѣта, о которомъ я упоминалъ. А что они не опущены, — этого не думаю, на томъ основаніи, что написано, что въ седьмой день Богъ почилъ отъ всѣхъ своихъ дѣлъ, сотворенныхъ Имъ; между тѣмъ какъ книга именно начинается: *Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю*, чтобы дать понять, что прежде неба и земли не было ничего другаго сотворено. Итакъ, если Богъ началъ съ неба и земли, и земля эта, сотворенная Имъ въ началѣ, какъ Писаніе въ слѣдъ за тѣмъ рассказываетъ, была невидима и неустроена и тьма была надъ бездною, т. е. надъ нѣкоторымъ неразличимымъ смѣшеніемъ земли и воды: потому что не былъ еще сотворенъ свѣтъ, а гдѣ нѣтъ свѣта, тамъ необходимо тьма; и если дальнѣйшее твореніе упорядочило потомъ все, что, какъ повѣствуется, совершено было въ шесть дней: то какимъ образомъ могли бы быть опущены Ангелы, какъ бы не бывшіе въ числѣ дѣлъ Божіихъ, отъ которыхъ Онъ почилъ въ седьмой день? А что Ангелы суть твореніе Божіе, то хотя въ данномъ мѣстѣ, не будучи совершенно обойдено, это высказывается не ясно, зато въ другихъ мѣстахъ Священное Писаніе выражается громогласно. Такъ въ пѣснѣ трехъ отроковъ въ печи огненной, послѣ того какъ сказано: *Благословите вся дѣла Господня Господа*, при исчисленіи дѣлъ Божіихъ упомянуты и Ангелы (Дан. III, 57, 58). И въ псалмѣ поется: *хвалите Господа съ небесъ, хвалите его въ вышнихъ. Хвалите его вси Ангелы его хвалите его вся силы его. Хвалите его солнце и луна*

хвалите его вся звѣзды и свѣтъ. Хвалите его небеса небеса, и вода, яже превыше небеса. Да восхвалятъ имя Господне: яко той рече, и быша: той повелъ, и создашася (Пс. 148, 1—5). И здѣсь по откровенію свыше сказано весьма ясно, что Ангелы сотворены Богомъ, потому что они упомянуты въ числѣ другихъ небесныхъ твореній и ко всѣмъ относятся слова: *Той рече и быша*. Кто же осмѣлится думать, что Ангелы сотворены послѣ всего того, что перечислено въ шестидневномъ твореніи? А если кто и безумствуетъ въ этомъ родѣ, то его суетность опровергаетъ имѣющее такой же авторитетъ другое Писаніе, въ которомъ Богъ говоритъ: *Егда сотворены быша звѣзды, восхвалиша Мя гласомъ велимъ вси Ангели Мои* (Іов. 38, 7). Слѣдовательно ангелы уже были, когда сотворены были звѣзды. Они сотворены были, когда былъ четвертый день. Итакъ скажемъ ли, что они сотворены въ третій день? Нѣтъ! Ибо предъ глазами то, что сотворено въ этотъ день. Тогда земля отдѣлена была отъ воды, и эти двѣ стихіи восприняли различныя, свойственныя имъ, формы, и земля произвела все, что связано съ нею корнями. Но не сотворены ли они во второй день? И этого не могло быть: ибо тогда между водою низшею и высшею сотворена была твердь, названная небомъ; на каковой тверди сотворены были въ четвертый день звѣзды. Итакъ, если ангелы принадлежать къ твореніямъ Божиимъ, созданнымъ въ тѣ дни, то они безъ сомнѣнія суть тотъ свѣтъ, который получилъ наименованіе дня, но дня, который, для обозначенія единства его, не названъ—день первый, а *день единъ*. И не иной день второй, или третій, или прочіе, но повторяется тотъ же самый день; единъ для пополненія шестиричнаго и семеричнаго числа, ради шестеричнаго и семеричнаго познанія,—шестеричнаго—по отношенію къ твореніямъ, созданнымъ Богомъ, семеричнаго—относительно покоя Божія. Ибо когда Богъ сказалъ: *Да бу-*

*детъ свѣтъ и бысть свѣтъ*, то, если подь этимъ свѣтомъ справедливо разумѣтся твореніе ангеловъ, они несомнѣнно сотворены участники вѣчнаго свѣта, который есть сама неизмѣняемая Премудрость Божія, сотворившая все и называемая нами единороднымъ Сыномъ Божиимъ; такъ что, просвѣщенные свѣтомъ, которыми сотворены, они содѣлались свѣтомъ и названы днемъ по причастію неизмѣняемому свѣту и дню, который есть Слово Божіе, коимъ и сами они и все сотворены. Ибо Тотъ свѣтъ истинный, иже просвѣщаетъ всякаго челоука, грядущаго въ міръ (Іоан. 1, 9), просвѣщаетъ и всякаго чистаго ангела; такъ что послѣдній есть свѣтъ не самъ въ себѣ, но въ Богѣ. Но если ангелъ отвращается отъ Него, то дѣлается нечистымъ; каквы всѣ, называющіеся нечистыми духами, которые уже не свѣтъ въ Господѣ, но тьма сами въ себѣ, какъ лишенные причастія свѣту вѣчному. Ибо зло не есть какая либо сущность; но потеря добра получила названіе зла.

### ГЛАВА X.

*О простой и неизмѣняемой Троицѣ единаго Бога—Отца и Сына и Св. Духа, у котораго не иное—свойство и не иное—сущность.*

Есть только одно простое, и потому единственно неизмѣняемое благо,—это Богъ. Этимъ Благомъ сотворены всѣ блага, но не простыя, а потому и измѣняемыя. Я говорю сотворены, т. е. содѣланы, нерождены. Ибо рожденное отъ простаго блага равно просто, и есть тоже, что и то, отъ котораго Оно рождено. Этихъ двухъ мы называемъ Отцемъ и Сыномъ, и эти два вмѣстѣ съ Духомъ святымъ суть единъ Богъ. Сей Духъ Отца и Сына въ священномъ Писаніи называется Святымъ Духомъ въ нѣкоторомъ особенномъ смыслѣ этого слова. И Онъ есть иной, чѣмъ Отецъ и Сынъ:

потому что Онъ ни Отецъ, ни Сынъ; но говорю—иной, а не иное: потому что и сіе благо одинаково просто, и также неизмѣняемо и совѣчно. И эта Троица есть единъ Богъ; и не теряетъ своей простоты отъ того, что Троица. Ибо эту природу блага мы называемъ простою не потому, что въ ней одинъ Отецъ, или одинъ Сынъ, или одинъ Духъ Святой; и не потому, чтобы эта Троица существовала только по имени безъ самостоятельности лицъ, какъ думали еретики савеллиане. Но она называется простою по той причинѣ, что то, что имѣеть, и есть она сама, за исключеніемъ того, что говорится о каждомъ лицѣ по отношенію къ другому. Ибо хотя Отецъ имѣеть Сына, однакожъ Онъ не есть Сынъ; и Сынъ имѣеть Отца, тѣмъ не менѣе Онъ не Отецъ. Итакъ, насколько говорится о Комъ либо изъ нихъ въ отношеніи къ Нему же, Онъ есть то, что имѣеть; такъ напр. самъ Онъ по себѣ называется живымъ, какъ имѣющій жизнь, и эта жизнь и есть самъ Онъ.

Поэтому-то простою называется та природа, которой не свойственно имѣть что либо такое, что она могла бы потерять; или въ которой иное содержащее, и иное содержимое: какъ на примѣръ, сосудъ и какая либо жидкость, тѣло и цвѣтъ, или воздухъ и свѣтъ и теплота, или душа и мудрость. Ибо ни одинъ изъ этихъ предметовъ не есть то, что онъ имѣеть или содержитъ. Ни сосудъ не есть жидкость, ни тѣло—цвѣтъ, ни воздухъ—свѣтъ или теплота, ни душа—мудрость. Отъ того они могутъ лишиться этихъ вещей, которыя они имѣють, перейти въ другія состоянія или измѣнить свойства: сосудъ, на примѣръ, можетъ освободиться отъ жидкости, которою онъ наполненъ; тѣло можетъ потерять цвѣтъ; воздухъ можетъ омрачиться и охладѣть, и душа сдѣлаться неразумною. Но если тѣло будетъ нетлѣннымъ, какъ общается это святымъ въ воскресеніи, то хотя оно и будетъ имѣть неутратимое свойство самаго нетлѣнія;

однако, поколигу тѣлесная субстанція останется, не будетъ само нетлѣніе. Ибо нетлѣніе въ каждой отдѣльной части тѣла будетъ цѣльнымъ, и не будетъ тамъ большимъ, а здѣсь меньшимъ: потому что ни одна часть не будетъ нетлѣннѣе другой; но само тѣло въ цѣломъ будетъ больше, нежели въ части; однакоже хотя въ немъ одна часть будетъ объемистѣе, другая меньше, болѣе объемистая часть не будетъ нетлѣннѣе той, которая меньше. Итакъ иное есть тѣло, которое не во всякой своей части есть цѣлое тѣло; и иное—нетлѣніе, которое въ каждой части есть цѣлое: потому что каждая часть нетлѣннаго тѣла, хотя она и неровна прочимъ частямъ, въ равной степени нетлѣнна. Для примѣра: отъ того, что палецъ меньше цѣлой руки, рука не будетъ нетлѣннѣе пальца. Итакъ, хотя рука и палецъ неравны, нетлѣнность руки и пальца одинаковы. А потому хотя нетлѣнность неотдѣлима отъ нетлѣннаго тѣла, однакоже иное—субстанція, называемая тѣломъ, и иное ея свойство, называемое нетлѣніемъ. И слѣдовательно она не есть сама то, что имѣетъ. Также точно и душа, хотя бы она была и всегда мудрою, какою будетъ, когда освобождена будетъ на вѣки, однакоже будетъ мудрою чрезъ общеніе съ неизмѣняемою мудростію, которая не есть тоже, что душа сама. Ибо и воздухъ, если бы и никогда не былъ оставляемъ свѣтомъ, разлитымъ въ немъ, не пересталъ бы быть инымъ въ отношеніи къ свѣту, которымъ онъ освѣщается. Я не хочу этимъ сказать, что душа есть воздухъ; такъ думали нѣкоторые, не могшіе представить себѣ безтѣлесное естество. Но душа и воздухъ, не смотря на великое между ними различіе, имѣютъ нѣкоторое сходство, такъ что не будетъ несообразностью сказать, что безтѣлесная душа просвѣщается безтѣлеснымъ свѣтомъ простой Премудрости Божіей такъ же точно, какъ тѣлесный воздухъ освѣщается тѣлеснымъ свѣтомъ; и какъ воздухъ, оставленный этимъ свѣтомъ, помрачается (ибо такъ называе-



мая тьма какого-либо тѣлеснаго мѣста есть ничто иное, какъ воздухъ, не имѣющій свѣта), такъ помрачается и душа, лишенная свѣта Премудрости.

Итакъ, соотвѣтственно этому по преимуществу и истинно божественное потому и называется простымъ, что въ немъ не иное свойство, и не иное субстанція; и что оно не по общенію съ другимъ божественно, или премудро, или блаженно. Впрочемъ въ священномъ Писаніи Духъ премудрости называется многочастнымъ (Прем. VII. 22), потому что Онъ многое имѣетъ въ себѣ; но то, что Онъ имѣетъ, есть также Онъ, и это все—одинъ. Ибо существуютъ не многія, но одна Премудрость, заключающая въ себѣ нѣкоторыя неизмѣримыя и безконечныя сокровища разумныхъ вещей, въ числѣ коихъ всѣ невидимыя и неизмѣняемыя основы вещей, видимыхъ и невидимыхъ, чрезъ нее же сотворенныхъ. Ибо Богъ не творилъ ничего, не зная, какъ не творить, строго говоря, даже и какой либо человѣкъ художникъ; если же Онъ сотворилъ все зная, то безъ сомнѣнія Онъ сотворилъ то, что зналъ. Отсюда вытекаетъ нѣчто удивительное, но тѣмъ не менѣе истинное, именно—что этотъ міръ не могъ бы быть извѣстнымъ намъ, еслибы не существовалъ; но еслибы Богу онъ не былъ извѣстенъ, то и не могъ бы существовать.

## ГЛАВА XI.

*Слѣдуетъ ли думать, что участниками того блаженства, которымъ всегда отъ начала своего пользовались святые ангелы, были также и тѣ души, которые не устояли въ истинѣ.*

Если это такъ, то тѣ души, которыхъ мы называемъ ангелами, никоимъ образомъ не были первоначально въ извѣстный промежутокъ времени духами тьмы; но вмѣстѣ

съ тѣмъ, какъ были сотворены, сотворены были свѣтомъ. Ибо они сотворены были не только такъ, чтобы какъ нибудь существовали и какъ нибудь жили: но были вмѣстѣ съ тѣмъ и просвѣщены, чтобы жили разумно и блаженно. Отвратившись отъ этого просвѣщенія, нѣкоторые изъ ангеловъ не удержали за собою преимущества жизни разумной и блаженной, которая безъ всякаго сомнѣнія въ силу того, что вѣчна, беззаботна и спокойна относительно своей вѣчности; но и умную, хотя и неблагоразумную, жизнь имѣютъ такъ, что не могутъ потерять ее, еслибы даже и пожелали. Въ какой же степени они были участниками въ вышеупомянутой мудрости прежде чѣмъ согрѣшили? Развѣ можетъ кто нибудь опредѣлить это? Какимъ образомъ могли бы мы сказать, что по участию въ этой мудрости они были равны тѣмъ ангеламъ, которые по тому-то поистинѣ и вполне блаженны, что не ошибаются въ вѣчности своего блаженства? Будь они равны въ ней съ тѣми, и они также одинаково пребывали бы блаженными вѣчностію этого блаженства; потому что одинаково были бы увѣрены въ ней. Можно было эту жизнь назвать жизнію, пока она продолжалась, но нельзя было назвать ее жизнію вѣчною, если она имѣла прекратиться. Вѣдь жизнь называется отъ того только, что существо живетъ; а вѣчная отъ того, что не имѣетъ конца. Поэтому, хотя не все, что вѣчно, непремѣнно и блаженно (ибо вѣчнымъ называется и огонь, назначенный для наказанія); тѣмъ не менѣе, если поистинѣ и вполне блаженная жизнь есть только вѣчная жизнь, то такую жизнію не была жизнь этихъ духовъ: потому что она имѣла прекратиться и слѣдовательно не была вѣчною, знали ли они о томъ или, не зная, представляли нѣчто другое. Знай они,—имъ не позволялъ бы быть блаженными страхъ, а не знай—не позволяло бы заблужденіе въ томъ, что они блаженны. Если же невѣдніе ихъ было такого рода, что они ложному и невѣрному не вѣрили, но

не имѣли точнаго представленія ни о томъ, вѣчно ли будетъ ихъ блаженство, ни о томъ, что оно когда нибудь будетъ имѣть свой конецъ; то самое сомнѣніе въ столь великомъ счастіи исключало ту полноту блаженной жизни, какая, какъ мы вѣримъ, свойственна святымъ ангеламъ. Ибо слову блаженная жизнь мы не придаемъ такого крайне тѣснаго значенія, чтобы называть блаженнымъ одного Бога, который, разумѣется, поистинѣ столь блаженъ, что большаго блаженства и не можетъ быть. Что въ сравненіи съ Нимъ блаженство ангеловъ, блаженныхъ въ своемъ родѣ высшимъ блаженствомъ, какое только возможно для ангеловъ?

## ГЛАВА XII.

*Сравненіе блаженства праведныхъ, не обладающихъ еще наградою божественнаго обитованія, съ блаженствомъ первыхъ людей въ раю до паденія.*

Что касается до разумной и надѣленной умомъ твари, то мы полагаемъ, что и не одни ангелы должны называться блаженными. Ибо кто осмѣлится отрицать, что первые люди были въ раю блаженными до грѣха, хотя и не были увѣрены, будетъ ли блаженство и продолжительно или будетъ оно вѣчно (а оно было бы вѣчно, если бы они не согрѣшили); когда и въ настоящее время, безъ всякой мысли о превозвошеніи, называемъ блаженными тѣхъ, о которыхъ знаемъ, что они въ надеждѣ на будущее безсмертіе проводятъ земную жизнь праведно и благочестиво, безъ преступленія, отягощающаго совѣсть, и легко приклоняютъ милосердіе Божіе въ грѣхамъ своей немощи? Хотя и убѣждены они въ наградѣ за свое постоянство, однакоже относительно самаго постоянства неуѣрены. Ибо кто изъ людей можетъ знать, что онъ до конца пребудетъ непоколебимымъ въ упражненіи и въ преуспѣяніи въ справедливости, если посред-

ствомъ какаго-либо откровенія не будетъ обнадеженъ Тѣмъ, Который относительно этого праведнымъ и таинственнымъ судомъ своимъ хотя не всѣхъ предувѣдомляетъ, никого однакоже не обманываетъ? Итакъ, что касается до наслажденія настоящимъ благомъ, то первый человѣкъ въ раю былъ блаженнѣе, чѣмъ всякій праведникъ въ настоящей немощи смертной; но въ томъ, что касается надежды будущаго, то всякій, кому непредположительно, но съ достовѣрною истинною извѣстно, что онъ будетъ обитать въ чуждомъ всякой скорби обществѣ ангеловъ безъ конца, наслаждаясь въ то же время общеніемъ съ высочайшимъ Богомъ,—всякій, при какихъ угодно тѣлесныхъ страданіяхъ, будетъ блаженнѣе, чѣмъ былъ тотъ первый человѣкъ, неувѣренный въ великомъ счастіи рая.

### ГЛАВА XIII.

*Всѣ ли ангелы сотворены равно блаженными, но такъ, что падшіе не могли знать, что они падутъ, а устоявшіе получили предвѣдніе о своемъ постоянствѣ только послѣ паденія падшихъ.*

Отсюда уже для всякаго безъ труда ясно, что блаженство, къ которому, какъ къ своей истинной цѣли, стремится разумная природа, условливается соединеніемъ того и другаго, а именно: она должна безпечально наслаждаться неизмѣняемымъ благомъ, которое есть Богъ, и въ то же время не должна ни подвергаться какому либо сомнѣнію, ни обманываться какимъ либо заблужденіемъ относительно того, что будетъ вѣчно пребывать въ Немъ. Съ благочестивою вѣрою мы думаемъ, что ангелы свѣта обладаютъ этимъ блаженствомъ; но само собою слѣдуетъ, что ангелы согрѣшившіе лишившіися этого свѣта вслѣдствіе своей развращенности, не обладали имъ и прежде, чѣмъ они пали; хотя и нужно пола-

гать, что они обладали нѣкоторымъ, хотя относительно будущей судьбы и неизвѣстнымъ блаженствомъ, если жили нѣкоторое время до паденія. А если покажется несообразнымъ, что, когда сотворены были ангелы, одни изъ нихъ сотворены были такъ, что не получили предвѣдѣнія относительно своего постоянства или паденія, а другіе такъ, что съ положительнѣйшею достовѣрностію знали вѣчность своего блаженства; а между тѣмъ всѣ отъ начала сотворены съ равнымъ блаженствомъ и пребывали такими, пока тѣ ангелы, которые нынѣ злы, не отпали по своей волѣ отъ этого свѣта умственной и нравственной чистоты: то безъ сомнѣнія еще гораздо несообразнѣе думать, будто святые ангелы не увѣрены въ вѣчномъ своемъ блаженствѣ, и относительно себя самихъ не знаютъ того, что мы могли узнать о нихъ при помощи Святыхъ Писаній. Ибо кто изъ православныхъ христіанъ не знаетъ, что изъ добрыхъ ангеловъ не будетъ болѣе никакого новаго діавола, равно какъ и того, что и діаволъ не возвратится болѣе въ сообщество добрыхъ ангеловъ? Въ Евангеліи истина общается святымъ и вѣрнымъ, что они будутъ равны ангеламъ Божиимъ (Мѡ. XXII, 30); имъ общается также, что они войдутъ въ жизнь вѣчную (Мѡ. XXII, 46). А за тѣмъ, если мы увѣрены, что никогда не отпадемъ отъ этого безсмертнаго счастья, они не увѣрены: то мы уже будемъ имѣть преимущество передъ ними, а не будемъ равными имъ. Но поелику истина никогда не обманываетъ, и мы будемъ равными имъ; то безъ сомнѣнія и они также увѣрены въ вѣчности своего счастья. Поелику же тѣ другіе (падшіе духи) не имѣли точнаго объ этомъ знанія; ибо счастье ихъ, въ коемъ они были увѣрены, не было вѣчнымъ, такъ какъ должно было имѣть конецъ: то остается предположить, что ангелы были или неравны между собою, или, если равны, то добрые ангелы только послѣ паденія злыхъ достигли опредѣленнаго знанія относительно сво-

его вѣчнаго счастія. Развѣ, можетъ быть, кто нибудь скажетъ, что сказанное Господомъ о діаволѣ въ Евангеліи: *Онъ челоукоубійца бѣ искони, и во истинѣ не стоитъ* (Іоан. УШ, 44), слѣдуетъ понимать не въ томъ только смыслѣ, что онъ былъ челоукоубійцею отъ начала, т. е. отъ начала челоуческаго рода, съ того момента, когда сотворенъ былъ челоукъ, котораго онъ могъ бы убить посредствомъ обольщенія. Но онъ-де не устоялъ въ истинѣ отъ начала своего сотворенія, и потому никогда не былъ блаженнымъ вмѣстѣ съ святыми ангелами; такъ какъ отказывался быть въ подчиненіи своему Создателю, находилъ гордое удовольствіе какъ бы въ своемъ особомъ частномъ могуществѣ, а чрезъ то являлся лицемѣрнымъ и лживымъ: потому что никогда не могъ уйти отъ силы Всемогущаго, и не желалъ въ благочестивомъ подчиненіи сохранять то, что дѣйствительно есть, усиливался по гордой надменности ложно изображать то, чего не было. Въ этомъ-де смыслѣ должно быть понимаемо и сказанное блаженнымъ апостоломъ Іоанномъ. *Исперва діаволъ согрѣшаетъ* (1 Іоан. Ш, 8), т. е. что съ того момента, когда сотворенъ былъ, онъ отрекся отъ истины, которую можетъ обладать только благочестивая и преданная Богу воля. Кто удовлетворяется такимъ мнѣніемъ, тотъ еще не единомысленъ съ извѣстными еретиками, т. е. манихеями. Впрочемъ и нѣкоторыя другія зловредныя ереси держатся того образа мыслей, что діаволъ какъ бы отъ нѣ котораго противоположнаго (благому Богу) начала получилъ свою собственную въ извѣстномъ родѣ злую природу. Въ суетности своей они доходятъ до такого безумія, что, хотя уважаютъ одинаково съ нами вышеприведенныя евангельскія слова, не обращаютъ вниманія на то, что Господь не сказалъ: *діаволъ чуждѣ былъ истинѣ*, но сказалъ: *во истинѣ не стоитъ*. Этимъ Онъ хотѣлъ дать понять, что діаволъ отпалъ отъ истины; а еслибы устоялъ въ ней, то, сдѣлавъ

шись ея участникомъ, пребывалъ бы блаженнымъ вмѣстѣ съ святыми ангелами.

#### ГЛАВА XIV.

*О томъ оборотъ рѣчи, который употребленъ о дѣволѣ, что онъ во истинѣ не стоитъ, потому что истинны нѣтъ въ немъ.*

Затѣмъ, какъ бы отвѣчая на вопросъ нашъ: откуда видно, что дѣволъ не устоялъ въ истинѣ,—Господь показываетъ, откуда это видно, и говоритъ: *яко нѣсть истинны въ немъ.* Она была бы въ немъ, еслибы онъ устоялъ въ ней. Оборотъ рѣчи мало употребительный. Словами: *во истинѣ не стоитъ, яко нѣсть истинны въ немъ* (Іоан. VIII, 44), дается какъ будто такая мысль, что онъ не устоялъ въ истинѣ потому, что въ немъ не было истины; между тѣмъ какъ главнѣйшею причиною, что въ немъ нѣтъ истины, служить то, что онъ не устоялъ въ истинѣ. Подобный оборотъ употребленъ и въ псалмѣ: *Азъ воззвахъ, яко услышалъ мя еси Боже* (Пс. XVI, 6). Повидимому слѣдовало бы сказать: *Услышалъ мя еси Боже, яко азъ воззвалъ.* Но онъ сказалъ: *Азъ воззвахъ;* а за тѣмъ, какъ бы отвѣчая на вопросъ: чѣмъ онъ докажетъ, что онъ воззвалъ, указываетъ на произведенное его воззваніемъ къ Богу дѣйствіе,—на то, что Богъ услышалъ его. Онъ какъ бы такъ говоритъ: я показываю здѣсь, что я воззвалъ, поелику Ты услышалъ меня.

#### ГЛАВА XV.

*Что нужно думать о выраженіи Писанія: Исперва дѣволъ согрѣшаетъ.*

Такъ и относительно извѣстныхъ словъ Іоанна о дѣволѣ: *исперва дѣволъ согрѣшаетъ* (1 Іоан. III, 8); они не

понимають, что если это естественное дѣло, то оно никоимъ образомъ не составляетъ грѣха. А въ такомъ случаѣ что сказать относительно пророческихъ свидѣтельствъ, — того ли, что говоритъ Исаія, обозначая діавола подъ образомъ князя вавилонскаго: *Како спаде съ небесе денница восходящая завтра?* (Исх. XIV, 12); или того, что говоритъ Іезекиль: *Въ сладости рая Божія былъ еси, всякимъ камениемъ драгимъ украсился еси* (XXVIII, 13)? Изъ этихъ словъ видно, что онъ нѣкогда былъ безъ грѣха. Ибо нѣсколько далѣе говорится ему съ большею выразительностію: *былъ еси ты непороченъ во дняхъ твоихъ* (15 ст.). Если эти слова не могутъ имѣть другаго болѣе соотвѣтственнаго значенія, то и сказанное: *въ истинѣ не стоить*, — мы должны понимать въ томъ смыслѣ, что онъ пребывалъ въ истинѣ, но не остался въ ней. И на основаніи этого выраженія: *исперва діаволъ согрѣшаетъ*, слѣдуетъ полагать, что онъ согрѣшаетъ не отъ того начала, когда онъ былъ сотворенъ, но отъ начала грѣха, потому что грѣхъ получилъ начало отъ его гордости. Равнымъ образомъ и то, что написано въ книгѣ Іова, когда рѣчь идетъ о діаволѣ: *Сіесть начало созданія Господня: сотворенъ поруганъ быти ангелы его* (Іов. XL, 14), — согласно съ чѣмъ повидимому говоритъ и псаломъ, въ которомъ читается: *зміи сей, егоже создалъ еси ругатися ему* (СIII, 26), должно быть понимаемо нами не въ томъ смыслѣ, будто онъ съ самаго начала созданъ былъ такимъ, чтобы надъ нимъ издѣвались ангелы, а въ томъ, что онъ подпалъ этому наказанію послѣ грѣха. Итакъ по началу своему онъ есть созданіе Господне; ибо даже въ числѣ послѣднихъ и низшихъ животныхъ нѣтъ никакого естества, котораго бы онъ не сотворилъ: отъ Него всякая мѣра, всякій видъ, всякій порядокъ, безъ которыхъ нельзя ни указать, ни вообразить ни одной вещи, а тѣмъ болѣе ангельской твари, которая достони-



ствомъ своей природы превосходить все остальное, созданное Богомъ.

### ГЛАВА XVI.

*О степеняхъ и различіи тварей, иначе опредѣляемыхъ съ точки зрѣнія пользы, и иначе—съ точки зрѣнія разумнаго порядка.*

Ибо въ ряду того, что какимъ либо образомъ существуетъ, но что не есть Богъ, отъ Котораго сотворено, живущее ставится выше неживущаго, равно какъ и имѣющее силу рождать и даже желать, ставится выше того, что не имѣетъ такого побужденія. И между живущими существами чувствующія ставятся выше не чувствующихъ, какъ животныя, на примѣръ, выше деревьевъ. И между чувствующими разумныя ставятся выше неразумныхъ, какъ люди, на примѣръ, животныхъ. И между разумными безсмертныя ставятся выше смертныхъ, какъ ангелы выше людей. Все это ставится одно выше другаго въ силу порядка природы. Но есть и другія разныя мѣрки для оцѣнки вещей по той личной пользѣ, которую онѣ приносятъ тому или другому. Такъ бываетъ, что мы иныя безчувственныя вещи предпочитаемъ другимъ, обладающимъ чувствами, и до такой степени, что, будь то въ нашей власти, мы рѣшили бы вовсе уничтожить ихъ въ природѣ, или по незнанію того мѣста, какое онѣ занимаютъ въ ней, или, и при знаніи этого мѣста, потому, что ставимъ ихъ ниже нашихъ удобствъ. Ибо кто не пожелалъ бы имѣть въ своемъ домѣ лучше хлѣбъ, чѣмъ мышей, и лучше деньги, чѣмъ блохъ? Да и что удивительнаго, когда при оцѣнѣ даже людей, природа которыхъ по истинѣ отличается высокимъ достоинствомъ, по большей части дороже цѣнится конь, чѣмъ рабъ, и дороже драгоценный камень, чѣмъ служанка? Такимъ образомъ при свободѣ сужденія су-

ществуетъ большое различіе между разумнымъ основаніемъ мыслителя и потребностію нуждающагося или удовольствіемъ желающаго: тогда какъ первое направляется къ тому, что само по себѣ имѣетъ цѣну въ различныхъ степеняхъ вещей, потребность обращаетъ вниманіе на то, къ чему она стремится; первое ищетъ того, что отрывается истиннымъ для свѣта умственнымъ, а удовольствіе ищетъ того, что пріятно ласкаетъ тѣлесныя чувства. Однакожь у разумныхъ натуръ какъ бы нѣкоторый своего рода вѣсъ воли и любви имѣетъ столь великое значеніе, что хотя въ порядкѣ природы ангелы предпочитаютъ людямъ, однакоже по закону справедливости добрые люди предпочитаютъ злымъ ангеламъ.

## ГЛАВА XVII.

*О томъ, что порокъ злобы не въ натурѣ, но противъ природы, для которой причиною грѣха служитъ не Создатель, а воля.*

Итакъ мы не ошибаемся, когда полагаемъ, что выраженіе: *сіестъ начало созданія Господня* (Іов. XL, 14), относится къ природѣ, а не къ злобѣ діавола; потому что нѣтъ сомнѣнія, что пороку злобы предшествовала природа неповрежденная. Порокъ же до такой степени противенъ природѣ, что не вредитъ природѣ. Отступить отъ Бога не было бы порокомъ, еслибы природѣ, для которой это составляетъ порокъ, не соответствовало болѣе быть съ Богомъ. Вотъ почему даже злая воля служитъ сильнымъ свидѣтельствомъ доброй природы. Но Богъ, какъ лучшій Творецъ доброй природы, такъ и справедливѣйшій распорядитель злой воли: когда она злоупотребляетъ доброю природою, Онъ пользуется для самаго добра злою волею. Вслѣдствіе этого Онъ устроилъ такъ, что діаволь, сотворенный Имъ добрымъ, но сдѣлавшійся злымъ по своей волѣ, увичиженный, находится въ

поруганіи Его ангеловъ, въ томъ смыслѣ, что искушенія его служатъ въ пользу святымъ, которымъ онъ желаетъ нанести ими вредъ. А такъ какъ Богъ, созидая его, безъ сомнѣнія зналъ будущую злобу его, и предвидѣлъ, какія блага извлечетъ Онъ изъ злыхъ дѣлъ его: то псаломъ и говоритъ: *зміи сей, егоже создалъ еси ругатися ему* (СП, 26), чтобы дать понять, что въ то самое время, когда Онъ сотворилъ его, и по своей благодати сотворилъ добрымъ, Онъ уже по своему предвѣдѣнію предуготовлялъ то, какъ воспользоваться имъ и злымъ.

### ГЛАВА XVIII.

*О красотѣ вселенной, которая по устройству Божию дѣлается еще прекраснѣе отъ сопоставленія противоположностей.*

Богъ не создалъ никого,—не говорю изъ ангеловъ, но даже изъ людей, о комъ Онъ зналъ напередъ, что онъ сдѣлается злымъ, и въ тоже время не зналъ бы, какую благую пользу извлечетъ Онъ изъ него, и такимъ образомъ угра- сить рядъ вѣговъ, какъ какой нибудь превосходнѣйшій стихъ, своего рода какъ бы антитезами. Ибо такъ называемыя анти- тезы, которыя полатыни называются противоположеніями, или выразительнѣе,—противопоставленіями, служатъ наилучшимъ украшеніемъ рѣчи. У насъ не употребляется это слово, хотя самыми украшеніями этого рода пользуется и латин- ская рѣчь, даже—языки всѣхъ народовъ. Таковыми антите- зами и Апостоль Павелъ, въ второмъ посланіи къ Коринѳя- намъ, увлекательно излагаетъ то мѣсто, гдѣ говоритъ: *Въ словеси истинны, въ силѣ Божіей, оружіи правды десными и ширми, славою и безчестіемъ, гажденіемъ и благохвале- ніемъ: яко лестцы, и истинни яко незнаемъ, и позна- ваемъ: яко умирающе, и се живи есмь: яко наказуемъ, а*

*не умерщвляеми: яко скорбѣюще, присно же радующеся: яко нишии, а мнози богатѣюще: яко ничтоже имуще, а вся содержаще* (VI, 7—10). И такъ, какъ взаимное сопоставленіе противоположностей придаетъ красоту рѣчи, такъ изъ сопоставленія противоположностей, изъ своего рода краснорѣчія не словъ, а вещей, образуется красота міра. Это весьма ясно выражено въ книгѣ Екклезіастъ слѣдующимъ образомъ: *(яко) противу злomu благое, и противу смерти животъ; тако противу благочестиваго грѣшникъ. И сице воззри во вся дѣла Вышняго: двое двое, едино противу единому* (Сир. XXXIII, 15).

#### ГЛАВА XIX.

*Какъ повидимому слѣдуетъ разумѣть слова Писанія: и разлучи Богъ между свѣтомъ, и между тмою.*

Темнота божественной рѣчи полезна въ томъ отношеніи, что она приводитъ къ весьма многимъ истиннымъ сужденіямъ и вводитъ въ свѣтъ знанія, когда одинъ понимаетъ ее такъ, другой иначе. Но нужно, чтобы смыслъ, заключающійся въ темномъ мѣстѣ, подтверждался или очевидностію вещей или другими мѣстами, менѣе сомнительными; или, если говорится о многомъ, чтобы вытекала та мысль, которую имѣлъ въ виду писатель; а если она ускользаетъ, то чтобы разъясненіе темнаго мѣста дало нѣкоторыя другія истины. Поэтому мнѣ не представляется несообразнымъ съ дѣлами Божіими мнѣніе, что подъ тѣмъ сотвореніемъ перваго свѣта, разумѣется созданіе ангеловъ, а раздѣленіе между святыми и нечистыми ангелами—тамъ, гдѣ сказано: *И разлучи Богъ между свѣтомъ, и между тмою. И нарече Богъ свѣтъ день, а тму нарече ночь* (Быт. I, 5). Подобное раздѣленіе могъ произвести одинъ Тотъ, Кто въ состояніи былъ прежде, чѣмъ они пали, предвидѣть, что они падутъ и пребудутъ въ мрачной гордости, лишившись свѣта

истины. Ибо раздѣленіе между извѣстнѣйшимъ намъ днемъ и ночью, т. е. между земнымъ свѣтомъ и земною тьмою, Онъ повелѣлъ произвести тагъ хорошо знакомымъ для нашихъ чувствъ свѣтиламъ небеснымъ: *Да будутъ свѣтила на тверди небеснѣй, освѣщати землю, и разлучати между днемъ, и между ночью.* И немного далѣе: *и сотвори Богъ два свѣтила великая: свѣтило великое въ начала дне, и свѣтило меньшее въ начала ночи, и звезды.* И положи я Богъ на тверди небеснѣй, яко свѣтити на землю, и владѣти днемъ и ночью, и разлучати между свѣтомъ и между тмою (Быт. 1, 14, 16). Но между тьмъ свѣтомъ, который есть святое общество ангеловъ, свѣтящееся духовно во свѣтѣ истины, и противоположно ему тьмою, т. е. отвратительнѣйшими душами злыхъ ангеловъ, уклонившихся отъ свѣта правды, могъ положить раздѣленіе только самъ Онъ, для котораго не могло быть тайнымъ или неизвѣстнымъ и будущее зло,—зло не природы, но воли.

## ГЛАВА XX.

*О томъ, что сказано послѣ отдѣленія свѣта отъ тьмы: и видѣ Богъ свѣтъ, яко добро.*

Затѣмъ, не слѣдуетъ обойти молчаніемъ и того, что послѣ сказаннаго Богомъ: *Да будетъ свѣтъ: и бысть свѣтъ,* тотчасъ же прибавлено: *И видѣ Богъ свѣтъ, яко добро,* а не послѣ того, какъ Онъ положилъ раздѣленіе между свѣтомъ и тьмою и назвалъ свѣтъ днемъ, а тьму ночью. Это для того, чтобы не показалось, будто вмѣстѣ съ свѣтомъ Онъ далъ свидѣтельство своего благоволенія и таковой тьмѣ. Ибо тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о тьмѣ безупречной, между которою и между свѣтомъ, видимымъ для этихъ глазъ, полагаютъ раздѣленіе свѣтила небесныя,—тамъ не прежде, а послѣ замѣчается: *И видѣ Богъ, яко добро. И положи я*

*Богъ на тверди небесней, яко свѣтити на землю, и владѣти днемъ и ноцію, и разлучати между свѣтомъ и между тмою: и видѣ Богъ, яко добро. И то и другое ему угодно, потому что и то и другое безъ грѣха. Но тамъ, гдѣ Богъ сказалъ: Да будетъ свѣтъ: и бысть свѣтъ. И видѣ Богъ свѣтъ, яко добро, и послѣ того замѣчается: И разлучи Богъ между свѣтомъ и между тмою. И нарече Богъ свѣтъ день, а тму нарече нощь,—тамъ не прибавлено вслѣдъ за этимъ: И видѣ Богъ, яко добро. Это для того, чтобы не назвать добромъ и то и другое, таѣ какъ одно изъ этого было зломъ по собственной винѣ, а не по природѣ. Поэтому Творцу въ этомъ случаѣ и пріятенъ только одинъ свѣтъ; а тьма ангельская, хотя и должна была войти въ порядокъ міровой, не должна была получить одобренія.*

## ГЛАВА XXI.

*О вѣчномъ и неизмѣняемомъ знаніи и волѣ Бога, по которымъ Ему все сотворенное также нравилось прежде творенія, какъ и по сотвореніи.*

Что высказывается въ изреченіи, употребляемомъ при всякомъ случаѣ: *видѣ Богъ, яко добро*, какъ не одобрение творенія, созданнаго соотвѣтственно художеству, которое есть Премудрость Божія? Но Богъ не тогда только узналъ, что оно добро, когда оно было сотворено: ничего этого и не было бы, еслибы оно не было Ему извѣстно. Итакъ, когда Богъ, видитъ, что добро, то, чего ни въ какомъ случаѣ не было бы, если бы Онъ не видѣлъ его прежде, чѣмъ оно явилось: то Онъ научаетъ, а не научается, что это добро. Платонъ употребляетъ еще болѣе смѣлое выраженіе, именно—

что Богъ восхищенъ былъ радостію по окончаніи творенія вселенной. И онъ въ этомъ случаѣ не до такой степени безумствуетъ, чтобы думать, будто Богъ сдѣлался блаженнѣе вслѣдствіе новаго своего творенія; онъ хотѣлъ этимъ показать, что художникъ былъ доволенъ тѣмъ, уже сотвореннымъ, чѣмъ былъ доволенъ въ идеѣ, соотвѣтственно которой оно должно было быть сотворено. Знаніе Божіе отнюдь не имѣетъ такого разнообразія, чтобы въ немъ иначе представлялось то, чего еще нѣтъ, иначе то, что уже есть, и иначе то, что будетъ. Ибо Богъ прозираетъ будущее,зираетъ на настоящее, и озираетъ прошедшее не по нашему, но нѣкоторымъ инымъ образомъ, далеко отличнымъ отъ обыкновеннаго образа нашего мышленія. Не перемѣняя мысли изъ одного въ другое Онъ видитъ, но совершенно неизмѣняемымъ образомъ. Изъ того, что совершается во времени, будущее, напримѣръ, еще не существуетъ, настоящее только что существуетъ, прошедшее уже не существуетъ; но Онъ все это обнимаетъ въ постоянномъ и вѣчномъ настоящемъ. И не иначе созерцаетъ Онъ глазами, и иначе умомъ: потому что Онъ не состоитъ изъ души и тѣла; не иначе теперь, не иначе прежде, и не иначе послѣ: потому что Его знаніе не измѣняется, какъ наше, по различію времени, настоящаго, прошедшаго и будущаго. *У него нѣтъ преломленія, или преложенія стѣны* (Іак. I, 17). Отъ мысли къ мысли не переходитъ намѣреніе того, въ чемъ безтѣлесномъ созерцаніи все, что Онъ знаетъ, существуетъ одновременно вмѣстѣ. Онъ такъ знаетъ времена безъ всякихъ понятій временнаго свойства, какъ приводитъ въ движеніе временное безъ всякихъ движеній временнаго свойства. И потому тамъ, гдѣ Онъ видѣлъ добрымъ то, что сотворилъ, тамъ онъ видѣлъ доброе, чтобы сотворить его. И то, что Онъ увидѣлъ сотвореннымъ, не удвоило Его знанія или не увеличило его въ нѣкоторой части, такъ какъ бы Онъ имѣлъ менѣе знанія прежде, чѣмъ

сотворилъ то, что увидѣлъ: Онъ не дѣйствовалъ бы съ такимъ совершенствомъ, если бы не было тагъ совершенно Его знаніе, къ которому ничего не прибавилось отъ Его дѣлъ. Вотъ почему, если бы намъ нужно было дать понятіе о томъ, Кто сотворилъ свѣтъ, достаточно было сказать: Богъ сотворилъ свѣтъ. Но если нужно было дать понятіе не только о томъ, кто сотворилъ, но и о томъ, посредствомъ чего сотворилъ, нужно было сказать тагъ: *И рече Богъ: да будетъ свѣтъ, и бысть свѣтъ*, чтобы мы знали не только то, что Богъ сотворилъ свѣтъ, но и то, что Онъ сотворилъ его чрезъ свое Слово. Но тагъ какъ намъ нужно было указать на три вещи, особенно важныя для познанія твари, а именно: кто сотворилъ ее, чрезъ что сотворилъ, почему сотворилъ; то и говорится: *рече Богъ, да будетъ свѣтъ, и бысть свѣтъ. И видѣтъ Богъ свѣтъ, яко добро*. Итакъ, если мы спросимъ: кто сотворилъ? Отвѣтъ — Богъ. Если спросимъ: чрезъ что сотворилъ? *Рече; да будетъ, и бысть*. Если спросимъ: почему сотворилъ? *Яко добро*. Нѣтъ творца превосходнѣе Бога, ни художества дѣйствительнѣе слова Божія, ни причины лучше той, чтобы благо было сотворено благимъ Богомъ. И Платонъ за самую основательную причину сотворенія міра, признаетъ то, что благія творенія должны были произойти отъ благаго Бога<sup>1)</sup>, — читалъ ли онъ это, или, можетъ быть, узналъ отъ тѣхъ, которые читали, или при своемъ весьма проницательномъ умѣ узрѣлъ невидимое Божіе твореньми помышляемое, или научился у тѣхъ, которые домыслились до этого.

## ГЛАВА XXII.

*О тѣхъ, которымъ кое что не нравится въ міръ прекрасно созданномъ благимъ Творцемъ, и которые думаютъ, что существуетъ нѣкоторая злая природа.*

Этой причины, т. е. благости Божіей, стремившейся къ созданію благъ, этой, говорю, причины тагъ справедливой

<sup>1)</sup> Plato in Timaeo.



и тагъ достаточной, что она, тщательно взвѣшенная и благочестиво обдуманная, полагаетъ конецъ всеѣмъ спорамъ изслѣдователей о началѣ міра, не признавали нѣкоторые еретики. Это на томъ основаніи, что бѣдной и непрочной смертности теперешней плоти, бывшей слѣдствіемъ справедливаго наказанія, наноситъ вредъ весьма многое, когда ей не соотвѣтствуетъ, какъ напр. огонь, или холодъ, или дикіе звѣри, или что либо въ этомъ родѣ. Они не обращаютъ вниманія даже на то, какое значеніе имѣютъ эти вещи въ своемъ мѣстѣ и по своей природѣ, въ какомъ прекрасномъ порядкѣ располагаются, и насколько каждая вноситъ свою долю красоты какъ бы въ своего рода общую республику, или настолько доставляютъ выгоды и намъ самимъ, если пользуемся ими благоразумно и соотвѣтствующимъ образомъ; такъ что самые яды, пагубные при ненадлежащемъ употребленіи ихъ, обращаются въ спасительныя врачевства при соотвѣтствующемъ употребленіи ихъ, и наоборотъ, тѣ самыя вещи, которыя доставляютъ удовольствіе, какъ напр. пища, питье, даже самый свѣтъ, могутъ оказаться вредными при неумѣренномъ и неблаговременномъ пользованіи ими. Этимъ божественное провидѣніе учитъ насъ не порицать безразсудно вещи, но прилежно извѣдывать пользу ихъ; и тамъ, гдѣ нашъ разумъ или наша слабость окажутся недостаточными, считать эту пользу такъ сокрытою, какъ были сокрыты тѣ вещи, которыя мы съ трудомъ могли обрѣсти. Ибо и самое сокрытіе пользы есть или упражненіе нашей скромности или уничтоженіе надменности: потому что никакое рѣшительно естество не есть зло, и самое имя это показываетъ только лишеніе добра; но на переходѣ отъ земныхъ вещей къ небеснымъ, и отъ видимыхъ къ невидимымъ существуютъ блага одни лучшія другихъ,—для того не одинаковыя, чтобы были всякія. Богъ же такой же великій художникъ въ великомъ, какъ не меньшій въ маломъ. Это малое должно быть

измѣряемо не по своей величинѣ, которая ничтожна, но по мудрости художника. Примѣръ—наружность человѣка. Кажется, почти ничего не отнимается у тѣла, если остричь одну бровь, а между тѣмъ какъ много отнимается у красоты, которая заключается не въ массѣ, а въ равенствѣ и симметріи членовъ? И не слѣдуетъ конечно много удивляться тому, что тѣ, которые думаютъ, что есть нѣкоторая злая природа, возникшая и распространившаяся отъ нѣкотораго своего противоположнаго начала, не хотятъ допустить упомянутую причину творенія вещей—что благой Богъ сотворилъ доброе, полагая, что къ великой міровой дѣятельности Онъ скорѣе вынужденъ вѣшнимъ образомъ со стороны воюющаго противъ Него зла, что для обузданія и препобѣжденія зла онъ смѣшалъ со зломъ свое доброе естество, которое, позорнѣйшимъ образомъ запятнанное и подвергшееся жесточайшему плѣненію и угнетенію, съ большимъ трудомъ едва очищаетъ и освобождаетъ, хотя не все: то, котораго Онъ не могъ очистить отъ этого оскверненія, будетъ покровомъ и узами для побѣжденнаго и заключеннаго врага. Маннеи не безумствовали бы или вѣрнѣе не сумазбродствовали бы такъ, еслибы вѣрили, что природа Божія, какова она и есть, неизмѣняема и совершенно нетлѣнна, которой ничто не можетъ вредить; а душу, которая по своей волѣ могла перемѣниться къ худшему и вслѣдствіе грѣха подвергнуться поврежденію, и вслѣдствіе этого лишиться свѣта неизмѣняемой истины, съ христіанскимъ здравомысліемъ признавали не частію Бога, и не тойже природы, какова у Бога, но созданною Имъ и далеко не равною Творцу.

### ГЛАВА XXIII.

*О заблужденіи, въ которомъ укоряется ученіе Оригена.*

Но гораздо болѣе нужно удивляться тому, что даже нѣкоторые изъ тѣхъ, которые вѣрують вмѣстѣ съ нами,

что существуетъ только одно начало всѣхъ вещей и что всякая природа, которая не есть то, что Богъ, могла быть сотворена только Имъ,—даже изъ этихъ нѣкоторые не пожела-  
 лали прямо и просто вѣрить въ такую добрую и простую причину сотворенія міра, то есть, что благой Богъ сотворилъ благо, и что то, что было послѣ Бога, не было тоже, что Богъ; хотя было благомъ, которое могло быть сотворено только благимъ Богомъ. Они говорятъ, что души, хотя и не представляющія собою части Бога, а сотворенныя Богомъ, согрѣшили отступленіемъ отъ Творца, и въ различныхъ степеняхъ соотвѣтственно различію грѣховъ, въ переходѣ отъ неба до земли, получили въ наказаніе различныя тѣла, какъ бы темницы; что такимъ-де образомъ получился міръ, и причиною творенія міра было не то, чтобы сотворено было благо, а то, чтобы обуздано было зло. За это справедливо уворяютъ Оригена. Это онъ утверждалъ и писалъ въ книгахъ, которыя онъ называетъ *περί Αρχῶν*, т. е. о началахъ. При этомъ я не могу достаточно надивиться, какъ такой ученый и такъ много упражнявшійся въ церковныхъ писаніяхъ человѣкъ не обратилъ прежде всего вниманія на то, что это противорѣчитъ прямому намѣренію Писанія, обладающаго столь великимъ авторитетомъ, которое при всѣхъ дѣлахъ Божіихъ прибавляетъ: *И видѣ Богъ, яко добро*; а по завершеніи всего говоритъ: *И видѣ Богъ вся, елика сотвори; и се добра злы* (Быт. 1, 31). Оно хотѣло дать понять, что нѣтъ никакой другой причины сотворенія міра, кромѣ той, чтобы добро произошло отъ благаго Бога. Еслибы никто не согрѣшилъ, міръ былъ бы украшенъ и наполненъ только добрыми натурами; а если и есть грѣхъ, то отъ этого не все еще наполнено грѣхами, потому что гораздо большее число добрыхъ существъ на небесахъ блюдетъ порядокъ своей природы. И злая воля, не пожелавшая соблю-  
 дать порядокъ природы, не ускользаетъ еще вслѣдствіе этого

отъ законовъ праведнаго Бога, все направляющаго къ добру. Ибо какъ картина съ чернымъ цвѣтомъ, положеннымъ на надлежащемъ мѣстѣ, такъ и совокупность вещей, если кто сможетъ окинуть ее взоромъ, представляется прекрасною даже съ грѣшниками, хотя безобразіе ихъ, когда они разсматриваются сами по себѣ, дѣлаетъ ихъ гнусными.

За тѣмъ Оригенъ и другіе, держашіеся тогоже образа мыслей, должны были обратить вниманіе на то, что, еслибы это мнѣніе было истинно, то міръ былъ бы сотворенъ для того, чтобы души принимали тѣла, какъ бы своего рода смирительные дома, въ которые заключались, по мѣрѣ грѣховъ своихъ: высшія и легчайшія тѣ, которыя согрѣшили менѣе, а низшія и болѣе тяжелыя тѣ, которыя болѣе согрѣшили; тѣла земныя, которыхъ нѣтъ ничего ниже и тяжелѣе, должны были бы скорѣе имѣть демоны, которые хуже всего, чѣмъ злые люди. А между тѣмъ,—чтобы дать намъ понять, что нравственные качества душъ должны оцѣниваться не свойствами тѣлъ,—злѣйшій демонъ получилъ воздушное тѣло; человѣкъ же, хотя и злой въ настоящее время, но злость котораго гораздо меньше и умѣреннѣе, несомнѣнно еще до грѣха получилъ тѣло изъ персти. Можно ли сказать глупость большую такой, напримѣръ, что созидавая это солнце, чтобы оно было одно въ одномъ мірѣ, художникъ—Богъ имѣлъ въ виду не красоту или даже благосостояніе вещей тѣлесныхъ; а что это произошло скорѣе отъ того, что одна душа согрѣшила такъ, что заслужила заключеніе въ такомъ именно тѣлѣ? Случись, что подобнымъ образомъ и одинаково согрѣшили бы не одна, а двѣ, и даже не двѣ, а десять или сто душъ, міръ этотъ стало бы имѣть бы сто сомнецъ. Что этого не произошло, зависѣло не отъ удивительной предусмотрительности Творца, направленной къ благосостоянію и красотѣ вещей тѣлесныхъ, а просто отъ случайности,—отъ того, что паденіе одной души остано-

лось на такой степени, что она одна заслужила подобное тѣло... Говоря безъ околичностей, въ обузданіи нуждаются не падшія души, относительно которыхъ они не знаютъ, что говорить, а сами они, которые такъ думаютъ, слишкомъ далеко уклоняясь отъ истины. Итакъ, въ этихъ трехъ отвѣтахъ, указанныхъ мною выше, на вопросы о какой либо твари: кто сотворилъ ее, чрезъ что сотворилъ, почему сотворилъ,—въ отвѣтахъ: Богъ, чрезъ слово, потому что добро, не содержится ли таинственно глубокое указаніе намъ на саму Троицу, т. е. Отца и Сына и святаго Духа? Или встрѣчается что либо, недопускающее разумѣть этого въ упомянутомъ мѣстѣ Писаній? Вопросъ этотъ требуетъ продолжительной бесѣды, и не слѣдуетъ ожидать отъ насъ, чтобы мы уяснили все въ одной книгѣ.

#### ГЛАВА XXIV.

*О божественной Троицѣ, которая по всему творенію разсылала признаки своей троичности.*

Вѣруемъ, непоколебимо содержимъ и искренно проповѣдуемъ, что Отецъ родилъ Слово, т. е. Премудрость, чрезъ которую все сотворено, едиnorodнаго Сына, единый—единого, вѣчный—совѣчнаго, высочайше благій—равно благаго; и что Духъ Святой есть вмѣстѣ Духъ и Отца и Сына, и самъ единосущенъ и совѣченъ обоимъ; и что все это есть Троица по свойству лицъ, и одинъ Богъ по нераздѣльному божеству, какъ и одинъ всемогущій по нераздѣльному всемогуществу; но такъ однакоже, что когда спрашивается объ одномъ изъ нихъ, говоримъ въ отвѣтъ, что каждый изъ нихъ есть и Богъ и всемогущій, а когда обо всѣхъ вмѣстѣ,—то не три Бога или три всемогущихъ, но одинъ Богъ всемогущій: таково въ трехъ нераздѣльное единство, и такъ оно должно быть исповѣдуемо. Но можетъ ли святой Духъ благаго Отца

и благаго Сына, на томъ основаніи, что Онъ общъ имъ обоимъ, правильно называться благодію обоихъ,—объ этомъ я не дерзаю поспѣшно высказать необдуманное сужденіе; съ большею смѣлостію я назвалъ бы Его святостію обоихъ,— не въ смыслѣ свойства обоихъ, но представляя, что и Онъ также субстанція и третье лице въ Троицѣ. На послѣднее съ большею вѣроятностію наводитъ меня то, что, хотя и Отецъ духъ и Сынъ духъ, и Отецъ святы и Сынъ святы, однакоже собственно Духъ называется Духомъ Святымъ, какъ святость субстанціальная и сосубстанціальная обоимъ. Но если божественная благодію есть ничто иное, какъ святость, то будетъ прямымъ логическимъ выводомъ, а не смѣлостію предположенія думать, что въ повѣствованіи о твореніяхъ Божіихъ, когда рѣчь идетъ о томъ, кто сотворилъ ту или иную тварь, чрезъ что сотворилъ, для чего сотворилъ, нѣкоторымъ таинственнымъ образомъ выраженія, возбуждающимъ наше вниманіе, дается намъ уразумѣвать ту же Троицу. То, конечно, Отецъ Слова, кто сказалъ: *Да будетъ*. А что сотворилось, когда Онъ говорилъ, то безъ сомнѣнія сотворено чрезъ Слово. Выраженія же: *Видѣ Богъ, яко добро*, достаточно показываютъ, что Богъ безъ всякой необходимости, безъ всякаго соображенія о какой либо собственной пользѣ, но по одной своей благодію сотворилъ то, что сотворено, то есть, сотворилъ потому, что добро. Для того объ этомъ и говорится послѣ творенія, чтобы показать, что сотворенное соотвѣтствуетъ благодію, по которой оно сотворено. Если подъ этою благодію справедливо разумѣется Духъ Святы, то въ твореніяхъ Божіихъ намъ открывается вся Троица. Отсюда и въ святомъ Градѣ Божіемъ, который горѣ состоитъ изъ Ангеловъ святыхъ, различается начало, образованіе и блаженство. Спросите, откуда онъ?—Богъ создалъ. Спросите,—откуда его мудрость?—Богъ просвѣщаетъ его.—Откуда его блаженство?—Богомъ наслаждается. Суще-

ствуя, имѣть опредѣленный видъ бытія; созерцая, просвѣщается; прилѣпляясь, увеселяется. Есть, созерцаетъ, любить. Въ вѣчности Божіей получаетъ крѣпость; въ истинѣ Божіей сіяетъ свѣтомъ; въ благодати Божіей радуется.

## ГЛАВА XXV.

### *О дѣленіи системы философіи на три части.*

Въ силу этого же и философы, насколько то можно понять, порѣшили раздѣлить систему философіи на три части, или вѣрнѣе—успѣли замѣтить, что она дѣлится на три части (ибо не сами они установили, чтобы это было такъ, а скорѣе нашли, что это такъ), изъ которыхъ первая называется физикою, другая логикою, третья этикою. Въ переводѣ на латинскій языкъ имена этихъ частей такъ часто употреблялись въ сочиненіяхъ многихъ, что онѣ могутъ быть названы натуральною, рациональною и моральною: мы кратко касались ихъ уже въ восьмой книгѣ <sup>1)</sup>). Изъ этого не слѣдуетъ, что философы въ этихъ трехъ частяхъ мыслили о Троицѣ что либо достойное Бога; хотя извѣстно, что первымъ открывшимъ и введшимъ въ употребленіе это раздѣленіе философіи былъ Платонъ, который только Бога признавалъ и творцемъ всѣхъ существъ, и подателемъ знанія, и вдохновителемъ любви, при которой хорошо и блаженно проводится жизнь. Но хотя разные философы и различно думали и о природѣ вещей, и способахъ изслѣдованія истины, и о конечномъ благѣ, къ которому мы должны направлять все, что ни дѣлаемъ; тѣмъ не менѣе всѣ усилія ихъ мысли вращаются вокругъ этихъ трехъ великихъ и общихъ вопросовъ. Въ мнѣніяхъ каждаго изъ нихъ по каждому изъ этихъ вопросовъ множество разногласій; тѣмъ не менѣе никто изъ

<sup>1)</sup> Выше кн. VIII. гл. 4.

нихъ не сомнѣвается, что существуетъ нѣкоторая причина природы, форма знанія, высшее благо жизни. Также точно и для каждаго человѣка—художника, чтобы онъ могъ что либо создать, ставятся три условія: натура, искусство, польза; натура измѣряется природными дарованіями, искусство—знаніемъ, польза—плодомъ. Я знаю, что слово плодъ указываетъ на употребленіе <sup>1)</sup>, а польза—на пользованіе,—и что между ними то различіе, что то, что мы употребляемъ, доставляетъ намъ удовольствіе само по себѣ, безъ отношенія къ чему либо другому; а то, чѣмъ пользуемся, то нужно намъ для чего либо другаго. Поэтому временными вещами скорѣе слѣдуетъ пользоваться, чѣмъ употреблять ихъ (для удовольствія), чтобы получить право наслаждаться вѣчными. Не такъ нужно дѣлать, какъ нѣкоторые развращенные, которые желаютъ употреблять (для удовольствія) деньги, а пользоваться Богомъ: не деньги тратятъ ради Бога, а почитаютъ самаго Бога ради денегъ. Впрочемъ въ болѣе обычной рѣчи мы говоримъ, что и плодами пользуемся, и въ пользѣ находимъ плодъ. Даже въ собственномъ смыслѣ плодами называемъ плоды полей, которыми, во всякомъ случаѣ, пользуемся всѣ временно. Итакъ въ этомъ послѣднемъ смыслѣ я употребилъ слово польза, говоря о тѣхъ трехъ условіяхъ, которыя ставятся для человѣка, какъ—то: природа, искусство и польза. Соответственно этому, для достиженія блаженной жизни, философами, какъ я сказалъ, избрѣтена троичная система: натуральная соответственно натурѣ, раціональная—познанію и моральная—пользѣ. Будь наша натура отъ насъ, мы конечно, сами рождали бы нашу мудрость, а не старались бы прибрѣтать ее наукою, изучая ее

---

<sup>1)</sup> Непереводимая порусски игра словъ и мысли, основанная на сходствѣ и различіи въ употребленіи словъ: *fructus, frui,* и *usus, uti.*



отъинуды; имѣй наша любовь источникъ въ насъ самихъ и къ намъ же относись, ея было бы достаточно для блаженной жизни, и не было бы нужды въ иномъ благѣ, для нашего наслажденія. При данныхъ же условіяхъ, поелику натура наша виновникомъ своего бытія имѣетъ Бога, мы, несомнѣнно, для познанія истины должны Его имѣть своимъ учителемъ, для того, чтобы быть блаженными,—имѣть въ Немъ же подателя внутренняго довольства.

### ГЛАВА XXVI.

*Объ образъ высочайшей Троицы, который въ известной мѣрѣ находится въ природѣ человека, даже еще не сдѣлавшагося блаженнымъ.*

И сами мы въ себѣ узнаемъ образъ Бога, т. е. сей высочайшей Троицы,—образъ, правда, неравный, даже далеко отличный, не совѣчный, и чтобы коротко сказать все, не тойже сущности, которой Богъ, хотя въ вещахъ, Имъ созданныхъ, наиболѣе по природѣ своей къ Богу приближающійся,—образъ, требующій пока усовершенствованія, чтобы быть ближайшимъ къ Богу и по подобію. Ибо и мы существуемъ, и знаемъ, что существуемъ, и любимъ это наше бытіе и знаніе. Относительно этихъ трехъ вещей, которыя только что перечислилъ, мы не опасаемся обмануться какоюнибудь ложью, имѣющею видъ правдоподобія. Мы не ощущаемъ ихъ какимъ либо тѣлеснымъ чувствомъ, какъ ощущаемъ тѣ вещи, которыя внѣ насъ, какъ ощущаемъ, напримеръ, цвѣтъ—зрѣніемъ, звукъ—слухомъ, запахъ—обоняніемъ, вещи вкушаемыя—вкусомъ, твердое и мягкое—посредствомъ осязанія. Онѣ не изъ этихъ чувственныхъ вещей, образы которыхъ, весьма на нихъ похожіе, хотя уже не тѣлесные, вращаются въ нашей мысли, удерживаются нашею памятью и возбуждаютъ въ насъ стремленія къ нимъ. Безъ всякихъ

фантазій и безъ всякой обманчивой игры призраковъ для меня въ высшей степени несомнѣнно, что я существую, что я это знаю, что я люблю. Я не боюсь никакихъ возраженій относительно этихъ истинъ со стороны Академиковъ, которые могли бы сказать: «А что если ты обманываешься»? Если я обманываюсь, то поэтому уже существую. Ибо кто не существуетъ, тотъ не можетъ, конечно, и обманываться: я слѣдовательно существую, если обманываюсь. Итакъ, поелику я существую, если обманываюсь: то какимъ образомъ я обманываюсь въ томъ, что существую, если я существую несомнѣнно, какъ скоро обманываюсь? Поелику я долженъ существовать, чтобы обманываться даже, если бы и обманывался; то никакого нѣтъ сомнѣнія, что я не обманываюсь въ томъ, что знаю о своемъ существованіи. Изъ этого слѣдуетъ, что я не обманываюсь и въ томъ, что я знаю то, что я знаю. Ибо какъ знаю я о томъ, что я существую, такъ равно знаю и то, что я знаю. Поелику же эти двѣ вещи я люблю, то къ этимъ двумъ вещамъ, которыя я знаю, присоединяю и эту самую любовь, какъ третью, равную съ ними по достоинству. Ибо я не обманываюсь, что я люблю, если не обманываюсь въ томъ, что люблю; хотя, еслибы даже послѣднее и было ложно, во всякомъ случаѣ было бы истинно то, что я люблю ложное. На какомъ основаніи стали бы упрекать меня въ любви къ ложному или удерживать отъ этой любви, если бы было ложно то, что я его люблю. Если же упомянутое истинно и достовѣрно, то кто можетъ сомнѣваться, что, когда его любятъ, истинна и достовѣрна и самая къ нему любовь? За тѣмъ, нѣтъ никого, кто не желалъ бы существовать, какъ нѣтъ никого, кто не хотѣлъ бы быть блаженнымъ. Ибо какимъ образомъ можетъ быть ктонибудь блаженнымъ, если не будетъ существовать?

## ГЛАВА XXVII.

*О бытіи и знаніи, и о любви къ тому и другому.*

По нѣкоторому естественному влеченію самое существованіе до такой степени привлекательно, что и несчастные не желаютъ уничтоженія и когда чувствуютъ себя несчастными, желаютъ прекращенія не своего существованія, а скорѣе своего бѣдствія. Еслибы даже тѣмъ, которые и самимъ себѣ кажутся несчастнѣйшими и на самомъ дѣлѣ таковы, и не только мудрыми, какъ глупые, но даже и тѣми, которые считаютъ себя блаженными, признаются несчастными, потому что бѣдны и нищи, —еслибы даже этимъ кто предложилъ безсмертіе, съ которымъ не умерло бы и самое несчастіе ихъ, предупредивъ, что они если не пожелаютъ навсегда пребывать въ этомъ несчастіи, обратятся въ ничтожество и никогда не возвратятся къ бытію, а погибнуть совершенно: то навѣрно и они возликовали бы отъ радости, и предпочли бы всегдашнее существованіе на этомъ условіи совершенному небытію. Лучшій свидѣтель этого ихъ собственное чувство. Ибо почему они боятся умирать и желаютъ охотнѣе жить въ этой нуждѣ, чѣмъ окончить ее смертію, какъ не потому, что природа, очевидно, избѣгаетъ небытія? И потому, зная, что умрутъ, они какъ великаго благодѣянія ждутъ, что имъ оказано будетъ то милосердіе, что они недолѣе проживутъ въ этомъ самомъ несчастіи и позже умрутъ. Этимъ они доказываютъ несомнѣнно, съ какою великою радостію они приняли бы даже такое безсмертіе, которое не положило бы конца ихъ несчастію. Да и самыя неразумныя животныя, отъ громаднхъ драконовъ до ничтожныхъ червячковъ, не надѣленные даромъ разумѣть это, не показываютъ ли всевозможными движеніями, что они желаютъ существовать, и потому избѣгаютъ гибели? Да и

деревья, и всѣ молодые побѣги, у которыхъ нѣтъ никакой способности избѣгать гибели посредствомъ явныхъ движеній, для безопаснаго распространенія вѣтвей по воздуху развѣ не впускаютъ корней поглубже въ землю, чтобы извлекать оттуда питаніе и чрезъ это извѣстнымъ образомъ сохранять свое бытіе? Наконецъ и тѣ тѣла, у которыхъ нѣтъ не только чувства, но даже никакой растительной жизни, то поднимаются вверхъ, то опускаются внизъ, то держатся въ среднихъ пространствахъ, чтобы сохранить свое бытіе тамъ, гдѣ они могутъ существовать сообразно съ своею природою.

А какъ велика любовь къ знанію, и насколько природа человѣческая не желаетъ обманываться, можно понять изъ того, что всякій охотнѣе желаетъ плакать, владѣи здравымъ умомъ, чѣмъ радоваться въ состояніи помѣшательства. Эта великая и удивительная способность кромѣ чловѣка не свойственна никому изъ смертныхъ одушевленныхъ существъ. Нѣкоторые изъ животныхъ владѣютъ гораздо болѣе острымъ, чѣмъ мы, чувствомъ зрѣнія для созерцанія обычнаго дневнаго свѣта; но для нихъ недоступенъ этотъ нетѣлесный свѣтъ, который извѣстнымъ образомъ озаряетъ нашъ умъ, дабы мы могли правильно судить обо всѣхъ этихъ вещахъ: для насъ это возможно настолько, насколько воспринимаемъ мы этотъ свѣтъ. Впрочемъ, и чувствамъ неразумныхъ животныхъ присуще, если и не знаніе, то по крайней мѣрѣ нѣкоторое подобіе знанія. Прочія же тѣлесныя вещи названы чувственными не потому, что чувствуютъ, а потому, что подлежатъ чувствамъ. Изъ нихъ въ деревьяхъ нѣчто подобное чувствамъ представляетъ то, что они питаются и рожаютъ. И эти всѣ тѣлесныя вещи имѣютъ свои сокрытыя въ природѣ причины. Свои формы, придающія красоту устройству этого видимаго міра, онѣ представляютъ для очищенія чувствамъ; такъ что кажется, будто онѣ желаютъ быть познаваемы въ замѣнъ того, что сами не могутъ по-

знавать. Но мы такъ воспринимаемъ ихъ тѣлеснымъ чувствомъ, что судимъ о нихъ уже не тѣлеснымъ чувствомъ. Ибо у насъ есть иное чувство—внутренняго челоувѣка, далеко превосхлднѣйшее этого, посредствомъ котораго мы различаемъ справедливое и несправедливое: справедливое—когда оно имѣеть извѣстный созерцаемый умомъ видъ, несправедливое—когда не имѣеть его. Для дѣятельности этого чувства не нужны ни острота глазнаго зрачка, ни отверстіе уха, ни продушины ноздрей, ни проба рта, и никакое другое тѣлесное прикосновеніе. Черезъ него я убѣжденъ, что я существую, и что знаю это; черезъ него я люблю это и увѣренъ также, что люблю.

### ГЛАВА XXVIII.

*Должны ли мы любить самую любовь, которую мы любимъ и бытіе и знаніе, чтобы болѣе приблизиться къ образу Божественной Троицы.*

Относительно этихъ двухъ, именно бытія и знанія, насколько они въ насъ составляютъ предметъ любви, и какъ въкоторое, хотя и не близкое, подобіе ихъ обнаруживается даже въ другихъ, стоящихъ ниже насъ, вещахъ, мы, насколько требовалось то задачею предпринятаго нами труда, сказали достаточно. Но о любви, которою они любимы, мы еще не сказали, должна ли сама эта любовь быть любимою. Ее любятъ; и это мы видимъ изъ того, что въ людяхъ, которыхъ заслуженно любятъ, сама она болѣе всего и любима. Не тотъ челоувѣкъ по справедливости называется добрымъ, который знаетъ, что такое добро, а тотъ, который любить. Да почему мы и въ себѣ самихъ чувствуемъ, что не любимъ и самую любовь, которую любимъ то, что добраго мы любимъ. Есть и любовь, которою мы любимъ то, чего не слѣдуетъ любить; и эту любовь ненавидитъ въ себѣ тотъ,

кто ту любить, которая любить, что должно любить. Обѣ эти любви могутъ быть въ одномъ человѣкѣ, и благо для человѣка заключается въ томъ, чтобы онъ усовершеналъ въ себѣ то, чѣмъ мы хорошо живемъ, и уничтожалъ то, чѣмъ живемъ худо, пока уврачуется совершенно и изменится въ доброе все, чѣмъ живемъ. Если бы мы были животными, то мы любили бы плотскую жизнь и все, что отвѣчаетъ чувству плоти; это было бы для насъ достаточнымъ благомъ, и мы, довольствуясь этимъ благомъ, не домогались бы ничего другаго. Также точно если бы мы были деревьями, мы конечно ничего не любили бы движеніемъ чувства, хотя казались бы стремящимися къ тому, если бы были болѣе плодovitы. А будь мы камнями, или волною, или вѣтромъ, или пламенемъ, или другимъ чѣмъ въ томъ же родѣ безъ всякаго чувства и жизни, и въ такомъ случаѣ у насъ не было бы недостатка въ нѣкоторомъ стремленіи къ своему мѣсту и порядку. Ибо нѣчто подобное любви представляетъ собою удѣльный вѣсъ тѣла, по которому или опускаются отъ тяжести внизъ, или по легкости стремятся вверхъ. Удѣльный вѣсъ также уноситъ тѣло, какъ любовь уноситъ душу, куда бы она ни уносилась. Итакъ, поелику мы люди, созданные по образу Творца своего, котораго и вѣчность истинна, и истина вѣчна, и любовь вѣчна и истинна, и который самъ есть вѣчная и истинная и достолюбезная Троица, несліянная и нераздѣльная; то въ тѣхъ вещахъ, которыя ниже насъ, но которыя сами не могли бы ни существовать какимъ бы то ни было образомъ, ни удерживать какой либо видъ, ни стремиться къ какому нибудь порядку, или удерживать его, если бы не были сотворены Тѣмъ, коему свойственно высочайшее бытіе, который высочайше премудръ, высочайше благъ,—въ этихъ вещахъ, неустанно пробѣгая все сотворенное Имъ, мы должны разыскивать какъ бы нѣкоторые слѣды Его, впечатлѣнные Имъ въ

одномъ мѣстѣ болѣе, въ другомъ менѣе; созерцая же въ самихъ себѣ образъ Его, возвратимся въ самихъ себя, какъ извѣстный евангельскій младшій сынъ (Лук. 15, 18), и воспринемъ, чтобы вернуться къ Тому, отъ котораго удалились черезъ грѣхъ. Тамъ бытіе наше не будетъ имѣть смерти; тамъ знаніе наше не будетъ заблуждаться; тамъ любовь наша не будетъ имѣть преткновенія. Пока мы считаемъ эти три вещи свои несомнѣнными, и относительно ихъ не другимъ свидѣтелямъ вѣримъ, а сами ощущаемъ ихъ непосредственно и созерцаемъ ихъ внутреннимъ достовѣрнѣйшимъ взоромъ; но долго ли все это имѣеть быть, и не прекратится ли когда нибудь, и къ чему оно придетъ, если будетъ идти хорошо или дурно,—на все это, такъ какъ сами мы не можемъ того знать, мы требуемъ или имѣемъ другихъ свидѣтелей. Почему относительно достовѣрности этихъ свидѣтелей не можетъ быть никакого сомнѣнія,—мѣсто болѣе тщательнаго раскрытія этого должно быть не здѣсь, но ниже. Въ настоящей же книгѣ мы, насколько возможно, при помощи Божіей, продолжимъ, что начали говорить о Градѣ Божіемъ, который не странствуетъ въ смертной этой жизни, а всегда безсмертенъ въ небесахъ, т. е. о святыхъ ангелахъ, преданныхъ Богу, никогда не бывшихъ и не имѣющихъ быть отступниками, между коими и тѣми, что содѣлались тьмою, по отступленіи отъ вѣчнаго свѣта, Богъ изначала, какъ мы уже сказали, положилъ раздѣленіе.

#### ГЛАВА XXIX.

*О знаніи святыхъ ангеловъ, которымъ они познаютъ Троицу въ самомъ божествѣ ея и созерцаютъ причины вещей прежде въ идеѣ творящаго, чѣмъ въ самыхъ дѣлахъ Творца.*

Эти святые ангелы познаютъ Бога не чрезъ слышимыя слова, но чрезъ самое присутствіе неизмѣняемой истины,

т. е. чрезъ единородное Его Слово; познають и самое Слово и Отца и ихъ Святаго Духа. А что эта Троица есть нераздѣльная, что отдѣльные лица составляютъ въ ней единое существо, что всѣ они суть не три Бога, но одинъ Богъ,—они знаютъ это лучше, чѣмъ знаемъ мы самихъ себя. И самое твореніе они познають тамъ, т. е. въ премудрости Божіей,—какъ въ идеѣ, по которой оно сотворено, лучше, чѣмъ въ немъ самомъ; а соотвѣтственно тому и самихъ себя они познають тамъ лучше, чѣмъ въ самихъ себѣ, хотя познають себя и въ самихъ себѣ. Ибо они сотворены и суть иное, чѣмъ Тотъ, который сотворилъ ихъ. Поэтому тамъ они познають себя какъ въ дневномъ сознаніи, а въ самихъ себѣ—какъ бы въ вечернемъ, какъ то сказано нами выше. Ибо великую разницу дѣлаетъ то, познается что либо въ идеѣ, по которой оно сотворено, или же въ себѣ самомъ. Такъ иначе познается правильность линій или истинность фигуръ, когда она умственно созерцается, и иначе, когда начертывается на пыли; иначе справедливость—въ истинѣ неизмѣняемой, и иначе въ душѣ справедливаго. Такъ познають они затѣмъ и остальные вещи, какъ напримѣръ, твердь между водами высшими и низшими, называемую небомъ; собраніе водъ внизу, обнаженіе земли и произрастаніе травъ и деревьевъ; сотвореніе солнца, луны и звѣздъ; рожденіе изъ воды животныхъ, т. е. птицъ, рыбъ и звѣрей, равно и сотвореніе всѣхъ ходящихъ по землѣ и пресмыкающихся, и самаго человѣка, превосходящаго на землѣ всѣ вещи. Все это иначе познается ангелами въ Словѣ Божіемъ, въ которомъ оно имѣетъ неизмѣнными свои основы и законы, по которымъ сотворено; и иначе познается въ себѣ самомъ. Тамъ это знаніе—яснѣе, какъ знаніе въ идеѣ; здѣсь темнѣе, какъ знаніе произведенія. А когда эти дѣла относятся къ славѣ и почитанію—самаго Создателя, оно блистаетъ свѣтомъ въ умахъ созерцающихъ какъ утро.



## ГЛАВА XXX.

*О совершенствѣ шестиричнаго числа, которое первое составляетъ изъ сложенья своихъ частей.*

Все это, какъ повѣствуетъ Писаніе, ради совершенства шестеричнаго числа чрезъ шестикратное повтореніе тогоже дня, совершается въ шесть дней. Это не потому, чтобы для Бога необходима была продолжительность времени: какъ бы Онъ не могъ сотворить разомъ все, что послѣ соотвѣтствующими движеніями производило бы времена; но потому, что шестиричнымъ числомъ обозначено совершенство творенія. Ибо шестеричное число первое составляется изъ своихъ частей, т. е. изъ части шестой, третьей и половины. Эти части суть: одинъ, два и три; сложенные вмѣстѣ, онѣ составляютъ шесть. Но при этомъ разсмотрѣніи чиселъ должны разумѣться тѣ части ихъ, относительно которыхъ можетъ быть сказано, какую часть числа онѣ составляютъ, каковы: половина, треть, четверть, и которая потомъ получаютъ наименованіе отъ извѣстнаго числа. Напримѣръ, хотя въ числѣ девять четыре составляютъ нѣкоторую часть, но о четырехъ нельзя сказать, что это часть девяти; объ одномъ же это можно сказать, потому что одинъ есть девятая его часть; можетъ быть это сказано и о трехъ, такъ какъ три составляютъ третью часть девяти. Но объ эти части, именно девятая и третья, т. е. одинъ и три, будучи соединены въ одно число, далеко не достигаютъ до всей суммы числа, именно до девяти. Также точно и въ числѣ десять число четыре составляетъ извѣстную часть, но нельзя сказать бабкую; а объ одномъ это можетъ быть сказано, потому что одинъ есть десятая часть десяти. Имѣетъ это число и пятую часть, которая есть два; имѣетъ и половину, которая есть пять. Но эти три части числа десяти, десятая, пятая и по-

ловина, т. е. одинъ, два и пять, сложенные вмѣстѣ, не составляютъ десяти: потому что равняются восьми. Части же числа двѣнадцатъ, сложенные въ одну сумму, превышаютъ это число. Оно имѣетъ шестую часть, которую составляютъ два; имѣетъ четвертую часть, состоящую изъ трехъ; имѣетъ третью, состоящую изъ четырехъ; имѣетъ и половину, состоящую изъ шести. Но одинъ, два, три, четыре и шесть — не двѣнадцатъ, а болѣе, т. е. шестнадцатъ. Я нашелъ необходимымъ кратко упомянуть объ этомъ, чтобы показать совершенства числа шесть, которое первое, какъ я сказалъ, составляется изъ соединенія частей своихъ въ одну сумму. Въ это шестеричное число Богъ совершилъ свое твореніе. Не слѣдуетъ, поэтому, пренебрегать числами. Внимательно вникающіе въ нихъ хорошо знаютъ, какое великое значеніе нужно придавать имъ во многихъ мѣстахъ Священнаго Писанія. Не напрасно въ славословіи Бога сказано: *вся тѣроу и числомъ и вѣсомъ расположилъ еси* (Прем. XI, 21).

### ГЛАВА XXXI.

*О днѣ седьмомъ, на который падаетъ полнота и покой.*

На седьмой же день, т. е. на тотъ же семь разъ повторенный день, — каковое число совершенно также въ другомъ отношеніи, — падаетъ покой Божій и при этомъ въ первый разъ упоминается освященіе (Быт. II, 2, 3). Такимъ образомъ Богъ не пожелалъ освятить этотъ день въ какихъ либо дѣлахъ своихъ, но въ покоѣ, не имѣющемъ вечера: потому что нѣтъ болѣе никакой твари, которая иначе познавая себя въ Словѣ Божіемъ и иначе въ самой себѣ, могла бы производить различное знаніе, подобное дню и вечеру. О совершенствѣ числа семь можетъ быть сказано весьма многое; но книга эта уже растянута, и я опасаясь, чтобы не могло показаться, будто ухватившись за случай, я хочу

разбрасывать свое знаніе скорѣе съ легкомысліемъ, чѣмъ съ пользою. Нужно соблюдать правила умѣренности и важности, чтобы не сказали о насъ, что говоря много о числѣ, мы позабыли мѣру и важность. Итакъ достаточно упомянуть, что три есть первое совершенно неравное число, а четыре первое совершенно равное: изъ нихъ двухъ и состоитъ число семь. Оттого оно часто употребляется вмѣсто числа неопредѣленного, какъ на примѣръ: *седмерицею бо падеть праведный и востанетъ* (Притч. Сол. XXIV, 16), т. е. сколько бы разъ праведный ни падалъ, онъ не погибнетъ. Это, впрочемъ, нужно понимать не относительно проступковъ, но относительно напастей, приводящихъ къ смиренію. И еще: *седмерицею днемъ хвалихъ тя* (Пс. СХУІІІ, 164); что въ другомъ мѣстѣ выражено инымъ образомъ: *выну хвали его во устѣхъ моихъ* (Пс. XXXIII, 2). И многое въ этомъ родѣ находится въ Священномъ Писаніи, въ которомъ число семь, какъ сказалъ я, употребляется обыкновенно для обозначенія цѣлой совокупности какой либо вещи. Поэтому тѣмъ же числомъ часто обозначается Святой Духъ, о которомъ Господь говоритъ: *Наставитъ вы на всяку истину* (Іоан. XVI, 13). Этимъ числомъ обозначается и покой Божій, которымъ успокоивается и человѣкъ въ Богѣ. Ибо въ цѣломъ, т. е. въ полномъ совершенствѣ заключается покой, а въ части трудъ. Мы труждаемся, пока познаемъ отчасти; *егда же приидетъ совершенное, тогда еже отъ части, упразднится* (1 Кор. XIII, 10). Отъ этого происходитъ, что даже эти Писанія мы изучаемъ съ трудомъ. Между тѣмъ какъ святые ангелы, объ общеніи и соединеніи съ которыми мы воздыхаемъ въ этомъ труднѣйшемъ странствованіи, обладаютъ какъ вѣчностью пребыванія, такъ легкостью познания и блаженствомъ покоя. Они безъ затрудненія помогаютъ намъ: потому что ихъ духовныя, чистыя и свободныя движенія не утомляютъ ихъ.

## ГЛАВА XXXII.

*О мнѣніи тѣхъ, которые утверждаютъ, что твореніе ангеловъ предшествовало творенію міра.*

Кто нибудь можетъ начать споръ и утверждать, что не святые ангелы разумѣются въ томъ мѣстѣ Писанія, гдѣ сказано: *да будетъ свѣтъ, и бысть свѣтъ*; а будетъ думать или говорить, что тогда впервые сотворенъ былъ какой нибудь тѣлесный свѣтъ; ангелы же сотворены прежде, и не только прежде тверди, созданной между водами и водами и названной небомъ, но даже прежде того, о чемъ сказано: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю*; и что выраженіе—*въ началѣ* не значить, будто бы здѣсь рѣчь о томъ, что сотворено было пржде всего: потому что прежде еще Богъ сотворилъ ангеловъ, а то, что Онъ сотворилъ все въ премудрости, именно въ своемъ Словѣ, которое и въ Писаніи называется началомъ, какъ и самъ Онъ въ Евангеліи на вопросъ Іудеевъ, кто Онъ, отвѣтилъ, что Онъ начало (Іоан. VIII, 25). Но я не стану поддерживать спора защитою противоположнаго мнѣнія, особенно потому, что вполнѣ доволенъ, что уже въ самомъ началѣ священной книги Бытія содержится указаніе на Троицу. Ибо послѣ того, какъ говорится: *въ началѣ сотвори Богъ небо и землю*,—съ цѣлію дать понять, что Отецъ творилъ въ Сынѣ, какъ свидѣтельствуетъ псаломъ, въ которомъ читается: *яко возвеличишася дѣла Твоя Господи: вся премудростію сотворилъ еси* (Пс. CIII, 24),—послѣ того совершенно у мѣста упоминается и Святыи Духъ. Вслѣдъ за тѣмъ какъ сказано, какого свойства вначалѣ Богъ сотворилъ землю, или какую массу или матерію для образованія будущаго міра Онъ назвалъ именемъ неба и земли, и прибавлено: *земля же бѣ невидима, и неустроена: и тма верху бездны*,—вслѣдъ затѣмъ, чтобы до-

кончить упоминаніе о Троицѣ, говорится: *и Духъ Божій пошася верху воды* (Быт. 1, 2). Итакъ, пусть каждый понимаетъ, какъ хочетъ. Вопросъ такъ глубокъ, что можетъ для упражненія читателей, неуклоняющихся отъ правила вѣры, вызывать различныя рѣшенія. Пусть только никто не подвергаетъ сомнѣнію, что существуютъ въ небесахъ святые ангелы, хотя и несовѣчные Богу, тѣмъ не менѣе непоколебимые и твердые въ своемъ вѣчномъ и истинномъ блаженствѣ. Уча, что къ обществу ихъ принадлежатъ дѣти Его, Господь не только говоритъ: *яко ангели Божіи на небеси суть*. (Матѣ. XXII, 30), но и показываетъ, какимъ созерцаніемъ наслаждаются сами ангелы, говоря: *блюдите, да не презрите единого отъ малыхъ сихъ: глаголю бо вамъ, яко ангелы ихъ на небесехъ выну видятъ лице Отца Моего небеснаго* (Матѣ. XVII, 10).

### ГЛАВА XXXIII.

*О двухъ различныхъ и несходныхъ обществахъ ангеловъ, которія вполне прилично разумются подъ именами свѣта и тьмы.*

Апостоль Петръ яснѣйшимъ образомъ показываетъ, что нѣкоторые ангелы согрѣшили и низвергнуты въ преисподнюю міра сего, служащаго для нихъ своего рода темницею до будущаго послѣдняго осужденія ихъ въ день суда, когда говорить, что Богъ *ангеловъ согрѣшившихъ не пощадъ, но пленицами мрака связавъ, предаде на судъ мучимыхъ блжсти* (II Пет. II, 4). Кто можетъ сомнѣваться, что Богъ, или въ своемъ предвѣдѣніи или самымъ дѣломъ, положилъ раздѣленіе между этими и другими ангелами? Кто станетъ возражать противъ того, что послѣдніе справедливо называются свѣтомъ, когда даже мы, еще живущіе въ вѣрѣ и еще надѣющіеся на равенство съ ними, но недостигшіе его,

названы апостоломъ свѣтомъ: *Быста бо иногда тма, нынѣ же свѣтъ о Господѣ* (Еф. V, 8)? А тмою съ полною ясностію называются падшіе ангелы,—это хорошо знаютъ тѣ, которые понимаютъ или вѣрятъ, что они хуже невѣрныхъ людей. Пусть въ извѣстномъ мѣстѣ этой книги, гдѣ читаемъ: *рече Богъ: да будетъ свѣтъ: и бысть свѣтъ*, слѣдуетъ разумѣть и иной свѣтъ; пусть и въ томъ мѣстѣ, гдѣ написано: *и раздѣли Богъ между свѣтомъ, и между тмою* (Быт. I, 3. 3), говорится о другой тмѣ. Во всякомъ случаѣ мы полагаемъ, что есть два ангельскія общества: одно наслаждается Богомъ, другое напыщено гордостію; одно, которому говорится: *поклонитесь Ему вси ангели Его* (Пс. XCVI, 7), другое, князь коего говоритъ: *сія вся Тебѣ дамъ, аще надъ поклонимися* (Мф. IV, 9); одно пылающее святою любовію къ Богу, другое курящееся нечистою любовію къ собственному величію; первое изъ нихъ, соотвѣтственно тому, какъ написано: *Богъ гордымъ противится, смиреннымъ же даетъ благодать* (Іак. IV, 6; 1 Петр. V, 5), обитаетъ на небеси небесъ, а другое, низвергнутое оттуда, мятется въ этомъ низшемъ воздушномъ небѣ; первое въ свѣтломъ благочестіи наслаждается покоемъ, а другое волнуется мрачными страстями; первое по манію Божию смиренно является на помощь и праведно отмщаетъ, а другое горитъ страстію поработать и вредить; первое слуга Божіей благодати, чтобы помогать по желанію, а другое обуздывается могуществомъ Божиимъ, чтобы не вредило столько, сколько желаетъ вредить; первое посмѣвается второму въ виду того, что противъ своей воли оно приноситъ пользу своими преслѣдованіями, а послѣднее завидуетъ первому, собирающему въ отечество своихъ странниковъ. Итакъ, если мы высказали мнѣніе, что въ извѣстной книгѣ, которая называется книгою Бытія, подъ именемъ свѣта и тмы разумѣются эти два общества ангельскія, неравныя между собою и противополож-

ныя другъ другу, изъ которыхъ одно доброе по природѣ и праведное по направленію воли, а другое доброе по природѣ, но превратное по направленію воли, — общества, на которыя яснѣйшія указанія содержатся въ другихъ мѣстахъ божественныхъ Писаній: то, хотя бы въ приведенномъ мѣстѣ писатель разумѣлъ и нѣчто другое, темнота его выраженій во всякомъ случаѣ изслѣдована нами не безъ пользы. Хотя мы и не въ состояніи были точно уразумѣть мысль писателя этой книги, однакоже не уклонились отъ правила вѣры, которое достаточно извѣстно вѣрующимъ на основаніи другихъ священныхъ Писаній тогоже авторитета. Пусть здѣсь упоминаются только тѣлесныя творенія Божіи; но они во всякомъ случаѣ имѣютъ нѣкоторое сходство съ духовными, въ виду котораго говоритъ Апостоль:  *вси бо вы сынове свѣта есте и сынове дня: нѣтмы ноци, ниже тмы* (1 Тес. V, 5). Если же и писатель разумѣлъ именно это, то задача нашего изслѣдованія выполнена какъ нельзя лучше: нужно полагать, что человѣкъ Божій, надѣленный необычайною и божественною мудростію, или лучше самъ Духъ Божій чрезъ него, при упоминаніи о дѣлахъ Божіихъ, совершенныхъ, по словамъ его, въ шесть дней, не могъ никоимъ образомъ опустить и ангеловъ. — *Въ началъ* (потому ли, что Онъ сотворилъ ихъ сначала, или, какъ приличнѣе понимать слово: *въ началъ*, потому, что сотворилъ въ однородномъ Словѣ), *Въ началъ*, говоритъ Писаніе, *сотвори Богъ небо и землю*. Этими словами обозначена вся совокупность тварей, или, какъ вѣроятнѣе, тварь духовная и тѣлесная, или двѣ великія части міра, которыми обнимается все сотворенное; такъ что писатель сперва хотѣлъ сказать о всей совокупности творенія, а потомъ прослѣдить части его по порядку таинственного числа дней.

## ГЛАВА XXXIV.

*О томъ, что нѣкоторые думаютъ, будто при сотвореніи тверди подѣ именовъ раздѣленныхъ водъ разумѣются ангелы, и о томъ, что нѣкоторые считаютъ воды не сотворенными.*

Нѣкоторые думали, что именовъ водъ названы многочисленные сонмы ангеловъ, и смыслъ словъ: *Да будетъ твердь посреда воды и воды* (Быт. I, 6) якобы тотъ, что подѣ водою выше тверди должны разумѣться ангелы, а ниже ея или эти видимыя воды, или масса злыхъ ангеловъ, или же племена всѣхъ людей. Если это такъ, то въ давномъ мѣстѣ указывается не то, когда сотворены ангелы, а то, когда они раздѣлены. Но нѣкоторые (что свойственно превратнѣйшей и нечестивой суетности) отрицаютъ даже, что воды сотворены Богомъ, на томъ основаніи, что въ Писаніи нигдѣ не сказано: «И рече Богъ, да будетъ вода». Тоже самое и съ подобною же суетностію они могутъ сказать и относительно земли; потому что нигдѣ не читается: «Рече Богъ: да будетъ земля». Но, говорятъ они, написано: *Въ началѣ сотвори Богъ небо и землю.*—Въ такомъ случаѣ здѣсь же должно разумѣть и воду: та и другая обозначены вмѣстѣ однимъ именовъ. Ибо *того есть море,* какъ читается въ псалмѣ, *той сотвори е, и сушу рццъ Его создасть* (XCIV, 5). Но тѣже, которые подѣ именовъ водъ, находящихся превыше небесъ, хотятъ разумѣть ангеловъ, принимаютъ въ соображеніе вѣсь стихій, и потому не думаютъ, чтобы жидкое и тяжелое естество водъ могло быть помѣщено въ высшихъ пространствахъ міра. Имѣй они сами возможность на свой манеръ сотворить человѣка, они не вложили бы ему въ голову слизи, которая погречески называется флѣума, и которая въ элементахъ нашего тѣла замѣняетъ



воды. Искусство Божіе указало здѣсь помѣщеніе для слизи самое пригодное; а по ихъ предположенію это такъ нелѣпо, что, еслибы мы не знали этого, а въ упомянутой книгѣ было бы написано, что Богъ въ части человѣческаго тѣла, высшей всѣхъ остальныхъ, помѣстилъ влагу, жидкую и холодную, и потому тяжелую,—эти испытатели стихій рѣшительно не повѣрили бы этому; и еслибы подчинялись авторитету того же Писанія, стали бы утверждать, что здѣсь слѣдуетъ разумѣть нѣчто иное. Но еслибы мы прилежно стали изслѣдовать и разсматривать въ отдѣльности все, что написано въ этой божественной книгѣ о сотвореніи міра, то намъ пришлось бы и много говорить, и далеко уклониться отъ плана предпринятаго сочиненія. Насколько казалось необходимымъ, мы уже достаточно сказали о тѣхъ двухъ, различныхъ между собою и другъ другу противоположныхъ, обществахъ ангеловъ, которые представляютъ собою извѣстныя зачатки двухъ Градовъ и въ средѣ человѣческой, о которыхъ предположилъ я говорить далѣе. Поэтому закончимъ наконецъ настоящую книгу.

---

# О ГРАДЪ БОЖІЕМЪ,

## КНИГА ДВѢНАДЦАТАЯ.

*Въ этой книгѣ бл. Августинъ сначала разсуждаетъ объ ангелахъ, и именно о томъ, откуда у однихъ добрая воля, у другихъ злая, и что было причиною блаженства ангеловъ добрыхъ и злополучія злыхъ. Затѣмъ онъ говоритъ о сотвореніи человека и учитъ, что онъ созданъ не отъ вѣчности, а во времени, и не инымъ Творцемъ, а Богомъ.*

### ГЛАВА I.

*О единствѣ природы добрыхъ и злыхъ ангеловъ.*

Прежде чѣмъ сказать о сотвореніи человека, при чемъ уяснится происхожденіе двухъ градовъ въ отношеніи къ разумнымъ смертнымъ существамъ, подобно тому какъ оно уяснилось въ предъидущей книгѣ по отношенію къ ангеламъ, я считаю необходимымъ предварительно сказать нѣчто о самыхъ ангелахъ, чтобы чрезъ это, насколько возможно, доказать, какъ прилично и сообразно говорится объ общеніи людей съ ангелами: чтобы справедливо признавались не четыре града, то есть два града ангельскихъ и столько же человѣческихъ, а скорѣе два града, то есть общества, изъ коихъ одно основано среди добрыхъ, а другое среди злыхъ,— не среди ангеловъ только, но и людей.

Не слѣдуетъ сомнѣваться въ томъ, что противоположныя стремленія добрыхъ и злыхъ ангеловъ произошли не отъ различія природы и происхожденія, потому что тѣхъ и Творенія бл. Августина.

другихъ сотворилъ Богъ, благой Творецъ и Создатель всѣхъ существъ, а отъ воли и желаній. Въ то время какъ одни постоянно пребываютъ въ общемъ для всѣхъ Благѣ, которыми служить для нихъ самъ Богъ, и въ Его вѣчности, истинѣ и любви,—другіе, болѣе услаждаясь своею властію, какъ будто бы сами они служили для себя своимъ благомъ, уклонились отъ общаго всѣмъ Блага, дающаго блаженство, къ собственному, и обладая тщеславною надменностію вмѣсто высочайшей вѣчности, пустымъ лукавствомъ вмѣсто несомнѣнной истины, стремленіемъ къ раздѣленію вмѣсто нераздѣльной любви, сдѣлались гордыми, лживыми, завистливыми. Такимъ образомъ причиною блаженства первыхъ служить то, что они привержены къ Богу. Отсюда отъ противнаго слѣдуетъ заключать о причинѣ злополучія послѣднихъ, которая состоитъ въ томъ, что они не привержены къ Богу. Поэтому если спрашиваютъ: почему тѣ блаженны, правильный отвѣтъ будетъ такой: потому, что они привержены къ Богу; а когда спрашивается: почему эти злополучны,—правильнымъ отвѣтомъ будетъ: потому, что они не привержены къ Богу. Для твари разумной или умной только Богъ служить тѣмъ Благомъ, чрезъ которое она бываетъ блаженною. Итакъ хотя не всякая тварь можетъ быть блаженною (ибо этого дара не достигаютъ или не получаютъ звѣри, деревья, камни и прочее въ этомъ родѣ), однако которая можетъ, та можетъ не сама по себѣ, такъ какъ сотворена изъ ничего, а чрезъ Того, Кѣмъ сотворена. Съ достиженіемъ Его она блаженна; съ утратою Его—несчастлива. Тотъ же, кто блаженъ не чрезъ другое благо, а чрезъ самого себя, тотъ не можетъ самъ быть несчастнымъ уже потому, что не можетъ утратить себя самаго.

Итакъ мы говоримъ, что нѣтъ неизмѣняемаго блага, кромѣ единаго, истиннаго и блаженнаго Бога; созданное же Имъ хотя и добро, потому что оно отъ Него,—но измѣн-

чиво, потому что создано не изъ Него, а изъ ничего. Оно не есть самое высшее доброе: потому что Богъ есть благо высшее его; но немаловажно и то измѣняемое доброе, которое, чтобы быть блаженнымъ, можетъ привязываться къ неизмѣняемому Благу, до такой степени служащему благомъ для него, что безъ него оно необходимо было бы несчастнымъ. Но прочее въ этомъ мѣрѣ творенія не есть лучшее, потому что не можетъ быть несчастнымъ. Нельзя назвать прочіе члены нашего тѣла лучшими въ сравненіи съ глазами потому, что они не могутъ быть слѣпыми. Какъ природа чувствующая, хотя и страдающая, лучше камня, который никоимъ образомъ не можетъ страдать; такъ и природа разумная, если она даже и несчастна, превосходитъ ее той, которая лишена разума и чувства, а потому и не подвергается несчастію. А если это такъ, то для той твари, которая сотворена съ такимъ преимуществомъ, что хотя сама она измѣняема, однако, чрезъ привязанность къ неизмѣняемому Благу, то есть къ высочайшему Богу, получаетъ блаженство, и удовлетворяетъ своей потребности только тогда, когда бываетъ блаженною, и такъ, что удовлетворять ее можетъ только Богъ,—для той твари составляетъ порокъ не прилѣпляться къ Богу. Всякій же порокъ вредитъ природѣ, и потому противуестественъ. Такимъ образомъ та другая тварь отличается отъ этой приверженной къ Богу не природою, а порокомъ; хотя самый этотъ порокъ показываетъ, какъ велика и какихъ похвалъ заслуживаетъ сама природа. Ибо чей порицается порокъ, того несомнѣнно восхваляется природа. То и служить справедливымъ укоромъ пороку, что имъ обезображивается природа, достойная похвалъ. Поэтому какъ въ томъ случаѣ, когда слѣпота называется порокомъ глазъ, указывается на то, что къ природѣ глазъ относится зрѣніе; равно и когда глухота называется порокомъ ушей, указывается, что къ природѣ ихъ относится слухъ: такъ и

когда порокомъ ангельской твари называется то, что она не привержена къ Богу, этимъ ясно показывается, что ея природѣ свойственно быть приверженною къ Богу. А сколь великою похвалою служить, далѣе, быть приверженнымъ къ Богу, чтобы жить съ Нимъ, мудрствовать Имъ, радоваться Имъ и наслаждаться такимъ благомъ безсмертно, безъ заблужденія и безпечально? Кто достойнымъ образомъ можетъ представить это въ мысли или выразить словомъ? Итакъ, поколику всякій порокъ вредитъ природѣ, то самымъ порокомъ злыхъ ангеловъ, тѣмъ что они не привержены къ Богу, достаточно показывается, что Богъ сотворилъ ихъ природу такою доброю, что для нея вредно не быть съ Богомъ.

## ГЛАВА II.

*Нѣтъ никакой сущности противной Богу, такъ какъ Тому, Кому свойственно высочайшее и постоянное бытіе, вполне противоположнымъ представляется только то, что не имѣетъ бытія.*

Это сказано намъ для того, чтобы кто-либо, при нашей рѣчи объ отпадшихъ ангелахъ, не подумалъ, будто они могли получить какъ бы отъ другаго начала иную природу, и что Богъ не былъ Творцемъ ихъ природы. Отъ этого нечестиваго заблужденія тѣмъ скорѣе и легче освободится всякій, чѣмъ яснѣе будетъ въ состояніи понять то, что Богъ сказалъ чрезъ Ангела, когда посылалъ Моисея къ сынамъ Израилевымъ: *Азъ есмь съи* (Исх. III, 14). Ибо будучи высочайшею сущностію, то есть обладая высочайшимъ бытіемъ и потому будучи неизмѣняемъ, Богъ далъ бытіе тѣмъ вещамъ, которыя сотворилъ изъ ничего; но бытіе—не высочайшее, какимъ представляется Самъ Онъ, а однимъ далъ большее, другимъ меньшее, и такимъ образомъ распредѣлилъ природы существъ по степенямъ. Ибо какъ отъ мудрство-

ванія получила названіе мудрость, такъ отъ существованія (esse) называется сущность (essentia),—правда, новымъ именемъ, которымъ не пользовались древніе латинскіе авторы, но уже употребительнымъ въ наши времена, чтобы и нашъ языкъ имѣлъ то, что греки называютъ οὐσία. Ибо это слово въ буквальномъ переводѣ значитъ сущность. Поэтому той природѣ, которая имѣетъ высочайшее бытіе и которою создано все существующее, противна только та природа, которая не имѣетъ бытія. Существующему противоположно несуществующее. Поэтому и Богу, то есть высочайшей сущности и Творцу всѣхъ и всякаго рода сущностей, не противна никакая сущность.

### ГЛАВА III.

*О врагахъ Божіихъ не по природѣ, но по противной волѣ, которая, вредя имъ самимъ, причиняетъ вредъ доброй природѣ, такъ какъ порока не составляетъ то, что не вредитъ.*

Врагами же Божіими называются въ Писаніяхъ тѣ, кои не по природѣ, а вельдствіе пороковъ противятся Его власти, не будучи въ силахъ вредить Ему, но нанося вредъ себѣ. Они враги по желанію сопротивленія, а не по силѣ дѣлать вредъ; потому что Богъ неизмѣняемъ и вполне нетлѣнень. Поэтому порокъ, по которому противятся Богу тѣ, которые называются Его врагами, составляетъ зло не для Бога, а для нихъ самихъ. И это не по чему-либо другому, а только потому, что онъ портитъ въ нихъ природное благо. Такимъ образомъ не природа противна Богу, а порокъ. Ибо то, что составляетъ зло, противно добру. А кто станетъ отрицать, что Богъ есть высочайшее Благо? Итакъ порокъ противень Богу, какъ противно зло добру. Затѣмъ, и та природа, которую портитъ порокъ, есть добро; поэтому нѣтъ сомнѣнія—

онъ противенъ и этому добру: но Богу онъ противенъ лишь какъ зло добру; а для природы, которую портить, онъ не только зло, но и вредное зло. Ибо никакое зло не можетъ быть вреднымъ для Бога; но оно вредно для природы измѣняемыхъ и тлѣнныхъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ добрыхъ, какъ то доказывается присутствіемъ самыхъ пороковъ. Ибо, не будь онѣ добрыми, имъ не могли бы вредить пороки. А въ чемъ заключается вредъ, причиняемый имъ пороками, какъ не въ томъ, что пороки отнимаютъ у нихъ чистоту, красоту, здоровье, добродѣтель и всѣ тѣ блага природы, которыя обыкновенно отъ порока исчезаютъ или умаляются? Не будь ихъ совсѣмъ, отнятіемъ блага порокъ не наносилъ бы вреда, и потому не былъ бы порокомъ. Ибо порокъ быть и не вредить не можетъ. Отсюда слѣдуетъ, что хотя порокъ не можетъ вредить неизмѣняемому Благу, однако онъ можетъ вредить только благу, потому что онъ бываетъ только тамъ, гдѣ вредить. Тоже самое можно выразить и такъ: порокъ и не можетъ быть въ высочайшемъ Благѣ, и можетъ быть только въ какомъ-либо благѣ. Слѣдовательно одно благо можетъ гдѣ-либо быть, но одно зло нигдѣ не бываетъ; потому что и тѣ природы, которыя испорчены порочною злою волею, насколько онѣ порочны,—злы, а насколько онѣ составляютъ природы,—благы. Даже и въ томъ случаѣ, когда порочная природа подвергается наказаніямъ, добро заключается не только въ томъ, что она природа, но и въ томъ, что она не остается безнаказанною; потому что это справедливо, а все справедливое безъ сомнѣнія есть благо. Вѣдь никто не терпитъ наказанія за природныя пороки, а только за произвольныя. Ибо и тотъ порокъ, который, укрѣпившись въ слѣдствіе привычки и слишкомъ сильнаго развитія, сталъ какъ бы природнымъ, имѣетъ начало отъ воли. Мы говоримъ, впрочемъ, въ настоящемъ случаѣ о порокахъ той природы, которая обладаетъ умомъ, воспринимающимъ разумъ

ный свѣтъ, при помощи котораго различается справедливое отъ несправедливаго.

#### ГЛАВА IV.

*О природѣ безсловесныхъ или неодушевленныхъ, не составляющей дисгармоніи въ своемъ родѣ и порядкѣ съ красотой вселенной.*

Ибо странно было бы пороки (несовершенства) животныхъ, деревьевъ и другихъ измѣнчивыхъ и временныхъ вещей, вполне лишенныхъ разума, чувства или жизни, портящія ихъ разрушиму ю природу, считать достойными осужденія; потому что эти творенія по волѣ Творца получили такой образъ бытія для того, чтобы, исчезая и снова появляясь, представлять собою низшую степень красоты временъ, въ своемъ родѣ соотвѣтствующую извѣстнымъ частямъ этого міра. Ибо не было нужды уравнивать земное съ небеснымъ, и не было причины первому не существовать въ мірѣ изъ-за того только, что послѣднее лучше. Поэтому когда тамъ, гдѣ прилично было этому быть, одно появляется на мѣсто другаго, меньшее уступаетъ большему, побѣжденное принимаетъ свойства побѣдившаго,—это представляетъ собою порядокъ вещей преходящихъ. Красота этого порядка потому не привлекаетъ насъ, что мы, составляя, вслѣдствіе нашего смертнаго состоянія, часть его, не можемъ объять всей его совокупности, которой вполне соотвѣтствуютъ частицы, возбуждающія въ насъ недовольство. Поэтому намъ совершенно справедливо внушается вѣрить въ Творческій промыслъ тамъ, гдѣ мы сами не въ состояніи видѣть его, чтобы по пустому человѣческому безразсудству мы не дерзали укорять въ чемъ-либо произведеніе столь великаго Художника. Впрочемъ и эти, произвольные и ненаказуемые, пороки земныхъ предметовъ, если разумно вникнемъ въ дѣло, въ силу того



же самага служить указаніемъ на доброту этихъ природъ, изъ которыхъ нѣтъ ни одной, которая не имѣла бы Бога своимъ Творцемъ и Создателемъ; потому что мы также бываемъ не довольны, если порокъ уничтожаетъ и въ нихъ то, что нравится намъ въ ихъ природѣ. Иногда, впрочемъ, людямъ не нравятся и самыя природы, когда онѣ причиняютъ имъ вредъ, и когда люди имѣютъ въ виду не природу, а собственную пользу; каковы напр. были тѣ животныя, которыя въ большомъ числѣ барали гордость египтянъ (Исх. гл. VIII). Но въ такомъ случаѣ они могутъ порицать и солнце; потому что нѣкоторые преступники, и не платящіе долговъ, выставляются, по приказанію судей, на солнце. Не съ точки зрѣнія нашей выгоды или невыгоды, а разсматриваемая сама по себѣ, природа воздастъ славу своему Художнику. Такъ и природа вѣчнаго огня безъ всякаго сомнѣнія достойна восхваленія, хотя она будетъ служить для наказанія осужденныхъ грѣшниковъ. Ибо что прекраснѣе плающего, полного силы, свѣтящаго огня? Что полезнѣе его теплоты, цѣлебной силы и способности варить? Хотя и нѣтъ ничего мучительнѣе его жженія. Итакъ будучи при иномъ примѣненіи пагубнымъ, онъ при соответственномъ употребленіи оказывается чрезвычайно полезнымъ. Ибо кто можетъ выразить словами пользу его во всемъ мірѣ? Нечего конечно слушать тѣхъ, которые хвалятъ въ огнѣ свѣтъ, но порицаютъ жаръ, — хвалятъ и порицаютъ не по природѣ, а съ точки зрѣнія своей выгоды или невыгоды. Видѣтъ они хотять, но горѣтъ не желаютъ. Они не обращаютъ вниманія на то, что тотъ же самый свѣтъ, который нравится и имъ, вреденъ для слабыхъ глазъ вслѣдствіе несоотвѣтствія; а въ томъ жарѣ, который имъ не нравится, безъ вреда живутъ, вслѣдствіе соотвѣтствія, нѣкоторыя животныя <sup>1)</sup>).

---

<sup>1)</sup> См. ниже, кн. XXI; гл. 24.

## ГЛАВА V.

*О томъ, что Творецъ достоинъ хвалы во всякомъ видѣ и образъ природы.*

Итакъ всеъ природы, поколику существуютъ и потому имѣютъ свою мѣру, свой видъ и нѣкоторый взаимный миръ между собою, истинно добры. И находясь тамъ, гдѣ должны быть по порядку природы, онѣ сохраняютъ свое бытіе въ той мѣрѣ, въ какой оно получено ими. Не получивъ же бытія вѣчнаго, переходятъ сообразно съ пользою и измѣненіемъ тѣхъ тварей, которымъ подчиняются по законамъ Творца, въ лучшее или въ худшее состояніе, стремясь, по божественному промысленію, къ тому концу который указанъ имъ въ системѣ управленія вселенной; такъ что и такое поврежденіе, которое приводитъ измѣняемая и смертныя природы къ гибели, не уничтожаетъ бытія ихъ, которое они прежде имѣли, въ такой степени, чтобы отсюда не могло произойти то, что должно быть. А если это такъ, то Богъ, обладающій высочайшимъ бытіемъ и создавшій всякую сущность, не имѣющую высочайшаго бытія (потому что и не должно быть равнымъ Ему то, что создано изъ ничего, и что никоимъ образомъ не могло бы быть, если бы не было создано Имъ), не долженъ быть порицаемъ за встрѣчающіеся какіе-либо недостатки, но долженъ быть восхваляемъ при разсмотрѣніи всякаго естества.

## ГЛАВА VI.

*Что служитъ причиною блаженства добрыхъ ангеловъ, и какая причина злополучія ангеловъ злыхъ.*

Поэтому истинною причиною блаженства добрыхъ ангеловъ служитъ то, что они привержены къ Тому, Кто обладаетъ высочайшимъ бытіемъ. А если искать причины злопо-

лучія злыхъ ангеловъ, она на дѣлѣ окажется въ томъ, что отъратившись отъ Того, Кто обладаетъ высочайшимъ бытіемъ, они обратились къ себѣ самимъ, не имѣющимъ высочайшаго бытія. А этотъ порокъ какъ можно иначе назвать, если не гордостію? Ибо *начало грѣха гордыня* (Сир. X, 15). Они не захотѣли сохранять у Него силу свою (Псал. LVIII, 10); и вотъ вмѣсто того, чтобы въ большей мѣрѣ имѣть бытіе, если бы были преданы Тому, Кто обладаетъ высочайшимъ бытіемъ, они, предпочитая себя самихъ Ему, предпочли то, что въ меньшей мѣрѣ обладаетъ бытіемъ. Вотъ что составляетъ первое умаленіе, первое оскуднѣніе и первый порокъ той природы, которая такъ сотворена, что хотя не имѣла высочайшаго бытія, однако для пріобрѣтенія блаженства могла пользоваться имѣющимъ высочайшее бытіе; отъратившись же отъ послѣдняго хотя не превратилась въ ничто, однако стала въ меньшей мѣрѣ имѣть бытіе, и отъ того сдѣлалась несчастною. Если же затѣмъ доискиваться причины произведшей злую волю, то никакой не найдется. Ибо что дѣлаетъ волю злою; когда дѣло злое она сама и совершаетъ? Злая воля служитъ причиною злаго дѣйствія; для злой же воли ничто не служитъ причиною. Ибо если существуетъ что-либо, то оно или имѣетъ какую-нибудь волю, или не имѣетъ никакой: если имѣетъ, то имѣетъ, конечно, или добрую или злую; если добрую, то кто настолько можетъ быть безразсуднымъ, чтобы сказать, что добрая воля производитъ злую волю? Вѣдь если такъ, то добрая воля была бы причиною грѣха: а нелѣпѣ этого ничего нельзя представить себѣ. Если же то, что признается производящимъ злую волю, и само имѣетъ злую волю; то я вслѣдъ за тѣмъ спрошу: а что произвело эту послѣднюю? А чтобы былъ какой-нибудь конецъ вопросамъ, ставлю вопросъ о причинѣ первой злой воли. Вѣдь не можетъ быть первою злою волею та, которую произвела злая же воля; но первую должна быть

та, которая никакою другою не произведена. Ибо если ей предшествовала та, отъ которой она произошла, то произведшая другую была первою. Если отвѣтять, что она ничѣмъ не произведена и вслѣдствіе этого существовала всегда, то спрашиваю: была ли она въ какой-либо природѣ? Если она ни въ какой не была, то и совсѣмъ ея не было; а если была въ какой-либо, то портила и разрушала ее, причиняла ей вредъ, а чрезъ то лишала ее добра. Поэтому злая воля не могла быть въ злой природѣ, а въ доброй, только измѣняемой, которой потому и могъ вредить порокъ. Ибо если бы онъ не вредилъ, то и не былъ бы порокомъ, а слѣдовательно и нельзя было бы сказать, что была злая воля. Затѣмъ, если онъ вредилъ, то вредилъ конечно чрезъ лишеніе или умаленіе (добра). Слѣдовательно злая воля не могла быть вѣчною въ томъ, въ чемъ предварительно было природное добро, котораго могла лишитъ злая воля чрезъ нанесеніе вреда. Но если такимъ образомъ она не была вѣчною, то, спрашиваю, кто произвелъ ее? Остается сказать, что произвело злую волю то, въ чемъ не было никакой воли. Снова спрашиваю: это послѣднее выше или ниже первой или же равно ей? Если выше, то конечно и лучше; какимъ же образомъ въ такомъ случаѣ оно можетъ быть безъ всякой воли, а не обладать, напротивъ, доброю волею? Тоже самое слѣдуетъ сказать и о равномъ. Вѣдь пока двое одинаково имѣютъ добрую волю, то одинъ не можетъ произвести въ другомъ злой воли. Остается, что нѣчто низшее, въ чемъ нѣтъ никакой воли, произвело злую волю въ ангельской природѣ, которая первою согрѣшила. Но такъ какъ и само это низшее, хотя бы это было послѣднее изъ земнаго, составляетъ природу и сущность, то и оно несомнѣнно должно быть добрымъ, имѣющимъ свою мѣру и свой видъ въ родѣ и порядкѣ своемъ. Итакъ, какимъ образомъ что-либо доброе можетъ производить злую волю? Какъ, говорю, добро

можетъ быть причиною зла? Ибо когда воля, оставивши высшее, обращается къ низшему, она дѣлается злою не потому, что то, къ чему она обратилась, зло, а потому, что самое обращеніе ея имѣетъ превратное свойство. Поэтому не что-либо низшее сдѣлало волю злою, но сама воля, сдѣлавшись злою, приняла превратное и беспорядочное направленіе къ низшему. Если ктонибудь двое, при одинаковомъ состояніи тѣла и духа, обращають вниманіе на красоту какого-нибудь тѣла, и увидѣвъ ее одинъ склоняется къ непозволительному наслажденію, а другой остается непоколебимымъ въ своей цѣломудренной волѣ; что мы признаемъ причиною того, что въ одномъ воля сдѣлалась злою, а въ другомъ не сдѣлалась? Что произвело ее въ томъ, въ комъ она сдѣлалась такою? Этою причиною не была красота тѣла: потому что не произвела злой воли въ обоихъ, хотя одинаково представлялась взорамъ и того и другаго. Не была ли причиною плоть смотрѣвшаго на нее? Но почему она не была ею и въ другомъ? Или не былъ ли ею духъ? Но почему не въ обоихъ? Вѣдь мы уже сказали, что оба они были въ одинаковомъ состояніи тѣла и духа. Развѣ сказать, что одинъ изъ нихъ поддался искушенію тайнымъ навѣтомъ злаго духа, такъ какъ бы съ этимъ самымъ навѣтомъ и какимъ бы то ни было внушеніемъ онъ согласился не по собственной волѣ? Въ такомъ случаѣ ставлю вопросъ о томъ, что произвело въ немъ это согласіе, эту злую волю, съ которою онъ отнесся къ совѣтовавшему ему злое? Чтобы устранить изъ вопроса запутанность, представимъ, что они оба подвергались одинаковому искушенію и одинъ поддался ему и согласился, а другой остался тѣмъ же, какимъ былъ. Что обнаруживается изъ этого, какъ не то, что одинъ захотѣлъ, а другой не захотѣлъ лишиться цѣломудрія? И отъ чего это, какъ не отъ собственной воли, какъ скоро у обоихъ было одинаковое душевное и тѣлесное расположеніе? Глаза обоихъ оди-

наково видѣли одну и ту же красоту; оба одинаково подвергались тайному искушенію: желающіе знать, что сдѣлало въ одномъ изъ нихъ волю его злою, при надлежащемъ разсмотрѣніи ничего не находятъ. Если скажемъ, что онъ самъ сдѣлалъ ее злою, то чѣмъ онъ самъ былъ прежде злой воли, если не доброю натурою, Творцемъ которой былъ Богъ, составляющій неизмѣняемое Благо? Кто утверждаетъ, что согласившійся съ искушавшимъ и совѣтовавшимъ, съ которымъ не согласился другой, на непозволительное пользованіе красивымъ тѣломъ, которое одинаково представлялось взорамъ обоихъ (такъ какъ прежде чѣмъ они увидѣли и подверглись искушенію, оба были подобны по духу и тѣлу), самъ создалъ въ себѣ злою волю: потому что прежде злой воли онъ былъ-де конечно добръ,—тотъ пусть спроситъ себя: отъ чего онъ сдѣлалъ ее такою; отъ того ли, что она—природа, или отъ того, что она создана изъ ничего? И найдеть, что злая воля не отъ того произошла, что она—природа, а отъ того, что природа создана изъ ничего. Если бы природа была причиною злой воли, то мы вынуждены бы были сказать, что отъ добра происходитъ зло и что добро служитъ причиною зла, какъ скоро добрая природа производитъ злою волю. Но развѣ возможно, чтобы природа добрая, хотя и измѣняемая, произвела нѣчто злое, то есть эту злою волю, прежде чѣмъ сама стала имѣть злою волю?

## ГЛАВА VII.

*Не слѣдуетъ доискиваться причины, производящей злою волю.*

Итакъ никто пусть не доискивается причины, производящей злою волю (*causam efficientem*): такъ какъ она не производящая, а изводящая (*уничтожающая—non efficiens, sed deficiens*); потому что и злая воля не есть воспо-

неніе (*effectio*), а убываніе (*defectio*). Ибо уклониться (*убыть—deficere*) отъ обладающаго высочайшимъ бытіемъ къ имѣющему въ меньшей мѣрѣ бытіе и означаетъ именно начать имѣть злую волю. Затѣмъ, желать найти причины этихъ уклоненій, —причины, какъ я сказалъ, не производящія, а уничтожающія,—было бы тоже, какъ если бы кто-либо захотѣлъ видѣть мракъ или слышать безмолвіе. То и другое извѣстно намъ, и первое извѣстно чрезъ глаза, а второе чрезъ уши; но извѣстно не въ проявленіи, а по отсутствію проявленія. Итакъ пусть никто не домогается узнать отъ меня то, о чемъ я знаю, что не знаю этого; развѣ только съ цѣлію научиться отъ меня незнанію о томъ, о чемъ слѣдуетъ знать, что его невозможно знать. Ибо то, что познается не въ проявленіи, а по отсутствію проявленія, то если можетъ быть выражаемо словами или понимаемо, познается нѣкоторымъ образомъ чрезъ незнаніе, чтобы сознательно не зналось. Ибо когда взоръ и тѣлеснаго ока пробѣгаетъ по тѣлеснымъ образамъ, то видитъ мракъ только тамъ, гдѣ перестаетъ что-либо видѣть. Такъ же точно и ощущеніе безмолвія составляетъ принадлежность не другаго какого-либо чувства, а одного только слуха; хотя оно чувствуется не иначе, какъ отсутствіемъ слуха. Равнымъ образомъ и проявленія духовныя, хотя нашъ умъ и созерцаетъ мысленно; но гдѣ ихъ нѣтъ, тамъ научаемся чрезъ незнаніе. Ибо *грѣхонпаденія кто разумѣетъ* (Псал. XVШ, 13)?

#### ГЛАВА VIII.

*О превратной любви, по которой воля отъ неизмѣняемаго Блага отступаетъ къ благу измѣняемому.*

Вотъ это я знаю, именно—что божественная природа никогда, нигдѣ и ни въ какомъ отношеніи не можетъ имѣть убыли; а то, что создано изъ ничего, можетъ убывать. Од-

нако, коль скоро послѣднее въ большей мѣрѣ обладаетъ бытіемъ и дѣлаетъ добро (ибо только въ такомъ случаѣ оно дѣлаетъ нѣчто), то имѣетъ производящія причины; а коль скоро оно уклоняется и потому дѣлаетъ зло (ибо что въ такомъ случаѣ оно дѣлаетъ, кромѣ суетнаго?), то имѣетъ причины уничтожающія. Знаю также, что въ томъ, въ комъ бываетъ злая воля, бываетъ то, чего не было бы, если бы онъ того не пожелалъ; а потому и справедливому наказанію подвергаются не необходимыя, а произвольныя уклоненія. Ибо уклоненія бываютъ не къ злу, а злыя, то есть не къ злымъ природамъ, но злыя потому, что происходятъ вопреки порядку природъ отъ высочайшаго бытія къ низшему. Корыстолюбіе, на примѣръ, порокъ не золота, а человѣка, имѣющаго превратную любовь къ золоту, оставившаго правду, которую онъ долженъ бы цѣнить несравненно выше золота. Также точно невоздержаніе есть порокъ не красивыхъ и привлекательныхъ тѣлъ, а души, которая имѣетъ превратную любовь къ тѣлеснымъ наслажденіямъ, презрѣвъ воздержаніе, чрезъ которое мы духовно соединяемся съ тѣмъ, что, оставаясь неизмѣннымъ, болѣе прекрасно и привлекательно. И тщеславіе есть порокъ не похвалы человѣческой, а души, которая имѣетъ превратную любовь къ похваламъ со стороны людей, пренебрегши свидѣтельствомъ своей совѣсти. Равнымъ образомъ и гордость есть порокъ не дающаго власть и не самой власти, а души, которая имѣетъ превратную любовь къ своей власти, презрѣвъ болѣе справедливую власть сильнѣйшаго. Поэтому кто имѣетъ превратную любовь къ благу какой-либо природы, тотъ хотя бы и достигъ его, дѣлается самъ злымъ при обладаніи благомъ, и несчастнымъ, какъ лишившійся лучшаго блага.



## ГЛАВА IX.

*Святые ангелы, имѣя Творца природы, имѣютъ ли въ Немъ же и виновника доброй воли чрезъ обильное вліяніе въ нихъ любви Духомъ Святымъ.*

Итакъ, если нѣтъ никакой производящей или, если можно такъ выразиться, бытійной (essentialis) причины злой воли: потому что отъ нея самой начинается зло измѣняемыхъ духовъ, умаляющее или извращающее благо ихъ природы; а эту волю производить только уклоненіе, по которому оставляется Богъ, но причины для котораго вовсе не оказывается: то, если бы мы сказали, что также точно нѣтъ причины производящей и добрую волю, нужно было бы опасаться, что могутъ подумать, будто добрая воля добрыхъ ангеловъ не создана, а совѣчна Богу. Но если они сами созданы, то какимъ образомъ можно назвать ее несозданною? Затѣмъ, если она создана, то, создана ли она вмѣстѣ съ ними, или они сперва были безъ нея? Но если вмѣстѣ съ ними, то несомнѣнно, что она создана Тѣмъ, Кѣмъ и сами они, и какъ только были созданы, то къ Тому, Кѣмъ созданы, привязались любовію, съ которою созданы. Тѣ же другіе потому отдѣлились отъ ихъ сообщества, что эти пребыли въ той же доброй волѣ, а тѣ, отступивъ отъ нея, измѣнились именно вслѣдствіе злой воли, уклонившись этимъ самымъ отъ доброй, отъ которой конечно не уклонились бы, если бы не захотѣли. Если же добрые ангелы были прежде безъ доброй воли и сами создали ее въ себѣ безъ божественнаго содѣйствія, то это значило бы, что сами они сдѣлали себя лучшими, нежели какими Онъ ихъ создалъ. Да не будетъ. Ибо какими они были безъ доброй воли, если не злыми? Или, если они не были злыми по причинѣ того, что не было въ нихъ злой воли (потому что они не могли отсту-

нить отъ той, которую еще не начали имѣть), то во всякомъ случаѣ они еще не были такими, еще не были столь добрыми, какими начали быть, когда стали имѣть добрую волю. Или, если они не могли сдѣлать себя самихъ лучшими, нежели какими создалъ ихъ Тотъ, лучше котораго никто не можетъ сдѣлать что-либо; то конечно только при содѣйствующей помощи Творца они могли имѣть и добрую волю, чтобы быть чрезъ нее лучшими. И такъ какъ ихъ добрая воля сдѣлала то, что они стали обращаться не къ себѣ самимъ, имѣющимъ въ меньшей мѣрѣ бытіе, а къ Тому, Кто обладаетъ высочайшимъ бытіемъ, и привязываясь къ Нему, стали получать въ большей мѣрѣ бытіе и чрезъ причастіе Ему жить мудро и блаженно: то что другое обнаруживается изъ этого, какъ не то, что всякая воля добрая была бы недостаточна, оставаясь при одномъ только желаніи, если бы Тотъ, Кто изъ ничего создалъ добрую природу, способную къ воспріятію Его, не сдѣлалъ ее чрезъ восполненіе Собою лучшею, предварительно возбудивъ въ ней къ Себѣ горячее стремленіе?

Слѣдуетъ рассмотреть и слѣдующее: если добрые ангелы сами создали въ себѣ добрую волю, то создали ли ее какою либо волею, или безъ всякой воли? Если безъ всякой воли, то вовсе не создали ея. А если какою-либо волею, то злою ли или доброю? Если злою, то какъ злая воля могла произвести добрую волю? Если доброю, то они уже имѣли ее. А кто создалъ эту послѣднюю, если не Тотъ, Кто сотворилъ ихъ съ доброю волею, то есть съ чистою любовію, которою они могли бы влечься къ Нему,—создалъ, твори ихъ природу, и даруя имъ вмѣстѣ съ тѣмъ благодать? Такимъ образомъ слѣдуетъ вѣрить, что святые ангелы никогда не были безъ доброй воли, то есть безъ любви Божіей. А тѣ, кои, бывъ созданы добрыми, сдѣлались злыми по собственной злой волѣ, которую добрая природа создала только послѣ

произвольнаго отступленія отъ добра, такъ что причиною зла было не добро, а отступленіе отъ добра,—тѣ или получили благодать божественной любви въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ устоявшіе въ ней; или же,—если тѣ и другіе сотворены одинаково добрыми,—когда по злой волѣ пали, неправшіе вслѣдствіе большаго вспомошествованія достигли той полноты блаженства, изъ которой никогда не могутъ низпасть, какъ объ этомъ мы говорили уже въ предъидущей книгѣ. Такимъ образомъ съ должною хвалою Творцу слѣдуетъ сознаться, что не въ примѣненіи къ однимъ только святымъ людямъ, но и о святыхъ ангелахъ можно сказать, что любовь Божія разлита въ нихъ Духомъ Святымъ, даннымъ имъ (Римл. V, 5), и что не только для людей, но первоначально и по преимуществу для ангеловъ было благомъ то, о чемъ написано: *Мнѣ же прильпятся Богу благо есть* (Псал. LXXII, 28). Для кого это благо служитъ общимъ, тѣ имѣютъ святое сообщество и съ Тѣмъ, къ Кому прильпятся, и между собою, и составляютъ одинъ Градъ Бога, служащій и живую Ему жертвою, и живымъ Ему храмомъ. Какъ сказала я объ ангелахъ, такъ считаю теперь нужнымъ сказать и о томъ, какъ произошла чрезъ сотвореніе тѣмъ же Богомъ и та часть этого Града, которая составляетъ для соединенія съ бессмертными ангелами изъ смертныхъ людей, и пока, подлежа смерти, странствуетъ на землѣ или покоится въ особыхъ жилищахъ и мѣстопребываніяхъ душъ въ средѣ скончавшихся. Ибо родъ человѣческій получилъ начало отъ одного человѣка, котораго первоначально создалъ Богъ по удостовѣренію Священнаго Писанія, справедливо имѣющаго необычайный авторитетъ во всемъ мірѣ и между всѣми народами, о вѣрѣ которыхъ въ него, между прочими истинами, само оно предсказало съ истинною божественностію.

## ГЛАВА X.

*О ложности той исторіи, которая приписываетъ прошедшимъ временамъ многія тысячи лѣтъ.*

Итакъ оставимъ предположенія людей, которые сами не знаютъ, что говорятъ о природѣ и происхожденіи рода человѣческаго. Нѣкоторые какъ о самомъ мірѣ вѣрили, такъ и о людяхъ думали, будто они были всегда. Поэтому и Апулей, описывая этотъ родъ животныхъ <sup>1)</sup>, говоритъ: «Каждый въ отдѣльности они смертны, но въ своей совокупности въ цѣломъ родѣ вѣчны». Имъ возражали, что если родъ человѣчскій существовалъ вѣчно, то какимъ образомъ ихъ исторія могла говорить истину, повѣствуя о томъ, кто и что изобрѣлъ, кто были первые основатели свободныхъ и другихъ наукъ и искусствъ, или бѣмъ въ первый разъ начала населяться та или другая страна, часть земли или островъ? На это они отвѣчаютъ <sup>2)</sup>, что чрезъ извѣстные промежутки времени хотя не вся, но весьма большая часть земли такъ опустошается потопами и истребляется огнемъ, что число людей сводится къ незначительному количеству, отъ котораго потомъ нарождается снова прежняя ихъ масса; и такимъ образомъ то и дѣло появляется и создается какъ бы въ первый разъ то, что въ дѣйствительности восстанавливается, какъ разрушенное и истребленное упомянутыми чрезвычайными опустошеніями; а что касается-де человѣка, то онъ во всякомъ случаѣ могъ произойти не иначе, какъ только отъ человѣка.—Но они говорятъ то, что думаютъ, а не то, что знаютъ.

---

<sup>1)</sup> Apul. de deo Socratis.

<sup>2)</sup> Senec. nat. quaest. lib. V, c. 27 et 29; Cicer. de nat. deor. lib. II.

Обманываютъ ихъ и нѣкоторыя крайне лживыя сочиненія, представляющія, будто исторія обнимаетъ собою многія тысячи лѣтъ <sup>1)</sup>, между тѣмъ какъ по Священнымъ Писаніямъ отъ сотворенія человѣка мы еще не насчитываемъ и шести полныхъ тысячъ лѣтъ. Отсюда (чтобы не разсуждать долго о томъ, какъ опровергаются эти пустыя сочиненія, въ которыхъ представляется гораздо большее число тысячелѣтій, и не доказывать, что они рѣшительно не заслуживаютъ никакого довѣрія) извѣстное письмо Александра Великаго къ матери его Олимпіадѣ <sup>2)</sup>. Онъ писалъ это письмо, излагая разсказъ нѣкоего египетскаго жреца, заимствованный послѣднимъ изъ сочиненій, считавшихся у нихъ священными, и обнимающій царства, извѣстныя и въ греческой исторіи. Изъ числа этихъ царствъ, царство ассирійское, по упомянутому письму Александра, превышаетъ пять тысячъ лѣтъ; по греческой же исторіи оно имѣетъ около тысячи трехъ сотъ лѣтъ со времени царствованія Бела, — а царя этого и вышеупомянутой египтянинъ ставитъ въ самомъ началѣ этого царства. Персидское же и македонское царства продолжались до времени самаго Александра, съ которымъ онъ говорилъ, болѣе осьми тысячъ лѣтъ; между тѣмъ какъ у грековъ македонскому царству до смерти Александра насчитывается четыреста восемьдесятъ пять лѣтъ, а персидскому, до разрушенія его побѣдою самаго же Александра, насчитывается двѣсти тридцать три года. Такимъ образомъ послѣднія числа несравненно менѣе египетскихъ, и не могутъ сравняться съ ними даже тогда, если увеличить ихъ втрое. Говорятъ, будто египтяне имѣли нѣкогда столь короткіе годы, что каждый изъ нихъ ограничивался четырьмя мѣсяцами; <sup>3)</sup> такъ что болѣе полный и болѣе правильный

<sup>1)</sup> Cicer. de divinit. lib. 1; Lact. lib. VII, с. 14.

<sup>2)</sup> См. выше кн. VІІІ, гл. 5.

<sup>3)</sup> Plin. lib. VІІ.

годъ, какой теперь имѣемъ и мы и они, равнялся тремъ древнимъ ихъ годамъ. Но и при этомъ греческая исторія, какъ сказалъ я, не можетъ быть согласована съ египетскою относительно лѣтосчисленія. А потому скорѣе слѣдуетъ вѣрить греческой, такъ какъ она не превышаетъ истиннаго числа лѣтъ, содержащихся въ нашихъ, по истинѣ священныхъ, Писаніяхъ. Затѣмъ, если это, пользующеся особою извѣстностію, письмо Александра очень далеко въ отношеніи опредѣленія времени отъ достовѣрности: то тѣмъ менѣе слѣдуетъ вѣрить тѣмъ сочиненіямъ, которыя, полныя какъ бы баснословной старины, хотѣли противопоставить авторитету наиболѣе извѣстныхъ и божественныхъ книгъ, которыя предсказали, что весь міръ будетъ вѣрить имъ, и которымъ, дѣйствительно, весь міръ сталъ вѣрить, какъ было предсказано. Истинность своего повѣствованія о прошедшемъ они доказали точнымъ исполненіемъ предвозвѣщеннаго ими будущаго.

## ГЛАВА XI.

*О тѣхъ, которые хотя не считаютъ настоящій міръ вѣчнымъ, но или признаютъ безчисленное множество міровъ, или думаютъ, что одинъ и тотъ же міръ, по истеченіи извѣстнаго круга вѣковъ, постоянно возрождается и разрушается.*

Другіе же, не считая этотъ міръ вѣчнымъ, или признаютъ не одинъ только этотъ міръ<sup>1)</sup>, а безчисленное множество міровъ, или же, признавая одинъ міръ, думаютъ, что онъ безчисленное количество разъ по истеченіи извѣстнаго ряда вѣковъ возрождается и погибаетъ<sup>2)</sup>. Последніе

---

<sup>1)</sup> Lactant. lib. II, c. 9.

<sup>2)</sup> См. ниже, кн. XVIII. гл. 41.

приходятъ къ неизбѣжному выводу, что родъ человѣческій получаетъ первоначально существованіе не посредствомъ рожденія отъ людей. Ибо тѣ, о которыхъ мы выше говорили, утверждаютъ, что послѣ потоковъ и истребленія странъ огнемъ, которые они не считаютъ повсемѣстными, всегда остается нѣсколько людей для возстановленія прежняго ихъ количества. Но эти не могутъ думать, чтобы въ міръ во время гибели его сохранилось сколько нибудь людей. Признавая самый міръ возрождающимся изъ своей матеріи, они полагаютъ также, что и родъ человѣческій возрождается въ немъ изъ его элементовъ, а потомъ уже человѣческое поколѣніе размножается отъ родителей, какъ размножается и поколѣніе другихъ животныхъ.

## ГЛАВА XII.

*Что слѣдуетъ отвѣчать ссылающимся на то, что первое созданіе человека произошло поздно.*

Что отвѣтили мы, когда шла рѣчь о происхожденіи міра, тѣмъ, которые хотятъ представлять міръ вѣчнымъ, но получившимъ начало своего бытія, какъ это яснѣйшимъ образомъ признаетъ и Платонъ <sup>1)</sup>, хотя нѣкоторые полагаютъ, что иначе онъ говорилъ и иначе думалъ, — то самое я могъ бы сказать въ отвѣтъ и относительно перваго созданія человѣка тѣмъ, которые останавливаются въ недоумѣніи передъ вопросомъ: почему человѣкъ не сотворенъ ранѣе въ неисчислимыя и безконечныя времена, а созданъ такъ поздно, что, по свидѣтельству Священныхъ Писаній, прошло менѣе шести тысячъ лѣтъ съ того времени, какъ онъ началъ существовать. Если ихъ озадачиваетъ краткость времени; если имъ кажется, что прошло слишкомъ мало лѣтъ съ того времени,

<sup>1)</sup> In Timaeo.

какъ по свидѣтельству нашихъ Писаній сотворенъ человѣкъ: то пусть примутъ въ соображеніе, что ничто не долговременно, что имѣетъ какой нибудь послѣдній предѣлъ, и что всѣ опредѣленныя пространства вѣковъ, если сравнить ихъ съ безпредѣльною вѣчностію, должны быть почитаемы не малыми, а равными нулю. Поэтому, если бы мы сказали, что съ того времени, какъ Богъ создалъ человѣка, прошло не пять или шесть, а шестьдесятъ или шестьсотъ тысячъ, шесть или шестьдесятъ милліоновъ лѣтъ; или стали бы увеличивать эту сумму во столько разъ, что не нашли бы и названія для обозначенія количества лѣтъ со времени созданія Богомъ человѣка; то и тогда одинаково можно было бы спросить: почему Богъ не создалъ его ранѣе? Безначально-вѣчный покой Божій, предшествовавшій сотворенію человѣка, таковъ, что, если сравнить съ нимъ какое бы то ни было громадное невыразимое словами количество вѣковъ, имѣющее однако извѣстные предѣлы, которыми ограничивается, сравненіе не будетъ соответствовать даже сравненію малѣйшей капли воды съ совокупностію морей или океаномъ. Пусть первый изъ этихъ двухъ предметовъ крайне малъ, а другой чрезвычайно великъ; но оба они имѣютъ границы. То же количество времени, которое имѣетъ какое-либо начало и ограничивается какимъ-либо предѣломъ, сколько бы мы ни увеличивали его, въ сравненіи съ тѣмъ, что не имѣетъ начала, должно быть почитаемо самымъ малѣйшимъ или вѣрнѣе ничтожнымъ. Если отъ этого времени, уменьшая его число, хотя бы и такое громадное, что для него не было и названія, мы отнимали бы одну за другою самыя малѣйшія частицы, ведя исчисленіе назадъ къ его началу; подобно тому какъ при отнятіи дней человѣка, начиная съ того дня, въ который онъ теперь живетъ, до того, въ который онъ родился;—уменьшеніе это дойдетъ же когда нибудь до начала. Но если отъ пространства, неизмѣющаго начала, отни-



мать одно за другимъ, при веденіи исчисленія назадъ,—не говорю небольшія количества, состоящія изъ часовъ, мѣсяцевъ, годовъ,—но и такія громадныя пространства, какія обнимаетъ та сумма годовъ, которая не можетъ быть вычислена никакими математиками, но которая однако при постепенномъ отнятїи малыхъ частицъ уничтожается; и если отнимать ихъ не разъ или два или еще чаще, а постоянно: что изъ этого выйдетъ, какъ скоро никогда нельзя дойти до начала, котораго совершенно нѣтъ? Поэтому о чемъ мы теперь, по истеченіи пяти слишкомъ тысячъ лѣтъ, спрашиваемъ, о томъ съ любопытствомъ могутъ спрашивать и потомки черезъ шестьсотъ тысячъ лѣтъ, если на столько времени продлится жизнь смертныхъ людей,—то рождающихся, то умирающихъ,—и ихъ невѣжественная немощь. Могли поднимать этотъ вопросъ и тѣ, которые были прежде насъ, вскорѣ по сотвореніи человѣка. Могъ наконецъ и самъ первый человѣкъ или на другой день послѣ своего созданія, или въ тотъ же день спрашивать, почему онъ не былъ созданъ ранѣе. Но если бы онъ былъ созданъ и ранѣе, этотъ споръ о началѣ временныхъ вещей имѣлъ бы тѣже самыя основанія и прежде, и теперь, и впоследствии.

### ГЛАВА XIII.

*О кругообращеніи вѣковъ, образующихъ собою извѣстные періоды, въ которые, по мнѣнію некоторыхъ философовъ, все возвращается къ тому же порядку и въ тотъ же видъ.*

Философы этого міра полагали, что не иначе можно или должно рѣшить этотъ споръ, какъ допустивъ кругообращенія временъ, въ которыя одно и то же постоянно возобновляется и повторяется въ природѣ вещей, и утверждали, что и въ послѣдствіи непрерывно будутъ совершаться кругообращенія наступающихъ и проходящихъ вѣковъ, будутъ ли это круго-

обращенія въ міръ постоянно пребывающемъ, или онъ, возрождаясь и погибая чрезъ извѣстные промежутки, будетъ всегда представлять въ видѣ новаго то, что уже прежде было и что будетъ опять. Это насмѣшка надъ безсмертною душою, и вывести ее изъ унижительнаго состоянія даже въ томъ случаѣ, если она достигла мудрости, они рѣшительно не могутъ: потому что она постоянно стремится къ мнимому блаженству, но безпрестанно возвращаясь къ истинному несчастію. Ибо какъ можно назвать истиннымъ то блаженство, на вѣчность котораго никогда нельзя надѣяться, потому что душа или по крайнему невѣжеству не знаетъ, что ей въ дѣйствительности угрожаетъ несчастіе, или несчастнѣйшимъ образомъ страшится его при обладаніи блаженствомъ? А если она никогда потомъ не возвратится къ несчастіямъ, и отъ бѣдственнаго состоянія переходитъ къ блаженству, то, значить, бываетъ нѣчто новое во времени, не имѣющее временнаго предѣла. Но почему въ такомъ случаѣ не тоже бываетъ и съ міромъ? Почему не тоже бываетъ и съ человѣкомъ, созданнымъ въ міръ? Почему бы ему въ здоровомъ ученіи стезею праваго пути не избѣжать какихъ-то мнимыхъ кругообращеній, избобрѣтенныхъ ложными и коварными мудрецами?

Нѣкоторые полагаютъ, будто бы и то, что читается въ первой главѣ книги Соломона, называемой Екклесіастъ: *Что было, тожде есть, еже будетъ: и что было сотворенное, тожде иматъ сотворитися. И ничто же ново подъ солнцемъ. Иже возглаголетъ и речетъ: се сіе ново есть, уже бысть въ вѣцѣхъ бывшихъ прежде насъ* (Еккл. I, 9, 10), сказано объ этихъ кругообращеніяхъ, возвращающихъ и становящихся все въ одномъ и томъ же видѣ<sup>1)</sup>. Но онъ сказалъ это или о томъ, о чемъ выше говорилъ, то есть о

<sup>1)</sup> Origenes peri 'Архѡν lib. III, cap. 5.

поколѣніяхъ, изъ которыхъ одни проходятъ, другіе приходятъ о круговыхъ движеніяхъ солнца, о теченіяхъ рѣкъ, или, пожалуй, о родахъ всѣхъ вещей, которыя появляются и исчезаютъ. Были, напримѣръ, люди и прежде насъ, существуютъ они и вмѣстѣ съ нами, будутъ и послѣ насъ; также точно тѣ и другія животныя и деревья. Самыя чрезвычайныя явленія, выходящія изъ ряда обыкновенныхъ, хотя различаются одни отъ другихъ, и о нѣкоторыхъ разсказывается, что они были только одинъ разъ, насколько они вообще чудесны и чрезвычайны, непремѣнно и прежде были и будутъ; ничего новаго или небывалаго не представляетъ собою то, что чрезвычайныя явленія бывають подъ солнцемъ. Нѣкоторые, впрочемъ, толковали эти слова въ томъ смыслѣ, будто Премудрый хотѣлъ дать понять, что уже все было содѣлано въ предопредѣленіи Божіемъ и потому ничто не ново подъ солнцемъ. Во всякомъ же случаѣ съ правою вѣрою несовмѣстна мысль, будто этими словами Соломонъ обозначилъ тѣ кругообращенія, которыя, по ихъ мнѣнію, повторяютъ тѣже самыя времена и тѣ же самыя временныя вещи такъ, что, для примѣра, какъ въ извѣстный вѣкъ философъ Платонъ училъ учениковъ въ городѣ Афинахъ и въ школѣ, называвшейся академіей, такъ и за несмѣтное число вѣковъ прежде чрезъ весьма обширные, но опредѣленные періоды, повторялись тотъ же Платонъ, тотъ же городъ, та же школа и тѣ же ученики, и впоследствии чрезъ безчисленные вѣка, должны повторяться. Чуждо, говорю, это нашей вѣрѣ. Ибо Христосъ однажды умеръ за грѣхи наши; *возставъ же отъ мертвыхъ, ктому уже не умираетъ: смерть имъ ктому уже не обладаетъ* (Рим. VI, 9), и мы по воскресеніи *всегда съ Господомъ будемъ*. (1 Сол. IV, 17), которому одному только мы говоримъ то, что внушается въ священномъ псалмѣ: *Ты Господи сохраниши ны, и соблюдеши ны отъ рода сего и во вѣкъ* (Псал. XI, 8). Вполнѣ соответствующимъ

этому считаю и слѣдующее затѣмъ: *окрестъ нечестивѣи ходятъ* (ст. 9): не потому, что жизнь ихъ будетъ проходить чрезъ воображаемые ими круги, а потому, что таковъ именно путь ихъ заблужденія, то есть ложное ученіе.

#### ГЛАВА XIV.

*О временномъ созданіи рода человѣческаго, которое совершилось не по новому Божію совету и не по неизмѣяемой волѣ Божіей.*

Что же удивительнаго, если они, блуждая въ этихъ круговращеніяхъ, не находятъ ни входа, ни выхода? Они не знаютъ, ни откуда начались, ни чѣмъ покончатся родъ человѣческій и наша смертность; потому что не могутъ постигнуть высоты Божіей: какъ Онъ, будучи Самъ вѣчнымъ и безначальнымъ, начавъ однакоже съ нѣкотораго момента, сотворилъ во времени и времена и человѣка, котораго прежде никогда не создавалъ, и сотворилъ не по новому и внезапному, а по вѣчному и неизмѣнному рѣшенію. Кто въ состояніи изслѣдовать и испытать эту неизслѣдную и неиспытуюемую высоту, по которой Богъ во времени по неизмѣняемой волѣ создалъ временнаго человѣка, прежде котораго не было никого изъ людей, и отъ одного человѣка размножилъ родъ человѣческій? Ибо и псаломъ, предпославши и сказавъ: *Ты Господи сохраниши ны и соблюдеши ны отъ рода сего и во вѣкъ* (Псал. XI, 8) и затѣмъ отразивъ тѣхъ, въ безумномъ и нечестивомъ ученіи которыхъ нисколько не представляется душѣ вѣчнаго освобожденія и блаженства, и прибавляя: *Окрестъ нечестивѣи ходятъ* (ст. 9), какъ бы ему говорили: »Чему это ты вѣруешь, какихъ держишься мыслей, мнѣній? Развѣ можно думать, чтобы Богъ внезапно восхотѣлъ создать человѣка, котораго никогда прежде въ безконечной вѣчности не создавалъ, — Богъ, съ которымъ не мо-

жетъ случиться ничего новаго, въ которомъ нѣтъ ничего измѣняемаго? «—Непосредственно затѣмъ отвѣчаетъ, обращая рѣчь къ самому Богу: *По высоту Твоей умножилъ еси сыны человеческія* (ст. 9). Пусть, говорить, люди думаютъ, что хотятъ; пусть воображаютъ, что имъ угодно, и пусть ведутъ, какія имъ угодно, разсужденія. *По высоту Твоей, которую никто изъ людей не можетъ постигнуть, умножилъ еси сыны человеческія.* Это чрезвычайная высота, что Богъ былъ вѣчно, и что въ первый разъ восхотѣлъ создать человѣка, котораго никогда прежде не создавалъ, съ нѣкотораго времени, и что не измѣнилъ при этомъ своего совѣсти и воли.

#### ГЛАВА XV.

*Чтобы представлять Бога, который былъ отъ вѣка, и Господомъ отъ вѣка, слѣдуетъ ли предполагать, что всегда была тварь, надъ которою Онъ господствовалъ; и какимъ образомъ можно назвать сотвореннымъ отъ вѣка то, что не можетъ быть совѣчнымъ.*

Я не дерзаю сказать, чтобы Господь Богъ нѣкогда не былъ Господомъ<sup>1)</sup>. Не могу сомнѣваться я и въ томъ, что человѣка никогда прежде не было, и что человѣкъ сотворенъ въ первый разъ съ нѣкотораго времени. Но когда размышляю о томъ, какой же вещи Господь всегда былъ Господомъ, если не всегда была тварь,—боюсь сказать что-нибудь утвердительнымъ образомъ. Обращаюсь я къ себѣ самому, и вспоминаю написанное: *Кто отъ человекъ познаетъ совѣтъ Божій или кто помыслитъ, что хочетъ Богъ? Помышленія бо смертныхъ божлива, и погрѣшительна умышленія наша. Тѣло бо тлѣнное отягощаетъ*

<sup>1)</sup> См. бл. Августина о Троицѣ, кн. V, гл. 16.

душу, и земное жилище обременяетъ умъ многопечителенъ (Прем. Сол. IX, 13—15). Итакъ, если я скажу, что изъ этого многого (потому, безъ сомнѣнія, многого, что я не могу найти того, что одно изъ этого или кромѣ этого, о чемъ я можетъ быть и не помышляю, дѣйствительно истинно), о чемъ я размышляю въ этомъ земномъ жилищѣ, всегда была тварь, Господомъ которой всегда былъ Тотъ, Кто всегда есть Господь и всегда былъ Господомъ, но въ одно время—одна, въ другое—другая, чтобы какую либо изъ нихъ не назвать намъ совѣчною Творцу: то грозитъ нелѣпый и чуждый свѣту истины выводъ, что тварь то въ тѣ, то въ другія времена, одна исчезая, а другая появляясь вмѣсто нея, смертною всегда была, а бессмертною начала быть только тогда, когда настала нашъ вѣкъ, въ который сотворены и ангелы, если дѣйствительно ихъ обозначаетъ оный первоизданный свѣтъ, или скорѣе то небо, о которомъ сказано: *Въ началъ сотвори Богъ небо и землю* (Быт. I, 1); хотя ихъ не было прежде, чѣмъ были сотворены, чтобы кто-либо не подумалъ, что они совѣчны Богу, если, какъ бессмертные, будутъ признаны всегда бывшими. Если же скажу, что ангелы были сотворены не во времени, но что прежде всѣхъ временъ были и они, Господомъ которыхъ былъ Богъ, всегда бывший Господомъ; то меня также могутъ спросить: „Если они сотворены прежде всѣхъ временъ, то могли ли всегда быть тѣ, которые были сотворены“? На это, пожалуй, можетъ быть такой отвѣтъ: »Какимъ образомъ они могли быть не всегда, когда то, что бываетъ во всякое время, вполне сообразно называется всегда существующимъ?« А они настолько были во всякое время, что даже были сотворены прежде всѣхъ временъ: это, впрочемъ, если отъ неба начались времена, а ангелы уже были прежде неба. Но если время началось не отъ неба, но было и прежде неба, хотя не состояло изъ часовъ, дней, мѣсяцевъ и годовъ (ибо эти

измѣренія пространства времени, обыкновенно и въ собственномъ смыслѣ называемыя временами, очевидно, начались съ движенія свѣтилъ небесныхъ; почему и Богъ при твореніи ихъ сказалъ: *И да будутъ въ знаменія, и во времена, и во дни и въ лѣта.* Быт. I, 14), а обнаруживалось въ нѣкоторомъ измѣняющемся движеніи, въ которомъ одно проходило ранѣе, другое позже, потому что не могло быть вмѣстѣ; если слѣдовательно прежде неба въ ангельскихъ движеніяхъ происходило нѣчто подобное, и потому уже было временемъ, и ангелы съ того момента, какъ были сотворены, имѣли движенія во времени: то и въ такомъ случаѣ они были во всякое время, такъ какъ вмѣстѣ съ ними были созданы времена. А кто можетъ сказать, что не всегда было то, что было во всякое время?

Но если я дамъ такой отвѣтъ, мнѣ скажутъ: „Какимъ же образомъ они несовѣчны Творцу, если всегда былъ Онъ и всегда были они? Какъ можно называть ихъ сотворенными, когда они представляются всегда бывшими?“ Что отвѣчать на это? Не сказать ли, что они и всегда были: потому что были во всякое время, какъ созданные вмѣстѣ съ временемъ, или какъ такіе, вмѣстѣ съ которыми созданы времена; и вмѣстѣ съ тѣмъ сотворены? Мы не скажемъ, что не сотворены и самыя времена; но никто не станетъ сомнѣваться и въ томъ, что во всякое время было время. Ибо если не во всякое время было время, то было бы время, когда не было никакого времени. А какою, хотя бы и самый безразсудный человѣкъ, скажетъ это? Мы можемъ вполне правильно сказать: „Было время, когда не было Рима, было время, когда не было Иерусалима; было время, когда не было Авраама; было время, когда не было человѣка“ и т. п. Затѣмъ, если міръ созданъ не вмѣстѣ съ началомъ времени, а послѣ нѣкотораго времени, мы можемъ сказать: „Было время, когда

не было міра“. Но сказать: „Было время, когда не было никакого времени“, было бы такъ же нелѣпо, какъ еслибы кто сказалъ: „Былъ человѣкъ, когда не было никакого человѣка“, или: „Былъ этотъ міръ, когда не было этого міра“. Конечно, если разумѣть въ одномъ случаѣ одно, а въ другомъ другое,—можно нѣкоторымъ образомъ употребить и такое выраженіе, разумѣя: „Былъ-де другой человѣкъ, когда не было этого человѣка“. Въ такомъ случаѣ мы можемъ правильно сказать: „Было другое время, когда не было этого времени“. Но кто, хотя бы и самый безразсудный человѣкъ, скажетъ: „Было время, когда не было никакого времени?“ Поэтому, какъ время мы называемъ сотвореннымъ, хотя оно называется всегда бывшимъ, потому что время было во всякое время; такъ если и ангелы всегда были, изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы они не были сотворены. Они потому называются всегда бывшими, что были во всякое время; а во всякое время были потому, что безъ нихъ никоимъ образомъ не могли быть самыя времена. Ибо гдѣ нѣтъ никакой твари, чрезъ измѣняющіяся движенія которой образуются времена, тамъ совершенно не можетъ быть времени. Поэтому хотя они и всегда были, тѣмъ не менѣе сотворены; и изъ того, что они всегда были, не слѣдуетъ, что они совѣчны Творцу. Ибо Онъ былъ всегда въ неизмѣняемой вѣчности; а они сотворены, хотя и называются всегда бывшими потому, что были во всякое время, и безъ нихъ никоимъ образомъ не могли бы быть времена. Но такъ какъ теченіе времени образуется чрезъ измѣненія, то время не можетъ быть совѣчнымъ неизмѣняемой вѣчности. А поэтому, хотя безсмертіе ангеловъ не оканчивается во времени, и не можетъ быть ни прошедшимъ, какъ бы его уже не было, ни будущимъ, какъ бы оно еще не настало: тѣмъ не менѣе ихъ движенія, которыя даютъ образованіе временамъ, переходятъ изъ бу-



душаго въ прошедшее; а потому они не могутъ быть совѣчными Творцу, о которомъ нельзя сказать, что въ Его движеніи или было то, чего уже нѣтъ, или будетъ то, чего еще нѣтъ.

Такииъ образомъ если Богъ всегда былъ Господомъ, то Онъ всегда имѣлъ тварь, служившую Его владычеству; но тварь—не рожденную отъ Него, а созданную Имъ изъ ничего, и не совѣчную Ему: ибо Онъ былъ прежде нея, хотя ни въ какое время не былъ безъ нея, предваряя ее не переходящимъ временемъ, а пребывающею вѣчностію. Но если я такъ отвѣчу тѣмъ, которые спрашиваютъ: какииъ образомъ Онъ всегда былъ Творцемъ, всегда былъ Господомъ, если не всегда была тварь, которая служила Ему; или какииъ образомъ она сотворена, а не совѣчна Творцу, если была всегда: то опасаясь, что меня сочтутъ скорѣе за утверждающаго то, чего я не знаю, нежели за учащаго тому, что знаю. Поэтому возвращаюсь къ тому, что нашъ Творецъ благоволилъ дать знать намъ; а то, Онъ даровалъ въ этой жизни знать мудрѣйшимъ, или знаніе чего предоставилъ въ другой жизни вполне совершеннымъ, то признаю превышающимъ мои силы. Но все же я нашелъ нужнымъ поговорить объ этомъ, ничего не утверждая, чтобы читающіе это видѣли, отъ какиихъ опасныхъ вопросовъ они должны воздерживаться, и что бы не считали себя ко всему способными, а напротивъ поняли бы, какъ спасительно повиноваться заповѣди апостола, говорящаго: *Глаголю бо благодатию, дающею мнѣ, всякому существу въ васъ не мудрствовать паче, еже подобаетъ мудрствовать: но мудрствовать въ чьло-мудрїи, коемуждо якоже Богъ раздѣлилъ есть мѣру вѣры* (Рим. XII, 3). Если младенецъ питается сообразно съ своими силами, то возрастая онъ будетъ болѣе воспринимать; если же онъ превышаетъ силы своей восприемлемости, то изнеможетъ прежде, нежели выростетъ.

## ГЛАВА XVI.

*Какъ слѣдуетъ понимать то, что человеку обѣщана Богомъ жизнь вѣчная прежде временъ вѣчныхъ.*

Признаюсь, я не знаю, какіе вѣка прошли прежде сотворенія рода человѣческаго; но не сомнѣваюсь, что рѣшительно нѣтъ никакой твари совѣчной Творцу. И апостолъ говорить о временахъ вѣчныхъ, и притомъ не о будущихъ, а что болѣе удивительно—о прошедшихъ. Вотъ его слова: *О упованіи жизни вѣчной, юже обѣтованъ неложный Богъ прежде летъ вѣчныхъ; яви же во времена своя Слово свое* (Тим. I, 2, 3). Такимъ образомъ по словамъ его прежде были времена вѣчныя, которыя однако не были совѣчными Богу. Если же Онъ прежде временъ вѣчныхъ не только былъ, но и обѣтовалъ жизнь вѣчную, которую явилъ во времена свои, то есть въ надлежащія: то что другое это означаетъ, какъ не Слово Его? Ибо это Слово и есть жизнь вѣчная. Какъ же иначе Онъ обѣтовалъ, обѣщая безъ сомнѣнія людямъ, которыхъ еще не было прежде временъ вѣчныхъ, какъ не такъ, что въ вѣчности Его и въ самомъ Словѣ Его, совѣчномъ Ему, уже было предопредѣлено то, что имѣло быть въ свое время?

## ГЛАВА XVII.

*Что относительно неизмѣняемаго рѣшенія или воли Божіей утверждаетъ здравая вѣра вопреки умозаклоченіямъ тѣхъ, кои полагаютъ, что дѣла Божіи, повторяясь отъ вѣчности, постоянно возвращаются чрезъ тѣже кругообращенія вѣковъ.*

Не сомнѣваюсь я и въ томъ, что прежде сотворенія перваго человѣка никогда не было никакого человѣка,—ни

того же самаго, нѣсколько разъ возвращавшагося чрезъ ка-  
кія-то кругообращенія, ни другаго кого-либо, подобнаго ему  
по природѣ. Отъ этой вѣры не могутъ отклонить меня и  
аргументы философовъ, изъ которыхъ самымъ остроумнымъ  
признается тотъ, по которому утверждаютъ, что ничто не-  
опредѣленное не можетъ быть обнято никакимъ знаніемъ, а  
потому, говорятъ, Богъ имѣеть у Себя всѣ конечныя осно-  
ванія всѣхъ конечныхъ вещей, создаваемыхъ Имъ. Благодать  
же Его ни въ какое время не должна быть представляема  
праздною такъ, чтобы Его дѣйствіе, которому предшествовало  
вѣчное недѣланіе, казалось временнымъ, какъ будто бы Богъ  
вслѣдствіе раскаянія въ своей прежней безначальной бездѣй-  
ственности приступилъ къ началу творенія. Поэтому, гово-  
рятъ, необходимо должно повторяться постоянно одно и то же,  
и постоянно проходить, чтобы снова повториться, или при  
постоянномъ пребываніи измѣняющагося міра, который хотя  
всегда былъ, однако былъ созданъ безъ начала времени,—  
или при постоянно повторяющемся и имѣющемъ посто-  
янно повторяться созданіи и разрушеніи его въ извѣстные  
періоды. А иначе-де, признавая Бога когда либо въ первый  
разъ начавшимъ Свое твореніе, мы придемъ къ мысли, что  
Онъ нѣкоторымъ образомъ осудилъ Свою прежнюю бездѣй-  
ственность, какъ праздную и лѣностную, и вслѣдствіе этого  
неудобную Ему, и потому измѣнилъ ее. Если же представ-  
лять, что Онъ всегда творилъ хотя временное, но то одно,  
то другое, и такимъ образомъ дошелъ наконецъ до творенія  
человѣка котораго никогда прежде не творилъ: то окажется,  
что не въ силу знанія, которымъ, какъ они думаютъ, не  
можетъ быть обнимаемо что либо неопредѣленное, а какъ бы  
по внушенію минуты,—какъ пришло на умъ, по какому-то  
случайному непостоянству, Онъ создалъ то, что создалъ.  
Затѣмъ, говорятъ, если допустить тѣ кругообращенія, въ  
которыя,—при пребываніи ли міра, или же при включеніи

и имъ своихъ повторяющихся происхожденій и разрушеній въ эти кругообращенія,—повторяются одни и тѣ же временныя явленія; то не приписывается Богу ни бездѣйственный, и при томъ столь продолжительный и безначальный, покой, ни непредвидѣнная случайность Его дѣлъ. Ибо если бы не повторялось одно и то же, то безконечное не могло бы быть объято въ своемъ разнообразіи никакимъ Его знаніемъ или предвѣдѣніемъ.

Если бы разумъ и не былъ въ состояніи опровергнуть этихъ доказательствъ, которыми нечестивые стараются со-  
сратить наше простое благочестіе съ прямого пути, чтобы мы *окрестъ ходили* съ ними, то ихъ должна бы осмѣять вѣра. Но при помощи Господа Бога нашего здравый разумъ разрываетъ эти вращающіеся круги, измышленные воображеніемъ. Главнымъ образомъ они заблуждаются, и предпочитаютъ ходить ложнымъ окольнымъ путемъ, а не истиннымъ и прямымъ, потому, что измѣряютъ своимъ человѣческимъ измѣняемымъ и ограниченнымъ умомъ умъ божественный, совершенно не измѣняемый, объемлющій всякую безконечность и исчисляющій все безчисленное безъ смѣны мыслей. Съ ними происходитъ то, что говоритъ апостолъ: *Прилагающе себе самимъ себѣ, не разумѣваютъ* (2 Кор. X, 12). Когда имъ приходитъ на мысль сдѣлать что-либо новое, они дѣлаютъ это по новому рѣшенію (потому что имѣютъ измѣняемый умъ); такъ и Бога, котораго они не могутъ постигнуть, а представляютъ вмѣсто Него себя самихъ, они сравниваютъ не Его съ Нимъ же, а себя самихъ, и не съ Нимъ, но съ собою. Намъ же неприлично думать, чтобы Богъ въ иномъ расположеніи находился, когда покоится, и въ иномъ, когда дѣйствуетъ; потому что о Немъ нельзя сказать даже того, чтобы Онъ былъ въ томъ или иномъ расположеніи, такъ какъ бы въ Его природѣ происходило нѣчто такое, чего не было прежде. Ибо кто имѣетъ то или другое расположеніе, тотъ очевидно ис-

пытываетъ извѣстное состояніе, а все то, что испытываетъ подобное, измѣняемо. Итавъ съ мыслию о Его покоѣ не должна соединяться мысль о праздности, лѣности и бездѣйствіи, равно какъ съ мыслию о дѣятельности Его не должна соединяться мысль о трудѣ, напряженіи и стараніи. Онъ можетъ дѣйствовать покоясь, и покоиться дѣйствуя. Онъ можетъ совершать новое дѣло не по новому, но по вѣчному намѣренію; и не по раскаянію въ прежнемъ недѣланіи Онъ начинаетъ дѣлать то, чего прежде не дѣлалъ. Но если прежде покоился, а потомъ сталъ дѣлать (я не знаю, какъ это можетъ быть понято человѣкомъ), то безъ сомнѣнія то, что называется *прежде* и *потомъ*, было по отношенію къ вещамъ прежде не бывшимъ и потомъ явившимся. Въ Немъ же слѣдующая воля не измѣнила и не уничтожила предшествующую, какъ другую волю; но одною и тою же вѣчною и неизмѣняемою волею Онъ содѣлалъ то, чтобы созданныя Имъ вещи не были прежде, пока онѣ не были, и чтобы были потомъ, когда начали быть.—Черезъ это Онъ удивительнымъ образомъ показалъ могущимъ то видѣть, что Онъ не имѣлъ нужды въ тваряхъ, но создалъ ихъ по единой благодати, такъ какъ и безъ нихъ Онъ пребывалъ въ безначальной вѣчности не менѣе блаженнымъ.

### ГЛАВА XVIII.

*Противъ тѣхъ, которые говорятъ, что безконечное не можетъ быть обнято даже божественнымъ вѣдніемъ.*

Что же касается другаго мнѣнія ихъ, по которому безконечное не можетъ быть обнято даже божественнымъ вѣдніемъ, то имъ остается дерзость сказать, что Богъ не знаетъ всѣхъ чиселъ, и погрузиться и въ эту бездну глубокаго нечестія. Всѣмъ извѣстно, что числа безконечны, потому что какое бы число ты ни призналъ составляющимъ

Конецъ ихъ, оно, не говорю, увеличивается чрезъ прибавленіе другаго числа, но какъ бы велико ни было и какое бы большое количество ни обнимало въ самомъ счетѣ и въ наукѣ счисленія, не только можетъ удвоиться, но даже умножаться. Но всякое число такъ ограничивается своими свойствами, что нибакое изъ нихъ не можетъ быть равнымъ какому-либо другому. Такимъ образомъ они не равны одно другому и различны, каждое изъ нихъ въ отдѣльности конечно, но всё вмѣстѣ безконечно. Итакъ, неужели Богъ не знаетъ всѣхъ чиселъ вслѣдствіе ихъ безконечности и неужели вѣдѣніе Божіе простирается лишь на нѣкоторую сумму, а остальные числа не знаетъ? Кто даже изъ самыхъ безразсудныхъ людей скажетъ это? Но не рѣшатся презирать числа и признать ихъ не подлежащими божественному вѣдѣнію тѣ, для которыхъ имѣетъ значеніе авторитетъ Платона, внушающаго, что Богъ на основаніи чиселъ сотворилъ міръ; да и у насъ читается о Богѣ: *Вся мѣрою и числомъ и вѣсомъ расположилъ еси* (Прем. Сол. XI, 21). О Немъ говоритъ и пророкъ: «производящій по исчисленію вѣгъ» (Ис. XL, 26); и Спаситель въ Евангеліи говоритъ: *Вамъ же и власи главици еси изочтени суть* (Матѣ. X, 30). Итакъ мы не должны сомнѣваться въ томъ, что Ему извѣстно всякое число. *Разума Его*, поется въ Псалмѣ, *нѣтъ числа* (Псал. 146, 5). Поэтому безконечность числа, хотя бы и не было числа безконечнымъ числомъ, не можетъ быть необъемлемою для Того, у Кого нѣтъ числа разуму. Все, что объемлется знаніемъ, ограничивается сознаніемъ познающаго; также точно и всякая безконечность бываетъ нѣкоторымъ неизреченнымъ образомъ ограниченою въ Богѣ, потому что не необъятна для Его вѣдѣнія. Поэтому если безконечность чиселъ не можетъ быть безконечною для вѣдѣнія Божія, коимъ она обнимается; то кто такіе мы, людишки, дерзающіе положить предѣлъ Его вѣдѣнію, говоря, что еслибы въ одни и тѣ же

кругообращенія временъ не повторялись одни и тѣ же временныя явленія, то Богъ не могъ бы все созданное Имъ ни предвидѣть, чтобы создать, ни знать, когда уже создалъ,—Богъ, премудрость Котораго, простая въ многообразіи и однообразная въ многообразіи, обнимаетъ все необъятное столь необъятнымъ вѣдѣніемъ, что если бы Онъ восхотѣлъ постоянно все создавать новое и несходное съ предшествующимъ, то и это для Него не могло бы быть беспорядочнымъ и непредвидѣннымъ? И предвидѣлъ бы Онъ это не съ ближайшаго времени, но содержалъ бы въ вѣчномъ предвѣдѣніи.

### ГЛАВА XIX.

#### *О вѣкахъ вѣковъ.*

Тагъ ли это, и тагъ называемые *вѣки вѣковъ*<sup>1)</sup> соединены ли между собою непрерывною послѣдовательностію, смѣняясь одни другими, несходные взаимно, но упорядоченные,—при чемъ неизмѣнно пребываютъ въ своемъ блаженномъ безсмертіи безъ конца только тѣ, кои освобождаются отъ злополучія; или же подъ вѣками вѣковъ разумѣются вѣка, пребывающіе съ постоянною неизмѣнностію въ премудрости Божіей, и какъ бы служащіе производящими причинами тѣхъ вѣковъ, которые проходятъ съ временемъ,—я рѣшать не берусь. Можетъ быть вѣки можно назвать и вѣкомъ, тагъ что вѣкъ вѣка будетъ обозначать тоже, что и вѣки вѣковъ; подобно тому какъ и небомъ неба называется не что другое, какъ небеса небесъ. Ибо Господь небомъ назвалъ твердь, выше которой находятся воды (Быт. 1, 8); тѣмъ не менѣе въ псалмѣ говорится: *и воды, яже превыше небесъ, да восхвалятъ имя Господне* (Псал. СXLVIII, 4). Какое изъ этихъ двухъ значеній могутъ имѣть вѣки вѣковъ, или они имѣ-

<sup>1)</sup> См. толков. бл. Иеронима на посл. къ Галат. гл. 1.

ютъ еще иное кромѣ этихъ двухъ значеніе, — вопросъ весьма глубокий. Но для того вопроса, которымъ мы теперь занимаемся, неважно, если мы оставимъ его пока безъ разрѣшенія, — въ состояніи ли бы мы были сказать относительно его что либо опредѣленное, или же чрезъ тщательное разсмотрѣніе его сдѣлались бы только болѣе осторожными, чтобы не рѣшаться при такой темнотѣ предмета утверждать что-либо. Въ данномъ случаѣ мы ведемъ рѣчь противъ мнѣнія, утверждающаго существованіе вышеупомянутыхъ кругообращеній, по которымъ якобы необходимо постоянно повторяется одно и то же чрезъ извѣстные періоды времени. Какое бы изъ указанныхъ мнѣній о вѣкахъ вѣковъ ни было вѣрнымъ, это не имѣетъ никакого отношенія къ этимъ кругообращеніямъ. Будутъ ли это вѣки вѣковъ не повторяющимися одно и то же, а выступающими одинъ изъ другаго въ благоустроенномъ порядкѣ при неизмѣнномъ пребываніи блаженства тѣхъ, кои безповоротно освободились отъ несчастій; или же это вѣки вѣковъ вѣчные, какъ бы господствующіе надъ подчиненными имъ вѣками временными: въ томъ и другомъ случаѣ не имѣютъ мѣста вышеупомянутыя кругообращенія, возвращающія одно и то же; потому что вполне опровергаются вѣчною жизнію святыхъ.

## ГЛАВА XX.

*О нечестивъ тѣхъ, кои утверждаютъ, будто души, участвующія въ высшемъ и истинномъ блаженствѣ, многократно возвращаются чрезъ кругообращенія временъ къ тѣмъ же несчастіямъ и бѣдствіямъ.*

Въ самомъ дѣлѣ, чей благочестивый слухъ можетъ допустить, чтобы послѣ жизни, пройденной съ столькими и такими великими бѣдствіями (если, впрочемъ, слѣдуетъ на-



зывать жизнью эту жизнь, которая скорѣе есть смерть <sup>1)</sup>, и притомъ столь тяжкая, что смерти, освобождающей отъ нея, боятся изъ любви къ этой смерти), чтобы послѣ столь великихъ, столь многихъ и ужасныхъ золъ, отъ которыхъ притомъ чрезъ истинное благочестіе и мудрость мы были нѣкогда очищены и освобождены, мы достигали лицезрѣнія Божія и дѣлались блаженными созерцаніемъ безтѣлеснаго свѣта чрезъ участіе въ неизмѣнномъ безсмертіи Того, къ достиженію котораго горимъ любовію, для того только, чтобы потомъ по необходимости лишиться Его, и лишившись, и низвергшись изъ этой вѣчности, истины и счастья, подверглись адской смертности, позорному безразсудству и гнуснымъ злополучіямъ, въ которыхъ Бога оставляютъ, истину ненавидятъ, блаженство полагаютъ въ гнусномъ непотребствѣ; и чтобы это, все въ одномъ и томъ же видѣ, повторялось безконечное число разъ прежде и повторялось безконечное число разъ послѣ въ извѣстные періоды вѣковъ прошлыхъ и будущихъ? И все это ради того только, чтобы этими опредѣленными кругообращеніями, въ которыхъ все постоянно то проходить, то снова возвращается чрезъ наше мнимое блаженство и истинное злополучіе, хотя и чередующіяся, но вслѣдствіе безпрестанной смѣны одного другимъ—всегдашнія, сдѣлались извѣстными Богу дѣла Его; потому что Онъ якобы не можетъ ни почить отъ дѣлъ, ни изслѣдовать своимъ вѣдѣніемъ безконечное! Кто можетъ слушать подобныя вещи? Кто этому повѣрять? Кто это допустить? Если бы это было справедливо, то не только благоразумнѣе было бы молчать объ этомъ, но даже было бы (выражу свою мысль, какъ могу) ученѣе не знать этого. Если тамъ мы будемъ блаженными потому, что не будемъ этого помнить, то зачѣмъ здѣсь чрезъ знаніе этого, еще болѣе увеличивать наше злополучіе? А если тамъ мы по необходимости должны

---

<sup>1)</sup> Cicero. de republ. lib. VI.

будемъ знать объ этомъ, то пусть не будемъ знать по крайней мѣрѣ здѣсь, чтобы болѣе счастливымъ было здѣсь ожиданіе, нежели тамъ достиженіе высшаго блага: по крайней мѣрѣ здѣсь ожидается имѣющая послѣдовать вѣчная жизнь, а тамъ познается хотя блаженная жизнь, но не вѣчная, а долженствующая нѣкогда быть утраченною.

Говорятъ, что никто не можетъ достигнуть этого блаженства, если изученіемъ настоящей жизни не уяснить для себя этихъ кругообращеній, въ которыхъ блаженство и несчастье попеременно слѣдуютъ одно за другимъ. Но въ такомъ случаѣ какимъ образомъ они утверждаютъ, что чѣмъ болѣе кто любитъ Бога, тѣмъ легче достигнетъ блаженства, — они, которые учатъ тому, что ослабляетъ эту самую любовь? У кого въ самомъ дѣлѣ не ослабѣетъ и не охладится любовь къ Богу, когда онъ представитъ себѣ, что по необходимости долженъ будетъ оставить Его и станетъ держаться образа мыслей противнаго Его истинѣ и мудрости, и притомъ въ такое время, когда достигнувъ блаженства, достигнетъ, по мѣрѣ своихъ способностей, полного познанія Его? Никто не можетъ искренно любить и человѣка — друга, если будетъ знать, что сдѣлается его врагомъ. Нѣтъ, неправда то, чѣмъ намъ угрожаютъ, — будто несчастья истинныя будутъ продолжаться безъ конца, и только часто и также безъ конца прерываться промежутками мнимаго блаженства. Ибо что лживѣе и обманчивѣе этого блаженства, когда мы или при такомъ свѣтѣ истины не будемъ знать о своемъ будущемъ несчастіи, или будемъ бояться его въ горнемъ блаженномъ селеніи? Вѣдь если мы не будемъ знать о будущемъ бѣдствіи, то болѣе свѣдущею будетъ наша настоящая злополучность, при которой мы знаемъ о будущемъ блаженствѣ. Если же тамъ не будетъ сокрыто отъ насъ грозящее бѣдствіе, то болѣе блаженно проводить душа злополучныя времена, по прошествіи которыхъ она достигнетъ блаженства,

нежели блаженные, по окончаніи которыхъ она возвратится къ злополучію. Такимъ образомъ ожиданіе нашего несчастія бываетъ счастливо, а ожиданіе счастія несчастно. И выходитъ, что такъ какъ здѣсь мы терпимъ настоящія бѣдствія, а тамъ боимся предстоящихъ, то скорѣе мы можемъ быть постоянно несчастными, нежели когда-либо блаженными.

Но поелику это ложно, какъ гласить благочестіе и доказываетъ истина (ибо она неложно обѣщаетъ намъ истинное блаженство, которое будетъ обезпечено навсегда и не будетъ прервано никакимъ несчастіемъ); то мы, слѣдуя прямому пути, которымъ служить для насъ Христосъ, направимъ, при помощи этого Вождя и Спасителя, свою вѣру и умъ въ сторону отъ суетнаго и безразсуднаго круговращенія нечестивыхъ. Если платоникъ Порфирій не захотѣлъ послѣдовать мнѣнію своихъ объ этихъ кругообращеніяхъ и непрерывныхъ попеременнѣнныхъ прохожденіяхъ и возвращеніяхъ душъ, или по убѣжденію въ ложности самаго мнѣнія, или же по вниманію къ временамъ христіанскимъ; и предпочелъ сказать то, о чемъ я упоминалъ въ десятой книгѣ<sup>1)</sup>, именно,—что душа посылается въ міръ для познанія зла, чтобы, очистившись и освободившись отъ него, она, когда возвратится къ Отцу, уже ничему подобному не подвергалась: то во сколько разъ болѣе должны мы отвращаться и удаляться отъ этой лжи, враждебной христіанской вѣрѣ? Послѣ же того, какъ эти кругообращенія опровергнуты и ложь ихъ доказана, никакая необходимость не вынуждаетъ насъ думать, будто нѣтъ начала времени, съ котораго появился родъ человѣчскій, такъ какъ-де вслѣдствіе какихъ-то кругообращеній нѣтъ якобы въ вещахъ ничего новаго, чего не было бы прежде въ опредѣленные періоды временъ и чего не имѣло бы быть впоследствии. Ибо если душа освобождается съ тѣмъ, чтобы

<sup>1)</sup> См. выше кн. X, гл. 30.

никогда не возвращаться къ несчастіямъ, какъ никогда она не освобождалась прежде, то съ нею совершается нѣчто такое, чего никогда прежде не было и что весьма велико, то есть представляет собою никогда не прекращающееся вѣчное блаженство. Если же такая новизна, не повторявшаяся и не имѣющая повторяться ни въ какомъ кругообращеніи, бываетъ въ безсмертной природѣ; то на какомъ основаніи утверждаютъ, что она не можетъ быть въ вещахъ смертныхъ? Скажутъ, что для души блаженство не новость, потому что она возвращается къ тому, въ которомъ всегда была; въ такомъ случаѣ новость самое освобожденіе, потому что она освобождается отъ злополучія, въ которомъ никогда прежде не была, и новость самое это злополучіе, котораго никогда не было прежде. Если эта новизна не входитъ въ порядокъ вещей, управляемыхъ божественнымъ провидѣніемъ, а скорѣе происходитъ случайно: то гдѣ въ такомъ случаѣ эти опредѣленные и правильные кругообращенія, въ которыхъ не бываетъ ничего новаго; но повторяется тоже, что прежде было? А если эта новизна не исключается изъ порядка вещей, управляемыхъ божественнымъ провидѣніемъ, то посылается ли душа или она низпала <sup>1)</sup>, во всякомъ случаѣ можетъ быть нѣчто новое, чего не было прежде, но что однако же не чуждо порядку вещей. И если душа по неблагоразумію могла причинить себѣ новое несчастіе, которое не было непредвидѣннымъ для божественнаго провидѣнія, такъ что оно могло включить это несчастіе въ порядокъ вещей и не непредвидѣнно освободить отъ него душу: то съ какимъ безразсудствомъ человѣческой суетности мы осмѣлимся утверждать, будто Божество не можетъ творить вещей новыхъ, не для него, а для міра,—такихъ, которыхъ

<sup>1)</sup> Указаніе на два мнѣнія, изъ которыхъ по одному душа дается тѣламъ или посылается въ нихъ Богомъ, а по другому—она вслѣдствіе паденія въ наказаніе принимаетъ тѣло.!

никогда прежде не творило, но которыя никогда не были для него непредусмотрѣнными? Скажутъ, что хотя освобожденные души и не возвратятся къ злополучію, тѣмъ не менѣе, когда это бываетъ, въ мірѣ не совершается ничего новаго: потому что постоянно то однѣ, то другія освобождались, освобождаются и будутъ освобождаться постоянно. Но если это такъ, то они должны по крайней мѣрѣ допустить, что творятся новыя души, съ которыми бываетъ и новое злополучіе и новое освобожденіе. Если же признаютъ ихъ не новыми, но отъ вѣчности существующими, изъ коихъ ежедневно образуются новые люди, отъ тѣла которыхъ эти души, при мудрой жизни, освобождаются такъ, что никогда не возвращаются къ несчастіямъ; то непременно должны будутъ допустить безконечное ихъ множество. Ибо какъ бы велико ни было конечное число душъ, оно не могло бы быть достаточнымъ для прошедшихъ безконечныхъ вѣковъ, чтобы изъ него постоянно происходили люди, души которыхъ всегда освобождались бы отъ этой смертности съ тѣмъ, чтобы никогда потомъ не возвращаться къ ней. А въ такомъ случаѣ они рѣшительно не будутъ въ состояніи объяснить, какимъ образомъ оказывается безконечное число душъ въ ряду тѣхъ тварей, которыя для того, чтобы быть извѣстными Богу, признаются ими конечными.

Итакъ, поелику упомянутыя круговращенія, въ которыхъ душа представлялась по необходимости имѣющею возвращаться къ однимъ и тѣмъ же несчастіямъ, опровергнуты нами, то ничего не остается болѣе приличнаго для благочестія, какъ вѣрить, что для Бога нѣтъ невозможности вновь производить то, чего Онъ никогда не производилъ, и въ силу неизреченнаго предвѣдѣнія имѣть неизмѣняемую волю. Что же касается, далѣе, того, можетъ ли постоянно увеличиваться число душъ освобожденныхъ и не имѣющихъ болѣе возвращаться къ злополучіямъ, это пусть рѣшатъ сами

тѣ, которые съ такою тонкостію разсуждаютъ объ ограниченіи безконечности вещей; мы же сдѣлаемъ свой выводъ изъ обоихъ возможныхъ рѣшеній. Если можетъ, то на какомъ основаніи утверждаютъ, будто не могутъ быть сотворены вещи, которыя никогда прежде не были сотворены, если число освобожденныхъ душъ, никогда не бывшее прежде, не только однажды было сотворено, но никогда не перестанетъ создаваться? Если же должно быть какое либо опредѣленное число освобожденныхъ душъ, которыя никогда не будутъ возвращаться къ злополучію; и если это число не должно болѣе увеличиваться: то каково бы оно ни было, во всякомъ случаѣ его никогда прежде не было; и возрастать, и достигнуть опредѣленнаго количества своего оно не могло безъ какого-либо начала; равнымъ образомъ и начала этого когда нибудь прежде не было. Итакъ, чтобы быть этому началу, былъ сотворенъ человѣкъ, прежде котораго не было никакого человѣка.

## ГЛАВА XXI.

*О созданіи одного перваго человѣка и въ немъ—рода человеческого.*

Итакъ я выяснилъ, насколько могъ, этотъ весьма трудный вопросъ о вѣчности Бога, творящаго новое безъ какого либо измѣненія воли. Теперь не трудно видѣть, что было гораздо лучше, что родъ человѣческій Онъ размножилъ отъ одного человѣка, котораго создалъ первымъ, чѣмъ если бы этотъ родъ начался отъ многихъ. Изъ животныхъ однихъ Онъ сотворилъ живущими особнякомъ, какъ бы одиноко блуждающими, ищущими по преимуществу уединенія, каковы: орлы, коршуны, львы, волки и подобныя имъ,—другихъ влебующимися другъ къ другу, предпочитающими жить обществами и стадами, каковы: голуби, скворцы, олени, дикія

козы, и прочія того же рода. Оба рода Онъ размножилъ одинаково не отъ отдѣльныхъ особей, а повелѣлъ одновременно быть многимъ. Но человѣка, природу котораго Онъ сотворилъ какъ бы среднею между ангелами и животными такъ, что если бы онъ, покорный Творцу своему, какъ истинному Господу, съ благоговѣйнымъ послушаніемъ соблюлъ заповѣдь Его, то могъ бы перейти въ общество ангеловъ, безъ посредства смерти достигши блаженнаго нескончаемаго безсмертія; а если бы въ силу свободной воли своей высокоуміемъ и непослушаніемъ оскорбилъ Господа Бога своего, то, обреченный смерти, жилъ бы подобно животнымъ, какъ рабъ похоти и осужденный на вѣчное мученіе по смерти, — человѣка Онъ сотворилъ только одного и единственнаго. Это не для того конечно, чтобы оставить его одинокимъ, безъ человѣческаго общества, но чтобы тѣмъ самымъ сильнѣе возбудить въ немъ стремленіе къ общественному единству и къ узамъ согласія, какъ скоро люди соединены между собою не только сходствомъ природы, но и связями родства, потому что и жену, которая должна была соединиться съ мужемъ, Ему угодно было создать не такъ, какъ его, но изъ него же самаго, чтобы весь родъ человѣческій распространился отъ одного человѣка.

## ГЛАВА XXII.

*О томъ, что Богъ напередъ зналъ, что первый созданный Имъ человекъ согрѣшитъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ предвидѣлъ, какое великое множество благочестивыхъ потомковъ его перейдетъ, по Его благодати, въ общество ангеловъ.*

Богъ зналъ, что человѣкъ согрѣшитъ и, будучи уже повиннымъ смерти, произведетъ смертное потомство, въ которомъ до того усилится бѣшенство грѣха, что болѣе спокойно и мирно будутъ жить между собою лишеныя разум-

ной води животныя одного рода, которыхъ съ самаго начала Онъ во множествѣ произвелъ изъ воды и земли, чѣмъ люди, родъ которыхъ распространился отъ одного, для побужденія къ согласію. Ибо никогда ни львы между собою, ни драконы другъ съ другомъ не вели такихъ войнъ, какія вели люди. Но предвидѣль Онъ также, что множество благочестивыхъ будетъ призвано Его благодатію къ усыновленію и, по отпущеніи грѣховъ и оправданіи Духомъ Святымъ, соединится въ вѣчномъ мирѣ съ святыми ангелами, когда истребится послѣдній врагъ, смерть. — Этому-то обществу и имѣло принести пользу представленіе о томъ, что Богъ произвелъ родъ человѣческій отъ одного человѣка для указанія людямъ того, какъ пріятно Ему единство въ средѣ множества.

### ГЛАВА XXIII.

*О природѣ души человѣческой, сотворенной по образу Божію.*

Итакъ Богъ создалъ человѣка по образу Своему. Ибо Онъ такую сотворилъ ему душу, которою человѣкъ по уму и пониманію превосходилъ бы всѣхъ животныхъ земныхъ, водныхъ и летающихъ, не имѣвшихъ подобнаго ума. Онъ образовалъ мужа изъ земнаго праха и сообщилъ ему посредствомъ вдунуенія такого свойства душу, о которой я сказалъ, создавъ ли ее уже прежде, или вѣрнѣе создавъ ее посредствомъ вдунуенія и порѣшивъ, чтобы это дунуеніе, которое Онъ сотворилъ дунувъ (ибо что другое значитъ вдунуть, если не дѣлать дунуеніе?), было душею человѣка. Затѣмъ Онъ, какъ Богъ, создалъ ему изъ ребра, взятаго изъ его бока, жену на помощь ему для рожденія. Все это не слѣдуетъ конечно представлять въ тѣлесномъ видѣ, подобнымъ тому, что наблюдаемъ мы обыкновенно у художниковъ, которые тѣлесными членами производятъ изъ какаго-



либо земнаго вещества то, что въ состояніи сдѣлать посредствомъ старанія и искусства. Руки Божіи означаютъ могущество Бога, Который и видимое производитъ невидимо. Но это считаютъ скорѣе баснословнымъ, чѣмъ истиннымъ тѣ, которые силу и мудрость Божію, могущую и умвющую даже самыя сѣмена произвестъ безъ сѣмянъ, измѣряютъ по этимъ обычнымъ повседневымъ дѣйствіямъ; на самомъ же дѣлѣ невѣрно представляютъ себѣ первоначальное твореніе, потому что не знаютъ его. Какъ будто бы и то самое, что имъ извѣстно о зачатіи и рожденіи, не кажется еще болѣе невѣроятнымъ, когда рассказывается такимъ людямъ, которые съ этимъ не знакомы; хотя и это очень многіе приписываютъ болѣе тѣлеснымъ причинамъ природы, чѣмъ дѣйствіямъ божественнаго ума.

#### ГЛАВА XXIV.

*Могутъ ли ангелы быть названы творцами какой нибудь, хотя бы и малѣйшей твари.*

Но въ настоящихъ книгахъ мы не имѣемъ никакого дѣла съ тѣми, которые не вѣрятъ, что божественный умъ творить это и печется объ этомъ. Тѣ же, которые вѣрятъ своему Платону, что не верховнымъ Богомъ, сотворившимъ міръ, а другими, меньшими<sup>1)</sup>, сотворенными Имъ, созданы съ Его соизволенія или повелѣнія все смертныя животныя, среди которыхъ человѣкъ занимаетъ главное и ближайшее къ богамъ мѣсто,—тѣ, если освободятся отъ суевѣрія, изъ-за котораго стараются чѣмъ нибудь оправдать свои священнослуженія и жертвоприношенія мнимымъ своимъ творцамъ, легко освободятся и отъ этого заблужденія. Съ религіознымъ

<sup>1)</sup> Plato in Timaeo.

чувствомъ несогласно думать и утверждать, что есть какой-нибудь творецъ даже самой ничтожной и смертной природы, помимо Бога, и притомъ прежде, чѣмъ такой могъ быть познанъ. Ангелы же, которыхъ они предпочитаютъ называть богами, если по Его повелѣнію или соизволенію и прилагаютъ свой трудъ къ тому, что рождается въ мірѣ, не называются у насъ творцами животныхъ точно такъ же, какъ не называются земледѣльцы творцами плодовъ и деревьевъ.

### ГЛАВА XXV.

*Всякая природа и всякій видъ міровой твари есть исключительно дѣло Божіе.*

Иное дѣло видъ, который совнѣ придается какому-нибудь тѣлесному веществу, какъ дѣлаютъ это гончары и ремесленники и такого рода художники, которые рисуютъ и выдѣлываютъ формы, подобныя тѣламъ животныхъ; и иное дѣло тотъ, который имѣетъ причины, извнутри дѣйствующія по тайной и сокровенной волѣ природы живой и разумной, которая изъ небытія творитъ не только естественные виды тѣлъ, но и самыя души живыхъ существъ. Первый изъ вышеупомянутыхъ видовъ можетъ быть приписанъ всякому художнику; второй же только художнику единственному, Творцу и Создателю—Богу, который создалъ міръ и ангеловъ, когда еще не было никакого міра и никакихъ ангеловъ. Отъ какой божественной и, такъ сказать, производительной силы, не могущей быть создаваемою, а могущей только создавать, получила видъ при созданіи міра округленность неба и округленность солнца,—отъ той же божественной и производительной силы, не могущей быть создаваемою, а могущею только создавать, получили видъ и округленность глаза, и округленность яблока, и прочія природныя формы, которыя мы видимъ во всѣхъ появляющихся предметахъ и которыя даются не совнѣ,

а внутреннюю силу Творца, который сказалъ: *Небо и землю Азъ наполняю* (Іер. XXIII, 24), и котораго премудрость *досягаетъ отъ конца даже до конца крѣпко, и управляетъ вся благо* (Прем. VIII, 1). Я не знаю, какое содѣйствіе оказывали Творцу первоначально созданные ангелы при созданіи Имъ прочихъ тварей; поэтому и не рѣшаюсь приписать имъ то, что, можетъ быть, выше ихъ силъ, и не считаю себя вправѣ отказывать въ томъ, что для нихъ возможно. Но твореніе и образованіе всѣхъ природъ, отъ котораго зависить то, что онѣ во всѣхъ отношеніяхъ суть природы, я приписываю, хотя бы и при ихъ содѣйствіи, тому Богу, которому и сами они считаютъ себя обязанными принести благодареніе за свое бытіе. Такимъ образомъ мы не только земледѣльцевъ не называемъ творцами какихъ либо плодовъ, такъ какъ читаемъ: *Ни насаждаяй есть что, ни напаяй, но возвращаяй Богъ* (1 Кор. III, 7), но и самую землю, хотя она кажется плодородною матерью всего, выводя наружу всходящія сѣмена и укрѣпляя коренья; потому что читаемъ: *Богъ даетъ ему тѣло, якоже восхождетъ, и коемуждо сѣмени свое тѣло* (1 Кор. XV, 38). Такъ же мы не считаемъ себя вправѣ и женщину называть создательницею своего плода, а называемъ создателемъ его Того, Кто сказалъ одному изъ своихъ рабовъ: *Прежде неже Мнѣ создати тя во чревь, познахъ тя* (Іер. 1, 5). И хотя дупа беременной, будучи такъ или иначе расположенною, можетъ какъ бы облевать плодъ въ нѣкоторыя качества, подобно тому, какъ сдѣлалъ Іаковъ посредствомъ пестрыхъ прутьевъ, что бы рождался скотъ цестраго цвѣта (Быт. XXX, 37—39); однако она не производитъ рождаемую природу, какъ не произвела и себя саму. Итакъ какія бы причины тѣлесныя или растительныя ни имѣли примѣненіе при рожденіи тварей чрезъ дѣйствіе ангеловъ, людей или какихъ либо животныхъ или же чрезъ смѣшеніе самцовъ и самокъ; какія

бы также желанія и душевныя движенія матери ни были въ состоянїи напечатлѣвать нѣкоторыя черты и цвѣтъ на нѣжныхъ и слабыхъ зародышахъ, самыя природы, которыя являются съ такими или другими свойствами по роду своему, вполне производить только высочайшій Богъ, котораго сокровенное могущество, все проникая своимъ неоскверняемымъ присутствіемъ, даетъ бытіе тому, что такъ или иначе существуетъ, насколько существуетъ. Ибо безъ Его творчества оно не только не было бы такимъ или инымъ, но и совершенно не могло бы быть. Поэтому если на основаніи того вида, какой художники совнѣ придаютъ тѣлеснымъ предметамъ, мы говоримъ, что города Римъ и Александрія имѣли своими строителями не рабочихъ и архитекторовъ, а царей, по волѣ, рѣшенію и распоряженію которыхъ они построены, и именно первый—Ромула, а второй—Александра: то сколько болѣе мы должны назвать творцемъ природъ одного только Бога, который и не производитъ ничего изъ такого матеріала, котораго самъ не создавалъ, и не имѣетъ рабочихъ кромѣ тѣхъ, которыхъ самъ же сотворилъ; и если отнять отъ вещей свою, такъ сказать, производительную силу, то ихъ такъ же не будетъ, какъ не было прежде, чѣмъ онѣ были созданы. Но говорю *прежде* въ отношеніи къ вѣчности, а не ко времени. Ибо кто другой могъ быть творцемъ временъ, кромѣ Того, Кто создалъ то, движеніемъ чего дается теченіе временамъ?

## ГЛАВА XXVI.

*О мнѣніи платониковъ, которые думали, что хотя ангелы сами сотворены Богомъ, тѣмъ не менѣе были творцами человѣческихъ тѣлъ.*

Платонъ впрочемъ полагалъ<sup>1)</sup>, что меньшіе боги, созданные верховнымъ Богомъ, творили прочихъ животныхъ такъ,

<sup>1)</sup> In Timaeo.

что бессмертную часть брали отъ Него, а смертную придавали сами. Поэтому онъ признавалъ ихъ творцами не душъ нашихъ, а тѣлъ. Но такъ какъ Порфирій говоритъ, что ради очищенія души слѣдуетъ избѣгать всякаго тѣла, и вмѣстѣ съ своимъ Платономъ и другими платониками полагаетъ, что тѣ, кои жили невоздержанно и нечестно, возвращаются въ смертныя тѣла, чтобы терпѣть наказанія,—по Платону даже и въ тѣла животныхъ, а по Порфирию только въ тѣла людей: то, чтобы быть послѣдовательными, они должны сказать, что эти боги, которыхъ они заставляютъ насъ почитать за родителей и творцевъ, суть не что иное, какъ устройства нашихъ оковъ и тюремъ, и не создаютъ насъ, а заключаютъ въ самыя трудныя рабочіе дома, и налагаютъ на насъ самыя тяжелыя кандалы. Такимъ образомъ платоники или не должны угрожать душамъ наказаніями посредствомъ этихъ тѣлъ; или пусть не внушаютъ намъ чтить, какъ боговъ, тѣхъ, дѣла рукъ которыхъ въ насъ они убѣждаютъ насъ по возможности избѣгать и удаляться; хотя, впрочемъ, и то и другое совершенно ложно. Ибо и души не несутъ такихъ наказаній, когда снова возвращаются въ эту жизнь; да и творца всего живущаго на небѣ и на землѣ нѣтъ другаго, кромѣ Того, Кѣмъ созданы небо и земля. Вѣдь если жизнь въ этомъ тѣлѣ дается только для того, чтобы терпѣть наказанія; то какимъ образомъ тотъ же Платонъ говоритъ, что міръ не могъ бы быть прекраснѣйшимъ и самымъ лучшимъ, если бы не былъ наполненъ всякаго рода существами, то есть бессмертными и смертными? Если же наше бытіе, хотя бы мы созданы и смертными, есть божественный даръ; то какимъ образомъ служить наказаніемъ возвращеніе въ тѣла, то есть къ божественнымъ благодѣяніямъ? И если Богъ, о чемъ постоянно напоминаетъ Платонъ, содержалъ въ вѣчномъ умѣ образы какъ всего міра, такъ и всѣхъ существъ; то какимъ образомъ Онъ не сотворилъ всего самъ?

Или Онъ не захотѣлъ быть творцемъ нѣкоторыхъ тварей, хотя для сотворенія ихъ Его неизреченный и неизреченно достохвальный умъ и владѣлъ искусствомъ?

### ГЛАВА XXVII.

*Въ первомъ человѣкѣ получилъ начало весь родъ человеческій, относительно котораго Богъ предвидѣлъ, какая часть его будетъ удостоена награды и какая осуждена на мученіе.*

Итакъ истинная всемірная религія справедливо признаетъ и проповѣдуетъ, что Онъ былъ творцемъ всего существа животныхъ, то есть и душъ и тѣлъ. Стоящій во главѣ ихъ земныхъ человѣкъ, созданный Имъ по образу Его, созданъ одинъ или по той причинѣ, о которой я сазалъ, или можетъ быть по другой, неизвѣстной и болѣе важной, но одинокимъ не оставленъ. Нѣтъ никакого другаго рода существъ до такой степени любящаго раздоры вслѣдствіе порока, и въ тоже время такъ общительнаго по природѣ. Природа же человѣческая ничѣмъ не могла такъ предостерегать отъ порока несогласія до его возникновенія или излечивать отъ него послѣ его обнаруженія, какъ напоминаніемъ о томъ прародителѣ, котораго Богъ для того и сотворилъ одного для размноженія отъ него человѣчества, чтобы это служило побужденіемъ къ сохраненію согласія и единства среди многихъ. Сотвореніемъ же ему жены изъ бока его ясно было показано, какою любовію должны быть соединены мужъ и жена. Эти дѣла Божіи необычайны, потому что были первыми. Тѣ же, кто не вѣрять имъ, не должны вѣрять никакимъ чудесамъ; потому что чудеса и не назывались бы чудесами, если бы совершались обыкновеннымъ естественнымъ порядкомъ. Подъ управленіемъ божественнаго провидѣнія ничто не происходитъ безъ причины, хотя бы самая причина укры-

валась отъ насъ. Въ одномъ изъ священныхъ псалмовъ говорится: *Прїидите и видите дѣла Божїя, яко положи чудеса на земли* (Псал. XLV, 9). Но почему жена была создана изъ бога мужа, и что прообразовало это первое въ своемъ родѣ чудо, объ этомъ, съ помощію Божією, скажу въ другомъ мѣстѣ.

Такъ какъ пора уже закончить эту книгу, то ограничимся пока положеніемъ, что въ этомъ первомъ человѣкѣ, который былъ созданъ первоначально, получили начало, хотя еще не обнаружившіяся, но уже для предвѣдѣнія Божїя существовавшія два общества, какъ бы два града, въ родѣ человеческомъ. Ибо отъ него имѣли произойти люди, изъ коихъ одни должны быть присоединены для наказанія къ обществу ангеловъ злыхъ, а другіе для награды къ обществу добрыхъ. Это по сокровенному, но праведному суду Божію. Если Писаніе говоритъ: *Вси путіе Господни милость и истина* (Псал. XXIV, 10); то не можетъ быть несправедливою Его благодать, и жестокимъ Его правосудіе.

---

# О ГРАДЪ БОЖІЕМЪ,

## КНИГА ТРИНАДЦАТАЯ.

*Въ этой книгѣ блаж. Августинъ учитъ, что смерть въ отноше-  
ніи къ людямъ имѣетъ значеніе наказанія, и что она произо-  
шла отъ грѣха Адамова.*

### ГЛАВА I.

*О паденіи перваго человѣка, произведемъ смертность.*

Такъ какъ мы уже разрѣшили весьма трудные вопросы о происхожденіи настоящаго міра и началѣ рода человѣческаго, то теперь порядокъ изложенія требуетъ предположеннаго нами разсужденія о паденіи перваго человѣка, или вѣрнѣе первыхъ людей, и о происхожденіи и распространеніи смерти между людьми. Ибо Богъ создалъ людей не какъ ангеловъ,—не такъ, чтобы и согрѣшивши они вовсе не могли умирать; но такъ, что, исполни они долгъ повиновенія, они получили бы безъ посредства смерти ангельское безсмертіе и блаженную вѣчность, а не исполни они этого долга, смерть послужитъ для нихъ самымъ справедливымъ наказаніемъ. Объ этомъ впрочемъ мы сказали уже и въ предъидущей книгѣ.

### ГЛАВА II.

*О той смерти, которой можетъ подвергнуться душа, имѣющая жить вѣчно, и о той, которой подлежитъ тѣло.*

Но я считаю нужнымъ сказать нѣсколько подробнѣе о самомъ родѣ смерти. Хотя душа человѣческая справедливо



признается безсмертною, однако и для ней существуетъ нѣкоторая своего рода смерть. Она потому называется безсмертною, что не перестаетъ въ извѣстномъ видѣ и въ нѣкоторой степени жить и чувствовать; тѣло же называется смертнымъ потому, что можетъ вполне лишиться жизни и совершенно не въ состояніи жить само собою. Но смерть души бываетъ тогда, когда ее оставляетъ Богъ; подобно тому какъ смерть тѣла случается тогда, когда его оставляетъ душа. Слѣдовательно смерть души и тѣла, то есть смерть всего человѣка, бываетъ тогда, когда оставляетъ тѣло душа, оставленная Богомъ. Ибо въ такомъ случаѣ ни она не живетъ Богомъ, ни тѣло не живетъ ею. За такого рода смертію всего человѣка слѣдуетъ та, которую авторитетъ божественныхъ Писаній назвалъ второю смертію (Апок. XXI, 8). На нее указалъ и Спаситель, когда сказалъ: *Убойтесь могущаго и душу и тѣло погубити въ гееннѣ* (Матѣ. X, 28). Такъ какъ это случится не прежде, какъ по такомъ соединеніи души съ тѣломъ, что ихъ уже никакимъ образомъ нельзя будетъ отдѣлить другъ отъ друга: то можетъ показаться страннымъ, что говорится объ умерщвленіи тѣла такою смертію, при которой оно не оставляется душою, но подвергается мученіямъ, будучи одушевленнымъ и чувствующимъ. Ибо то послѣднее и вѣчное наказаніе, о которомъ мы скажемъ подробнѣе въ своемъ мѣстѣ, справедливо называется смертію души, потому что она не живетъ Богомъ; но какъ можно назвать его смертію тѣла, когда оно будетъ жить душою? Вѣдь иначе оно не могло бы чувствовать самыхъ тѣхъ тѣлесныхъ мученій, которыя будутъ послѣ воскресенія. Развѣ ужь, если всякаго рода жизнь составляетъ нѣкоторое добро, а страданіе—зло,—не слѣдуетъ называть и тѣло живущимъ, какъ скоро душа существуетъ въ немъ не ради жизни, а ради страданія? Итакъ душа живетъ Богомъ, когда живетъ хорошо; ибо она не можетъ жить хорошо,

если Богъ не содѣйствуетъ въ ней тому, что хорошо. — Тѣло же живетъ душою, когда душа живетъ въ тѣлѣ, живетъ ли она при этомъ или не живетъ Богомъ. Ибо жизнь въ тѣлахъ нечестивыхъ есть жизнь не души, а тѣла. Таковую жизнь могутъ сообщать имъ даже умершія, то есть оставленныя Богомъ души, своею собственною, какою бы то ни было жизнію, вслѣдствіе которой онѣ и безсмертны. Но при послѣднемъ осужденіи хотя человѣкъ не перестанетъ чувствовать, однако, такъ какъ самое чувство не будетъ доставлять пріятнаго удовольствія и благотворнаго покоя, но будетъ мучительнымъ вслѣдствіе страданія: то справедливо жизнь эта называется болѣе смертію, нежели жизнію. Вторую же смертію она называется потому, что бываетъ послѣ той первой, вслѣдствіе которой происходитъ раздѣленіе соединенныхъ природъ:—Бога и души, или души и тѣла. Такимъ образомъ о первой тѣлесной смерти можно сказать, что она добра для добрыхъ и зла для злыхъ. Вторая же ни для кого не бываетъ доброю, такъ какъ никто изъ добрыхъ не подвергается ей.

### ГЛАВА III.

*Смерть, перешедшая чрезъ грѣхъ первыхъ людей на всѣхъ людей, служитъ ли и для святыхъ наказаніемъ за грѣхъ.*

Но возникаетъ вопросъ, который не слѣдуетъ обходить: дѣйствительно ли смерть, посредствомъ которой разлучаются душа и тѣло, служить добромъ для добрыхъ? Вѣдь если такъ, то какъ можно утверждать, что и она служитъ наказаніемъ за грѣхъ? Ибо первые люди конечно не подверглись бы ей, если-бы не согрѣшили. Какимъ же образомъ она могла бы быть добромъ для добрыхъ, если только злые могли подвергнуться ей? Притомъ, если подвергнуться ей могли только злые, то для добрыхъ не должно бы быть не только

доброй смерти, но и никакой. Зачѣмъ было бы какое-либо наказаніе для тѣхъ, въ которыхъ нѣтъ ничего достойнаго наказанія? Поэтому слѣдуетъ признать, что хотя первые люди такъ были сотворены, что если бы они не согрѣшили, не испытали бы никакого рода смерти; тѣмъ не менѣе, сдѣлавшись первыми грѣшниками, были наказаны смертію такъ, что и все происшедшее отъ нихъ потомство подверглось тому же наказанію. Не иное, чѣмъ они сами, могло родиться отъ нихъ. Ибо сообразно съ важностію этой вины осужденіе измѣнило природу къ худшему такъ, что бывшее прежде въ первыхъ согрѣшившихъ людяхъ наказаніемъ стало являться въ прочихъ людяхъ, при ихъ рожденіи, какъ естественное слѣдствіе. Человѣкъ отъ человѣка не такъ происходитъ, какъ произошелъ человѣкъ изъ праха. Прахъ былъ веществомъ для созданія человѣка, а человѣкъ, раждая, бываетъ отцемъ для человѣка. Тѣло не тоже, что земля, хотя тѣло создано изъ земли; а человѣкъ какъ бываетъ отцемъ человѣкомъ, такъ бываетъ и потомкомъ человѣкомъ же. Такъ какъ отъ перваго человѣка чрезъ женщину долженъ былъ произойти весь родъ человѣческой послѣ того, какъ эта супружеская чета уже получила божественный приговоръ о своемъ осужденіи: то чѣмъ человѣкъ сдѣлался, — не при своемъ сотвореніи, но когда согрѣшилъ и былъ наказанъ, — то самое онъ и родилъ, насколько это касается именно происхожденія грѣха и смерти. За грѣхъ или въ наказаніе человѣкъ не былъ низведенъ до младенческаго слабоумія или до той душевной и тѣлесной немощи, которую мы видимъ въ дѣтяхъ. Богу угодно было, чтобы это было первоначальнымъ состояніемъ тѣхъ дѣтей, родителей которыхъ Онъ низвелъ до животной жизни и смерти, какъ написано: *Человѣкъ въ чести съи не разумъ, приложися скотомъ несмысленнымъ и уподобися имъ* (Псал. XLVШ, 13). Различіе развѣ въ томъ, что младенцевъ мы видимъ даже болѣе слабыми въ употребленіи и дви-

женіи членовъ и въ отношеніи къ чувству желанія и удаленія отъ чего-либо, нежели самые слабые дѣтеныши животныхъ; потому что сила человѣческая тѣмъ болѣе обнаруживаетъ превосходства надъ прочими животными, чѣмъ болѣе она сдерживаетъ свое стремленіе, подобно стрѣлѣ, отвлекаемой въ противоположную сторону, при натягиваніи лука. Итакъ за непозволительную самонадѣянность и въ справедливое осужденіе первый человѣкъ не низпалъ или не былъ низведенъ до этого первоначальнаго младенческаго состоянія; но въ немъ такъ повредилаь и измѣнилась человѣческая природа, что онъ сталъ испытывать въ членахъ противуборствующее и неповинующееся вожделѣніе и подвергаться неизбѣжной смерти; а затѣмъ и рождать то, чѣмъ сдѣлался самъ вслѣдствіе порока и наказанія, то есть подлежащихъ грѣху и смерти. Если же, по благодати Ходатая, дѣти освобождаются отъ этихъ узъ грѣха, то они могутъ подвергаться только той одной смерти, которая отдѣляетъ душу отъ тѣла; во вторую же смерть, служащую безконечнымъ наказаніемъ, будучи освобождены отъ узъ грѣха, не переходятъ.

#### ГЛАВА IV.

*Почему тѣ, кои по благодати возрожденія освободились отъ грѣха, не освобождаются отъ смерти, то есть отъ наказанія за грѣхъ.*

Но если кого либо смущаетъ то, почему и этой смерти, коль скоро она служитъ наказаніемъ за грѣхъ, подвергаются тѣ, виновность которыхъ уничтожается благодатію; то этотъ вопросъ уже разсмотрѣнъ и разрѣшенъ въ другомъ нашемъ сочиненіи, которое мы написали о крещеніи младенцевъ<sup>1)</sup>.—

<sup>1)</sup> De peccator. merit. et remiss. deque bapt. parvul. l. II, c. 30 et 31.

Тамъ сказано, что душѣ потому оставляется испытаніе чрезъ разлученіе съ тѣломъ даже и по уничтоженіи узъ грѣха, что если бы за таинствомъ возрожденія тотчасъ послѣдовало безсмертіе тѣла, то ослабѣла бы самая вѣра, которая тогда бываетъ вѣрою, когда съ надеждою ожидаютъ того, чего еще не видятъ въ дѣйствительности. Силою же и подвигомъ вѣры, по крайней мѣрѣ въ прежнія времена, былъ побѣждаемъ даже страхъ смерти, что въ особенности обнаружилось въ святыхъ мученикахъ. Подобный подвигъ не имѣлъ бы конечно никакой побѣды и никакой славы,—потому что совсѣмъ не могло бы быть и самаго подвига,—если бы послѣ бани возрожденія святые уже не могли подвергаться тѣлесной смерти. При крещеніи же дѣтей кто не сталъ бы прибѣгать къ благодати Христовой преимущественно ради того, чтобы не отрѣшиться отъ тѣла? Не только не испытывалась бы вѣра посредствомъ невидимой награды, но и не было бы самой вѣры, если бы получали награду за свои дѣла тотчасъ послѣ того, какъ начали ее искать. Теперь же, по болѣе великой и чудной благодати Спасителя, кара грѣха обратилась на пользу правды. Ибо тогда было сказано человѣку: Умрешь, если согрѣшишь (сн. Быт. II, 17); теперь же говорится мученику: Умирай, чтобы не согрѣшить. Тогда было сказано: Если вы преступите заповѣдь, то смертію умрете; теперь говорится: Если откажетесь отъ смерти, то преступите заповѣдь. Чего тогда должно было бояться, чтобы не согрѣшить, то теперь должно принимать, чтобы не согрѣшить. Такимъ образомъ и самая кара пороковъ переходитъ по неизреченному милосердію Божию въ орудіе добродѣтели, и даже наказаніе грѣшника дѣлается заслугою праведнаго. Ибо тогда смерть была приобрѣтена посредствомъ грѣха, а теперь посредствомъ смерти совершается правда. Но послѣднее—въ святыхъ мученикахъ, которымъ мучители предлагали одно изъ двухъ: или оставить вѣру,

или подвергнуться смерти. Ибо праведные предпочитаютъ за вѣру подвергнуться тому, чему первые грѣшники подверглись за невѣріе. Если бы тѣ не согрѣшили, то не умерли бы; а эти согрѣшаютъ, если не умрутъ. Итакъ тѣ умерли потому, что согрѣшили: эти не грѣшатъ потому, что умираютъ. Вслѣдствіе вины первыхъ это обратилось въ наказаніе; а вслѣдствіе того, что это было наказаніемъ для нихъ, оно не обращается въ вину: это не потому, чтобы смерть, бывшая прежде зломъ, сдѣлалась какимъ-либо добромъ; а потому, что Богъ такую даровалъ благодать вѣрѣ, что смерть, которая, какъ извѣстно, противоположна жизни, сдѣлалась средствомъ для достиженія жизни.

#### ГЛАВА V.

*О томъ, что какъ грѣшники во зло употребляютъ законъ, который добръ, такъ и праведные во блию употребляютъ смерть, которая зла.*

Когда апостолъ хотѣлъ показать, сколько вреда можетъ принести грѣхъ при отсутствіи божественной благодати, то не усумнился даже самый законъ, которымъ воспрещается грѣхъ, назвать силою грѣха. *Жало смерти*, говоритъ онъ, *грѣхъ, сила же грѣха законъ* (1 Кор. XV, 56). И это совершенно справедливо. Ибо чрезъ запрещеніе усиливается стремленіе къ недозволенному дѣйствию, когда не настолько любятъ правду, чтобы любовію къ ней побѣждалось желаніе грѣшить. А чтобы истинная правда была любима и чтобы привлекала къ себѣ, для этого нужно содѣйствіе божественной благодати. Но чтобы законъ, названный силою грѣха, не былъ признанъ вслѣдствіе этого зломъ, то въ другомъ мѣстѣ, разсматривая того же рода вопросъ, онъ говоритъ: *Законъ святъ, и заповѣдь свята, и праведна и блага. Благое ли убо бысть мнѣ смерть? да не будетъ; но грѣхъ: да явится грѣхъ благимъ ли содѣвая смерть, да будетъ*

*по премногу грѣшенъ грѣхъ заповѣдо* (Рим. VII, 12, 13). По премногу, сказалъ онъ, потому что присоединяется еще упорство, когда при усиленіи стремленія ко грѣху презирается и самый законъ. Почему мы признали необходимымъ сказать объ этомъ? Потому именно, что какъ законъ не есть зло, хотя онъ усиливаетъ вождельніе грѣшницъ; такъ и смерть не есть добро, хотя она увеличиваетъ славу претерпѣвающихъ ее: когда или тотъ оставляется вслѣдствіе нечестія и дѣлаетъ упорствующими, или когда эта претерпѣвается за истину и дѣлаетъ мучениками. Поэтому, хотя законъ и добръ, потому что есть воспрещеніе грѣха, а смерть зла, потому что есть воздаяніе за грѣхъ; но какъ неправедные во зло употребляютъ не только злое, но и доброе, такъ праведные во благо употребляютъ не только доброе, но и злое. И выходитъ, что злые во зло употребляютъ и законъ, хотя онъ составляетъ добро, а добрые во благо умираютъ, хотя смерть есть зло.

## ГЛАВА VI.

*О зль всеобщей смерти, котормъ разрушается союзъ души и тѣла.*

Поэтому, что касается тѣлесной смерти, то есть разлученія души съ тѣломъ, то она ни для кого не бываетъ доброю, когда ей подвергаются такъ называемые умирающіе. Ибо и самая эта сила, которою разрывается то и другое, что было связано и сплочено въ живомъ чловѣкѣ, производитъ тяжкое и противуестественное ощущеніе, пока продолжаетъ свое дѣйствіе и пока не отнимется всякое чувство, возникающее изъ самаго соединенія души и тѣла. Иногда одинъ ударъ, нанесенный тѣлу, или убійство предотвращаютъ эту муку и не даютъ возможности испытывать ее, предупреждая ее своею скоростію. Однако чѣмъ бы ни было

въ умирающихъ то, что не безъ тяжелаго чувства лишаетъ чувствительности,—оно, переносимое съ благочестіемъ и вѣрою, увеличиваетъ заслугу терпѣнія, но не уничтожаетъ названія наказанія. Итакъ хотя смерть бываетъ наказаніемъ для рождающагося въ непрерывно продолжающемся потомствѣ перваго человѣка, однако, если она претерпѣвается за благочестіе и правду, служитъ къ славѣ возрождающагося; и хотя смерть есть воздаяніе за грѣхъ, однако чрезъ нее иногда достигается то, что не бываетъ никакого воздаянія за грѣхъ.

## ГЛАВА VII.

*О смерти, которой невозрожденные подвергаются за исповданіе Христа.*

Для тѣхъ, кои умираютъ за исповданіе Христа, не принявъ еще бани возрожденія, она имѣетъ такую же силу относительно отпущенія грѣховъ, какъ и омовеніе святымъ источникомъ крещенія. Ибо сказавшій: *Аще кто не родится водою и Духомъ Святымъ, не можетъ внити во царствіе небесное* (Іоан. III, 5), исключаетъ ихъ другимъ своимъ изреченіемъ, гдѣ съ такою же всеобщностію Онъ сказалъ: *Всякъ иже исповѣсть Мя предъ чловѣки, исповѣмъ его и Азъ предъ Отцемъ Моимъ, иже на небесѣхъ* (Матѣ. X, 32). И въ другомъ мѣстѣ: *Иже аще погубитъ душу свою Мене ради, обрящетъ ю* (Матѣ. XVI, 25). Поэтому написано: *Честна предъ Господемъ смерть преподобныхъ Его* (Псал. CXV, 6). Ибо что честнѣе смерти, чрезъ которую отпускаются всѣ грѣхи и умножаются и увеличиваются заслуги? Вѣдь заслуга тѣхъ, которые крестились, не имѣя возможности избѣжать смерти, и переселились изъ этой жизни, загладивъ всѣ грѣхи, не такъ велики, какъ тѣхъ, которые, имѣя возможность не умереть, умерли потому, что пред-



почли лучше исповѣдуя Христа окончить жизнь, чѣмъ отрекшись отъ Него принять крещеніе. Поступи они такъ, въ этой купели имъ было бы отпущено и то, что они по страху смерти отреклись отъ Христа; омывается же въ этой купели безмѣрное преступленіе тѣхъ, кои убили Христа. Но безъ обилія благодати того Духа, который, *идъже хоцетъ, дышетъ* (іоан. III, 8), могли ли они когда либо настолько возлюбить Христа, чтобы, при такой опасности для жизни и при такой надеждѣ на прощеніе, не отречься отъ Него? И такъ честная смерть святыхъ, которымъ съ такою благодатію была предпослана и испрошена смерть Христова, что для приобрѣтенія Его они не поколебались сами умереть, показала, что въ ихъ пользу обращено то, что прежде было предназначено для наказанія грѣха, чтобы отсюда возрасталъ обильнѣйшій плодъ правды. Но все же смерть не должна считаться добромъ, потому что не своею силою, а влѣдствіе божественной помощи она обратилась въ такую великую пользу: такъ что предназначенная прежде служить угрозою противъ совершенія грѣха, теперь предлагается къ принятію, чтобы грѣхъ не совершался, совершенный же заглаждался, и великой побѣдѣ была воздаваема должная пальма правды.

#### ГЛАВА VIII.

*О томъ, что для святыхъ принятіе первой смерти за истину служитъ освобожденіемъ отъ второй смерти.*

Вѣдь если вникнемъ внимательнѣе, то смерть составляетъ предметъ опасенія даже и тогда, когда кто либо съ вѣрою и достохвальнымъ образомъ умираетъ за истину. Ради того и подвергаются нѣкоторой части ея, чтобы не подвергнуться всей ей, и чтобы къ этой не присоединилась сверхъ того вторая, которая никогда не будетъ имѣть имѣть конца.

Ради того и подвергаются разлученію души съ тѣломъ, чтобы душа не разлучилась съ тѣломъ въ состояніи отлученія отъ Бога и чтобы такимъ образомъ за первую смертію всего человѣка не послѣдовала вторая, вѣчная. Поэтому-то смерть, какъ я сказалъ, ни для кого не бываетъ доброю, когда ей подвергаются умирающіе и когда она дѣлаетъ ихъ умирающими, но претерпѣвается похвальнымъ образомъ ради сохраненія или приобрѣтенія добра. Когда же пребываютъ въ ней тѣ, которые называются уже умершими, она не неумѣстно называется злою для злыхъ и доброю для добрыхъ. Ибо души благочестивыхъ, отдѣлившіяся отъ тѣла, находятся въ покоѣ, а души нечестивыхъ терпятъ наказанія, пока снова не оживутъ тѣла первыхъ для вѣчной жизни, а тѣла вторыхъ— для вѣчной смерти, называемой второю.

### ГЛАВА ІХ.

*Къ умирающимъ ли, или къ умершимъ слѣдуетъ относить тотъ моментъ смерти, въ который прекращается чувство жизни.*

Но тотъ моментъ, въ который души, отдѣлившіяся отъ тѣла, бываютъ въ счастливомъ или несчастномъ положеніи, слѣдуетъ ли относить къ времени послѣ смерти, или къ времени самой смерти? Если онъ бываетъ послѣ смерти, то это уже не смерть, которая окончилась и миновала, а дѣйствительная жизнь души послѣ смерти, хорошая ли-то, или худая. Смерть же тогда была для нихъ злою, когда была, то есть когда претерпѣвали ее, когда умирали: потому что они испытывали тогда тяжкое и мучительное чувство,—зло, которое добрые употребляютъ во благо. А когда смерть уже совершилась,—какимъ образомъ она можетъ быть доброю или злою, когда ея уже нѣтъ? Затѣмъ, если глубже вникнуть, окажется, что и то не составляетъ смерти, чѣмъ, какъ мы

сказали, вызывается въ умирающихъ тяжкое и мучительное чувство. Ибо пока они чувствуютъ, до тѣхъ поръ еще живутъ; а если еще живутъ, то скорѣе должны быть признаны находящимися передъ смертію, чѣмъ въ самой смерти, потому что когда она настаетъ, она уничтожаетъ всякое тѣлесное чувство, которое вслѣдствіе ея приближенія бываетъ тяжелымъ. А потому трудно объяснить, какимъ образомъ мы называемъ умирающими тѣхъ, которые еще не умерли, но вслѣдствіе грозившей имъ смерти уже подвергаются послѣднимъ смертельнымъ мучамъ; хотя съ другой стороны и справедливо называются они умирающими, потому что по наступленіи угрожавшей имъ смерти они называются уже не умирающими, а умершими. Итакъ, умирающимъ можетъ быть только живущій, потому что кто не лишился души, тотъ еще живетъ, хотя бы его жизни грозила такая опасность, подвергающихся которой мы называемъ находящимися при послѣднемъ издыханіи. Такимъ образомъ одинъ и тотъ же бываетъ вмѣстѣ и умирающимъ и живущимъ: приближающимся къ смерти и удаляющимся изъ жизни; тѣмъ не менѣе находящимся еще въ жизни: потому что душа пребываетъ въ тѣлѣ, а не въ смерти, такъ какъ она еще не оставила тѣла. Но такъ какъ и по оставленіи его она будетъ находиться не въ смерти, но скорѣе послѣ смерти; то кто можетъ сказать: когда человѣкъ бываетъ въ смерти? Ибо никого не будетъ умирающаго, если никто не можетъ быть вмѣстѣ умирающимъ и живущимъ. Не можемъ же мы не признавать человѣка живущимъ, когда душа еще находится въ тѣлѣ. Если же того, въ чемъ тѣлѣ уже совершается процессъ, слѣдствіемъ котораго бываетъ смерть, слѣдуетъ правильнѣе назвать умирающимъ; и если никто не можетъ быть одновременно живущимъ и умирающимъ: то я уже не знаю, когда человѣкъ бываетъ живущимъ.

## ГЛАВА X.

*О жизни человеческой, которую скорѣе слѣдуетъ назвать смертію, нежели жизнію.*

Ибо съ того момента, какъ кто-либо начинаетъ быть въ этомъ тѣлѣ, подлежащемъ смерти, для него всегда дѣло идетъ о приближеніи смерти. Измѣняемость его во все время этой жизни (если впрочемъ слѣдуетъ называть ее жизнію) ведетъ его именно къ смерти. Ибо нѣтъ никого, кто не былъ бы ближе къ ней чрезъ годъ, нежели за годъ равѣ, и завтра, нежели сегодня, и немного спустя, нежели теперь, и теперь, нежели немного равѣ. Переживаемое время отнимается отъ времени жизни, и съ каждымъ днемъ его остается все менѣе и менѣе; такъ что время этой жизни есть вообще не иное что, какъ путь къ смерти, на которомъ никому не дозволяется остановиться на нѣсколько времени или идти нѣсколько медленнѣе,—но всѣ вынуждены по необходимости одинаково подвигаться и равномерно приближаться. Ибо не быстрѣе проводилъ время тотъ, кто имѣлъ кратковременную жизнь, нежели тотъ, кто обладалъ болѣе долговременною жизнію; но одинаковымъ образомъ и одинаковыя количества времени отнимались у обоихъ, при чемъ одинъ только былъ ближе, а другой далѣе отъ того, къ чему оба они шли съ одинаковою скоростію. А иное дѣло пройти болѣе пути, и иное идти медленнѣе. Кто проживаетъ до смерти большее количество времени, тотъ не медленнѣе идетъ, а проходитъ болѣе количество пути. Затѣмъ, если съ того момента каждый начинаетъ умирать, то есть быть въ смерти, съ котораго въ немъ начинаетъ дѣйствовать самая смерть, то есть уменьшеніе жизни; потому что по окончаніи ея путемъ уменьшенія онъ будетъ уже послѣ смерти, а не въ смерти: то онъ находится въ смерти безъ сомнѣнія съ самаго начала

своего существованія въ этомъ тѣлѣ. Ибо это, а не другое что-либо производится каждымъ днемъ, часомъ, минутою, пока вполне не совершится смерть, которая переживалась, и не начнется уже время послѣ смерти, которое при умаленіи жизни было временемъ смерти. Итакъ никогда человѣкъ не находится въ жизни съ того момента, какъ онъ имѣетъ тѣло, скорѣе умирающее, нежели живущее, если не можетъ находиться одновременно и въ жизни и въ смерти. Или не находится ли онъ скорѣе одновременно въ жизни и въ смерти,—то есть въ жизни, которую онъ живетъ, пока не отнимется вся она,—въ смерти, которую онъ уже умираетъ, когда уменьшается жизнь? Ибо если онъ не находится въ жизни, то что будетъ уменьшаться, пока не совершится полная утрата? А если онъ не находится въ смерти, то въ чемъ состоитъ самое уменьшеніе жизни? Ибо когда жизнь совсѣмъ утрачена тѣломъ, то не напрасно это называется состояніемъ по смерти, потому что смерть была тогда, когда уменьшалась жизнь. Если же по утратѣ ея человѣкъ бываетъ не въ смерти, но послѣ смерти; то когда онъ будетъ въ смерти, если не тогда, когда происходитъ это уменьшеніе жизни?

## ГЛАВА XI.

*Можетъ ли кто-нибудь одновременно быть и живущимъ и умирающимъ.*

Если же было бы нецѣпостью сказать, что человѣкъ уже находится въ смерти, прежде нежели онъ достигнетъ смерти (ибо къ чему бы онъ приближался, переживая время своей жизни, если онъ уже находится въ ней?); тѣмъ болѣе что было бы слишкомъ страннымъ назвать его одновременно и живущимъ и умирающимъ, когда онъ не можетъ, на примѣръ, быть одновременно бодрствующимъ и спящимъ:

то возникаетъ вопросъ; когда же онъ будетъ умирающимъ? Ибо прежде чѣмъ наступитъ смерть, онъ бываетъ не умирающимъ, а живущимъ; а когда смерть уже наступила, то онъ бываетъ умершимъ, а не умирающимъ. Слѣдовательно одно бываетъ до смерти, а другое уже по смерти. Когда же онъ бываетъ въ смерти (ибо тогда онъ бываетъ умирающимъ), чтобы соотвѣтственно каждому изъ трехъ состояній, которыя мы называемъ бывающими до смерти, въ смерти и по смерти, были: живущій, умирающій и умершій. Весьма трудно опредѣлить, когда человѣкъ бываетъ умирающимъ, то есть въ смерти, при чемъ онъ не былъ бы ни живущимъ,—то есть до смерти, ни умершимъ, то есть по смерти, но былъ бы умирающимъ, то есть находящимся въ смерти. Ибо пока душа находится въ тѣлѣ, въ особенности если есть въ немъ еще и чувство, то человѣкъ, состоящій изъ души и тѣла, безъ сомнѣнія еще живетъ; и потому его слѣдуетъ назвать находящимся до смерти, а не въ смерти. Когда же душа отдѣлится и уничтожитъ всякую чувствительность въ тѣлѣ, то онъ уже признается находящимся по смерти и умершимъ. Итакъ моментъ, въ который онъ является умирающимъ или въ смерти, теряется между тѣмъ и другимъ: потому что если онъ еще живетъ, то находится до смерти; а если перестаетъ жить, то находится уже по смерти. Слѣдовательно никогда не представляется онъ умирающимъ,—то есть находящимся въ смерти. Такъ точно и въ теченіи времени ищемъ мы настоящаго, и не находимъ его: потому что безъ всякаго промежутка совершается переходъ отъ будущаго къ прошедшему. Но не слѣдуетъ ли опасаться, что такимъ путемъ мы придемъ къ отрицанію самой тѣлесной смерти? Ибо если она есть, то когда бываетъ она,—она, которая ни въ комъ и въ которой никто не можетъ быть? Вѣдь если человѣкъ живетъ, то ея еще нѣтъ: потому что это происходитъ до смерти, а не въ смерти;

если же онъ пересталъ жить, то ея уже нѣтъ: потому что это бываетъ уже по смерти, а не въ смерти. Но съ другой стороны, если никакой смерти не бываетъ ни прежде, ни послѣ, то что такое есть, что называется до смерти или по смерти? Вѣдь и это пустыя слова, если нѣтъ никакой смерти. Но, о еслибы мы могли проводить въ раю добродѣтельную жизнь, чтобы на самомъ дѣлѣ не было никакой смерти! А теперь она не только есть, но и такъ мучительна, что никакимъ словомъ нельзя выразить и никакимъ способомъ нельзя избѣжать ея.

Итакъ будемъ держаться обычнаго способа выраженія, потому что иначе и не должно быть. Будемъ говорить: «до смерти», прежде нежели наступитъ смерть, какъ написано: *Прежде смерти не блажи никогоже* (Сир. XI, 28). А когда случится, будемъ говорить: „По смерти того или другаго было то-то или то-то“. Будемъ говорить и о настоящемъ времени, какъ можемъ, подобно тому какъ мы говоримъ: «Умирая такой-то составилъ завѣщаніе, и умирая оставилъ этимъ и тѣмъ то-то и то-то»; хотя это могъ сдѣлать только живущій, и сдѣлалъ конечно до смерти, а не въ смерти. Будемъ говорить даже такъ, какъ говоритъ Священное Писаніе, которое и умершихъ не поколебалось назвать находящимися не по смерти, а въ смерти. Таково извѣстное изреченіе: *Яко нѣсть въ смерти поминаяй Тебе* (Псал. VI, 6). Ибо до воскресенія они справедливо называются находящимися въ смерти, подобно тому какъ каждый называется находящимся во снѣ, прежде нежели онъ пробудится. Но хотя находящихся во снѣ мы называемъ спящими, однако мы не можемъ подобнымъ образомъ называть умирающими уже умершихъ. Ибо тѣ не умираютъ только теперь, которые,—насколько это касается тѣлесной смерти, о которой мы въ настоящемъ случаѣ говоримъ,—уже отдѣлились отъ тѣлъ. Но объ этомъ-то я и сказалъ, что нельзя объяснить, ка-

кимъ образомъ умирающіе называются еще живущими, или умершіе послѣ смерти называются еще находящимися въ смерти? Ибо какимъ образомъ они будутъ по смерти, если они еще въ смерти? Это—тѣмъ болѣе, что мы не называемъ ихъ умирающими подобно тому, какъ находящихся во снѣ называемъ спящими, или находящихся въ изнеможеніи—изнемогающими,—находящихся въ скорби—скорбящими, находящихся въ жизни—живущими. Называютъ умершихъ, прежде чѣмъ они воскреснутъ, находящимися въ смерти; но все же ихъ нельзя назвать умирающими. Поэтому я думаю, что не кстати и не неумѣстно, хотя быть можетъ не по человѣческому старанію, а по божественной волѣ, произошло то, что этотъ глаголѣ, въ латинскомъ языкѣ, т. е. *moritur* (умираетъ), сами грамматикки не могутъ склонять <sup>1)</sup> по тому образцу, по какому склоняются прочіе подобнаго рода глаголы. Ибо отъ *oritur* (происходить) получается глаголѣ прошедшаго времени *ortus est*; и другіе подобные глаголы склоняются при посредствѣ причастія прошедшаго времени. А когда спрашиваемъ о прошедшемъ времени отъ *moritur*, то обыкновенно отвѣчаютъ: *mortuus est*, съ удвоеніемъ буквы *u*. Мы употребляемъ *mortuus* (умершій) также точно, какъ *fatuus* (сумасбродный), *arduus* (крутой), *conspicuus* (видный), и тому подобныя слова, которыя не суть глаголы прошедшаго времени, а склоняются безъ времени, потому что это—имена. И въ вышеупомянутомъ случаѣ, какъ бы для склоненія того, что не можетъ склоняться, вмѣсто причастія прошедшаго времени употребляется имя. Такимъ образомъ вполне сообразно произошло то, что какъ

---

<sup>1)</sup> Древніе грамматикки называли склоненіемъ не только измѣненія именъ, но и измѣненія глаголовъ.



обозначаемое этимъ глаголомъ <sup>1)</sup> не можетъ быть отклоняемо <sup>2)</sup> на дѣлѣ, такъ и самъ онъ не можетъ быть склоняемъ въ рѣчи. Но при помощи благодати нашего Искупителя можетъ сдѣлаться, что мы будемъ въ состояніи отклонить по крайней мѣрѣ вторую смерть. Ибо она болѣе тяжела и составляетъ самое худшее изъ всѣхъ золъ; потому что не состоитъ изъ отдѣленія души и тѣла, а скорѣе обнимаетъ и ту и другое, для вѣчнаго наказанія. Тамъ уже, не какъ здѣсь,—не будутъ люди до смерти и по смерти, а постоянно въ смерти; и потому никогда не будутъ живущими или умершими, а будутъ безъ конца умирающими. И нѣкогда не будетъ для человѣка чего либо худшаго въ смерти, какъ когда самая смерть будетъ безсмертною.

## ГЛАВА XII.

*Какою смертію угрожалъ Богъ первымъ людямъ, если они нарушатъ Его заповѣдь.*

Итакъ, если спросятъ, какою смертію Богъ угрожалъ первымъ людямъ, если они нарушатъ полученную отъ Него заповѣдь и не сохранять повиновенія: смертію ли души, или тѣла, или всего человѣка, или же тою, которая называется второю; то слѣдуетъ отвѣчать: «Всѣми». Ибо первая состоитъ изъ двухъ, а вторая, общая изъ всѣхъ. Какъ вся земля состоитъ изъ многихъ земель, и вся церковь—изъ многихъ церквей; такъ и общая смерть состоитъ изъ всѣхъ смертей. Ибо первая смерть состоитъ изъ двухъ: изъ смерти души и изъ смерти тѣла, такъ что первая смерть всего человѣка бываетъ тогда, когда душа, оставленная Богомъ, терпитъ

<sup>1)</sup> Смерть.

<sup>2)</sup> Здѣсь игра словъ, основывающаяся на двойкомъ значеніи глагола *declinare*: склонять и отклонять или избѣгать.

безъ тѣла временныя наказанія; вторая же бываетъ въ томъ случаѣ, когда душа, оставленная Богомъ, вмѣстѣ съ тѣломъ терпитъ вѣчныя наказанія. Поэтому, когда Богъ сказалъ относительно запрещенной пищи тому человѣку, котораго Онъ поселилъ въ раю: *Въ оныяже аще день съѣсте отъ него, смертію умрете* (Быт. II, 17): то эта угроза обнимала не первую только часть первой смерти, когда душа лишается Бога; и не вторую только часть ея, когда тѣло лишается души; и не первую только смерть во всемъ объемѣ, когда душа наказывается, лишившись Бога и тѣла; но всѣ смерти до самой послѣдней, которая называется второю и послѣ которой нѣтъ никакой другой.

### ГЛАВА XIII.

*Какому наказанію подверглось неисполненіе первыми людьми ихъ обязанности.*

Ибо какъ скоро произошло нарушеніе заповѣди, тотчасъ же они, лишившись божественной благодати, устыдились наготы своихъ тѣлъ (Быт. III, 7). Поэтому они смоковными листьями, которые можетъ быть первые попались имъ при ихъ смущеніи, покрыли срамныя члены, которые хотя и прежде были такими же членами, но не были срамными. Они почувствовали новое движеніе въ своей неповинующейся плоти, какъ бы въ прямое возмездіе за свое неповиновеніе. Ибо нашедши превратное удовольствіе въ собственной свободѣ и отвергнувъ служеніе Богу, душа лишилась прежняго повиновенія со стороны тѣла; и такъ какъ по собственной волѣ оставила высочайшаго Господа, то не могла удержать подъ своею волею низшаго елугу, и никоимъ образомъ не могла уже имѣть плоть въ подчиненіи себѣ, какъ всегда могла бы имѣть ее, еслибы сама осталась въ подчиненіи Богу. Ибо тогда плоть начала похотствовать на духа (Гал. V, 17).

Съ этою борьбою мы рождаемся, имѣя въ себѣ начало смерти, и нося въ своихъ членахъ и въ испорченной природѣ противуборство ея или побѣду, какъ слѣдствіе перваго преступленія.

#### ГЛАВА XIV.

*Какимъ человѣкъ былъ созданъ Богомъ и какой участи подпалъ онъ по собственному произволу.*

Богъ, Творецъ природъ, а не пороковъ, создалъ человѣка правымъ; но добровольно испорченный и праведно осужденный, человѣкъ произвелъ испорченное и осужденное потомство. Ибо всѣ мы были въ немъ одномъ, когда всѣ были имъ однимъ, который впалъ въ грѣхъ чрезъ женщину, созданную изъ него прежде грѣха. Мы еще не имѣли отдѣльнаго существованія и особой формы, въ которой каждый изъ насъ могъ бы жить отдѣльно; но уже была природа сѣмени, отъ которой намъ надлежало произойти: а такъ какъ она была испорчена вслѣдствіе грѣха и связана узами смерти и праведно была осуждена, то отъ человѣка не могъ родиться человѣкъ съ другими свойствами. Такимъ образомъ вслѣдствіе злоупотребленія свободною волею произошла эта несчастная цѣпь, которая рядомъ взаимно соединенныхъ между собою бѣдствій доводитъ родъ человѣческій, вслѣдствіе испорченности его начала, какъ бы вслѣдствіе порчи корня, до пагубной второй смерти, не имѣющей конца, за исключеніемъ тѣхъ, которые освобождаются благодатію Божіею.

#### ГЛАВА XV.

*О томъ, что Адамъ, совершая грѣхъ, самъ оставилъ Бога прежде, чѣмъ былъ оставленъ Богомъ, и что первою смертію души было удаленіе отъ Бога.*

Поелику не было сказано смертями, но смертію умрете (Быт. II, 17), то въ этихъ словахъ мы можемъ раз-

умѣть только ту одну смерть, которая бываетъ тогда, когда душа лишается своей жизни, которою для нея служить Богъ. Ибо она не была оставлена, чтобы оставить; но оставила сама, чтобы быть оставленною. Ибо въ отношеніи къ ея злу предшествуетъ ея воля, а въ отношеніи къ ея добру—воля Творца ея, или чтобы создать ту, которой вовсе не было, или чтобы возсоздать ту, которая погибла чрезъ паденіе. Но хотя бы мы эти слова, въ которыхъ Богъ говоритъ: *Въ онъже аще день снхъте отъ него, смертію умрете* (Быт. II, 17), стали разумѣть въ томъ смыслѣ, что Богъ возвѣстилъ въ нихъ объ этой одной смерти, какъ бы сказавъ: Въ тотъ день, въ который вы оставите Меня чрезъ неповиновеніе, Я оставлю васъ по правосудію: тѣмъ не менѣе въ этой смерти были возвѣщены и прочіе роды ея, которые несомнѣнно имѣли послѣдовать. Въ томъ, что произошло неповинующееся движеніе въ плоти неповинующейся души, вслѣдствіе чего они покрыли свои срамные члены (Быт. III, 7), дала себя знать одна смерть, въ которой Богъ оставилъ душу. На нее было сдѣлано указаніе въ словахъ Его, когда Онъ сказалъ человѣку, скрывавшемуся вслѣдствіе неразумнаго страха: *Адаме, гдѣ еси* (Быт. III, 9); ибо Онъ спрашивалъ не вслѣдствіе невѣдѣнія, но обличая и увѣщавая обратить вниманіе на то, гдѣ находился онъ, когда въ немъ не стало Бога. Когда же сама душа оставила поврежденное вслѣдствіе лѣтъ и изнуренное старостію тѣло, то пришлось испытать и другую смерть, о которой Господь еще при опредѣленіи наказанія за грѣхъ сказалъ человѣку: *Земля еси и въ землю отвидеши* (Быт. III, 19); такъ что изъ этихъ двухъ смертей та первая, которая есть смерть всего человѣка, исполнилась, а за него послѣдуетъ наконецъ и вторая, если человѣкъ не освободится отъ нея чрезъ благодать. Ибо тѣло, которое отъ земли, не возвратилось бы въ землю иначе, какъ вслѣдствіе своей смерти, которой оно подвергается,

когда лишается своей жизни, то есть души. Поэтому, какъ извѣстно христіанамъ, держащимся истинно католической вѣры, даже самая смерть тѣлесная наложена на насъ не закономъ природы, по которому Богъ никакой смерти не сотворилъ для человѣка, но въ наказаніе за грѣхъ; потому что Богъ, наказывая за грѣхъ, сказалъ человѣку, въ которомъ тогда были все мы: *Земля еси, и въ землю отидеши* (Быт. III, 19).

### ГЛАВА XVI.

*О философяхъ, которые разлученіе души съ тѣломъ не признаютъ наказаніемъ, хотя Платонъ представляетъ верховнаго Бога дающимъ низшимъ богамъ обрѣтованіе, что они никогда не будутъ лишены тѣла.*

Но философы, противъ клеветъ которыхъ мы защищаемъ Градъ Бога, то есть Церковь Его, считаютъ мудростію смѣяться надъ тѣмъ, что мы говоримъ, именно—что отдѣленіе души отъ тѣла должно быть почитаемо однимъ изъ наказаній ея. По ихъ мнѣнію совершенное блаженство бываетъ для нея тогда, когда она, совлекшись совершенно всякаго тѣла, возвращается къ Богу простою, единою и какъ бы нагою. Если бы я не могъ найти въ ихъ же сочиненіяхъ ничего такого, чѣмъ опровергалось бы это мнѣніе, то съ моей стороны потребовалось бы болѣе труда, чтобы доказать, что бременемъ для души служить не просто тѣло, но *тлѣнное* тѣло. Отъ того въ нашихъ писаніяхъ и говорится, какъ я упоминалъ въ предъидущей книгѣ: *тѣло бо тлѣнное отягощаетъ душу* (Прем. Сол. IX, 15). Присоединивъ: *тлѣнное*, оно конечно показало, что душа обременяется не всякаго рода тѣломъ, но такимъ, какимъ оно сдѣлалось чрезъ грѣхъ въ наказаніе. Хотя, впрочемъ, если бы оно даже и не прибавило этого, то и тогда мы не должны были бы раз-

умѣть что либо другое. Но такъ какъ Платонъ яснѣйшимъ образомъ утверждаетъ, что боги, созданные верховнымъ Богомъ, имѣютъ безсмертныя тѣла, и представляетъ самаго Бога, которымъ они созданы, общающимъ имъ, какъ великое благодѣяніе, что они вѣчно будутъ пребывать съ своими тѣлами и не отрѣшатся отъ нихъ никакою смертію: то зачѣмъ же они, для уничтоженія христіанской вѣры, притворяются незнающими того, что знаютъ, или даже, противорѣча сами себѣ, предпочитаютъ говорить противъ себя самихъ, лишь бы не перестать говорить противъ насъ? Вѣдь Платону принадлежатъ слова, переведенныя на латинскій языкъ Цицерономъ <sup>1)</sup>, въ которыхъ онъ представляетъ верховнаго Бога обращающимся къ сотвореннымъ имъ богамъ и говорящимъ такъ: „Вы, произшедшіе отъ посѣва боговъ, обратите вниманіе на то, что рождено и сотворено мною. Оно неразрушимо безъ моей воли, хотя все составное можетъ разрушаться. Доброму вовсе не свойственно желаніе разрушать то, что соединено разумно. Хотя вы, какъ получившіе начало, не можете быть безсмертными и неразрушимыми, однако никоимъ образомъ не разрушитесь, и никакія судьбы не погубятъ васъ посредствомъ смерти и не будутъ сильнѣе моего рѣшенія, которое составляетъ болѣе крѣпкую связь для вашего вѣчнаго существованія, чѣмъ тѣ связи, которыми вы были соединены при рожденіи. Такимъ образомъ Платонъ представляетъ боговъ хотя и смѣртными вслѣдствіе соединенія души и тѣла, но безсмертными по волѣ и рѣшенію сотворившаго ихъ Бога. Итакъ, если для души служить наказаніемъ быть соединенною съ какимъ либо тѣломъ: то почему Богъ, говоря къ опасвающимся умереть, то есть отдѣлиться отъ тѣла, успокоиваетъ ихъ, общая имъ безсмертіе не по природѣ ихъ, которая сложна, а не проста, но по сво-

---

<sup>1)</sup> Платонъ въ Тимей.

ей непреодолимой волѣ, по которой Онъ можетъ содѣлать то, чтобы рожденное не умирало и соединенное не разрушалось, но пребывало нетлѣннымъ?

Справедливо ли это мнѣніе Платона въ примѣненіи къ звѣздамъ,—это другой вопросъ. Ибо изъ этого еще не слѣдуетъ, чтобы нужно было согласиться съ нимъ въ томъ, что тѣ шаровидныя или кругообразныя тѣла, сіяющія днемъ или ночью надъ землею, живутъ, имѣя свои собственные нѣкотораго рода души, и притомъ—души разумныя и блаженныя; что онъ настойчиво утверждаетъ и относительно всего міра, составляющаго какъ бы одно громадное животное, въ которомъ заключаются всѣ прочія животныя. Это, какъ я сказалъ, другой вопросъ, который мы не намѣрены теперь разсматривать. Я призналъ нужнымъ только привести указанныя слова противъ тѣхъ, которые тщеславятся тѣмъ, что они—Платоники или называются Платониками, и гордясь этимъ именемъ, стыдятся быть христіанами, чтобы, принявъ общее съ народомъ названіе не унижить общества палліатовъ <sup>1)</sup>, тѣмъ болѣе напыщеннаго, чѣмъ оно малочисленнѣе,—противъ тѣхъ, которые, ища въ христіанскомъ ученіи чего либо для порицанія, встаютъ противъ вѣчности тѣлъ, указывая какъ бы взаимное противорѣчіе въ томъ, что мы стремимся къ блаженству души, и въ то же время желаемъ, чтобы она всегда оставалась въ тѣлѣ, какъ бы связанная тяжкими узами: между тѣмъ какъ ихъ же глава и учитель Платонъ говоритъ, что верховный Богъ далъ сотвореннымъ имъ богамъ, какъ даръ, то, чтобы они никогда не умирали, то есть никогда не отдѣлялись отъ тѣлъ, съ которыми Онъ соединилъ ихъ.

---

<sup>1)</sup> То есть философовъ, называвшихся такъ по имени плаща, паллія, который они носили. A. Gell. Noct. Attic. IX, 2.

## ГЛАВА XVII.

*Противъ тѣхъ, кои утверждаютъ, что земныя тѣла не могутъ быть нетлѣнными и вѣчными.*

Они утверждаютъ также, что земныя тѣла не могутъ быть вѣчными, между тѣмъ какъ всю вообще землю представляютъ членомъ своего Бога, хотя не верховнаго, но все же великаго, то есть всего этого міра,—членомъ срединнымъ и вѣчнымъ. Но если верховный Богъ создалъ имъ другаго <sup>1)</sup>, какъ они полагаютъ Бога, то есть этотъ міръ, который долженъ быть предпочитаемъ другимъ богамъ, низшимъ его, и котораго они признаютъ одушевленнымъ, то есть имѣющимъ разумную или обладающую умомъ душу, по ихъ мнѣнію, заключенную въ такую большую массу ея тѣла; и если въ видѣ членовъ этого тѣла, расположенныхъ и распределенныхъ по надлежащимъ мѣстамъ, Онъ сотворилъ четыре стихіи, соединеніе которыхъ они признаютъ неразрушимымъ и вѣчнымъ, чтобы когда либо не умеръ столь великій богъ ихъ: то почему земля, составляющая какъ бы срединный членъ въ тѣлѣ большаго животнаго, вѣчна, а тѣла другихъ земныхъ животныхъ не могутъ быть вѣчными, еслибы Богъ пожелалъ этого подобно вышеупомянутому? Но земля, говорятъ они, должна быть возвращена землѣ, изъ которой взяты земныя тѣла животныхъ: поэтому имъ необходимо разложиться и умереть, и такимъ образомъ возвратиться въ неизмѣнную и вѣчную землю, изъ которой были взяты. Но если бы кто нибудь подобнымъ же образомъ сталъ утверждать это и относительно огня, и сказалъ, что должны быть возвращены міровому огню и тѣ тѣла, которыя взяты изъ него, для сотворенія небесныхъ существъ: то безсмертіе, ко-

---

<sup>1)</sup> Plato in Timaeo.



торое такимъ богамъ обѣщаль Платонъ какъ бы словами верховнаго Бога, не онаяется ли противорѣчащимъ этому разсужденію? Или тамъ не бываетъ этого потому, что этого не хочетъ Богъ, волю котораго, какъ говорить Платонъ, не можетъ преодолѣть никакая сила? Но въ такомъ случаѣ что можетъ препятствовать Богу сдѣлать тоже самое и относительно земныхъ тѣлъ, когда Платонъ признаетъ, что Богъ можетъ сдѣлать, чтобы и родившееся не умирало, и соединенное не разрушалось, и взятое изъ элементовъ не возвращалось имъ, и души, находящіяся въ тѣлахъ, никогда не оставляли ихъ, но вмѣстѣ съ ними пользовались безсмертіемъ и вѣчнымъ блаженствомъ? Да и почему бы Онъ не могъ дать безсмертіе хотя бы и земнымъ тварямъ? Развѣ Богъ не настолько могущественъ, насколько вѣруютъ христіане, а настолько, насколько признаютъ то Платоники? Неужели Платоники могли познать совѣтъ Божій и Его могущество, а пророки не могли? Скорѣе наоборотъ, пророковъ Божіихъ Духъ Его научилъ, насколько благоволилъ, возвѣщенію воли Его, а философовъ обольщало въ познаніи ея человѣческое предположеніе.

Но всеже они не должны были, не только по невѣжеству, но главное - по упорству, обольщаться настолько, чтобы явно противорѣчить себѣ: съ большими натяжками стараться доказать, что душа, чтобы быть блаженною, должна избѣгать не только земнаго, но и всякаго тѣла; и въ тоже время утверждать, что боги имѣютъ души вполне блаженныя, и однако соединенныя съ вѣчными тѣлами, и что души боговъ небесныхъ соединены съ тѣлами огненными, а душа самаго Юпитера, котораго они признаютъ за этотъ міръ, заключена во всѣхъ вообще тѣлесныхъ стихіяхъ, посредствомъ которыхъ вся эта масса возвышается отъ земли до неба. Ибо Платонъ полагаетъ, что эта душа отъ внутренней середины земли, которую геометры называютъ центромъ, разливается

и распространяется чрезъ музыкальныя числа по всеѣмъ частямъ ея до самыхъ высшихъ и крайнихъ частей неба; такъ что этотъ міръ представляетъ собою животное, величайшее, блаженнѣйшее и вѣчное, котораго душа и удерживаетъ совершенное счастье мудрости и не оставляетъ собственнаго тѣла; а тѣло и вѣчно живетъ ею, и не въ состояніи ее притуплять и ослаблять, хотя и не просто, а сложено изъ столькихъ и столь великихъ тѣлъ. Допуская это въ своихъ предположеніяхъ, почему они не хотятъ вѣрить, что въ силу божественной воли и могущества могутъ быть бессмертными земныя тѣла, въ которыхъ души, не отдѣленные отъ нихъ никакою смертію, не отягощаемы ихъ бременемъ жили бы вѣчно и блаженно; когда возможность этого они признаютъ для своихъ боговъ въ огненныхъ тѣлахъ, а для самаго царя ихъ, Юпитера, во всеѣхъ тѣлесныхъ элементахъ? Вѣдь если душа, чтобы быть блаженною, должна избѣгать всякаго тѣла: то пусть бѣгутъ и боги ихъ съ звѣздныхъ шаровъ; пусть бѣжитъ и Юпитеръ съ неба и земли; а если бѣжать не могутъ, пусть считаются несчастными но ни съ тѣмъ, ни съ другимъ они не соглашаются. Они не рѣшаются приписать своимъ богамъ отдѣленіе отъ тѣлъ, чтобы не показалось, что поклоняются смертнымъ; но не смѣютъ отрицать въ нихъ и блаженства, чтобы не признать ихъ несчастными. Итакъ для достиженія блаженства должно избѣгать тѣлъ не всякихъ, а только тѣхъ, обременяющихъ, тягостныхъ, смертныхъ,—не такихъ, какія создала благость Божія первымъ людямъ, а такихъ, до какихъ довело наказаніе за грѣхъ.

#### ГЛАВА XVIII.

*О земныхъ тѣлахъ, которыя, по мнѣнію философовъ, не могутъ быть на небѣ, такъ какъ все земное естественною тяжестію притягивается-де къ землѣ.*

Но необходимо, говорить, чтобы естественная тяжесть или удерживала земныя тѣла на землѣ, или влекла къ землѣ;

и потому—де они не могутъ быть на небѣ. Хотя первые люди находились на землѣ, обильной деревьями и плодами, получившей названіе рай; но такъ какъ и на это слѣдуетъ дать отвѣтъ, частію въ виду тѣла Христова, съ которымъ Онъ вознесся на небо, частію въ виду тѣлъ святыхъ, какія будутъ по воскресеніи: то рассмотримъ нѣсколько внимательнѣе самыя земныя тяжести. Если человѣческое искусство производить то, что сосуды изъ металловъ, которые, бывъ опущены въ воду, тотчасъ же погружаются внизъ, когда бывають устроены извѣстнымъ образомъ, могутъ даже плавать: то во сколько вѣроятнѣе и дѣйствительнѣе нѣкоторый таинственный способъ дѣйствія Бога, по волѣ котораго, какъ говоритъ Платонъ, не погибаетъ то, что получило начало, и не можетъ разрушаться соединенное (хотя гораздо болѣе достойно удивленія соединеніе безтѣлеснаго съ тѣлеснымъ, нежели соединеніе чего-либо тѣлеснаго съ тѣлеснымъ)—можетъ дать земнымъ массамъ способность не влечься никакою тяжестію внизъ; а самимъ душамъ, при полномъ блаженствѣ, помѣщать эти, хотя земныя, однако уже нетлѣнныя, тѣла тамъ, гдѣ захотятъ, и переносить туда, куда пожелаютъ, со всевозможною легкостію и подвижностію? Если ангелы дѣлають это и уносятъ всякихъ земныхъ животныхъ откуда угодно и помѣщаютъ ихъ гдѣ угодно; то неужели слѣдуетъ думать, что для нихъ это невозможно безъ труда или что они чувствуютъ тяжесть? Итакъ почему мы не можемъ думать, что совершенные и блаженные по божественному дарованію духи могутъ переносить свои тѣла, куда захотятъ, и помѣщать ихъ тамъ, гдѣ пожелаютъ? Ибо хотя при ношеніи земныхъ тѣлъ мы обыкновенно испытываемъ тѣмъ большую тяжесть, чѣмъ больше ихъ количество; такъ что большее по вѣсу болѣе обременяетъ, нежели меньшее: однако душа съ большою легкостію носитъ члены своего тѣла тогда, когда они бывають здоровыми и крѣпкими, чѣмъ

тогда, когда они слабы и тощи. И хотя для другихъ, которыми случается нести здороваго и сильнаго, онъ бываетъ болѣе тяжелымъ, чѣмъ тощій и болѣзненный; однако самъ онъ легче движеть и перемѣщаетъ свое тѣло тогда, когда оно имѣетъ болѣе объема при хорошемъ здоровьѣ, нежели тогда, когда онъ имѣетъ очень мало силы вслѣдствіе болѣзни или голода. Такое имѣетъ значеніе въ отношеніи даже къ земнымъ тѣламъ, хотя еще тлѣннымъ и смертнымъ, не въсь количества, а условія организаціи. А кто можетъ выразить словами, какое различіе между настоящимъ такъ называемымъ здоровьемъ и будущимъ безсмертіемъ? Итакъ пусть философы не опровергаютъ нашей вѣры, ссылаясь на тяжесть тѣлъ. Я не предложу имъ вопроса о томъ, почему они не вѣрятъ, что земное тѣло можетъ быть на небѣ, когда вся земля виситъ на ничемъ. Ибо возможно, что ихъ аргументація покажется болѣе вѣроятною въ отношеніи къ самой центральной части міра, такъ какъ въ ней сосредоточивается все болѣе тяжелое. Но я обращаю ихъ вниманіе на то, что если низшіе боги, которыми, по мнѣнію Платона, созданы между прочими земными животными человѣкъ, могли, какъ говорить Платонъ<sup>1)</sup>, отнять у огня свойство жечь и оставить свойство свѣтить, которое дѣлаетъ его доступнымъ для глазъ: то неужели мы усумнимся допустить, что верховный Богъ можетъ уничтожить тлѣніе въ тѣлѣ человѣка, которому Онъ даетъ безсмертіе, но оставить природу, удержать гармоническое соединеніе фигуры и членовъ, и устранить замедляющую тяжесть,—Богъ, котораго волѣ и могуществу, чтобы объяснить безсмертіе, онъ усваиваетъ такую силу, что получившее начало, и при такомъ различіи, и такомъ несходствѣ, каково между тѣлеснымъ и безтѣлеснымъ, взаимно соединенное, не можетъ быть ничѣмъ раздѣлено? Но о вѣрѣ

---

<sup>1)</sup> In Timaeo.

въ воскресеніе мертвыхъ и о безсмертныхъ тѣлахъ ихъ подробнѣе скажемъ, если Богу будетъ угодно, въ концѣ этого сочиненія.

### ГЛАВА XIX.

*Противъ ученія тѣхъ, кои не вѣрятъ, что люди были бы безсмертны, еслибы не согрѣшили.*

Теперь же поговоримъ, какъ предположили о тѣлахъ первыхъ людей. Эта смерть, которая представляется доброю для добрыхъ, которая извѣстна не только немногимъ разумѣющимъ или вѣрующимъ, но всѣмъ, вслѣдствіе которой происходитъ отдѣленіе души отъ тѣла, и чрезъ которую тѣло живаго существа, очевидно жившее, очевидно умираетъ, — эта смерть не могла бы случиться съ ними, если бы они не заслужили ея чрезъ грѣхъ. Ибо хотя нельзя сомнѣваться, что души умершихъ праведниковъ и благочестивыхъ живутъ въ покоѣ; тѣмъ не менѣе для нихъ до такой степени было бы лучше жить вмѣстѣ съ своими тѣлами, при полномъ ихъ здоровьѣ, что даже тѣ, кои признаютъ во всѣхъ отношеніяхъ самымъ блаженнымъ безтѣлесное бытіе, опровергаютъ это мнѣніе свое противорѣчіемъ самимъ себѣ. Никто изъ нихъ не рѣшится людей мудрыхъ, имѣющихъ ли-то умереть, или уже умершихъ, то есть или отрѣшившихся отъ тѣлъ, или имѣющихъ отрѣшиться, поставить выше боговъ безсмертныхъ, которымъ у Платона верховный Богъ обѣщаетъ, какъ великій даръ, неразрушимую жизнь, то есть вѣчное общеніе съ своими тѣлами. Тотъ же Платонъ полагаетъ, что съ людьми, если только они проводили эту жизнь благочестиво и справедливо, поступается прекрасно, что они, по отдѣленіи отъ тѣлъ ихъ, принимаются на лоно боговъ, никогда не оставляющихъ своихъ тѣлъ:

*Чтобы, забывъ прежнее, увидѣли небесный сводъ снова,  
И начала снова желать въ тѣла возвратиться* <sup>1)</sup>).

Есть указанія, что Виргилій заимствовалъ это изъ Платонова ученія. Дѣйствительно, онъ полагалъ, что души умершихъ съ одной стороны не могутъ всегда пребывать въ своихъ тѣлахъ, но отдѣляются отъ нихъ вслѣдствіе неизбѣжной смерти, а съ другой—не могутъ быть вѣчно и безъ тѣлъ, но, какъ думалъ онъ, непрерывно и попеременно то дѣлаются живыми изъ умершихъ, то умершими изъ живыхъ; такъ что мудрые повидимому отличаются отъ прочихъ людей тѣмъ, что послѣ смерти переселяются на звѣзды, чтобы каждый въ теченіе нѣкотораго времени покоился на соответствующей ему звѣздѣ, и затѣмъ, позабывъ о прежнихъ бѣдствіяхъ и побуждаемый желаніемъ имѣть тѣло, снова возвратился къ человѣческимъ трудамъ и несчастіямъ; а тѣ, кои прежде вели неразумную жизнь, возвращаются, соответственно ихъ заслугамъ, въ сродныя имъ тѣла людей или животныхъ. Такимъ образомъ въ это весьма тяжелое положеніе онъ ставитъ и души добрыя и мудрыя: потому что и имъ не даны такія тѣла, съ которыми онѣ могли бы жить вѣчно и безсмертно; такъ что онѣ не могутъ ни оставаться въ тѣлахъ, ни безъ нихъ пребывать въ вѣчной чистотѣ. Въ предшествующихъ книгахъ мы уже говорили <sup>2)</sup>, что Порфирій, писавшій во времена христіанства, устыдился этого ученія Платона, и не только устранилъ отъ человѣческихъ душъ тѣла животныхъ, но даже полагалъ, что души мудрыхъ такъ освобождаются отъ тѣлесныхъ узъ, что, избѣгая всякаго тѣла, будутъ вѣчно пребывать блаженными у Отца. Такимъ образомъ, чтобы не показалось, будто онъ побѣжденъ Христомъ, общающимъ вѣчную жизнь святымъ,

<sup>1)</sup> Virg. Aen. VI, 750—751.

<sup>2)</sup> Выше кн. 10, гл. XXX.

онъ и самъ призналъ, что очищенные души, безъ всякаго возвращенія къ прежнимъ бѣдствіямъ, будутъ пребывать въ вѣчномъ блаженствѣ; а чтобы стать въ противорѣчіе съ Христомъ, онъ, отрицая воскресеніе нетлѣнныхъ тѣлъ, утверждалъ, что онѣ будутъ жить вѣчно не только безъ земныхъ, но и совершенно безъ всякихъ тѣлъ. И однако же, въ силу этого какаго бы то ни было мнѣнія, онъ не предостерегъ ихъ ни однимъ словомъ относительно того, чтобы онѣ не совершали религіознаго культа богамъ, облеченнымъ въ тѣло. Почему это, если не потому, что онъ не признавалъ ихъ, хотя и не соединенныхъ съ тѣлами, лучшими въ сравненіи съ этими богами? Поэтому если они не рѣшатся,—а я полагаю, что они дѣйствительно не рѣшатся,—предпочесть человѣческія души богамъ, вполне блаженнымъ и однако же пребывающимъ въ вѣчныхъ тѣлахъ: то почему имъ кажется нелѣпымъ то, что проповѣдуетъ христіанская вѣра, а именно—что и первые люди такъ были сотворены, что если бы не согрѣшили, то нивакою смертію не были бы отдѣлены отъ своихъ тѣлъ, но одаренные за соблюденіе повиновенія безсмертіемъ, вѣчно жили бы вмѣстѣ съ ними; и святые по воскресеніи такими будутъ имѣть тѣже самыя тѣла, въ которыхъ они здѣсь подвизались, что ни ихъ плоть не будетъ испытывать какого либо тлѣнія или затрудненія, ни ихъ блаженство не будетъ подвергаться какой либо скорби или несчастію?

## ГЛАВА XX.

*О томъ, что плоть святыхъ, упокоивающаяся нынѣ въ надеждѣ, будетъ восстановлена съ лучшими свойствами, нежели какими обладала плоть первыхъ людей до грѣхопаденія.*

Въ настоящее время для душъ умершихъ святыхъ смерть, которую они отдѣляются отъ своихъ тѣлъ, потому

не тяжка, что плоть ихъ упокоивается въ надеждѣ, какому бы она, не имѣя уже чувства, поношенію повидимому ни подвергалась. Они желаютъ тѣлъ, но не вслѣдствіе забвенія, какъ полагалъ Платонъ, помня то, что обѣщано имъ тѣмъ, Кто никого не обманываетъ, Кто далъ имъ увѣренность даже въ цѣлости ихъ волосъ (Лук. XXI, 18), они скорѣе съ преданностію и терпѣніемъ ожидаютъ воскресенія тѣхъ самыхъ тѣлъ, въ которыхъ они претерпѣли много несчастій, но въ которыхъ не будутъ болѣе испытывать ничего подобнаго. Если они не питали ненависти къ плоти своей (Ефес. V, 29) тогда, когда по требованію духа обуздывали ее, не покорявшуюся по своей немощи разуму: то во сколько болѣе любятъ ее теперь, имѣющую быть духовною? Ибо какъ духъ, служащій плоти, прилично называется плотскимъ, такъ и плоть, служащая духу, справедливо называется духовною,—не потому, чтобы она превратилась въ духъ, какъ полагаютъ нѣкоторые на основаніи написаннаго: *Стытсѣ тѣло душевное, востаетъ тѣло духовное* (1 Кор. XV, 44), но потому, что она съ величайшею и необычайною легкостію отдаетъ себя въ подчиненіе духу по безмятежному желанію неразрушимаго безсмертія, бывъ освобождена отъ всякаго скорбнаго чувства, всякой тлѣнности и косности. Ибо она не будетъ не только такою, какою бываетъ теперь даже при самомъ лучшемъ состояніи здоровья, но даже и такою, какою была въ первыхъ людяхъ до грѣхопаденія. Хотя они и не умерли бы, если бы не согрѣшили; тѣмъ не менѣе, какъ люди, они пользовались пищею, потому что имѣли пока не духовныя, а одушевленные земныя тѣла. Тѣла эти не одряхлѣли бы отъ старости, и не приблизились бы по необходимости къ смерти (это состояніе поддерживала въ нихъ чудная благодать Божія въ видѣ древа жизни, стоявшаго посреди рая вмѣстѣ съ запрещеннымъ деревомъ); однако же они принимали и другую пищу, кромѣ одного дерева,



которое было запрещено, — запрещено не потому, чтобы само оно было зломъ, а ради внушенія имъ чистаго и искренняго повиновенія, которое составляетъ великую добродѣтель въ разумной твари, находящейся подъ властію Творца и Господа. Ибо если касаются запрещеннаго тамъ, гдѣ нѣтъ никакого зла, то грѣхъ совершается вслѣдствіе одного только непослушанія. Итакъ, они имѣли и другую пищу, которую принимали для того, чтобы душевныя тѣла ихъ не чувствовали чего либо тягостнаго вслѣдствіе голода и жажды; отъ древа же жизни вкушали для того, чтобы не проникла къ нимъ откуда либо смерть, или чтобы не погибли они, удрученные по истеченіи извѣтнаго времени старостію. Прочее служило имъ пищею, а это таинствомъ; такъ что древо жизни представляется имѣвшимъ въ тѣлесномъ раю тоже значеніе, какое въ духовномъ, то есть мысленномъ раю имѣеть Премудрость Божія, о которой написано: *Древо живота есть всѣмъ держащимся ея* (Притч. Сол. III, 18).

### ГЛАВА XXI.

*О томъ, что рай, въ которомъ жили первые люди, правильно можно понимать въ духовномъ смыслѣ, не нарушая истины историческаго повѣствованія о тѣлесномъ мѣстѣ.*

Въ виду этого нѣкоторые весь этотъ рай, въ которомъ, по несомнѣнному свидѣтельству Св. Писанія, обитали первые люди, прародители рода человѣческаго, относятъ только къ числу предметовъ мысленныхъ и превращаютъ упомянутыя растенія и плодоносныя деревья въ добродѣтели жизни и въ нравы; такъ какъ бы это не было видимымъ и тѣлеснымъ, но было сказано или написано для обозначенія этимъ того, что постигается лишь умомъ. Но развѣ рай не могъ быть тѣлеснымъ, хотя бы подъ нимъ можно было разумѣть и духовный? Развѣ у Авраама не было двухъ женъ, Агари и Сары, и двухъ сыновей отъ нихъ, одного отъ рабы, а дру-

гаго отъ свободной; хотя, какъ говоритъ апостоль (Гал. IV, 24), они были образомъ двухъ завѣтовъ? Или Моисей, на-примѣръ, ни изъ какого камня не изводилъ посредствомъ удара воду (Исх. XVII, 6; Числ. XX, 11), потому что здѣсь въ иносказательномъ смыслѣ можно разумѣть Христа, по словамъ того же апостола: *камень же бѣ Христосъ* (1 Кор. X, 4)? Итакъ никто не мѣшаетъ разумѣть подъ раемъ жизнь блаженныхъ; подъ четырьмя его рѣками—четыре добродѣтели: мудрость, мужество, умѣренность и справедливость, подъ деревьями его—всѣ полезныя ученія; подъ плодами деревьевъ—нравы благочестивыхъ; подъ древомъ жизни—самую мать всѣхъ благъ, мудрость, и подъ древомъ познанія добра и зла—опытъ нарушенія заповѣди. Ибо Богъ назначилъ грѣшникамъ наказаніе во всѣхъ отношеніяхъ какое слѣдуетъ, потому что назначилъ его справедливо; только человѣкъ испыталъ его не ко благу своему. Можно понимать это же самое и примѣнительно къ Церкви, принимая это пожалуй за своего рода предварительныя пророческія указанія будущаго. Такъ подъ раемъ можемъ разумѣть самую Церковь, какъ о ней говорится въ Пѣсни Пѣсней (IV, 13); подъ четырьмя райскими рѣками—четыре Евангелія; подъ плодоносными деревьями—святыхъ, а подъ ихъ плодами—дѣла ихъ; подъ древомъ жизни—Святаго святыхъ, то есть Христа; подъ древомъ познанія добра и зла—личный произволь воли. Ибо, если человѣкъ пренебрегаетъ божественною волею, то и самимъ собою располагать можетъ не иначе, какъ только гибельнымъ образомъ; и такимъ путемъ узнаетъ разность между тѣмъ, преданъ ли онъ общему для всѣхъ благу, или находить удовольствіе въ своемъ собственномъ. Ибо самолюбивый предоставляется себѣ самому, чтобы, исполнившись вслѣдствіе этого страха и скорби, онъ пѣлъ по Псалму (если впрочемъ сознаетъ свои несчастія): *Ко мнѣ самому душа моя смятется* (Псал. 41, 7); а ког-

да исправится уже, говорить: *Державу мою къ Тебѣ сохранию* (Псал. LVIII, 10). Пусть относительно духовнаго пониманія рая говорить это или что либо другое, болѣе примѣнимое, что могутъ сказать: этого никто не запрещаетъ; лишь бы только сохранялась при этомъ вѣра въ историческую подлинность самаго достовѣрнаго повѣствованія о томъ, что было.

## ГЛАВА XXII.

*О тѣлахъ святыхъ послѣ воскресенія, которыя будутъ духовными, но такъ, что плоть не превратится въ духъ.*

Итакъ тѣла праведныхъ, которыя они получаютъ при воскресеніи, не будутъ нуждаться ни въ какомъ деревѣ, и потому не наживутъ никакой болѣзни или старости, и не умрутъ; не будутъ нуждаться и ни въ какой другой тѣлесной пищѣ, устраняющей непріятное чувство голода и жажды: потому что несомнѣнно и всецѣло облегутся въ ненарушимый даръ безсмертія, такъ что если захотятъ, то будутъ употреблять пищу вслѣдствіе возможности, а не вслѣдствіе необходимости. Это дѣлали и ангелы, когда являлись видимымъ и осязаемымъ образомъ людямъ,—не потому, чтобы нуждались, а потому, что хотѣли и могли, чтобы стать ближе къ людямъ по нѣкоторому чувству человѣколюбія при исполненіи своего служенія. Ибо не слѣдуетъ думать, будто ангелы призрачно употребляли пищу, когда люди оказывали имъ гостепріимство (Быт. гл. XVIII); хотя не знающимъ того, что это были ангелы, казалось, что они ѣли вслѣдствіе такой же потребности, какую имѣемъ и мы. Поэтому ангель въ книгѣ Товита говорить: «Вы видѣли, что я ѣлъ, но видѣли на свой взглядъ (Тов. XII, 19)», то есть: „Вы полагали, что я принималъ пищу вслѣдствіе необходимости для подкрѣпленія тѣла, подобно тому, какъ вы это дѣлаете“. Но

если относительно ангеловъ и можно предполагать что либо другое, болѣе вѣроятное; то по крайней мѣрѣ относительно самаго Спасителя вѣра христіанская не сомнѣвается въ томъ, что Онъ и по воскресеніи, будучи уже хотя въ духовной, однако въ истинной плоти, принималъ вмѣстѣ съ учениками пищу и питье (Лук. гл. XXIV). Ибо у такихъ тѣлъ отнимается не возможность, а потребность въ пищѣ и питьѣ. Поэтому они и духовными будутъ не потому, что перестанутъ быть тѣлами, а потому что будутъ существовать оживотворяемыя духомъ.

### ГЛАВА XXIII.

*Что слѣдуетъ понимать подъ тѣломъ душевнымъ и тѣломъ духовнымъ, или кто умирающіе въ Адамъ и кто оживотворяемыя во Христѣ.*

Ибо какъ тѣ тѣла, которыя имѣютъ душу живую, а не духъ животворящій, называются тѣлами душевными, и однако это не души, а тѣла: такъ и онія тѣла называются духовными, и однако мы должны быть далеги отъ признанія ихъ за духовъ. Эти тѣла будутъ имѣть природу, свойственную плоти, хотя, оживотворяемыя духомъ, и не будутъ подвергаться никакой косности и тѣлесному тлѣнію. Человѣкъ тогда будетъ уже не земнымъ, а небеснымъ,—не потому, что тѣло, созданное изъ земли, не будетъ тѣмъ же самымъ, а потому, что оно, по небесному дарованію, будетъ уже такимъ, что будетъ способно жить и на небѣ, вслѣдствіе не утраты своей природы, а измѣненія свойства. *Первый человекъ отъ земли перстень бысть въ душу живу, а не въ духъ животворящъ* (1 Кор. XV, 45, 47); послѣднее оставлялось ему на будущее, въ воздаяніе за повиновеніе. Поэтому тѣло его, которое нуждалось въ пищѣ и питьѣ, чтобы не быть изнуреннымъ посредствомъ голода и жажды,

и не чрезъ совершенное и нетлѣнное безсмертіе, а чрезъ древо жизни не допускалось до необходимости смерти и пребывало въ цвѣтущей юности, было, безъ сомнѣнія, не духовнымъ, а душевнымъ; хотя оно и не умерло бы, если бы чрезъ преступленіе не подпало предупреждавшему и угрожавшему божественному приговору. И если бы ему дозволена была пища и внѣ рая, но запрещено было древо жизни, онъ былъ бы преданъ времени и долженъ былъ бы покончить старостію, но живя тою же жизнію, которую онъ могъ бы имѣть въ раю, если бы не согрѣшилъ, вѣчною, не смотря на то, что у него было душевное тѣло, пока не сдѣлалось бы духовнымъ въ воздаяніе за повиновеніе. Поэтому, если въ сказанныхъ Богомъ словахъ: *Въ онъже день съѣдите отъ него, смертію умрете* (Быт. II, 17), мы будемъ разумѣть вмѣстѣ и эту явную смерть, вслѣдствіе которой происходитъ отдѣленіе души отъ тѣла; и въ такомъ случаѣ не должно казаться страннымъ, что они не были отдѣлены отъ тѣла въ тотъ же самый день, въ который вкусили запрещенной и смертоносной пищи. Въ тотъ день измѣнилась къ худшему и повредила ихъ природа, и вслѣдствіе вполне справедливаго удаленія отъ древа жизни, сдѣлалась и тѣлесная смерть для нихъ такою необходимостію, съ какою необходимостію и мы родились. Поэтому апостоль не говоритъ: „Плоть имѣетъ умереть по причинѣ грѣха“, но говоритъ: *Плоть убо мертва грѣха ради; духъ же живетъ правды ради* (Рим. VIII, 10). Затѣмъ онъ прибавляетъ: *Аще ли же духъ воскресившаго Іисуса отъ мертвыхъ живетъ въ васъ, воздвиги Христа изъ мертвыхъ оживотворитъ и мертвенная тѣлеса ваша, живущимъ Духомъ Его въ васъ* (тамъ же, ст. 11). Слѣдовательно тогда будетъ *въ духъ животворящъ* то тѣло, которое теперь—*въ душу живу*. Тѣмъ не менѣе Апостоль называетъ его мертвымъ, потому что оно уже связано необходимостію смерти. Прежде же оно

было хотя и не въ *духъ животворящъ*, но въ *душу живу* такъ, что по справедливости не могло быть названо мертвымъ, потому что могло подвергнуться необходимости смерти лишь чрезъ совершеніе грѣха. Когда же Богъ словами: *Адаме, гдѣ еси* (Быт. III, 9), указалъ на смерть души, совершившуюся вслѣдствіе оставленія Его, и словами: *Земля еси и въ землю отидеши* (Быт. III 19), обозначилъ смерть тѣла, совершающуюся вслѣдствіе оставленія его душою: то потому вѣроятно ничего не сказалъ о второй смерти, что восхотѣлъ, чтобы она была сокрытою ради домостроительства Новаго Завѣта, въ которомъ о второй смерти возвѣщается съ полною ясностію; такъ что первоначально дѣлается извѣстною та первая смерть, которая обща для всѣхъ, какъ происшедшая изъ того грѣха, который въ одномъ сдѣлался общимъ для всѣхъ; вторая же смерть вовсе не есть общая для всѣхъ, по причинѣ призванныхъ по предвѣднію: *Ихъ же бо предувидѣтъ, тѣхъ и предустави*, говоритъ апостоль, *сообразныхъ быти образу Сына Своего, яко быти Ему первородну во многихъ братіяхъ* (Рим. VIII, 28, 29). Послѣднихъ отъ второй смерти избавила чрезъ Ходатая Божія благодать.

Итакъ первый человѣкъ былъ созданъ, какъ говоритъ апостоль, съ душевнымъ тѣломъ. Ибо желая отличить теперешнее, душевное, отъ имѣющаго быть по воскресеніи духовнаго, онъ говоритъ: *Сыется въ тлѣніе, востаетъ въ нетлѣніи; сыется не въ честь, востаетъ въ славу; сыется въ немощи, востаетъ въ силѣ; сыется тѣло душевное, востаетъ тѣло духовное* (1 Кор. XV, 42—44). Потомъ чтобы доказать это, продолжаетъ: *Есть тѣло душевное, и есть тѣло духовное*. А чтобы показать, что такое тѣло душевное, онъ говоритъ: *Тако и писано есть: бысть первый человекъ въ душу живу* (1 Кор. XV, 45; см. Быт. II, 7). Такъ Апостоль хотѣлъ объяснить, что такое тѣло душевное. Хотя о первомъ человѣкѣ, который былъ названъ Адамомъ,

Писаніе, когда ему божественнымъ дуновеніемъ была сотворена душа, и не сказало: „Бысть человѣкъ въ тѣло душевное“, но сказало: *Бысть первый человекъ въ душу живу* (1 Кор. XV, 45); тѣмъ не менѣе въ написанномъ: *Бысть первый человекъ въ душу живу*, Апостоль хотѣлъ разумѣть душевное тѣло человѣка. А какъ нужно понимать духовное тѣло, онъ показываетъ, прибавляя: *Последній Адамъ въ духъ животворяющъ* (1 Кор. XV, 46). Безъ всякаго сомнѣнія онъ указываетъ этимъ на Христа, который такъ уже воскресъ изъ мертвыхъ, что послѣ того совершенно не можетъ умереть. Продолжая далѣе, Онъ говоритъ: *Но не прежде духовное, но душевное, потомъ же духовное*. Здѣсь онъ гораздо яснѣе даетъ понять, что подъ тѣломъ душевнымъ давалъ разумѣть то, о которомъ написано, что *бысть первый человекъ въ душу живу*; подъ духовнымъ же то, о которомъ говоритъ: *Последній Адамъ въ духъ животворяющъ*. Ибо по времени предшествуетъ то тѣло душевное, какое имѣлъ первый человекъ (хотя оно и не умерло бы, если бы онъ не согрѣшилъ); какое имѣемъ въ настоящее время и мы, съ природою настолько измѣненною и поврежденною, насколько совершилось это въ немъ, послѣ того какъ онъ согрѣшилъ (откуда и возникла для него необходимость смерти); какое первоначально благоволилъ принять ради насъ и Христосъ, хотя не по необходимости, а по своей властной волѣ: потомъ уже слѣдуетъ то тѣло духовное, какое уже предварило во Христѣ, какъ въ главѣ нашей, но явится потомъ и въ членахъ Его при послѣднемъ воскресеніи мертвыхъ.

Далѣе апостоль указываетъ новое наиболѣе очевидное различіе между тѣмъ и другимъ человекомъ, говоря: *Первый человекъ отъ земли перстнъ, второй человекъ съ небесе небесный. Яковъ перстнъ, такови и перстнѣи, и яковъ небесный, тацы же и небеснѣи. И якоже облечохомся во образъ перстнаго, да облечемся и во образъ небеснаго* (1

Кор. XV, 47—49). Въ данныхъ словахъ Апостолъ излагаетъ это такъ, какъ оно въ настоящее время совершается въ насъ чрезъ таинство возрожденія; подобно тому, какъ въ другомъ мѣстѣ говоритъ: *Елицы во Христа креститесь, во Христа облекостесь* (Гал. III, 27): на самомъ же дѣлѣ совершится тогда, когда душевное въ насъ чрезъ рожденіе сдѣлается духовнымъ чрезъ воскресеніе. Ибо, — чтобы употребить его же слова, — *упованіемъ спасохомся* (Рим. VIII, 24). Облекаемся же мы во образъ перстнаго человѣка вслѣдствіе распложенія преступленія и смерти, которую намъ дало рожденіе; но облекаемся во образъ небснаго человѣка по благодати помилованія и жизни вѣчной. Это дается намъ возрожденіемъ, и только чрезъ Ходатая Бога и человѣковъ, человѣка Іисуса Христа (1 Тим. II, 5). Его онъ разумѣетъ подъ небснымъ человѣкомъ, потому что Онъ сошелъ съ неба, чтобы облечься въ тѣло земной смертности и чтобы облечь оное въ небсное безсмертіе. Небсными же онъ потому называетъ и другихъ, что по благодати они бываютъ членами Его, чтобы Христосъ былъ съ ними едино, какъ глава и тѣло. Это еще очевиднѣе онъ указываетъ въ томъ же посланіи слѣдующими словами: *Человѣкомъ смерть бысть, и человекомъ воскресеніе мертвыхъ. Якоже бо о Адамъ вси умираютъ, такожде и о Христѣ вси оживутъ* (1 Кор. XV, 21, 22), — оживутъ, конечно, уже въ тѣлѣ духовномъ, которое будетъ *въ духъ животворящъ*. Выраженіе: *вси* не значить, что всѣ, умирающіе въ Адамѣ, будутъ членами Христа: потому что гораздо большее число ихъ будетъ наказано второю смертію на вѣли; но потому сказано *вси* и *вси*, что какъ тѣломъ душевнымъ никто не умираетъ иначе, какъ только въ Адамѣ, такъ и тѣломъ духовнымъ никто не оживотворяется иначе, какъ только во Христѣ. Поэтому никакъ не слѣдуетъ думать, что мы по воскресеніи будемъ имѣть такое тѣло, какое имѣлъ первый человѣкъ до грѣхопаденія. И



сказанное: *Яковъ перстный, таковы и перстныи*, не слѣдуетъ понимать примѣнительно къ тому, что сдѣлалось по совершеніи грѣха. Ибо не должно думать, что онъ, прежде нежели согрѣшилъ, имѣлъ духовное тѣло и что вслѣдствіе грѣха оно измѣнилось въ душевное. Думать такъ значитъ мало обращать вниманія на слова этого великаго учителя, который говоритъ: *Есть тѣло душевное и есть тѣло духовное; тако и писано есть: бысть первый человекъ Адамъ въ душу живу* (ст. 44, 45). Какимъ образомъ это совершилось послѣ грѣхопаденія, когда таково было первоначальное состояніе человѣка, относительно котораго блаженнѣйшій апостоль привелъ это свидѣтельство Закона, для доказательства, что тѣло было душевное?

#### ГЛАВА XXIV.

*Какъ нужно понимать то дуновение, посредствомъ котораго бысть человекъ въ душу живу, и то, которое совершилъ Господь говоря: примите Духъ Святъ.*

Нѣкоторые необдуманно понимали и слова: *Богъ одуны въ лице его дыханіе* (духъ—*spiritum*) жизни, и *бысть человекъ въ душу живу* (Быт. II, 7), не въ томъ смыслѣ, что тогда впервые дана была душа человѣку, а въ томъ, что уже бывшая въ немъ душа оживотворена Духомъ Святымъ. Ихъ смущаетъ то, что Господь Іисусъ, послѣ воскресенія изъ мертвыхъ, дунулъ, говоря ученикамъ Своимъ: *Примите Духъ Святъ* (Іоанн. XX, 22). Поэтому они полагаютъ, что и здѣсь было нѣчто подобное тому, что было и тогда, и что Евангелистъ вслѣдъ за тѣмъ могъ бы сказать: «И стали они въ душу живу». Но если бы даже и такъ было сказано, мы и тогда поняли бы это въ томъ смыслѣ, что Духъ Божій нѣкоторымъ образомъ служить жизнію для душъ, и что безъ Него разумныя души должны

считаться мертвыми, хотя присутствіемъ ихъ и представляются живущими тѣла. Но не такъ было при сотвореніи человѣка, о чемъ свидѣлствуютъ самыя слова книги, которыя читаются такъ: И образовалъ (*formavit*) Богъ человека, персть отъ земли (Быт. II, 7). Нѣкоторые, признавая необходимымъ болѣе ясный переводъ, выразили это такъ: «И слѣпилъ (*finxit*) Богъ человѣка изъ грязи земной». Такъ какъ выше было сказано: *Источникъ же исхождаше изъ земли и напояше все лице земли* (ст. 6): то имъ казалось, что здѣсь слѣдуетъ разумѣть грязь, то есть смѣшеніе влаги и земли. Ибо непосредственно послѣ этихъ словъ слѣдуетъ: И образовалъ (*formavit*) Богъ человека, персть отъ земли. Такъ читается это мѣсто въ греческихъ кодексахъ, съ которыхъ Писаніе переведено на латинскій языкъ. Но захочетъ ли кто читать: *образовалъ* или *слѣпилъ*, что по гречески называется *ἔπλασεν*,—это къ существу дѣла не относится; хотя болѣе точно говорится *слѣпилъ*. Считавшіе же нужнымъ избѣгать двусмысленности предпочли выраженіе: *образовалъ*; потому что въ латинскомъ языкѣ слово *слѣпилъ* (*fingere*) употребляется большею частію въ примѣненіи къ тѣмъ, которые вымышляютъ что-либо ложное. Итакъ этотъ человѣкъ, образованный изъ праха земнаго или изъ грязи (ибо это былъ влажный прахъ), или—чтобы сказать выразительнѣе, какъ сказала Писаніе—эта *персть отъ земли* стала, по ученію апостола, тѣломъ душевнымъ, когда получила душу. *И бысть человекъ тотъ въ душу живу* (1 Кор. XV, 15), то есть: получившій известную форму прахъ сталъ душою живою.

Говорятъ, что онъ уже имѣлъ душу; потому что иначе онъ не былъ бы названъ человѣкомъ, такъ какъ человѣкъ не есть одно тѣло или одна душа, но состоитъ изъ души и тѣла. То вѣрно, что душа не составляетъ всего человѣка, а лучшую часть человѣка, и тѣло не составляетъ всего чело-

вѣка, а низшую часть человѣка; когда же то и другое бываетъ соединено вмѣстѣ, называется человѣкомъ. Но дается это названіе и отдѣльнымъ частямъ, когда мы говоримъ о каждой изъ нихъ особо. Развѣ законы обыденной рѣчи запрещаютъ кому нибудь говорить: «Человѣкъ этотъ померъ и теперь упокоился или терпитъ наказанія», хотя это можно сказать только объ одной душѣ; или: «Человѣкъ этотъ погребенъ въ томъ или другомъ мѣстѣ», хотя это можетъ разумѣться только относительно тѣла? Не скажутъ ли, что Священное Писаніе не имѣетъ обыкновенія говорить такъ? Но свидѣтельства его въ этомъ отношеніи на нашей сторонѣ до такой степени, что, когда обѣ части еще соединены и человѣкъ живетъ, оно тѣмъ не менѣе каждую часть отдѣльно называетъ именемъ человѣка: душу называетъ человѣкомъ внутреннимъ, а тѣло—человѣкомъ вѣшнимъ (1 Кор. IV, 16), такъ какъ бы было два человѣка; хотя то и другое вмѣстѣ составляетъ человѣка одного. Но когда говорится, что человѣкъ созданъ по образу Божию, и что онъ земля и имѣетъ возвратиться въ землю,—нужно принимать въ соображеніе, относительно чего это говорится. Въ первомъ случаѣ говорится относительно разумной души, какую Богъ посредствомъ вдыханія или точнѣе сказать—вдуванія далъ человѣку, то есть тѣлу человѣка; во второмъ же относительно тѣла въ томъ видѣ, въ какомъ Богъ создалъ человѣка изъ праха, далъ ему душу, чтобы было тѣло душевное, то есть чтобы былъ человѣкъ въ душу живу.

Поэтому, когда Господь дунулъ, говоря: *Примите Духъ Святъ* (Іоанн. XX, 22), этимъ дѣйствіемъ Онъ, конечно, далъ понять, что Духъ Святой есть Духъ не только Отца, но и самаго Единороднаго. Ибо тотъ же самый Духъ есть Духъ и Отца и Сына, вмѣстѣ съ которымъ составляется Троица: Отецъ, Сынъ и Духъ Святой, и который есть не тварь, а Творецъ. Не тѣлесное дуновение, которое

исходитъ изъ тѣлесныхъ устъ, было субстанціею и природою Духа Святаго; дуновеніе это было знакомъ, по которому мы, какъ я сказалъ, должны были понять, что Духъ Святой есть общій Отцу и Сыну, потому что не у каждаго изъ Нихъ особый Духъ, но одинъ у обоихъ. Духъ этотъ въ Священныхъ Писаніяхъ всегда называется погречески именемъ πνεῦμα, какъ и въ этомъ мѣстѣ называлъ Его Господь, когда, обозначая Его дуновеніемъ тѣлесныхъ устъ Своихъ, далъ Его Своимъ ученикамъ. Ни въ какихъ мѣстахъ божественныхъ Писаній я никогда не встрѣчалъ, чтобы Онъ назывался иначе. Здѣсь же, гдѣ читается: *И созда Богъ человека персть отъ земли, и вдунулъ или вдохнулъ въ лице его дыханіе (spiritum) жизни* (Быт. II, 7), въ греческомъ не говорится πνεῦμα, какъ обыкновенно говорится о Духѣ Святомъ, но πνοή, — названіе обыкновенно употребляемое въ отношеніи къ твари, а не къ Творцу. Поэтому и нѣкоторые изъ латинянъ сочли лучшимъ для различія переводить это слово не духъ (spiritus), а дыханіе (flatus). Слово это стоитъ по греческому тексту и въ томъ мѣстѣ Исаи, гдѣ Богъ говоритъ: *Всякое дыханіе Азъ сотворихъ* (Ис. LVII, 16), означая, безъ сомнѣнія, всякую душу. Итакъ то, что по гречески называется πνοή, наши иногда переводили дыханіе (flatus), иногда духъ (spiritus) иногда вдохновеніе или дуновеніе (inspiratio vel aspiratio), хотя говорилось и о дѣйствіи Божіемъ; πνεῦμα же всегда переводили только духъ (spiritus), — шла ли рѣчь о духѣ человѣка, о которомъ апостоль говоритъ: *Кто бо вѣсть отъ человекъ, яже въ человекъ, точию духъ человекъ, живущій въ немъ* (1 Кор. II, 11); или о духѣ скота, какъ написано въ книгѣ Соломона: *Кто вѣсть духъ сыновъ человеческихъ, аще той восходитъ гора, и духъ скотскій, аще низходитъ той долу въ землю* (Еккл. III, 21)? Или о томъ тѣлесномъ духѣ, который называется также вѣтромъ: ибо это названіе прилагается и къ нему,

когда въ Псалмѣ поется: *Огнь, градъ, снѣгъ, голодь, духъ буренъ* (Псал. СXLVIII, 8); или даже о Духѣ не сотворенномъ, а Творцѣ, каковъ тотъ, о которомъ Господь говоритъ въ Евангеліи: *Примите Духъ Святъ* (Іоанн. XX, 22), обозначая Его дуновеніемъ Своихъ тѣлесныхъ устъ. Равно и въ томъ мѣстѣ, въ которомъ Онъ говоритъ: *Шедше научите вся языки, крестяще ихъ во имя Отца и Сына и Святаго Духа* (Матѣ. XXVШ, 19), гдѣ преимущественно и яснѣйшимъ образомъ свидѣтельствуется о Троицѣ. Также тамъ, гдѣ говорится: *Духъ есть Богъ* (Іоанн. IV, 24), и въ другихъ весьма многихъ мѣстахъ Священныхъ Писаній. Во всѣхъ этихъ свидѣтельствахъ Писаній мы находимъ у грековъ не *πνοή*, а *πνεῦμα*; а у латинянъ не *flatus* (дыханіе), а *spiritus* (духъ). Поэтому, если бы въ словахъ Писанія: *вдохнулъ или, если слѣдуетъ сказать точнѣе—вдуны въ лице его дыханіе жизни* (Быт. II, 7), греческій текстъ имѣлъ не *πνοή*, какъ тамъ читается, а *πνεῦμα*; то и въ такомъ случаѣ не слѣдовало бы, что мы должны непремѣнно разумѣть Духъ Творца, который собственно называется Духомъ Святымъ въ числѣ лицъ Троицы: потому что *πνεῦμα*, какъ сказано, употребляется часто не только въ рѣчи о Троицѣ, но и о твари.

Но говорятъ, что сказавъ *дыханіе* (духъ), оно не прибавило бы *жизни*, если бы не разумѣлся Духъ Святой. И сказавъ: *Бысть человекъ въ душу*, оно не прибавило бы *живу*, если бы не хотѣло означить жизнь души, которая дается ей свыше, по дару Духа Божія. Такъ какъ душа живетъ свойственнымъ ей образомъ жизни, то для чего, говорятъ, нужно было прибавлять: *живу*, если не для обозначенія той жизни, которая дается ей Духомъ Святымъ? Но что это, какъ не упорная настойчивость на человѣческомъ предположеніи и небрежное невниманіе къ Священнымъ Писаніямъ? Развѣ большой былъ трудъ, не ходя далеко, въ той

же самой книгѣ, только немного выше, прочитатъ: *Да изведетъ земля душу живу* (Быт. 1, 24), когда творились всѣ земныя животныя? Затѣмъ, черезъ нѣсколько страницъ, развѣ трудно было въ той же самой книгѣ обратить вниманіе на слова: *И вся елика имутъ дыханіе* (духъ) *жизни, и все, еже бѣ на суши, умре* (Быт. VII, 22), при повѣствованіи о томъ, что все жившее на землѣ погибло отъ потопа? Итакъ, если *душу живу* и *дыханіе* (духъ) *жизни*, какъ приняло это называть Священное Писаніе, мы находимъ и въ скотахъ; и если въ томъ мѣстѣ, гдѣ говорится: *Вся елика имутъ дыханіе* (духъ) *жизни*, въ греческомъ текстѣ стоитъ не *πνεῦμα*, а *πνοή*; то почему же мы не говоримъ: Зачѣмъ нужно было прибавлять *живу*, если душа не можетъ быть неживущею; или зачѣмъ нужно было прибавлять *жизни*, когда сказано: *дыханіе* (духъ)? На этотъ разъ мы понимаемъ, что Священное Писаніе употребляетъ этотъ оборотъ, какъ обычный ему, когда оно хочетъ представить существа живыми, то есть одушевленными тѣлами, которымъ чрезъ душу присуще очевидное тѣлесное чувство. При созданіи же человѣка мы забываемъ принятый Писаніемъ образъ выраженія, хотя оно говоритъ на этотъ разъ вполнѣ обычнымъ ему языкомъ. Говоря такъ, оно внушаетъ, что человѣкъ, хотя получилъ и разумную душу, (которую оно представляетъ не произведенною подобно другимъ тѣлеснымъ тварямъ изъ воды и земли, но сотворенною дуновеніемъ Божиимъ), такъ однако же былъ сотворенъ, что онъ въ тѣлѣ душевномъ, получающемъ это свойство отъ живущей въ немъ души, жилъ подобно тѣмъ самымъ животнымъ, о которыхъ сказано: *Да изведетъ земля душу живу*, и которыя, какъ оно тамъ же говоритъ, имѣли въ себѣ *дыханіе* (духъ) *жизни* (гдѣ въ греческомъ также употребило не *πνεῦμα*, а *πνοή*, обозначая этимъ словомъ не Духа Святаго, а душу ихъ).

Но, говорятъ, дуновение Божіе представляется исшедшимъ изъ устъ Божіихъ; если мы признаемъ его за душу: то естественно должны будемъ признать, что она одной и той же природы и равна съ тою Премудростію, которая говоритъ: *Азъ изъ устъ Вышняго изыдохъ* (Сир. XXIV, 3). Но Премудрость не сказала, что она была дуновениемъ устъ Божіихъ, а: вышла изъ устъ Его. Какъ мы, когда дуемъ, можемъ сдѣлать дуновение не изъ своей природы, которая отличаетъ насъ, какъ людей, а изъ окружающаго насъ воздуха, который мы вдыхаемъ и выдыхаемъ: такъ и всемогущій Богъ не изъ своей природы и не изъ подчиненной твари, но даже изъ ничего могъ произвести дуновение, которое, какъ вполне сообразно сказано, Онъ, влагая, вдохнулъ или вдунулъ, — безтѣлесный безтѣлесное, но неизмѣнный, какъ несотворенный, измѣняемое, какъ сотворенное. Но чтобы эти люди, которые хотятъ говорить о Писаніяхъ, но не обращаютъ вниманія на выраженія Писаній, знали, что не о томъ только говорится, какъ объ исходящемъ изъ устъ Божіихъ, что одной и той же природы, пусть послушаютъ или прочитаютъ то, что написано со словъ Божіихъ: *Понеже обуморенъ еси, и ни теплъ, ни студенъ, изплевати ты отъ устъ Моихъ* имамъ (Апов. III, 16).

Итакъ нѣтъ никакого основанія, почему бы мы стали противорѣчить вполне яснымъ словамъ Апостола, когда онъ, отличая отъ духовнаго тѣла тѣло душевное, то есть отъ того, въ которомъ мы будемъ, это, въ которомъ теперь находимся, говоритъ: *Съется тѣло душевное, востаетъ тѣло духовное. Тако и писано есть: бысть первый человекъ Адамъ въ душу живу, послѣдній Адамъ въ духъ животворяющъ. Но не прежде духовное, но душевное, потомъ же духовное. Первый человекъ отъ земли, перстенъ, второй человекъ съ небесе небесный. Яковъ перстенъ, такови и перстни, и яковъ небесный, тацы же и небесни. И якоже*

облекухомся во образъ перстнаго, да облечемся и во образъ небеснаго (1 Кор. XV, 44—49). О всѣхъ этихъ апостольскихъ словахъ мы уже говорили выше. И такъ тѣло душевное, съ которымъ, по словамъ Апостола, былъ сотворенъ первый человѣкъ Адамъ, было сотворено не такъ, чтобы оно совсѣмъ не могло умереть, а такъ, что не умерло бы, если бы человѣкъ не согрѣшилъ. Ибо только то, что чрезъ оживотвореніе духомъ будетъ духовнымъ, и то, что безсмертно, не будетъ вовсе въ состояніи умереть. Такъ душа сотворена безсмертною; и хотя, какъ умершая чрезъ грѣхъ, оказывается лишившеюся нѣкоторой свойственной ей жизни, то есть Духа Святаго, чрезъ котораго могла жить и мудро и блаженно: однако не перестанетъ жить нѣкоторою собственною, хотя жалкою, своею жизнію; потому что сотворена безсмертною. Подобнымъ образомъ и ангелы—отступники, хотя въ нѣкоторой мѣрѣ умерли чрезъ грѣхъ; потому что оставили Источникъ жизни, то есть Бога, пользуясь которымъ могли жить мудро и блаженно: однако они не могли умереть такъ, чтобы совершенно перестать жить и чувствовать, потому что сотворены безсмертными; и даже послѣ послѣдняго суда, когда они подвергнутся второй смерти, жизни не потеряютъ, такъ какъ не утратятъ чувство, когда будутъ терпѣть мученія. Люди же, получившіе благодать Божію, сограждане святыхъ ангеловъ, пребывающихъ въ блаженной жизни, такъ облечутся въ тѣла духовныя, что не будутъ болѣе ни грѣшить, ни умирать. Безсмертіе ихъ, подобное ангельскому, не въ состояніи будетъ уничтожить грѣхъ; природа же тѣлесная хотя и будетъ оставаться, но въ ней уже совершенно не останется никакого тлѣнія или косности.

Теперь слѣдуетъ вопросъ, который необходимо разсмотрѣть, и при помощи Господа Бога истины разрѣшить. Если похоть неповинующихся членовъ возникла въ первыхъ людяхъ изъ грѣха неповиновенія, когда ихъ оставила благодать



Божія; если это-то и заставило ихъ открыть глаза на наготу свою, то есть обратить на нее болѣе вниманія, и покрыть свои срамные члены, такъ какъ безстыдное движеніе ихъ не повиновалось ихъ волѣ: то какимъ образомъ они рождали бы дѣтей, если бы оставались безъ грѣха въ томъ состояніи, какъ были сотворены? Но такъ какъ и книгу пора закончить, и вопросу такой важности не слѣдуетъ давать узкую постановку, то отложимъ его въ видахъ болѣе удобнаго разсмотрѣнія до слѣдующей книги.

---

## ОГЛАВЛЕНІЕ

4-й части

### твореній блаженнаго Августина.

О градѣ божіемъ, къ Марцеллину противъ язычниковъ,  
двадцать двѣ книги:

	Стран.
Книга восьмая . . . . .	1— 60
» девятая . . . . .	61—100
» десятая . . . . .	101—172
» одиннадцатая . . . . .	173—232
» двѣнадцатая . . . . .	233—286
» тринадцатая . . . . .	287—326

---